

**CRISI, AGIRE UMANO
E CHIAMATA ALLA CO-RESPONSABILITÀ.
INVITO ALLA LETTURA**

*La crisi non è passeggera,
ma è come una condizione permanente
della nostra esistenza.*
Paul Ricoeur¹

*Viviamo non di progressi lineari,
ma di conflitti e tensioni.*
Mauro Cerutti²

La storia dell'umanità è scandita dal susseguirsi di periodi relativamente lineari e periodi di maggiore complessità, comportanti un elemento di turbamento, una diversificazione dei fenomeni attraverso i quali si manifestano le differenze dei livelli di esistenza implicati. Pensare da vari punti di vista – predittivo, eziologico, profilattico, pragmatico e prospettico – i dinamismi sottostanti a tali eventi fa parte della storia intellettuale dell'uomo, soggetto morale costituito in relazione fondante, al fine di comprendere quali siano i giusti spazi della libertà e il suo diventare responsabile, secondo il criterio del riconoscimento del giusto realmente possibile, scegliendo di attuarlo nell'equilibrio ragionato fra i diritti individuali e il dovere verso il bene comune.

Proprio in quest'ottica, Albert Einstein e alcuni scienziati dell'Università di Chicago fondarono nel 1945 *The Bulletin of the Atomic Scientists*, creando due anni dopo (1947) l'ormai universalmente noto *Doomsday Clock* (Orologio del Giorno del Giudizio). La finalità che si propone tale strumento figurativo è di essere un indicatore della vulnerabilità del mondo in quan-

¹ E. PIRAS TROMBI, *Intervista a Paul Ricoeur. La crisi post-moderna*, <http://www.elizabeth-pirastrombi.it/sites/default/files/allegati/Paul%20Ricoeur.pdf> (accesso: 02 giugno 2021).

² M. CERUTTI, *Il tempo della complessità*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2018, 129.

to esposto alla possibilità reale della catastrofe (crisi) causata dall'armamento nucleare, dai cambiamenti climatici e dallo sviluppo esponenziale, in vari settori, di tecnologie che presentano criticità di diversa origine. Lo *Statement 2021* (pubblicato il 27 gennaio 2021) porta come titolo: “Questa è la tua sveglia COVID: mancano 100 secondi a mezzanotte”³. Posizionate sulle ore 23.53 all’inizio del progetto (7 minuti alla mezzanotte), le lancette saranno fatte indietreggiare fino alle 23.43 nel 1991, giungendo così a 17 minuti alla mezzanotte, va a dire la distanza massima mai raggiunta. Tale cambiamento era dovuto alla fine della Guerra Fredda, siglata dal *Trattato delle armi nucleari strategiche* (START-I) tra gli Stati Uniti e l’Unione Sovietica. Purtroppo, durante il periodo successivo della storia (tranne un’eccezione nell’anno 2010) la situazione è andata solo peggiorando, arrivando nel 2021 ad indicare sull’Orologio le 23.58.20. Stiamo quindi attualmente vivendo ad 1 minuto e 40 secondi (100 secondi) alla mezzanotte.

Il linguaggio simbolico del *Doomsday Clock* rinvia ai cambiamenti reali dell’ecosistema della Terra dovuti precisamente all’azione antropica, che ha un impatto veramente significativo non solo sul presente, ma anche, e soprattutto, sul futuro dell’intero universo umano, incluso il suo ambiente biofisico, socio-culturale e morale⁴. Nei tempi più recenti dell’Antropocene⁵,

³ Cf. SCIENCE AND SECURITY BOARD, *2021 Doomsday Clock Statement*. «This is your COVID wake-up call: It is 100 seconds to midnight», in J. MECKLIN (ed.), *Bulletin of the Atomic Scientists*, <https://thebulletin.org/doomsday-clock/current-time/>; <https://archive.is/R2TzM>.

⁴ A proposito della complessità dell’impatto, eloquenti sono le parole che seguono: «Pellizzoni (2015), analizzando il caso dei *carbon markets* (che si basano sulla compravendita di ‘pollution permits’) e dei *weather derivatives* (strumenti finanziari che trasformano rischi ambientali in opportunità d’investimento), afferma che l’assetto neoliberale sta erodendo la distinzione tra materia e informazione, facendo della natura uno scenario futuro ed astratto da manipolare. Secondo Pellizzoni gli approcci ontologici nelle scienze sociali legittimano l’idea che la vera natura del reale è quella di ibridarsi continuamente, celebrando l’incertezza e la flessibilità come cifra ontologica del reale. Ciò incoraggia l’abbandono di concetti come ‘limite’ o ‘precauzione’ a favore della partecipazione senza timori alla danza delle infinite trasformazioni», in R. RAFFAETA, *Salute e ambiente in tempi di Antropocene*, “Antropologia” 4 (2017), 1, 11. L’Autrice fa il riferimento allo scritto di L. PELLIZZONI, *Ontological Politics in a Disposable World. The New Mastery of Nature*, Routledge, London, UK 2015.

⁵ Cf. P. CRUTZEN, *Geology of Mankind*, “Nature” 415 (2002), 23; <https://doi.org/10.1038/415023a>: «For the past three centuries, the effects of humans on the global environment have escalated. Because of these anthropogenic emissions of carbon dioxide,

ci troviamo nel mezzo di una *crisi* che fa emergere l'invito urgente a risvegliarsi per comprendere gli effetti positivi e negativi che si sono prodotti, riconsiderando il rapporto dell'uomo-soggetto con se stesso, con l'altro, con il mondo e, infine, con il divino in quanto apertura massima alla trascendenza, personale e personalizzante. È in questa ultima prospettiva che si colloca la *crisi teo-antropologica* e risolutiva, quel Giudizio Universale (*Judicium Universale*) in cui si consuma il tempo-spazio, insieme con l'umano a noi comprensibile, per portare al compimento trasformante – non a un annientamento – e alla pienezza il progetto del creato, l'uomo e tutte le sue estensioni costitutive incluse. Finché tale avvenimento non avrà luogo, l'*homo viator* continuerà il suo viaggio esistenziale sulla via drammatica ed affascinante dello scontro-incontro, strutturalmente marcato dall'insorgenza di emergenze sempre più globali e di crisi con cui si deve convivere nello spazio aperto dalla necessità di crescere in una libertà sempre più liberata da condizionamenti e pregiudizi. Tale libertà responsabile non può nascere se non in quello spazio che si apre nella tensione tra opposte polarità: consapevole-inconsapevole, prevedibile-imprevedibile, relazionale-arelazionale, responsabilizzante-deresponsabilizzante, umanizzante-disumanizzante. Proprio all'analisi di questa tensione si dedica la riflessione proposta nel *Focus*.

Il segno recente dei mutamenti globali, provocati dall'agire dell'uomo (a prescindere dalla questione della vera origine del virus SARS-CoV-2) è l'attuale pandemia da COVID-19, la quale ha rivelato, da una parte e soprattutto nella fase iniziale, la mancata capacità e l'inerzia nell'affrontare l'emergenza complessiva, e dall'altra parte, una scarsa cultura scientifica e un preoccupante concetto di "libertà", che sta emergendo nel corso dell'ulteriore sviluppo della crisi⁶.

global climate may depart significantly from natural behaviour for many millennia to come. It seems appropriate to assign the term 'Anthropocene' to the present, in many ways human-dominated, geological epoch, supplementing the Holocene – the warm period of the past 10-12 millennia. The Anthropocene could be said to have started in the latter part of the eighteenth century, when analyses of air trapped in polar ice showed the beginning of growing global concentrations of carbon dioxide and methane». Si vede anche S.L. LEWIS – M.A. MASLIN, *Defining the Anthropocene*, "Nature" 519 (2015), 171-180: <https://doi.org/10.1038/nature14258>.

⁶ A proposito degli argomenti evidenziati è interessante e sfidante i paradigmi abituali il testo di G. AGAMBEN, *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, Quodlibet 78, Quodlibet srl, Ebook (luglio 2020), e-ISBN 978-88-229-1105-6.

La *crisi* (dal gr. κρίνω) – che almeno nella sua fase iniziale si manifesta come venire a galla di fattori-indicatori i quali, una volta superato il limite critico, provocano una perdita di equilibrio nel sistema di riferimento, spesso (se non sempre) inclusa anche l’“omeostasi assiologica” – nel suo perdurare nel tempo rivela a partire dall’etimologia stessa il suo vero senso esistenziale: separare-discernere, giudicare, decidere-scegliere, ma anche lottare-litigare⁷. La crisi, quindi, è sempre un invito al discernimento, alla valutazione e decisione, diventando un giudizio sull’andamento dell’insieme della realtà implicata che porta al cambiamento dello *status quo*. La necessità della trasformazione evocata si acutizza sempre nei suoi punti-momenti più sporgenti, nei periodi di emergenza globale, caratterizzata dalla variabilità delle urgenze concrete, proprie degli eventi/accadimenti da fronteggiare.

Il mutamento richiesto, quindi, non è univoco e può essere sia l’occasione e il segno del vero miglioramento che mette in questione tutti i punti ritenuti finora assiomatici e indiscutibili (andamento della salute personale, cambiamenti dei sistemi sanitari, delle strutture socio-politiche ed economiche, dell’organizzazione assiologica, soprattutto nel modo di rapportarsi all’altro etc.) chiedendo di cogliere la crisi come *occasione storica dell’uomo storico*⁸. La crisi è sia l’occasione per apportare un arricchimento per il futuro di una maggiore autenticità dell’umano autentico⁹, sia parte e al contempo effetto di quel regresso che si riscontra nella realtà ed è dovuto all’incapacità sistemica o organica di reggere il confronto con la nuova fattualità, comparsa a causa della non idoneità delle strutture e dell’agire collettivo e personale in vista del bene comune. Il districarsi della crisi in quest’ultimo caso comunque rinvia al dover vivere un cambiamento, subito o attivamente partecipato e operato, in una doppia prospettiva: da una parte

⁷ Cf. N. ABBAGNANO, *Crisi*, in ID., *Storia della Filosofia*. 10. *Dizionario di filosofia*. I A-Eso, Gruppo Editoriale L’Espresso, Utet, Torino 1998³, 494-495.

⁸ Cf. S. BASTIANEL, *Storicità e assoluto in teologia morale*, in S. FERRARO (ed.), *Morale e coscienza storica. In dialogo con Josef Fuchs*, AVE, Roma 1988, 79-92; J. FUCHS, *Storicità e norma morale*, in ID., *Ricercando la verità morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo, MI 1996, 80-101.

⁹ Una delle letture di tale cambiamento favorevole è descritta nella prospettiva teologica con il ricorso alla storia del peccato, intesa anche nella sua realtà strutturata e strutturantesi, e la contro-storia della conversione. Cf. K. DEMMER, *La storia del peccato e la contro-storia della conversione*, in ID., *Fondamenti di etica teologica*, Cittadella editrice, Assisi, PG 2004, 387-415; S. BASTIANEL, *Strutture di peccato. Una sfida teologica e pastorale*, Piemme, Casale Monferrato, AL 1989.

la possibilità di andare verso la distruzione del sistema/organismo dall'interno, seguita, a condizione che sia possibile, dall'esigenza di ricostruzione strutturale adeguata; oppure, dall'altra, l'occasione di attivare la capacità di stabilizzare l'omeostasi non solo per la sopravvivenza del singolo o del sistema, ma per portare con impegno duraturo e non estemporaneo la realtà interessata ai livelli successivi, facendola più resiliente e dotata di maggiore adattabilità. Sperimentare una crisi, quindi, rinvia sempre all'esperienza della chiamata alla responsabilità. Essendo un fenomeno polimorfo, la crisi, a causa della diversificazione delle sue cause e manifestazioni, fa sperimentare ai soggetti morali le diverse tappe della responsabilizzazione verso l'unica responsabilità che implica la totalità della persona. Il primo passo del dinamismo evocato è la constatazione dell'impatto avvenuto sulla realtà abituale che si stravolge: tale "accertamento" dipende dalla attenzione dello sguardo e dalla capacità di riconoscere *i segni dei tempi* (cf. Mt 16,2-3; Lc 12,56-57), che spesso assumono le forme delle emergenze, con tutta la gamma delle urgenze sempre in crescita. Una volta consapevoli del mutamento della realtà oggettiva e delle relazioni interpersonali, tale stato di cose diventa un avvertimento per la libertà dell'uomo in quanto capace di attuarsi non solo responsabilmente ma anche in modo irrazionale ed improprio¹⁰. La consapevolezza esistenziale-vissuta apre verso la responsabilità in senso proprio, sia personale che collettiva, come invito a superare le logiche dell'arrangiarsi in qualche modo, per il tempo che ci rimane; a vincere l'indifferenza per l'altro, diverso da me, e per le generazioni future, prendendo il coraggio di impegnarsi per il bene possibile contro l'atteggiamento dimissionario e il predestinazionismo; a uscire dall'illusione dell'onnipotenza dell'intervento illimitato dell'uomo¹¹.

¹⁰ Non per caso ancora alla fine del secolo scorso Jurgen Habermas ha richiamato l'attenzione sulla presenza dell'ecologia politica attualmente operante che, una volta rifiutato il principio di precauzione e la sensibilità per la questione del limite ed equilibrio, avanza come fondamento unico il valore della crescita illimitata sostenuto dalla capacità di adattamento e di resilienza, cf. J. HABERMAS, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, MIT Press, Cambridge, MA 1993; H. JONAS, *Il principio della responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Piccola Biblioteca Einaudi, Einaudi Editore, Torino 2009.

¹¹ Come rammenta MAURO CERUTTI, uno degli artefici del pensiero della complessità: «L'illusione che il progresso sia un processo lineare capace di confinare e di espellere, per sempre e automaticamente, ciò che sarebbe "superato", è svanita», in ID., *Il tempo della complessità*, 131.

Riconoscere la crisi – con le emergenze globali scandite dalle molteplici urgenze che vediamo manifestarsi – come condizione costitutiva dell’esistenza umana, apre una tripla prospettiva.

La prima rinvia al contenuto del concetto dell’Antropocene, caratterizzato dal riconoscimento della responsabilità dell’uomo per gli effetti, sfortunatamente piuttosto negativi, dell’azione umana sull’ambiente terrestre, nelle sue dimensioni fisiche, chimiche e biologiche. Siamo partecipi, e cioè responsabili, per i cambiamenti climatici e il riscaldamento globale, per l’erosione del suolo e lo sfruttamento illimitato delle risorse, per l’estinzione di numerose specie viventi che mette in pericolo la biodiversità.

La seconda prospettiva può essere accostata al concetto del Capitalocene¹², contraddistinto dall’impatto globale dell’agire umano – guidato dal criterio utilitaristico di crescita economica e profitto – in epoca contemporanea sull’ambiente. Da questo punto di vista, l’attuale crisi pandemica da COVID-19 con le sue cause immediate o mediate, senza dubbio è anche figlia dell’operare dell’uomo sull’ambiente nelle due prospettive appena ricordate.

La terza prospettiva, forse la più complessa (ma così è l’esistenza stessa nella sua totalità), è quella di situarsi responsabilmente nello Chthulucene¹³, cioè nella nostra era in quanto contrassegnata da inter-relazionalità, «con-

¹² Termine creato ed introdotto nel 2016 JASON W. MOORE nello sforzo di evidenziare la nostra epoca come tempo in cui i principali parametri regolatori dell’esistenza e la trasformazione della Terra non sono più fisio-biologici, ma economici. Cf. ID., *Introduction. Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, in ID. (ed.), *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, PM Press, Oakland, CA 2016, 1-11.

¹³ Cf. D.J. HARAWAY, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham, NC – London 2016 [traduzione italiana a cura di C. DURASTANTI – C. CICCIONI, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Produzioni Nero, Roma 2019]. La nozione prende origine dal nome del ragno californiano *Pimoida Cthulhu*: un termine creato dalla parola *Primoa* che in dialetto Gosiute della lingua Shoshoni in via di estinzione significa “gambe grandi” e il nome della divinità immaginaria *Cthulhu* dagli scritti di Howard Phillips Lovecraft che etimologicamente rinvia al greco classico χθόνιος, con il significato di “proprio della terra” [cf. G. HORMIGA, *A Revision and Cladistic Analysis of the Spider Family Primoidae (Araneoidea: Araneae)*, “Smithsonian Contributions to Zoology” (1994), 1-104: <https://doi.org/10.5479/si.00810282.549>]. Per la recezione del volume della Haraway cf. le recensioni di I.F. WOLFSTONE, “Imaginations” X (2019), 1, 389-391; A. SHOTWELL, “Philosophia” VIII (2018), 1, 145-150; M. BOSSI, “Aggiornamenti sociali” LXXI (2020), 5, 432-434 e A. DERRA, *Holobionts, Symbiosis and New Narratives for the Troubled Times of Donna Haraway’s Chthulucene*, “Analiza i Egzystencja: czasopiśmi filozoficzne” L (2020), 78-93.

catenazioni fra umano, altro da umano e humus, e la generatività rischiosa dei processi “simpoietici”. Lo Chthulucene è adesso, ma è anche uno spazio-tempo costantemente diffratto: tempo della responsabilità, non della speranza»¹⁴. Si apre la via della responsabilità olistica – dove tutti sono per tutti e tutto, tenendo conto del realmente possibile, dove l’abilità della risposta (*respons*-abilità) diventa il filo conduttore non per un semplice sopravvivere, ma per vivere *in quanto convivere*, sia nei periodi lineari, sia nei tempi di crisi e emergenze globali, grazie alla capacità di ascolto dell’altro-diverso da me, ponendo come risposte le relazioni imparziali, adeguate alle realtà-partner del dialogo, e individuate usando il linguaggio anche “degli altri regni” nella logica di co-esistenza e di interazione per il bene comune nella casa condivisa, percepita non come una delle possibilità di essere ma come bisogno costitutivo e fondamentale della reciprocità estesa.

Nei tempi marcati dai vari tipi di negazionismi, che rinviano piuttosto alla scarsa cultura scientifica generale, fra i segni dell’impatto palesemente negativo dell’azione antropica sull’intero *habitat* del nostro pianeta, appaiono anche i segnali positivi della percezione e dell’agire costruttivo. Tra questi:

- un cambiamento della percezione dell’intero ecosistema come rete di legami costitutivamente interconnessi, trasformazione della prassi di rapportarsi che passi dal privilegio assolutistico e esclusivista di una entità a discapito delle altre al relazionarsi inclusivo con *tutto* secondo il senso dell’equità;
- la comprensione che siamo tutti interconnessi e che qualsiasi cambiamento, spesso proveniente dalla parte nascosta del mondo, può mutare la rete di relazioni con effetti di larga scala;
- la consapevolezza della responsabilità per le nostre azioni che comportano sempre delle conseguenze per il presente, ma soprattutto per il futuro¹⁵.

¹⁴ F. TIMETO, *Chthulucene*, in ID., *Dizionario per lo Chthulucene*, <https://not.neroeditions.com/dizionario-lo-chthulucene/>; <https://archive.is/pZ2CW>. Per la precisione si propone la definizione della “simpoiesi”: «simpoietiche sono le configurazioni condivise che, superando il principio di autosufficienza dei sistemi viventi, pongono alla base dell’evoluzione processi trasversali di organizzazione emergente, aperti all’alterità, osservabili già a livello microbiologico. Negli oloenti (termine che sostituisce quello di unità viventi), non ha neppure più senso definire separatamente ospite e simbiote», *ivi*.

¹⁵ M. GAROFALO, “Chthulucene”. *Un lessico per il futuro su un pianeta multiplo*, <https://www.huffingtonpost.it/entry/chthulucene-un-lessico-per-il-futuro-su-un-pianeta-multi->

* * *

Il *Focus* che UJ propone in questo numero – “Crisi ed emergenza: volti diversi e responsabilità comune. Limiti e opportunità” – è strutturato seguendo una logica semplice: iniziando con un approfondimento delle questioni di fondazione filosofica e teologico-morale sul tema *crisi ed emergenza* (Ndreca e Zuccaro), si arricchisce con un triplice approfondimento dello stesso argomento, analizzato però dal punto di vista delle tre dimensioni-prospettive complementari – biomedica, dell’economia e del fenomeno

plo-di-m-garfalo_it_5fbb6dc3c5b68ca87f7ce1b7; <https://archive.is/QYK7l>. Al fine di una migliore percezione dei limiti della libertà nel suo maturare responsabile, sono stati elaborati alcuni termini rilette alla luce della logica dello Chthulucene. *Corpi*: concetto che include la totalità della persona, biologia-spirito e individuale-sociale, inteso come responsabilità nella tensione tra l’*habitat* in cui si diventa il corpo che siamo e il potere tecnologico che opera sui nostri corpi. *Gioco della matassa*: la necessità di uscire dalla logica concorrenziale nel provare a sciogliere un groviglio del presente assumendosi la responsabilità per la consapevolezza della co-costituzione delle specie abbandonando le visioni razziste (speciste) e monoculturali. *Inter-azione*: il co-costituirsi dei soggetti e degli oggetti portando verso la co-responsabilità di tutti per tutto. *Naturalculturale*: la consapevolezza che il dato naturale è sempre culturalmente interpretato e situato; intervenire sulla natura, quindi, evoca la qualità della cultura, anche in termini della libertà *per* e la capacità di responsabilità olistica. *Rispetto*: partendo dal significato di *respicere*, si comprende l’importanza del saper immedesimarsi disimparando dalla propria specificità e uscendo dalla logica di un *sé* circoscritto. Si transita dalla logica di esclusività/esclusione al tempo di inclusione. In tale prospettiva la vera grandezza dell’uomo, in quanto portatore della dignità personale, si manifesta precisamente in questa capacità assunta come operativa di abitare-insieme i nuovi spazi condivisi, senza tracce di antropocentrismo elitista e prepotente. *Worlding*: riconoscendo la Terra come spazio finito per la convivenza delle diverse specie, siamo invitati ad arrivare a un linguaggio intraspecie come via verso l’approccio integrato con la natura. Il concetto del mondo umano ego-centrico che mette al centro il proprio utile, anche quello spesso troppo immediato, va sostituito dal concetto naturo-centrico, di cui anche l’uomo fa parte in quanto chiamato alla responsabilità per assumersi come operante un approccio integrato-olistico che riconosce i bisogni dell’ambiente in senso largo inserendosi nei suoi dinamismi propri di continua trasformazione: siamo parte dinamica del tutto dinamico, siamo libertà responsabile chiamata per trans-formare la comprensione stessa della formazione all’umano autentico, in quanto *umano* e *autentico* possono essere pensati soltanto all’interno della complessa rete di relazioni e dell’“essere situati con”, in trasformazione-creazione continua. Nella stessa prospettiva va ricordato, invitando ad una attenta lettura, anche il testo di papa Francesco riguardo la questione della cura del creato, all’interno del quale 10 volte viene adoperata la nozione di “ecologia integrale”. Cf. FRANCESCO, Lettera enciclica sulla cura della casa comune, *Laudato si’* (24 maggio 2015).

migratorio (Iorio, Salutati e Skoda). L'impronta comune, percepibile attraverso la lettura dei testi, è l'attenzione vigile, in rapporto alle emergenze e alle crisi, alla questione della capacità di responsabilità personale e sociale, situata nell'apprensione tra estensione protologica (investigazione degli inizi di manifestazioni e cause della crisi), estensione prammatica (la capacità presente di vivere le emergenze e convivere con la crisi durante il suo corso) e infine, estensione prospettica-predittiva (l'impegno per il mondo che verrà).

Il primo testo del *Focus* si interroga, in ottica filosofica, sul fenomeno delle crisi come vicissitudini ricorrenti nella storia dell'umanità, capaci di renderla non-lineare a causa dello sconvolgimento degli organismi e dei sistemi esistenti di cui interrompe il permanere nello *status quo*. Tale interruzione apre alla possibilità di definitiva ed irrecuperabile frantumazione oppure, grazie alla discontinuità feconda che sollecita un certo tipo di rigenerazione, può diventare una reale occasione di cambiamento adattativo, ricostruendo l'omeostasi dell'organismo sistemico ad un livello ottimizzato. Secondo Ardian Ndreca, il successo nel far fronte alla crisi dipende dalla capacità delle decisioni responsabili in vista degli effetti costruttivi e dalla consapevolezza dell'imprevedibilità e cioè dalla prontezza ad attraversare le emergenze globali in quanto imminenti. Ovviamente è proposta l'analisi della stratificazione e della differenziazione del concetto di *crisi*, invitando alla distinzione fra il suo uso proprio e metaforico, fra vere crisi e quelle "contraffatte". Viene evidenziato il rapporto singolare con il tempo: non tanto dal punto di vista cronologico, quanto dal punto di vista della possibilità di consumarsi nel tempo, risolvendosi; bloccarsi nel tempo riportando allo *status quo*, oppure consumare il tempo stesso, annientando la realtà implicata. Rilevando la dimenticanza tipica dell'epoca moderna, l'Autore restituisce un *flashback* riguardo la verità del concetto di crisi, cui originariamente si assegnava una funzione positiva (cf. Aristotele, Nuovo Testamento) grazie alla finalità di portare ad una vera giustizia, fino a quel punto nascosta. Dalla prospettiva morale tale effetto rinvia ad una migliore comprensione dell'impatto dell'uomo sull'ecosistema, ad una migliore conoscenza dello strutturarsi delle realtà specifiche, all'abilità di prendersi cura migliore, infine, alla capacità ricompresa di relazionarsi correttamente con tutto e con tutti. Diventa, quindi, paradigmatica l'asserzione dell'Autore: «La crisi non è più profonda la dove c'è la consapevolezza della sua presenza, ma dove si è ignari di ciò che il tempo scava sotto i nostri piedi». Alla luce di quanto è stato detto, viene svelato il *nomos* della crisi: il "mito" o la "malattia" del-

lo sviluppo illimitato, in quanto segno di uno scarso senso dell'equità, non fa altro che preannunciare un confronto con le diverse crisi potenzialmente dannose che la storia dell'umano inautentico ci riserva. Permanere in tale stato di intendimento delle cose non significherà altro che l'agonia dell'umanità nell'impotenza di diventare l'umanità (Edgar Morin). Solo il desiderio reale della verità intesa come criterio ordinatore può fungere da fondamento del rinnovamento dell'uomo e del suo mondo (che è sempre il mondo anche degli altri, diversi da noi) perché la tecno-scienza che crea le crisi con il suo presunto progresso non è motivata dalla ricerca della verità e perciò non rappresenta la speranza per un futuro che non inganni. La prospettiva evocata rende evidente che la "*crisologia*" – neologismo che come Ndreca usiamo in riferimento alla ricerca di Morin – così com'è ha bisogno di una nuova antropologia, la quale non si limiti alla ragione storica (frutto dell'interrogazione critica della storia dell'umanità), ma vada oltre l'orizzonte storico, almeno come lo intendiamo noi oggi. La proposta antropologia dell'esilio che attraversando le crisi e facendone un tesoro per il futuro tende verso una ri-definizione dell'uomo, forse, aggiungiamo noi, apre anche al senso che comporta la nuova era chiamata Chthulucene.

Qualsiasi nuovo evento-processo di una determinata complessità, una volta comparso nella realtà, diventa palpabile grazie all'emergere dei suoi elementi, anche se questi all'inizio appaiono inesplorati o almeno parzialmente ignoti. È possibile, pertanto, scoprire sia limiti previamente non sperimentati sia nuove possibilità dell'esistenza stessa e sperimentare con questo, spesso in modo molto intenso, una certa insicurezza e precarietà, una mancata stabilità e incertezza per il futuro. Cataldo Zuccaro parte nella sua riflessione dall'antropologia dell'indigenza come datità esistenziale dell'uomo, connotato dal suo essere irrevocabilmente costituito in relazione e, in quanto soggetto morale, chiamato ad assumersi in coscienza la responsabilità per la logica di relazione da vivere in rapporto all'altro e se stesso: quella della razionalità strumentale oppure la dialettica del donarsi incondizionato. La relazionalità costitutiva, messa in risalto dall'uomo come essere del bisogno, apre così verso la questione della co-responsabilità, e con questa ai principi morali capaci di guidare nella ricerca delle risposte ai volti diversi delle emergenze. Tra questi, la liberazione dalla mentalità del geocentrismo per assumersi la responsabilità in termini planetari complessivi, tenendo conto del bene comune e della condivisione delle risorse limitate nella misura del realmente possibile; la giustizia intesa come equità reale tenendo conto del grado di indigenza, personale e sociale, nella ri-

cerca della risposta al bisogno fondamentale di essere; la promozione dell'etica predittiva che, tenendo conto di tutti gli elementi moralmente significativi, vuole e deve considerare le diverse prospettive future, consapevoli dei compromessi valoriali inevitabili; infine, la visione olistica della decisione etica che, contemplando sia il suo polo oggettivo (fattualità), sia quello soggettivo (assunzione in coscienza del valore), rivela la capacità acquisita di decidere correttamente in tempo di emergenza, e cioè nelle situazioni incombenti, secondo il fattore temporale (prevenzione, soluzione dei conflitti oggettivi di valori, progettazione). Alla luce della fede, la realtà umana segnata dalle emergenze e dalle crisi come parte inseparabile della limitatezza e della finitudine dell'uomo-creatura trova la sua collocazione riappacificante, ma non deresponsabilizzante. Ritorna ancora una volta la relazionalità come costitutiva dell'uomo che mette in rilievo la relazione rassicurante, fondante e portante tutto e tutti, quella con Dio in Cristo. Per il fatto di esistere, l'uomo è diventato partecipe della *creatio continua*, pur in una maniera limitata ma reale e nella consapevolezza che la sua risposta sia «sempre e solo tendenziale, asintotica ed escatologica nel compimento», l'uomo-creatura è anche partecipe della morte di Cristo e del mistero pasquale che apre verso la cognizione «che soltanto attraverso l'accettazione del limite estremo della morte è possibile il suo superamento».

Nello studio proposto, Anna Maria Iorio invita a percorrere le linee conduttrici degli stati di emergenze globali causati da agenti biologici infettivi, più precisamente dal virus SARS-CoV-2 all'origine della crisi pandemica COVID-19. La proposta della periodizzazione delle infezioni virali osservate nella storia dell'umanità, con attenzione ai fattori che aumentavano la diffusione delle malattie, ha messo in evidenza l'importanza decisiva dei cambiamenti significativi nella rete di relazioni. Passando dai contatti sporadici all'interno dei piccoli gruppi alla crescente densità della popolazione, accompagnata dal fenomeno dell'addomesticazione della fauna selvatica, e soprattutto con la scoperta dei nuovi mondi geografici e l'introduzione di nuove piante, animali e anche esseri umani di diversa etnia, lo scambio del materiale biologico patogeno è stato facilitato e ampliato, con conseguenze vicendevolmente gravi tanto per il mondo antico, quanto per le terre nuove. Insieme con gli accorgimenti di una mutata fattualità e il progredire della comprensione dei fenomeni endemici, epidemici e pandemici previamente ignoti, si aprono i nuovi indirizzi per una maggiore responsabilizzazione, sociale e individuale. Una volta che i segnali premonitori non sono stati colti in maniera dovuta e nei tempi necessari, tutti i cambia-

menti evocati con l'ulteriore infittirsi dell'intrico dei legami e delle correlazioni fra i vari componenti bio-ambientali implicati, portano verso il periodo attuale caratterizzato dall'aumento significativo di emergenze diventate globali, ovvero di crisi sanitarie propriamente dette. Il mancato senso della responsabilità è messo in rilievo da alcune preoccupanti realtà tangibili: l'eventualità dell'*artificium*, diventata certezza a causa della creazione di agenti patogeni in laboratorio, con la possibilità della successiva diffusione (involontaria o volontaria), da una parte, e l'inaffidabilità delle supposte informazioni scientifiche trasmesse dai media, a causa di un approccio ideologico della verità "accomodata", con la conseguente disinformazione della popolazione, dall'altra. Le deformazioni prodotte dalla ragione umana in rapporto alla sua funzione informante e l'intenzionalità ideologicamente orientata diventano un ostacolo reale per un esercizio collaborativo, corretto e tempestivo, delle responsabilità dovute, rendendo inefficaci sia prevenzione, sia intervento correttivo attuale, sia capacità predittiva. Secondo l'Autrice, le ultime tre epidemie da coronavirus (SARS, MERS, COVID-19), che hanno segnato l'inizio del XXI secolo, indubbiamente originano da un agire umano, parte costitutiva dal modello dello sviluppo sconsiderato e orientato all'interesse di gruppo, situando l'uomo e la questione della sua responsabilità in un'epoca denominata, come abbiamo già ricordato, *Antropocene*. L'attenzione si sposta sul fatto che l'irresponsabilità dell'uomo – causando il disfacimento degli *habitat* naturali spesso sostituiti da quelli artificiali impoveriti (deforestazione), distruggendo la biodiversità, generando inquinamento e cambiamenti climatici, unitamente all'esplosione demografica e alla facilità eccessivamente accresciuta di movimento – rompe gli equilibri nell'ecosistema aprendo diverse porte alla diffusione di patogeni e agevolando il fenomeno dello *spillover*. Una nota positiva evidenziata dall'Autrice riguarda i vari programmi e progetti avviati (*Emerging Pandemia Treaths* creato nel 2009 negli USA, con quattro progetti – *PREDICT*, *RESPOND*, *IDENTIFY* e *PREVENT*; *One Health* fondato sul concetto *olistico di salute* delle persone, degli animali, delle piante; *Global Viroma Project* ecc.) segno di responsabilizzazione crescente che lascia sperare in una rete di relazioni ricostruita e più autentica. Ciò sarà possibile solo a condizione che si possa giudiziosamente mutare l'autoconsapevolezza dell'uomo (incluse le relative strutture) in termini di *homo responsabilis*, cioè soggetto capace di riconsiderare in modo serio il proprio ruolo nel portare gli squilibri sistemici e assumere un approccio al mondo meno antropocentrico e più interdisciplinare.

La riflessione di Leonardo Salutati parte da una semplice ma insieme complessa verità, sempre in correlazione all'esplosione della pandemia da COVID-19: che non tutto quello che viene presentato come una asserzione ovvia e da accettare, lo sia realmente. In rapporto alla presunta imprevedibilità di un evento pandemico (una scusa per non essere pronti per affrontarla, viverla e convivere con essa), l'Autore è molto chiaro: le cose stanno diversamente. Entrando nel mondo dei "segni premonitori" di un malfunzionamento sistemico al livello predittivo e preventivo, ci si ritrova di fronte ad una verità scottante: la privatizzazione dell'intervento sanitario e l'ideologia del disfacimento sistemico della sanità pubblica ha avuto dei risvolti gravi, frutto dell'irresponsabilità, tanto al livello personale, quanto al livello socio-politico ed economico. Infatti, sapendo che «prevenire eventi come una pandemia non è redditizio a breve termine», grande parte del mondo politico-sanitario ha scelto come principale (se non unico) modo di reagire di fronte all'emergenza globale il "confinamento" che, pur salvando vite umane, ha prodotto gravi effetti collaterali sulle persone individuali (equilibrio psico-fisico), sulla popolazione mondiale (carestie in seguito al disfacimento delle catene alimentari), economia inclusa. Singolare, invece, è l'esempio della Corea del Sud e di Taiwan dalla visione molto diversa e dalla gestione preventiva ed efficace della crisi che ha reso marginale il danno economico e messo in dubbio la supposta imprevedibilità della pandemia in quanto fenomeno esogeno al contesto sociale in cui è comparsa, esigendo un cambiamento del paradigma nel rapporto fra industrializzazione e natura (cf. G. Giraud: re-industrializzazione verde, re-localizzazione delle attività umane). Dietro una crisi, quindi, si cela sempre una concatenazione di vicende e scelte umane che si traducono nella logica seducente e privilegiata dell'*avere* (senza preoccuparsi troppo della qualità dell'*essere* a lungo termine), la tolleranza-passività verso i "venditori delle illusioni" e verso gli speculatori del benessere fallace. L'analisi della crisi finanziaria del 2008 illustra bene le reti delle relazioni viziosamente strutturate sulla base delle pratiche come "risk shifting", "adverse selection", "moral hazard" e sulla manipolazione delle informazioni come parte dello stile di comportamento chiamato "CEO capitalism", rendendo la responsabilità sempre più frammentata fra il numero indefinito dei soggetti, facendola svanire in nome del profitto a breve termine egoisticamente percepito e in assenza di qualsiasi riferimento al bene comune. Nella ricerca delle proposte positive, il testo ci fa ritornare all'enciclica di papa Pio XI sulla ricostruzione dell'ordine sociale *Quadragesimo Anno*: sussidiarietà, cooperazione, giustizia e carità sociale sono

le vie proposte. Ritorna in veste diversa il termine *Antropocene*, che connota il “situarsi” del mondo odierno: questa volta l’impatto dell’agire umano sul sistema finanziario mondiale, dove la voglia del guadagno sacrifica la dignità e l’omeostasi ambientale, provocando simultaneamente anche il degrado morale, frutto della rete di relazioni deresponsabilizzanti. Il progetto da portare avanti oggi dovrebbe essere quello dell’*Evangelii Gaudium*, la buona novella da annunciare nel mondo attuale. Una rilettura del mondo creato come organico e unito nel dialogo onnipresente e multi-relazionale (cf. l’idea dello Chthulucene) sorretto dalla reale responsabilità per convivere secondo i principi: il tutto è maggiore della somma delle parti, il tempo è superiore allo spazio, l’unità prevale sul conflitto, la realtà è più importante dell’idea. Ecco lo spazio nuovo per la co-responsabilità.

Il fenomeno migratorio, da sempre presente nella storia, nei tempi attuali non solo è cambiato dal punto di vista quantitativo (accelerazione e globalizzazione), ma ha modificato su larga scala la qualità stessa delle relazioni e delle interazioni. Nel contesto socio-politico ed economico, marcato da una scarsa capacità di adattamento strutturale ed istituzionale ai cambiamenti menzionati, la sensazione di ingovernabilità della questione migrazioni ormai è diventata diffusa e generalmente accettata, facendoci ritrovare con un approccio-concezione *emergenziale* (sostanzialmente non risolutoria e discontinua) e la nozione appositamente coniata di “crisi globale migratoria” come nuovo paradigma per interpretare ed affrontare la questione. La riflessione di Aldo Skoda ci invita a confrontarci in modo critico con il paradigma emergenziale nella ricerca di soluzioni alla crisi migratoria, riletta sia nella prospettiva della globalizzazione che in quella teologico-pastorale. Tale necessità diventa un’urgenza soprattutto per una doppia ragione. Da una parte, i cambiamenti oggettivi già accennati, connessi con il dinamismo migratorio stesso, dall’altra parte, la creazione di un’opinione pubblica negativa sull’argomento (angolatura astiosa delle informazioni dei media e populismo politico) hanno accentuato la realtà delle migrazioni come crisi e la figura del migrante e del rifugiato come nemica. La *globalizzazione*, quindi, ha dato alla migrazione un carattere ormai “strutturale”. La geografia mutata dello spazio, come luogo contestualizzato dei rapporti fra soggetti, ha cambiato anche lo strutturarsi stesso delle relazioni, purtroppo non sempre in senso di avvicinamento. La situazione pandemica con il distanziamento preventivo prescritto non ha fatto che peggiorare la qualità della rete relazionale. Nella ricerca di nuovi indirizzi per una ricostruzione positiva della modalità di rapportarsi, l’Autore propone di attivare una vi-

sione progettuale, dinamica e partecipativa, cioè capace di prendere in considerazione le condizioni e i contesti tradizionali delle persone e dei gruppi, rendendoli partecipi nella costruzione concreta della convivenza. Rispondere alle sfide globali come la migrazione è sempre co-rispondere con soluzioni altrettanto globali. È un invito a superare la logica dell'“interventismo sistemico” che nasce dalla concezione del fenomeno migratorio come una sorta di emergenza continuativa caratterizzata dalla discontinuità, frammentarietà e parzialità delle decisioni-azioni che portano inevitabilmente al senso del provvisorio e alla deresponsabilizzazione nella ricerca di comprendere il reale impatto del fenomeno sulle persone e le comunità, tanto locali quanto degli immigrati. La *prospettiva teologico-pastorale*, caratterizzata da sempre dall'atteggiamento dell'accoglienza gratuita e dialogica, chiama a considerare il fenomeno della mobilità umana come parte costitutiva e strutturante della comunità cristiana stessa, dove ognuno viene riconosciuto nella sua dignità inalienabile e riceve una attenzione particolare, integrante ed inclusiva, considerando le risorse, le necessità e i limiti dovuti alle differenze socio-culturali ed economiche. Riconoscendo che neppure il cristiano è libero dalle tendenze egoistiche e dalla percezione dell'altro, soprattutto se diverso dall'immagine abituale, come un pericolo e una limitazione alla propria libertà, l'educazione all'accoglienza gratuita e imparziale e alla “comunione attraverso e delle diversità” rimane centrale come unico atteggiamento autenticamente etico e cristiano. Le principali azioni della pastorale degli immigrati possono, quindi, essere riassunte in tre passaggi: riconoscere la differenza; promuovere l'appartenenza; favorire la (partecip)azione. Anche l'opera nel contesto migratorio della Chiesa, intesa come comunità accogliente dei credenti, si struttura e si concretizza attorno ai quattro termini – *accogliere, proteggere, promuovere e integrare* – avviando la nuova modalità di missione *in uscita* verso l'altro, riattivando il dinamismo della responsabilizzazione verso l'altro nella reciprocità del rapporto tra accogliente e accolto. A questo punto conviene ricordare che il Cristo si rende presente da entrambe le parti. Questo è il fondamento per la speranza che non inganna pensando al paradigma emergenziale, da superare, nell'affrontare il fenomeno migratorio.

* * *

In una intervista sulla crisi post-moderna, rispondendo alla domanda sullo stato della salute del mondo, Paul Ricoeur ha voluto indicare le tre

malattie che ci affliggono¹⁶. La *prima* fra esse sarebbe l'eredità del totalitarismo non ancora estirpata e che dal dopoguerra finora continua a rivelarsi anche come mancata ricostruzione morale. Essa continua a causare una crisi prolungata a ragione dell'impatto delle scelte e dell'agire umano in vari ambiti della vita, dovuto alla logica totalitaristica vigente del privilegio di sé e della centralità autoreferenziale del proprio ego come unica fonte della verità, percepita in funzione del profitto individuale o sistemico, anche al prezzo dello sfruttamento dell'altro/degli altri/della collettività. La *seconda* infermità consiste nel fatto che il progredire della ragione strumentale è prevalsa (e continua a prevalere) sulla saggezza pratica; per dire altrimenti, si tratta dell'abbandono della *phronesis* come esercizio della ragione finalizzata a una elaborazione della riflessione fondativa del fenomeno etico nel vivere responsabilmente. La *terza* patologia individuata è la qualità della comunicazione seriamente pregiudicata. Il prevalere della comunicazione tecnologica sulla comunicazione culturale, rendendo estremamente facili e globalizzati la diffusione e lo scambio delle informazioni, implica delle conseguenze negative importanti: da una parte, essendo spesso chiamata in causa la veracità delle informazioni trasmesse, le notizie manipolate o false generano un danno generalizzato, dall'altra parte, invece, pur essendo altamente tecnologica, l'informazione soffre di un grave difetto al livello interculturale nella ricerca della saggezza olistica.

Partendo da questa *diagnosi ricoeuriana* riguardo al mondo odierno in crisi, lasciamo in seguito al lettore il gusto della scoperta, sempre sotto il profilo della co-responsabilità, delle altre strategie e vie proposte per poter riuscire, grazie all'impegno comune, a spostare indietro in modo significativo le lancette dell'Orologio del Giorno di Giudizio.

Vidas Balčius

Pontificia Università Urbaniana
(v.balcius@urbaniana.edu)

¹⁶ PIRAS TROMBI, *Intervista a Paul Ricoeur. La crisi post-moderna.*