

Rivista Scientifica della
**Fondazione Giuseppe
Tonolo** Verona

Edizione Italiana

**SPECIALE 49^{MA} SETTIMANA SOCIALE
TARANTO 21 24 OTTOBRE**



La Società

**rivista scientifica di dottrina
sociale della Chiesa**

Gentili - Ecologia integrale e sussidiarietà/ **Felice** - Il pianeta che speriamo. Verso la 49a Settimana sociale/ **Serio** - Identità e missione della Dottrina sociale della Chiesa nel Terzo Millennio/ **Mingardi** - Fra Malthus e Francesco. Appunti per una genealogia della sostenibilità/ **Ceretti/Padula** - Dalla connessione alla comunione/ **Calef/Roncella** - L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo/ **Preziosi** - La famiglia umana e lo sviluppo sostenibile: sistemi economici e stili di vita/ **Pezzotta** - In cammino verso le Settimane sociali/ **Campagna/Lizza/Rossini** - Orientamento, formazione, lavoro. La fabbrica delle competenze e della dignità/ **Miatto/Callini** - Il modello della casa famiglia multiutenza complementare/ **Segnalazioni / Strumenti per l'animazione pastorale** - 35 Le fonti della DSC - Lettera enciclica di Giovanni Paolo II: Laborem Exercens

NUMERO

2

**MARZO
APRILE 2021**

LA SOCIETÀ Periodico bimestrale n 2/2021 - anno XXX - n.148

ISSN 1120-9941 - Una copia: Euro 12,00

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in Abbonamento Postale - D.L. 353/2003
(convertito in Legge 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 1, NORD EST/VR

Modulo di abbonamento

**L'abbonamento comprende 6 numeri (un numero doppio)
a decorrere dalla data della sottoscrizione**

NUOVO ABBONAMENTO **RINNOVO ABBONAMENTO**

Italia

- Digitale 30€
- Cartaceo 40€
- Cartaceo + Digitale 55€
- Sostenitore 70€

Estero

- Europa 60€
- Altri continenti 90€ - 120\$ (via aerea)

METODO DI PAGAMENTO

- Bonifico bancario sul conto Bancoposta di Verona
CIN H -ABI 07601 - CAB 11700 - conto 12461315
IBAN BANCO POSTA: GIN H IT42 H0760111700000012461315
- Vaglia internazionale intestato alla Fondazione "G.Toniolo"
- Versamento su e.e. postale n.12461315 intestato a:
Fondazione "G.Toniolo" - Via Seminario, 8 - 37129 Verona (allegare alla ricevuta)
- Assegno bancario o circolare

Nome	Cognome		
Indirizzo	Città	Prov	
CAP	Data	Tel	Fax
Email			

PER COMUNICARE IL VOSTRO ORDINE

- ritagliare il presente modulo e spedirlo alla segreteria della rivista
Via Seminario, 8 - 37129 Verona - Tel 045/9276221 - Fax 045/9276220
- mandare una e-mail all'indirizzo: amministrazione@fondazionetoniolo.it
- inviare la copia del versamento effettuato

**L'eventuale mancata ricezione della rivista dovrà essere comunicata
entro 60 giorni dalla data di pubblicazione.**





La Società

rivista scientifica di dottrina
sociale della Chiesa



Credi nella Società

una solida base di pensieri,
stimoli e valori per crescere

La Società è la prima rivista scientifica italiana interamente dedicata alla Dottrina Sociale della Chiesa. Dal 1991, anno della sua nascita, La Società si pone al servizio della promozione e della diffusione della Dottrina Sociale in Italia e in Europa, per divulgare il pensiero sociale cristiano e per stimolare un dibattito onesto e rigoroso con tutti coloro che hanno a cuore il bene comune.



Approfondisci, informati e abbonati su www.fondazionetoniolo.it



Abbonamento cartaceo | 40€

abbonamento annuale
con cadenza bimestrale
alla rivista cartacea
da ricevere a casa



Abbonamento digitale | 20€

abbonamento annuale
con cadenza bimestrale
formato digitale: consultabile
sul web tramite applicazione
sfogliabile o su tablet
e smartphone



Abbonamento completo | 55€

abbonamento annuale
con cadenza bimestrale
alla rivista sia in formato
cartaceo che digitale
(web, tablet, smartphone)



Rivista Scientifica della
**Fondazione Giuseppe
Toniolo** Verona



La Società

rivista scientifica di dottrina
sociale della Chiesa

Anno 2021

NUMERO

2

MARZO
APRILE 2021



La Società

rivista scientifica di dottrina
sociale della Chiesa

Direttore

Claudio Gentili

Vicedirettore

Mario Toso

Segreteria di redazione

Valentina Arduini

Segreteria amministrativa

Rossana Galletti

Caporedattore edizione polacca

Stanislaw Skobel

Presidente Fondazione G. Toniolo

Renzo Beghini

Presidente Fondazione Civitas Christiana

Kamil Sulej



**Tutti i diritti
riservati**

ASSOCIATO
ALL'UNIONE
ITALIANA
STAMPA
PERIODICA

Editore, Direzione e Redazione: Fondazione "Giuseppe Toniolo"

Via Seminario 8 - 37129 Verona - Tel. 045/9276221 - Fax 045/9276220

e-mail: lasocieta@fondazionetoniolo.it

Direttore Responsabile: Renzo Beghini

Edizione polacca: Fundacja Civitas Christiana

Warszawa, Polonia Tel./fax: (0048-22) 625-77-95, 625-13-78,

625-33-98 - e-mail: spolecznstwo@civitas.opoka.org.pl

Registrazione: Autorizzazione del Tribunale di Verona n.973 del 28/02/1991

Impaginazione e Stampa: Mediaprint srl - Verona

Iscrizione: Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in Abbonamento Postale - D.L.
in Legge 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 1, SUD2/CT

Redazione

Vincenzo Antonelli, Valentina Arduini, Alfonso Balsamo, Oreste Bazzichi, Leonardo Bianchi, Giovanni Bresadola, Antonio Campati, Renato Cursi, Bruno Di Giacomo Russo, Alessandro Fadda, Claudio Gentili, Markus Krienke, Vincenzo Menna, Giorgio Mion, Giuseppe Notarstefano, Ernesto Preziosi, Alessandro Scardoni, Davide Vicentini

COMITATO SCIENTIFICO

D. Alonso-Lasheras, Pontificia Università Gregoriana (Roma) / P. Benanti, Pontificia Università Gregoriana (Roma) / S. Beretta, Università Cattolica (Milano) / V. Buonomo, Pontificia Università Lateranense (Roma) / G. Campanini, Università degli studi di Parma / P. Carlotti, Università Pontificia Salesiana (Roma) / C. Cavalleri, "Studi Cattolici" / D. Ciravegna, Università degli studi di Torino / M.R. Cirianni, Pontificia Facoltà di Scienze della Formazione Auxilium (Roma) / E. Colom, Pontificia Università della Santa Croce (Roma) / F. Compagnoni, Pontificia Università San Tommaso d'Aquino (Roma) / E. Cusa, Università degli studi, Milano-Bicocca / G. Dal Ferro, Istituto "Nicolò Rezzara" (Vicenza) / G. De Simone, Pontificia Università Lateranense (Roma) / F. Felice, Università degli studi del Molise / L. Franzese, Università degli studi di Trieste / G. Goisis, Università Cà Foscari (Venezia) / F.O. Ike, Catholic Institute Justice and Peace, Enugu (Nigeria) / G. Manzone, Pontificia Università Lateranense (Roma) / F. McHugh, St. Edmund's College (Cambridge) / S. Martelli, Università degli studi di Bologna / M. Martino, Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale (Milano) / D. Melè, IESE Business School (Barcellona) / M.C. de Lecea, Università de Navarra (Pamplona) / R. Pezzimenti, Libera Università Maria Ss. Assunta (Roma) / V. Possenti, Università Cà Foscari (Venezia) / S. Quaglia, Istituto L. Mondin (Verona) / M. Salvioi, Studio filosofico domenicano (Bologna) / C. Salvo Università degli studi di Catania / L. Sandonà, Pontificia Università Lateranense (Roma) / M. Spieker, Università Cattolica (Osnabruck) / S. Zamagni, Pontificia accademia delle scienze sociali / S. Zaninelli, Università Cattolica (Milano)

CORRISPONDENTI

S. Gregg, Grand Rapids, Michigan, USA / J. Jelenic, Zagabria, Croazia / T. Kim, Seul, Corea del Sud / S. Kosc, Trnava, Slovacchia / S. Cornish, Sidney, Australia / V. Pessenko, Rostov, Russia / E. Sotoniakovà, Ostrava, Repubblica Ceca / D. Valdés, Pinar del Rio, Cuba / K. G. Michel, Würzburg, Germania

Rivista scientifica della Fondazione "Giuseppe Toniolo", Verona
Edizione polacca a cura dell'Associazione "Civitas Christiana", Varsavia



Indice

n.2 - marzo | aprile 2021

-
- 14 **EDITORIALE**
Ecologia integrale e sussidiarietà
di Claudio Gentili
-
- 24 **RICERCHE**
Il pianeta che speriamo. Verso la 49a Settimana
sociale
di Flavio Felice
- 30 Identità e missione della Dottrina sociale della Chiesa
nel Terzo Millennio
di Maurizio Serio
- 51 Fra Malthus e Francesco. Appunti per una
genealogia della sostenibilità
di Alberto Mingardi
- 76 Dalla connessione alla comunione
di Filippo Ceretti, Massimiliano Padula
- 95 L'ecologia integrale come contributo per l'uomo
contemporaneo
di Andrea Calef, Andrea Roncella
-
- 114 **STUDI**
La famiglia umana e lo sviluppo sostenibile: sistemi
economici e stili di vita
di Ernesto Preziosi
-
- 134 **AGORÀ**
In cammino verso le Settimane sociali
di Savino Pezzotta

144 Orientamento, formazione, lavoro. La fabbrica delle competenze e della dignità
di Luciano Campagna, Marino Lizza, Luciano Pero, Roberto Rossini

149 Il modello della casa famiglia multiutenza complementare
di Enrico Miatto, Daniele Callini

SEGNALAZIONI

154 **Paolo Evangelisti** "Vide igitur, quid sentire debeas de receptione pecuniae. Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223-1390)
di Vera Zamagni

158 **Oreste Bazzichi, Fabio Reali** Oikonomia di Francesco - *Un cammino verso l'umanità e la fraternità dell'economia*
a cura della Redazione

163 **Simone Budini** Auctoritas. Evoluzione di una categoria politica
di Mario Toso

169 **Leonardo Becchetti** Neuroscettici. Perché uscire dall'Euro sarebbe una follia
di Markus Krienke

175 **Domenico Santangelo** Analisi etico-politica e valutazione della concezione di Amartya Kumar Sen alla luce della Dottrina Sociale della Chiesa
di Giuseppe Notarstefano

STRUMENTI

180 35. Lettera enciclica di Giovanni Paolo II *Laborem Exercens* – prima parte
di Oreste Bazzichi







Editoriale

Ecologia integrale
e sussidiarietà a Taranto
di ***Claudio Gentili***



Editoriale

Claudio Gentili - Ecologia integrale e sussidiarietà a Taranto

Ecologia integrale e sussidiarietà a Taranto

di Claudio Gentili

Direttore de "La Società"

Questo numero de *la Società*, con la curatela scientifica di Flavio Felice, è pressoché interamente dedicato alla Quarantunesima Settimana sociale dei cattolici che si svolgerà a Taranto dal 21 al 24 ottobre 2021, sul tema: "Il pianeta che speriamo. Ambiente, lavoro, futuro. Tutto è connesso". *L'Instrumentum Laboris* delle *Settimane Sociali* ha messo a fuoco l'importanza di sfuggire dalle scorciatoie ideologiche e dal pensiero settario, sui temi ecologici, come sulle altre grandi sfide che ci interpellano, dalla potenza illimitata della tecnica, alla rivoluzione digitale, alla povertà e alla crisi della democrazia. Abbiamo bisogno di un pensiero aperto, adottando il metodo della laicità, del pluralismo, della ricerca dialogica. Abbiamo bisogno di un pensiero capace di affrontare e sciogliere i nodi problematici, di comprendere le diverse dimensioni della sfida ecologica. La tradizione cristiana non separa giustizia e ecologia, cura del creato e cura per la qualità della vita umana. Questione sociale e questione ambientale sono due aspetti di un'unica emergenza: contrastare la volontà di potenza, cercare la giustizia, la pace, l'armonia. La Dottrina sociale della Chiesa si rivela oggi un

vero e proprio patrimonio dell'umanità da cui attingere orientamenti e ispirazioni, un cantiere aperto a disposizione di una pluralità di culture politiche.

Rerum Novarum

La Chiesa, nel 1891, con la *Rerum Novarum*, di cui celebriamo proprio quest'anno il 130mo anniversario, non è stata sorda al grido degli sfruttati, ha condiviso la diagnosi del nascente movimento socialista, ma ha suggerito una terapia che se ne distaccava radicalmente perché non intendeva separare eguaglianza e libertà. Il primo capitolo della *Rerum Novarum* non a caso si intitolava "Il socialismo, falso rimedio" e si concludeva con queste limpide parole: "la comunanza dei beni proposta dal socialismo va del tutto rigettata perché nuoce a quei medesimi a cui si deve recar soccorso. (...) Resti fermo adunque, che nell'opera di migliorare le sorti delle classi operaie, deve porsi come fondamento inconcusso il diritto di proprietà privata".

Il biologo prussiano Ernst Haeckel inventa nel 1866, la parola ecologia, lo studio della natura in quanto *oikos*, casa, ambiente degli uomini. Nel 2015 papa Francesco scrive la prima Enciclica ecologica, *Laudato si'*. A Taranto nel prossimo ottobre si svolgerà la prima Settimana Sociale verde. Nel XXI secolo, la Chiesa solidale con l'umanità, mette al centro della sua attenzione la questione ecologica, e lo fa perché continua ascoltare i segni dei tempi.

Il paradigma tecnocratico

Il nostro avanzatissimo modello di sviluppo, e la rapacità di chi lo ha gestito, hanno portato ad un uso esagerato delle risorse naturali che ha alterato gli equilibri del pianeta. La pandemia ci ha fatto toccare con mano le conseguenze della riduzione della biodiversità, dell'inquinamento delle acque e dei terreni, della riduzione del patrimonio forestale, e del surriscaldamento climatico.

Un tratto di strada sarà certamente compiuto a fianco dei movimenti ambientalisti di cui condividiamo le diagnosi sull'impronta ecologica e sul debito ecologico. Ma, come accade nel XIX secolo col marxismo, ci distinguiamo da quelle forme panteiste e gnostiche di "religione ecologica" che considerano



l'essere umano il virus della terra, un inquilino da sfrattare.

Ecologia e economia

Né ci convince l'idea di contrapporre ecologia ed economia, inquinamento e posti di lavoro, proprietà privata e destinazione universale dei beni, globale e locale, Stato e mercato. Ecco il punto decisivo delle Settimane Sociali di Taranto. Ricordare a noi stessi e a chi ci ascolta con animo sincero che la persona, considerata nell'insieme delle sue componenti spirituali, materiali, razionali, emozionali e nella capacità di generare legami comunitari, è sempre trascendimento della natura. Rispetto al mondo della necessità la persona umana è libertà. Di fronte agli animali e alle piante, la persona è ontologicamente, e gerarchicamente sovraordinata.

Per chi accoglie il grido dei poveri e della terra, animalismo, geocentrismo, ecologismo radicale sono sfide culturali analoghe a quelle del paganesimo con cui si è confrontato il cristianesimo primitivo.

Complexio oppositorum

Il pensiero cattolico legge la Chiesa e la vita come *complexio oppositorum*, pensiero dialogico, evitando come ci ha insegnato Romano Guardini che le polarità si risolvono manicheisticamente in opposizioni irriducibili. Nello specifico campo dell'ecologia, la prima contrapposizione manichea, è quella tra uomo e natura. Tenere insieme le polarità è il vero scopo dell'ecologia integrale, che intende conciliare tutela ambientale e dignità umana, evitando gli opposti scogli del panteismo ecologista e della tecnocrazia.

Nel 1972 viene pubblicato il Rapporto del Club di Roma sui limiti dello sviluppo e si diffondono le idee di James Lovelock su *gaia* il pianeta vivente. L'ambientalismo diventa una delle principali visioni critiche dello sviluppo capitalistico. Nel 1987 il Rapporto Brundtland dell'ONU mette al centro il tema dello "sviluppo sostenibile". E si propone di conciliare crescita economica e riduzione delle emissioni nocive per l'ambiente. Questo è un altro dei nodi problematici che saranno affrontati a Taranto. Tra decrescita felice e crescita sostenibile c'è uno iato ermeneutico.

Due secoli fa l'economia mondiale si trovava al livello attuale del Bangladesh. Il consumatore medio viveva con l'equivalente di tre dollari al giorno. Oggi centinaia di milioni di esseri umani sono usciti dalla soglia della povertà. Nella *Populorum Progressio* al n. 19, Paolo VI, ci ricordava che l'industria è “segno e fattore di sviluppo” ed è necessaria “all'accrescimento economico e al progresso umano”. Dall'allevamento delle pecore la creatività umana è giunta a traguardi di sviluppo impensabili grazie al buon uso della tecnologia. L'ideologia della “decrescita felice” vorrebbe tarpare le ali all'industriosità e alla creatività umana.

Taranto e lo sviluppo

E c'è chi vorrebbe sostituire la più grande acciaieria italiana, che ha certamente bisogno di una profonda conversione ecologica, basata su tecnologie pulite, in “un grande prato verde dove nascono speranze”. In realtà con l'industria l'uomo strappa i suoi segreti alla natura, sviluppa il gusto della ricerca e dell'invenzione, l'audacia dell'intrapresa, il senso della responsabilità. Nel furore antindustriale che caratterizza un certo ecologismo radicale, c'è l'oblio del grande ruolo che ha avuto l'industria per sconfiggere la povertà dando lavoro, sviluppando la ricerca, accrescendo il benessere. Oggi sappiamo che la percentuale della popolazione mondiale che vive sotto la soglia di povertà è il 10%. Trenta anni fa era del 37%. Nel frattempo la popolazione mondiale è cresciuta di due miliardi. C'è voluto un secolo per passare dal legno ai combustibili fossili (il carbone prima, il petrolio e il gas naturale poi). La stessa tecnologia che ha fatto danni inquinando, grazie alla creatività e alla industriosità dell'uomo potrà aiutarci nella transizione ecologica.

Ridurre drasticamente le emissioni di gas serra, passare gradualmente alle energie rinnovabili, adottare il paradigma della economia circolare, ridurre la dispersione energetica delle nostre case, tutelare la biodiversità è giusto e necessario. Farlo secondo il paradigma dell'ecologia integrale richiede un ingrediente fondamentale: *la sussidiarietà*.

La sussidiarietà

Il tema della sussidiarietà è fondamentale in un contesto caratterizzato da conflitti fra istituzioni e livelli di governo e



sottovalutazione delle risorse spontanee della società. Sussidiarietà è collaborazione tra le tre anime della società (Stato, socialità, mercato) superando la contrapposizione pubblico-privato che blocca lo sviluppo del nostro paese. Esiste una confusione concettuale tra questo fondamentale principio e il timore di un uso privato delle risorse pubbliche.

La sussidiarietà è un famoso principio della DSC da tempo entrato nella Costituzione italiana e negli ordinamenti dell'Unione Europea. Il vero senso del principio di sussidiarietà è che lo Stato deve aiutare (sostenere) ma non può soffocare, anzi deve favorire, la libera iniziativa dei "mondi vitali" della società (famiglie, comunità, associazioni, imprese, cooperative, fondazioni, ONG, corpi intermedi, enti locali). Compito delle istituzioni è di intervenire a sostegno di tali realtà. Da qui l'etimologia di sussidiarietà, dal latino *subsidium afferre*, cioè "sostenere", non prevaricare, non soffocare. Lo Stato deve esercitare correttamente i suoi poteri come servizio ai cittadini, senza invadere le competenze dei corpi intermedi e la loro libera iniziativa. La sussidiarietà viene invocata quindi come difesa degli spazi di libertà dei cittadini rispetto all'ingerenza del "sovrano", o dello Stato.

Ci sono tre tipi di sussidiarietà: la *sussidiarietà verticale*, cioè il decentramento amministrativo, tra Stato, Regioni, Comuni. Il potere centrale cede spazi di sovranità a organismi rappresentativi più vicini ai cittadini. La *sussidiarietà orizzontale*, che è una sussidiarietà negativa, nel senso che: "lo Stato non deve fare quello che possono fare i corpi intermedi", comprese le associazioni e le famiglie (che, ad esempio, costituendo una cooperativa di genitori possono creare un asilo nido). Questo tipo di sussidiarietà è molto importante. Significa no allo "stato pigliatutto", "alla statolatrina" e sì al decentramento amministrativo.

Infine, la *sussidiarietà circolare*, che è invece positiva: "lo Stato deve fare insieme alle Regioni, alle associazioni, ai corpi intermedi, alle famiglie e a tutti gli altri mondi vitali, ciò che è utile al benessere collettivo". Di fronte alla pandemia abbiamo capito il senso della sussidiarietà circolare nel campo della sanità. Non bastano gli ospedali, ci vuole la sanità territoriale. Non basta il *welfare state*, ci vuole la *welfare society*. Occorre un

maggior coinvolgimento del volontariato e del Terzo settore.

La burocrazia inquina

Il primo nemico della sussidiarietà è la burocrazia, che impedisce lo sviluppo sociale, rallenta i processi di innovazione, impedisce ai cittadini di essere trattati con rispetto e li riduce a sudditi. Quando in una Regione, per inefficienze burocratiche e carenza di sussidiarietà si fanno in un giorno 10.000 vaccinazioni anticovid, invece che 30.000, occorre dire con molta onestà e chiarezza, che la burocrazia uccide.

I modelli matematici hanno reso evidente nella contabilità dei defunti per Covid-19 quante persone in più potevano essere salvate, e invece per elefantiasi burocratica sono morte. Così come non si può realizzare la transizione ecologica senza o contro il mondo delle imprese, non si può realizzare nessun cambiamento vero senza de-burocratizzare l'Italia.

Bisogna dire chiaro e forte che la burocrazia inquina. Al pari di ogni parassita (come il Coronavirus) la rendita vive estraendo valore da altri. Tante sono le forme di rendita parassitaria (finanziaria, immobiliare, fondiaria, burocratica). Tutte hanno in comune il medesimo connotato: la non generatività. La burocrazia è il più potente strumento in mano a chi ha il potere. Il più grave rischio che corre l'Italia dopo la pandemia è il ritorno allo statalismo. Specularmente la migliore cura è la sussidiarietà.

L'applicazione del principio di sussidiarietà circolare alla sanità (che è fondamentale resti un servizio pubblico a cui tutti possono accedere, al di là delle risorse economiche di cui dispongono) significa integrare il ruolo dell'ospedale (pubblico e convenzionato) con la medicina territoriale, l'aspetto sanitario con quello sociale, valorizzando anche il contributo delle "imprese sociali", delle cooperative, del terzo settore e delle famiglie. I comuni e le Regioni che hanno applicato la sussidiarietà circolare hanno avuto risultati giudicati soddisfacenti dai cittadini.

Ovviamente bisogna continuamente vigilare (perché gli effetti del peccato originale in termini di corruzione, sfruttamento, mala gestione, egoismi vari sono largamente diffusi)



per evitare un uso distorto dei finanziamenti regionali e un abbassamento della qualità dei servizi pubblici. Don Luigi Sturzo, il fondatore del Partito Popolare, ricordava sempre, a partire dal suo appello del 1919, *A tutti gli uomini liberi e forti*, che il merito del cristianesimo era stato quello di aver sancito il divieto di assorbire, da parte dello Stato, la coscienza, la libera iniziativa, la creatività individuale. E sempre Sturzo identifica il motore della storia nella libertà di coscienza, in quanto forza dinamica che attiva l'esistenza individuale e dunque fonda l'azione sociale e le istituzioni.

Coronavirus e solidarietà

Nel XIV secolo la peste nera per arrivare in Europa dalla Mongolia, provocando 30 milioni di morti, viaggiò utilizzando come vettori i topi nelle stive delle navi. Oggi il Coronavirus si è diffuso grazie al miliardo di cittadini del mondo che fanno viaggi internazionali. Siamo un'unica famiglia umana, ci possiamo ammalare tutti e possiamo guarire solo se ci curiamo gli uni degli altri. Il costo in vite umane del Covid-19 è stato molto alto.

Le vittime non sono stati solo gli anziani, spesso non aiutati dalla carenza di dispositivi di protezione nelle RSA. In un grande Paese come gli Stati Uniti, una parte rilevante dei deceduti, in alcuni casi frettolosamente sepolti in fosse comuni, appartenevano alla popolazione afroamericana, una fascia di cittadinanza che, in una fase di emergenza sanitaria, non ha diritto di cura e possibilità di accesso alle terapie.

Ripensare il sistema economico in profondità, ridare centralità al lavoro e all'impresa che produce in modo sostenibile, lottare contro la povertà e la cultura dello scarto, rafforzare i sistemi sanitari universali e innovare le politiche sociali, l'istruzione e la formazione.

Dopo una lunga stagione di inquinamento e di sfruttamento incontrollato di risorse non rinnovabili in nome della crescita economica, come ci ricorda l'*Instrumentum laboris* al n. 36, "la soluzione ai tanti problemi con cui dobbiamo confrontarci a Taranto e in tutta Italia, non è la decrescita felice, ma la sostenibilità economica, sociale e ambientale. Con una virtuosa combinazione di economia di mercato, tecnologie pulite, coscienza ecologica, azione dei governi."

L'emergenza Covid-19 rappresenta un'occasione unica per accelerare il cambiamento del paradigma economico, sulla base della convinzione che ci si salva solo insieme. Insieme imprenditori e lavoratori, con nuovi modelli di governance e di responsabilità, insieme finanza e economia reale, riportando la prima al servizio della seconda. Insieme profit e non profit, unendo competenze, efficienza ed efficacia tipiche del profit a valori, senso e cura dell'altro tipiche del non-profit. Insieme sviluppo economico e rispetto dell'ambiente, passando da un'economia estrattiva (con risorse non rinnovabili) a una generativa (capace di produrre di più con minore sfruttamento delle risorse naturali).

Poiché non ci si salva da soli ed è in gioco la stessa democrazia, lo sviluppo integrale della persona richiede questa visione d'insieme. La comprensione delle radici etiche e spirituali del degrado ambientale suggerisce soluzioni che non possono essere affidate solo alla scienza e alla tecnica ma esigono il cambiamento degli stili di vita delle persone, sviluppando generosità, sobrietà capacità di condividere. In una parola: sussidiarietà.





Ricerche

Il pianeta che speriamo. Verso la 49^a
Settimana sociale
di **Flavio Felice**

Identità e missione della Dottrina sociale
della Chiesa nel Terzo Millennio
di **Maurizio Serio**

Fra Malthus e Francesco. Appunti per
una genealogia della sostenibilità
di **Alberto Mingardi**

Dalla connessione alla comunione
di **Filippo Ceretti, Massimiliano Padula**

L'ecologia integrale come contributo
per l'uomo contemporaneo
di **Andrea Calef, Andrea Roncella**



Ricerche

Flavio Felice - Il pianeta che speriamo. Verso la 49ª Settimana sociale

“Il pianeta che speriamo: ambiente, lavoro, futuro **#tuttoèconnesso**” Una discussione sulla 49° Settimana Sociale dei Cattolici Italiani

di Flavio Felice

Università del Molise

Membro del Comitato Scientifico e Organizzatore delle Settimane Sociali
dei Cattolici Italiani

La sezione monografica del presente numero de “La Società”, la rivista scientifica di dottrina sociale della Chiesa edita dalla Fondazione Toniolo di Verona, sarà dedicata al cammino verso la 49° Settimana Sociale di Taranto, intitolata: **“Il pianeta che speriamo: ambiente, lavoro, futuro #tuttoèconnesso”**. Attraverso una serie di quattro contributi, abbiamo voluto centrare l’attenzione sui nessi teorici e pratici relativi alle principali questioni che interpellano un dialogo fecondo tra riflessione scientifica e dottrina sociale della Chiesa, proprio come indicato nell’*Instrumentum laboris*: «abbiamo bisogno di

un pensiero capace di non chiudere i concetti, di ristabilire le articolazioni fra ciò che è disgiunto, di sforzarci di comprendere la multi-dimensionalità, di pensare con la singolarità, con la località, la temporalità, ma di non dimenticare mai l'insieme in relazione» (n.18).

In vista della presente pubblicazione, abbiamo lanciato una *call for paper* per raccogliere articoli scientifici che trattino, con vari approcci disciplinari, la nozione di “ecologia integrale” in relazione alle sfide del nostro tempo; l'analisi dei nessi teorici e pratici della nozione di “sostenibilità ambientale”; le prospettive teoriche ed empiriche sul grande tema del lavoro; i rischi e le sfide del “paradigma tecnocratico”; la prospettiva relazionale e lo sviluppo umano integrale; l'impatto delle trasformazioni indotte dal progresso tecnologico e dalla rivoluzione digitale in relazione ai principi della dottrina sociale della Chiesa; inclusività e cooperazione a livello nazionale, internazionale e sovranazionale; nuovi modelli di sviluppo economico post Covid-19, alla luce dell'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa; le trasformazioni delle democrazie e le nuove forme di partecipazione attiva dei cittadini alla sfera pubblica.

Identità e missione della Dottrina sociale della Chiesa nel Terzo millennio è il saggio di Maurizio Serio che apre tale sezione, a partire dal dialogo con alcuni portati recenti delle scienze sociali. Il contributo raccoglie l'auspicio formulato dall'*Instrumentum laboris* redatto dal Comitato scientifico ed organizzatore della Settimana Sociale, che si svolgerà a Taranto dal 21 al 24 ottobre 2021, verso l'integrazione di competenze e saperi per risolvere i complessi problemi della contemporaneità. A tal fine, il saggio sviluppa un'analisi articolata in chiave di teoria sociale su quattro punti:

- i) identità e missione odierna della DSC in quanto progetto promotore di una *cultura* della *solidarietà* e della cura;
- ii) collocazione della dottrina sociale della Chiesa all'*interno* dell'insegnamento del Concilio Vaticano II, lungo il filo rosso della difesa e della promozione della *dignità umana*;
- iii) legittimità della pretesa cristiana illustrata (anche) dalla dottrina sociale della Chiesa nel rivendicare *sussidiariamente* uno spazio nella *sfera pubblica* delle società differenziate;
- iv) approfondimento sull'*apertura*, quale criterio orientativo



Ricerche

Flavio Felice - Il pianeta che speriamo. Verso la 49ª Settimana sociale

e normativo per progetti sociali più equi ed inclusivi ovvero tendenti al *bene comune*.

Nel secondo saggio, intitolato: *Fra Malthus e Francesco. Appunti per una genealogia della sostenibilità*, Alberto Mingardi ripercorre in maniera necessariamente sintetica, ma efficace e scientificamente puntuale, il dibattito innescato dalla tesi malthusiana sul rapporto fra crescita delle risorse e crescita della popolazione. Mingardi sottolinea come l'impostazione malthusiana sia stata sempre estranea allo sviluppo della dottrina sociale della Chiesa, sebbene rivesta un ruolo molto importante nelle dottrine contemporanee incentrate sul concetto di "sostenibilità", che invece riverberano anche in alcune encicliche di Papa Francesco. Tali dottrine si basano sull'enfatizzazione della questione, pure sempre centrale nella riflessione economica, della scarsità delle risorse rispetto ai fini, evitando tuttavia di venire alle prese con l'essenza della crescita economica moderna, che ha per l'appunto smentito le previsioni maltusiane, dimostrandosi costantemente in grado di allentare i vincoli di scarsità.

Il terzo saggio è scritto a quattro mani da Filippo Ceretti e Massimiliano Padula e s'intitola: *Dalla connessione alla comunione. Prospettive digitali e nuove responsabilità*. Gli autori s'interrogano se il digitale rappresenti o meno un elemento di progresso, nel contesto della pandemia. O meglio, a quali condizioni il digitale, anche oltre la pandemia, può essere un fattore di sviluppo per la società contemporanea. Diffidando di risposte univoche e facendo leva su una metodologia d'analisi multidisciplinare, il saggio intende rispondere alle questioni, sviluppando quattro linee di lettura: dal punto di vista *filosofico e sociologico*, si propone di abbandonare le interpretazioni pessimistiche della civiltà tecnologica, recuperando le narrazioni che parlano di comunità e dono; dal punto di vista *pedagogico*, si sottolinea l'importanza di sviluppare le opportune competenze medial e digitali, per accompagnare la trasformazione culturale in atto; dal punto di vista *pastorale*, il saggio conclude proponendo un'azione ecclesiale capace di pensare al digitale non come uno strumento estemporaneo e circoscritto ad un ambito specifico, ma come incarnazione del senso della nostra epoca.

Il quarto contributo è scritto anch'esso a quattro mani da Andrea Calef e Andrea Roncella e s'intitola: *L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo per ritrovare il suo posto nella comunità-azienda e espletare i propri doveri nei confronti del creato*. Gli autori mostrano come tra le problematiche più rilevanti dibattute negli ultimi anni vi è la questione relativa alla cura dell'ambiente naturale. In tal senso, l'obiettivo del saggio è triplice. Innanzitutto, gli autori tentano di addentrarsi nel termine *ecologia integrale* per capire come questo si colleghi ad espressioni analoghe utilizzate dai due pontefici precedenti e contribuisca all'arricchimento di quel "tesoro nascosto" che è la dottrina sociale della Chiesa. Il secondo obiettivo al quale mirano gli autori è proporre alcune considerazioni circa l'attuazione dell'ecologia integrale quale paradigma morale della società post COVID-19 che porti ad un rapporto virtuoso tra la dimensione personale e quella istituzionale. Il terzo obiettivo è provare ad applicare il paradigma morale dell'ecologia integrale ad una realtà specifica del contesto sociale contemporaneo, quello legato al mondo delle *public corporations*, ove gli autori si soffermano sul *fine* dell'impresa e, sulla scorta della nota definizione di Giovanni Paolo II, propongono di ridefinire *l'azienda come comunità di uomini che lavorano*.

Al termine di questa breve introduzione, vorremmo esprimere l'auspicio che tali contributi, selezionati per lo spessore scientifico e nel rispetto del pluralismo delle idee, che contraddistingue la riflessione scientifica sulla dottrina sociale della Chiesa, possano essere utili al dibattito pubblico su un tema così importante e attuale, al quale è dedicata la 49° Settimana Sociale dei Cattolici Italiani. *L'ambiente, il lavoro e il futuro*, nel quadro della prospettiva dello *sviluppo integrale dell'uomo*, da sempre al cuore della dottrina sociale della Chiesa, assumono un significato ancor più specifico se interpretati alla luce del "tutto è connesso". Non si tratta della mera enunciazione di uno dei tanti slogan che affollano la piazza virtuale in questi tempi contraddistinti da facile retorica comunicativa. Una banalizzazione della complessità dei giorni in cui viviamo, nella vana convinzione di essere percepiti vicini alla gente, mediante l'immedesimazione con le formule retoriche più logore, perché decisamente facili; formule abusate e, per questa



Ricerche

Flavio Felice - Il pianeta che speriamo. Verso la 49ª Settimana sociale

ragione, immiserite come *vil moneta* svalutata dall'inflazione.

Il “*tutto è connesso*”, nel nostro specifico caso, vuole invece esprimere il tratto qualitativo più profondo dell'epoca che stiamo vivendo, a prescindere dalla contingenza che ha sostituito la prossimità fisica con la connessione permanente. Dal nostro punto di vista, “*tutto è connesso*” significa rendere ragione di almeno tre dimensioni della vita umana, così immersa nell'epoca globale: la *dimensione esistenziale*, che rinvia all'integrità dell'umano, per cui attraverso l'agire, in tutte le sue espressioni, la persona rivela pienamente se stessa e il suo essere *imago Dei, imago Creatoris*; la *dimensione funzionale*, che ci ricorda la cifra plurarchica della società, senza che nessuna delle sfere storico esistenziali possa avanzare risibili monopoli o pretesi primati: politica, economia e cultura; democrazia, mercato e pluralismo si tengono e cadono insieme; infine, la *dimensione spazio-temporale*, che ci pone di fronte alle sfide geopolitiche del presente e del futuro, in uno scenario globale che oscilla tra le istanze sovranazionali di tipo globalista e quelle internazionali ancora di matrice statocentrica, rendendo estremamente complessa l'individuazione e la comprensione della fonte di legittimità della decisione pubblica, venuta meno la certezza dei limiti territoriali e di merito, entro i quali l'autorità politica esercita le proprie funzioni di sovranità sempre più evanescenti.

Tutto ciò è quanto ci proponiamo di suscitare con i contributi che abbiamo sinteticamente presentato e che consegniamo, *in primis*, ai delegati che parteciperanno alla 49ª Settimana Sociale, nella speranza che possano rappresentare un valido strumento di riflessione. Siamo convinti che la comunità accademica abbia una funzione importante nell'offrire gli strumenti che gli operatori impegnati nel campo della pastorale sociale e tutte le persone di buona volontà potranno far propri come assi portanti della discussione critica che, investendo questioni di interesse comune, in conformità con il più autentico spirito repubblicano, non può non riguardare tutti ed essere aperta a tutti; con l'unica eccezione, di matrice popperiana, che esclude gli intolleranti e coloro che pretendono di essere l'unica voce nella pubblica arena o, nella loro peggiore delle ipotesi, di avere sempre l'ultima parola. Il monopolio rappresenta comunque un

male, ma quando investe il campo delle idee assume i caratteri del veleno più potente e letale: desertifica la mente e inietta il seme dell'intolleranza; l'unico capace di fiorire nel deserto, anzi, diremmo che necessita del deserto per fiorire; è lì che trova il suo habitat naturale.



Identità e missione della Dottrina sociale della Chiesa nel Terzo millennio¹

di Maurizio Serio

Professore associato di Storia delle dottrine politiche
presso il Dipartimento di Scienze giuridiche e politiche
dell'Università degli studi Guglielmo Marconi

L'impatto dell'emergenza pandemica sulle istituzioni democratiche è un fenomeno naturalmente sotto costante osservazione da parte delle scienze sociali. Al momento, nessuna disciplina sembra essere maggiormente attrezzata delle altre per proporre ricostruzioni o soluzioni di questo passaggio epocale. Quel che intendo dire è che gli schemi interpretativi delle realtà, gli approcci teorici e le scuole accademiche possono certamente fornire il proprio contributo ai decisori di *policy* su singole *issues*, ma che al tempo stesso una visione onnicomprensiva della realtà sembra essere preclusa al loro

¹ Questo lavoro è dedicato agli studenti che in quest'anno di emergenza pandemica, tra tante difficoltà, hanno frequentato i corsi di Sociologia politica e di Scienza politica presso la Facoltà di Scienze sociali della Pontificia Università Gregoriana.

sguardo indagatore. Non confondiamo tutto questo con il rimpianto di vecchi o nuovi paradigmi olistici: non è questo il punto. Piuttosto, ciò che sembra smarrita per strada è un'impostazione anzitutto antropologica, che possa essere in grado di rendere ragione sia – a livello *verticale* – della complessità interna dell'essere umano (non soltanto psicologica, emotiva o neurofisiologica ma anche della sua capacità di trascendenza), sia – a livello *orizzontale* – della sua relazione con l'ambiente esterno. Con questo contributo intendo raccogliere l'invito formulato nell'*Instrumentum laboris* della Settimana sociale del 2021 verso una «rivoluzione epistemica» che superi «l'iperspecializzazione e la frammentazione dei saperi» e ci renda consapevoli che per «capire le correlazioni e le interdipendenze tra le diverse dimensioni dei problemi che abbiamo di fronte sono necessarie competenze e saperi integrati»². Un auspicio, questo, che conferma le preoccupazioni di Benedetto XVI per «l'eccessiva settorialità del sapere» e il conseguente auspicio di un «allargamento del nostro concetto di ragione e dell'uso di essa» in vista della «soluzione dei problemi socio-economici» (CV, n. 31).

Come ben sappiamo, la DSC offre alla coscienza dei fedeli e di tutti “gli uomini e le donne di buona volontà” un sedimentato e altrettanto stratificato set di indicazioni, esortazioni, conoscenze – con elementi saldamente ancorati al *depositum fidei* e altri che da esso e in esso trovano la spinta propulsiva per evolversi, in forma e sostanza, e adattarsi criticamente alle mutazioni proprie di qualunque processo e contesto storico secondo un *pattern* di «continuità e rinnovamento» (SRS, n. 3; CDSC, n. 85). Pertanto la DSC assolve una funzione descrittiva non meno importante della sua valenza normativa: se quest'ultima discende direttamente dal carattere vincolante dell'autorità magisteriale su questioni di fede e morale, la prima invece è inevitabilmente ricettiva di analisi contingenti provenienti dalle scienze sociali – ovvero delle diverse suggestioni che possono essere accolte e sviluppate, contraddette

² COMITATO SCIENTIFICO E ORGANIZZATORE DELLE SETTIMANE SOCIALI DEI CATTOLICI ITALIANI, *Il pianeta che speriamo. Ambiente, lavoro, futuro. Instrumentum laboris*, Edizioni Palumbi, Teramo 2021, 22-23, n. 18.



Ricerche

Maurizio Serio - Identità e missione della Dottrina sociale della Chiesa nel Terzo Millennio

o accantonate, in una data situazione spazio-temporale – in ordine alla natura e ai cambiamenti delle *res temporales*. Ad esse «non si deve mai attribuire un valore assoluto, perché nessun problema può essere risolto in modo definitivo» (CDSC, n. 568).

Ciò conferisce alla DSC una dinamicità intrinseca e al tempo stesso una riserva euristica e sperimentale che la rende a sua volta preziosa per tutti coloro che, a vario titolo, intendono confrontarsi con essa. Anche da qui credo origini la grande accoglienza che è stata riservata alle ultime encicliche sociali da parte degli addetti ai lavori del campo politico-economico, non solo a livello accademico. Potremmo anzi azzardare che l'autorevolezza della DSC per il “mondo” non risieda ultimamente nel riconoscimento dell'autorità (morale) pontificia *ipso facto*, quanto piuttosto nel grado di apertura critica e di dialogo attento che essa promuove nei confronti delle risultanze più avanzate della speculazione umana. È dunque, nei fatti, una legittimazione *ex post*, non già *ex ante*, quella che la comunità politica e la sfera pubblica possono conferire alle “buone ragioni” della DSC e all'autorità magisteriale.

Questo processo porta a compimento quella ricomposizione della dialettica oppositiva tra cultura “laica” e cultura ispirata da contenuti religiosi e trascendenti che il Concilio Vaticano II aveva posto con lungimiranza tra i suoi obiettivi prioritari. Collocandosi giocoforza all'interno dell'eredità conciliare (né all'esterno, né al di sopra, come qualche commentatore un po' ingenuo ha provato a sostenere), lo stesso magistero sociale del nostro tempo ricava da questa posizione la propria autocoscienza ecclesiale, confermandosi come guida profetica e dispensatrice di principi logico-argomentativi utili alla riproduzione e alla manutenzione della sfera pubblica democratica, contro qualsiasi tentativo di soffocamento della libertà individuale da parte di istituzioni e dispositivi politici di stampo paternalista, autoritario e totalitario: come ammonisce il Pontefice, «non dobbiamo aspettare tutto da coloro che ci governano» (FT, n. 77).

Con ciò la DSC si offre alla stregua di un “vaccino” di fatto non meno utile di altri per fronteggiare le conseguenze sociali dell'emergenza pandemica e per scongiurare la chiusura della ragione umana entro gli steccati autoreferenziali dell'autarchia

e del sovranismo intellettuale che il «paradigma tecnocratico» stigmatizzato dalla *Laudato si'* (LS, nn. 101 e ss.) tenta di costruire, a scapito dei *quattro principi permanenti* della DSC: dignità della persona umana, bene comune, sussidiarietà e solidarietà (CDSC, n. 160). Come mi piace ripetere ai miei studenti, queste sono le quattro gambe su cui si regge ogni formula (teorica o pratica) che voglia dirsi autenticamente ispirata dalla DSC³. Se manca una di queste gambe, il tavolo crolla, ovvero siamo di fronte a posizioni e atteggiamenti non coerenti con le verità del cristianesimo⁴. Ma anche se una o più di queste gambe viene enfatizzata rispetto e a scapito delle altre, il tavolo traballa, cioè possiamo riscontrare l'insufficienza e la parzialità (quando non la partigianeria) di presunte visioni e atteggiamenti (pose, slogan e talvolta mode) sovente debitorici a logiche mondane di corto respiro (CDSC, n. 162).

Nei paragrafi successivi cercherò di approfondire i processi summenzionati, soffermandomi brevemente

i) sull'identità e la missione odierna della DSC in quanto progetto promotore di una *cultura della solidarietà* e della cura (LS, n. 231);

ii) sulla sua collocazione all'*interno* dell'insegnamento *conciliare* lungo il filo rosso della difesa e promozione della *dignità umana*;

iii) sulla legittimità della pretesa cristiana illustrata (anche) dalla DSC nel rivendicare *sussidiariamente* uno spazio nella *sfera pubblica* delle società differenziate e complesse; e

iv) sul suo elemento distintivo, l'*apertura*, quale criterio orientativo e normativo per progetti sociali più equi ed inclusivi ovvero tendenti al *bene comune*.

1. La DSC per una cultura della solidarietà

Con il concetto di "cultura" possiamo intendere convenzionalmente un insieme organizzato di elementi oggettivi e sovraindividuali (idee, valori, simboli, principi, norme e cre-

³ Cfr. M. SERIO, *Laudato Si', l'Enciclica della crisi. Per un diverso modello di crescita*, in *Il Pensiero economico moderno* 35 (2015), 3, 95 e ss.

⁴ Cfr. anche FT, n. 187.



denze) in grado di offrire un sistema di soluzioni consolidate ai problemi tipici di una comunità o gruppo sociale⁵, che nel nostro caso sarebbe errato e miope identificare soltanto con la comunità ecclesiale, allargandosi lo sguardo della DSC (e *a fortiori* lo stesso annuncio cristiano) a tutte le genti, “fino ai confini della terra” (Mt 28,19; Mc 16,15; At 1,8). Ebbene, sin dalla *Rerum novarum*, la DSC ha assunto, accanto alla necessaria impalcatura teorica evolutasi sino ai giorni nostri (CDSC, n. 72), soprattutto una finalità eminentemente pratica, volta cioè ad affrontare i problemi posti da una particolare contingenza storica e dalla «morale sociale elaborata secondo le necessità delle varie epoche» (LE, n. 3). A ciò si aggiunga «la preoccupazione pastorale di proporre alla comunità cristiana e a tutti gli uomini di buona volontà i principi fondamentali, i criteri universali e gli orientamenti idonei a suggerire le scelte di fondo e la prassi coerente per ogni situazione concreta»⁶. In altre parole, la DSC non è mai stata sterile esercizio intellettuale né mera speculazione teologica, ma un arsenale *culturale* di orientamenti di valore a disposizione dei cristiani (SRS, n. 41), la cui «dimensione teologica risulta necessaria sia per interpretare che per risolvere gli attuali problemi della convivenza umana» (CA, n. 55).

Non diversamente è accaduto davanti alle sfide planetarie che caratterizzano il Terzo millennio: la globalizzazione, la grande crisi finanziaria ed economica della prima decade del secolo, la questione ecologica e infine l'emergenza pandemica, per citarne le maggiori, hanno costituito lo spunto per la stesura di documenti complessi come le encicliche *Centesimus annus* (1991), *Caritas in veritate* (2009), *Laudato si'* (2015) e *Fratelli tutti* (2020). Se è vero che ciascuno di essi ha assimilato e tentato di armonizzare in ottica interdisciplinare (CA, n. 59) lezioni eterogenee e talvolta conflittuali provenienti dai diversi approcci delle scienze umane e sociali (CDSC, nn. 76 e 78), è

⁵ Cfr. P.L. BERGER-T. LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, Penguin, N.Y. 1966 (trad. it il Mulino, Bologna 1969), 103.

⁶ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, 27, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1988, 33. Ora in CDSC, n. 104.

altresi vero come sia possibile individuarne una cifra distintiva propria e un particolare stile pastorale nel primato conferito alla dimensione relazionale della proposta culturale cristiana (FT, n. 277), imperniata sul fatto che «ognuno di noi dispone in sé di un'identità personale in grado di entrare in dialogo con gli altri e con Dio stesso» (LS, n. 81).

Come sottolinea bene l'*Instrumentum laboris*, il messaggio fondamentale della *Laudato si'* è che “tutto è connesso”, cioè “tutto è in relazione”. Una relazione che noi non creiamo, ma che ci precede, in quanto costitutiva della realtà, da cui deriva la resistenza a ogni forma di divisione e la continua ricerca di un rapporto fraterno tra di noi e con l'ambiente⁷.

Il legame fra tutti gli esseri umani, nessuno escluso – sembra suggerirci il combinato disposto di questi pronunciamenti magisteriali – è di per sé fondativo di una civiltà ordinata a Dio, perché reca un'impronta o matrice teologica trinitaria⁸, che emerge visibilmente allorquando la solidarietà non soltanto è predicata, ma è *agita* nei rapporti sociali⁹, lungo le direttrici «specificatamente cristiane della gratuità totale, del perdono, della riconciliazione» (SRS, n. 40), in una parola: del sacrificio di sé, come individuo o come gruppo, affinché possa realizzarsi il bene comune.

Questa visione della solidarietà, che potremmo definire *agonistica* (cioè non statica né quietista), matura soprattutto sulla base di un'analisi critica, sebbene non pessimistica od ostile, degli esiti della globalizzazione, marcati da un'inevitabile *interdipendenza* come da crescenti *disuguaglianze* (CDSC, n. 192), non solo e non tanto tra le popolazioni mondiali, ma anche all'in-

⁷ COMITATO SCIENTIFICO E ORGANIZZATORE DELLE SETTIMANE SOCIALI DEI CATTOLICI ITALIANI, *Il pianeta*, cit., 12, n. 9.

⁸ Cfr. l'invito a maturare «una spiritualità della solidarietà globale che sgorga dal mistero della Trinità» (LS, n. 240).

⁹ Cfr. CDSC, n. 195: «Il principio della solidarietà comporta che gli uomini del nostro tempo coltivino maggiormente la consapevolezza del debito che hanno nei confronti della società entro la quale sono inseriti: [...] Un simile debito va onorato nelle varie manifestazioni dell'agire sociale, così che il cammino degli uomini non si interrompa, ma resti aperto alle generazioni presenti e a quelle future, chiamate insieme, le une e le altre, a condividere, nella solidarietà, lo stesso dono».



terno delle stesse società nazionali in cui convivono al tempo stesso *winner* e *losers* di tali processi¹⁰. «Il rischio del nostro tempo – ammonisce Benedetto XVI – è che all'interdipendenza di fatto tra gli uomini e i popoli non corrisponda l'interazione etica delle coscienze e delle intelligenze, dalla quale possa emergere come risultato uno sviluppo veramente umano» (CV, n. 9).

Consequentemente, affinché tale ricognizione analitica non venga a sfociare nell'affidamento ad un volontarismo acefalo e spontaneista, che non sarebbe creativo e produttivo di soluzioni ma semplicemente confusionario, la DSC arricchisce il concetto di solidarietà rendendolo operativo come atteggiamento sociale (cioè a livello *macro*) e come virtù morale individuale (ovvero a livello *micro*) a servizio degli altri (FT, n. 114). In altre parole, la solidarietà si *incarna* in qualsiasi situazione che coinvolga un essere umano¹¹ così come «l'inclusione o l'esclusione di chi soffre lungo la strada definisce tutti i progetti economici, politici, sociali e religiosi» (FT, n. 69). Qui la dialettica tra struttura e azione sulla quale hanno dibattuto generazioni di scienziati sociali è risolta in una coerente logica operativa, nella quale *da una parte* si riconosce che «l'ecologia sociale è necessariamente istituzionale» (LS, n. 142), e che cioè lo sforzo comune verso «la creazione o l'opportuna modifica di leggi, regole del mercato, ordinamenti» è sensatamente e cristianamente percorribile seguendo la «via istituzionale della carità» (CV, n. 7)¹²; e, *dall'altra parte*, si riconduce tale agire solidale all'«impegno per il bene del prossimo con la disponibilità, in senso evangelico, a “perdersi” a favore dell'altro invece di sfruttarlo, e a “servirlo” invece di opprimerlo per il proprio tornaconto» (CDSC, n. 193).

¹⁰ «Quando si dice che il mondo moderno ha ridotto la povertà, lo si fa misurandola con criteri di altre epoche non paragonabili con la realtà attuale» (FT, n. 21). Sulla distribuzione sociale dei diversi effetti dei processi di globalizzazione in differenti contesti nazionali o macro-regionali, cfr. B. MILANOVIC, *Global Inequality*, Harvard U.P., Harvard 2016 (trad. it. LUP, Roma 2019).

¹¹ Cfr. NMI, n. 22: «per la fede della Chiesa è essenziale e irrinunciabile affermare che davvero il Verbo “si è fatto carne” ed ha assunto tutte le dimensioni dell'umano, tranne il peccato» (corsivo nel testo).

¹² Cfr. anche FT, n. 164.

In questa maniera la DSC provvede a fornire un ancoraggio solido alla solidarietà che va predicando. Come ricorda papa Francesco, «la solidità si trova nella radice etimologica della parola solidarietà. La solidarietà, nel significato etico-politico che essa ha assunto negli ultimi due secoli, dà luogo a una costruzione sociale sicura e salda» (FT, n. 115, nota 88).

Tuttavia, è pur vero che la stessa solidarietà è “cambiata” negli ultimi decenni: se nella società industriale essa poteva essere percepita come paternalismo, o come coscienza di classe o, ancora, come necessità di una collaborazione inter-classista (secondo le tre visioni a vario grado ideologiche del conservatorismo, del socialismo e del cristianesimo sociale), già alla fine del secolo scorso, col compiuto passaggio dell’Occidente verso una società dei servizi post-industriale, si erano affermati nuovi valori che Roland Inglehart aveva chiamato “post-materialisti”¹³ riferendosi al superamento di una visione meramente socioeconomica dei legami sociali, all’erezione di spazi di difesa delle libertà individuali (dalla politica, dal consumismo di massa, da modalità talvolta oppressive di religione, ecc.) e all’emersione di *issues* sì globali, ma percepite come dipendenti dagli stili di vita personali, *in primis* la tutela dell’ambiente.

Man mano che questa trasformazione di senso si andava consolidando, sempre Inglehart ebbe a notare come tali tendenze post-materialiste fossero parte di una più ampia manifestazione di «valori auto-espressivi», in una proposta culturale che coniugava l’enfasi sulla libertà di scelta con quella sull’uguaglianza delle opportunità¹⁴. Indagando sull’impatto di queste implicazioni sui meccanismi della solidarietà, Welzel ha scoperto che la promozione di forme culturali ispirate a valori auto-espressivi amplia la cerchia degli «altri» con i quali le persone costruiscono un senso di solidarietà e che

valori auto-espressivi più forti non solo sono in sintonia con valori individualistici più forti (il che non è sorprendente), ma

¹³ Cfr. R. INGLEHART, *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton U.P., Princeton, NJ 1977.

¹⁴ Cfr. R. INGLEHART, *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*, Princeton U.P., Princeton, NJ 1997.



anche con più forti valori altruistici. Apparentemente, i valori autoespressivi fondono l'individualismo con l'altruismo in ciò che si potrebbe chiamare umanesimo.

Queste scoperte sembrano paradossali se si equipara l'individualismo con l'egoismo, una concezione sbagliata ma molto diffusa. Gli studiosi spesso pensano al collettivismo come la base della solidarietà umana e all'individualismo come il suo nemico. Tuttavia, nei fatti l'individualismo non distrugge la solidarietà, ma la pone su una base differente. Questo fu riconosciuto inizialmente da sociologi come Durkheim e Tönnies. Essi descrissero la tendenza all'individualizzazione della modernità come una transizione da una solidarietà «meccanica» a una solidarietà «organica» o dalla «comunità» all'«associazione». Entrambe le descrizioni si riferiscono a una transizione da una solidarietà imposta esternamente a forme di solidarietà scelte internamente. [...] La ricerca empirica sulle reti interpersonali supporta il punto di vista che le moderne società individualizzate integrano le persone in reti di solidarietà più diffuse e più variegate¹⁵.

Welzel conclude poi osservando che, mentre il collettivismo è «una forma di egoismo di gruppo che ostacola la creazione delle solidarietà oltre i confini di gruppo [...], l'individualismo significa che uno non deve considerare gli altri, in primo luogo, come membri di gruppi, ma come individui autonomi. Questo orientamento fornisce un terreno comune – lo stato di persona – sulla quale si possono collocare ugualmente tutti gli individui. Di conseguenza, l'individualismo e l'altruismo [o solidarietà] sono entrambi in sintonia con l'enfasi sui valori auto-espressivi»¹⁶.

Proprio sul terreno di questa sensibilità umanistica, che emerge dalla teoria come dalla ricerca empirica delle scienze sociali, ritengo vada a depositarsi la riflessione più recente della DSC, che, con «il termine “solidarietà”, ampiamente impiegato dal Magistero, esprime in sintesi l'esigenza di riconoscere

¹⁵ C. WELZEL-R. INGLEHART, *Cultura politica*, in D. CARAMANI (a cura di), *Scienza politica*, Egea, Milano 20152, 25.

¹⁶ *Ibid.*, 25-26.

nell'insieme dei legami che uniscono gli uomini e i gruppi sociali tra loro, lo spazio offerto alla libertà umana per provvedere alla crescita comune, condivisa da tutti» (CDSC, n. 194).

Entro tale prospettiva va senz'altro inquadrato l'impegno per un'ecologia umana e integrale che la DSC sta approfondendo con particolare insistenza in questo travagliato inizio di millennio «con un senso di solidarietà che è allo stesso tempo consapevolezza di abitare una casa comune che Dio ci ha affidato» (LS, n. 232). Ne è un esempio particolarmente felice la metodologia utilizzata nel recente documento del Tavolo interdicasteriale della Santa Sede sull'ecologia integrale, in cui sono presentate alcune buone prassi che hanno tentato di tradurre in atto alcune enunciazioni della *Laudato si'* in molte aree del mondo¹⁷.

2. La dignità umana come eredità del Concilio alla DSC

Ad ogni stagione della vita ecclesiale si ripropone inevitabilmente il dibattito ormai macchiettistico sulle continuità/discontinuità nel magistero: ora si analizzano i temi morali, ora quelli più propriamente ecclesiologici, e naturalmente si arriva a quelli sociali. Viceversa assai raramente ci si domanda donde traggano la loro ispirazione comune documenti nati in epoche differenti e promossi da personalità o gruppi di studio anche umanamente eterogenei. Che affondino le proprie radici nel Vangelo e nella Tradizione della Chiesa è un'affermazione pleonastica; nondimeno possiamo risalire al momento costituito dal Concilio Vaticano II nella vita ecclesiale, e al processo da esso inaugurato, quali termini a quo di un'originale (e ancora non esaurita) contemplazione delle *res novae* del nostro tempo, dopo la pionieristica iniziativa di Leone XIII e, in scia, dei suoi successori, sino a costituire «un aggiornato "corpus" dottrinale, che si articola man mano che la Chiesa, nella pienezza della Parola rivelata da Cristo Gesù e con l'assistenza dello Spirito Santo, va leggendo gli avvenimenti mentre si svolgono nel corso della storia» (SRS, n. 1). Tale «corpus dottrinale» della

¹⁷ Tavolo interdicasteriale della Santa Sede sull'ecologia integrale, *In cammino per la cura della casa comune. A cinque anni dalla Laudato si'*, LEV, Città del Vaticano 2020.



DSC raccoglie e declina, a seconda delle contingenze storiche e delle necessità pratiche, tutti i valori sociali, riconducibili a quattro matrici assiologiche principali: verità, libertà, giustizia e amore, che, «in quanto inerenti alla dignità della persona umana, della quale favoriscono l'autentico sviluppo, [...] costituiscono l'imprescindibile riferimento per i responsabili della cosa pubblica» (CDSC, n. 197; GS, n. 26; PT, n. 55).

Secondo l'autorevole interpretazione di Karol Wojtyła, il Concilio è la fonte del rinnovamento della Chiesa e il punto da cui partire per attuare il programma di nuova evangelizzazione in un mondo che si è allontanato da Dio¹⁸. Questo significa presentare la tradizione della Chiesa in forme più vicine alla sensibilità dei contemporanei (GS, n. 22) sulla base del principio dell'*arricchimento della fede*, secondo il quale sono la continuità e la crescita nella partecipazione alla verità divina a scandire le tappe di una comprensione sempre più piena e adeguata dei contenuti di fede lungo la storia¹⁹.

Ora, la DSC è tributaria di questa concezione *cumulativa* dei contenuti di fede propria della logica conciliare: come il padrone di casa della parabola, che «estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche» (Mt 13,52), così essa affida la propria conoscenza ed autocoscienza alla relazione con quanto l'ha preceduta. Questo è un criterio ermeneutico molto importante, ribadito anche da papa Francesco:

«Il linguaggio stesso, le parole con cui interpretiamo la nostra vita e la nostra realtà, ci arriva attraverso altri, preservato nella memoria viva di altri. La conoscenza di noi stessi è possibile solo quando partecipiamo a una memoria più grande. Avviene così anche nella fede, che porta a pienezza il modo umano di comprendere. Il passato della fede, quell'atto di amore di Gesù che ha generato nel mondo una nuova vita, ci

¹⁸ Cfr. K. WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano Secondo*, a cura di F. FELICE, Rubbettino, Soveria Mannelli 20072.

¹⁹ Cfr. M. SERIO, *Il rinnovamento della Chiesa. Karol Wojtyła e l'ermeneutica del Concilio Vaticano II*, in L. MARTINEZ FERRER (a cura di), *Venti secoli di storiografia ecclesiastica. Bilancio e prospettive*, Edusc, Roma 2010, 459-464.

arriva nella memoria di altri, dei testimoni, conservato vivo in quel soggetto unico di memoria che è la Chiesa» (LF, n. 38).

È solo nello spazio aperto e dinamico che si apre all'interno di «quel soggetto unico di memoria che è la Chiesa», che la DSC può vivere il costante rinnovamento sia dei propri contenuti che delle sue forme pastorali, traducendo – senza tradirlo – il corpus dottrinale, che ha alle spalle, in annuncio per il presente e in testimonianza profetica del futuro²⁰, confermandosi nella sua funzione di «strumento di evangelizzazione» (CA, n. 54).

Alla luce di queste premesse va allora considerato meglio cosa significhi per la Chiesa affermare che «tutta la dottrina sociale si svolge [...] a partire dal principio che afferma l'intangibile dignità della persona umana» (CDSC, n. 107). Come ha sottolineato Flavio Felice, la concezione di dignità umana emersa dal Concilio costituisce un aspetto fondante della moderna DSC²¹: se la Chiesa coglie nei diritti umani «la straordinaria occasione che il nostro tempo offre affinché, mediante il loro affermarsi, la dignità umana sia più efficacemente riconosciuta e promossa universalmente quale caratteristica impressa da Dio Creatore sulla Sua creatura» (CDSC, n. 152), occorre soltanto aggiungere che «fonte e sintesi di questi diritti è, in un certo senso, la libertà religiosa, intesa come diritto a vivere nella verità della propria fede ed in conformità alla trascendente dignità della propria persona» (CA, n. 47).

Per questo motivo, Joseph Ratzinger ha potuto sostenere che, ancor prima delle stesse costituzioni conciliari, fosse la Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae* il documento più importante e fecondo emerso dal Vaticano II in ordine all'incontro con i grandi temi dell'età moderna²². Ad ogni modo, quello del Papa bavarese è un *favor* che non ci deve sorprendere, sia perché naturalmente non è in alcun modo

²⁰ Cfr. CDSC, n. 67.

²¹ Cfr. F. FELICE, *La nozione di diritti umani nella prospettiva della dottrina sociale della Chiesa*, in *Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, 6, (2014), 3, 817-844.

²² Inedito del Santo Padre Benedetto XVI pubblicato in occasione del 50° anniversario dell'inizio del Concilio Vaticano II, in *L'Osservatore Romano*, 11 ottobre 2012.



teso a sminuire gli altri documenti prodotti in quegli anni, sia perché è perfettamente coerente con quanto abbiamo affermato sinora: la DSC contemporanea riceve dal Concilio l'eredità di una riflessione composita sulla dignità dell'uomo e della donna che costituisce il filo rosso e l'*ubi consistam* ecclesiale del magistero sociale petrino dal secondo Novecento ad oggi²³.

3. Il contributo sussidiario della DSC nell'articolazione della sfera pubblica

Il primo ma non prematuro frutto dell'incidenza della discussione conciliare sulla DSC è rappresentato dall'ultima enciclica di san Giovanni XXIII, la *Pacem in terris* (11 aprile 1963). Celebrando il cinquantesimo anniversario dalla sua pubblicazione, papa Francesco ne sottolinea l'armonico intersecarsi dei quattro principi permanenti della DSC nella concreta invocazione affinché ad ogni essere umano venga offerta «la possibilità di accedere effettivamente ai mezzi essenziali di sussistenza, il cibo, l'acqua, la casa, le cure sanitarie, l'istruzione e la possibilità di formare e sostenere una famiglia». Papa Bergoglio evidenzia altresì una notazione metodologica dirimente per spiegare la fortuna di quel documento nel dibattito pubblico coevo e successivo, ben oltre il recinto della sua ricezione intra-ecclesiale:

La *Pacem in terris* non intendeva affermare che sia compito della Chiesa dare indicazioni concrete su temi che, nella loro complessità, devono essere lasciati alla libera discussione. Sulle materie politiche, economiche e sociali non è il dogma a indicare le soluzioni pratiche, ma piuttosto sono il dialogo, l'ascolto, la pazienza, il rispetto dell'altro, la sincerità e anche la disponibilità a rivedere la propria opinione. In fondo, l'ap-

²³ Sulla rilevanza centrale della *Dignitatis Humanae* per la DSC, cfr. L. DIOTALLEVI-F. FELICE, *La Chiesa e la questione del politico in tempi di modernità avanzata. Il nesso tra posizione, forma e coscienza*, intervento all'Incontro consultivo internazionale "Crisi del debito, riforma finanziaria e bene comune", promosso dalla della Fondazione Centesimus Annus - Pro Pontifice, Città del Vaticano, 27-28 settembre 2013, <http://www.centesimusannus.org/media/2xldz1389723105.pdf> (ultima consultazione: 11 aprile 2021).

pello alla pace di Giovanni XXIII nel 1962 mirava a orientare il dibattito internazionale secondo queste virtù²⁴.

Ci piace cogliere questo spunto interpretativo per affrontare brevemente la questione del “diritto di cittadinanza” della DSC nella sfera pubblica, fatto che in sé costituisce già un’applicazione del principio di *sussidiarietà*, riservando agli argomenti razionalmente esposti dal magistero uno spazio di visibilità *ad extra*, ovvero nell’ambiente pluralistico e poliarchico (CV, n. 57) delle società complesse, in cui «la vita è vissuta in differenti sfere, ciascuna delle quali presenta una propria logica»²⁵.

Il concetto di sfera pubblica – è stato osservato – «si riferisce al modo in cui le convinzioni dell’opinione pubblica si producono; indica i processi comunicativi che ci consentono di pervenire a un’opinione. In questo senso si può definire la sfera pubblica come l’insieme delle condizioni che ci permettono di maturare, grazie al confronto con altri, un’opinione su questioni di interesse generale»²⁶. A sua volta, «la società civile è la base sociale della sfera pubblica»²⁷, la sua «infrastruttura»²⁸; più che di un’infrastruttura funzionale, si tratta di un’infrastruttura relazionale. Infatti, sotto ogni aspetto, quello di società civile è un concetto che contiene una forte dimensione relazionale, se la intendiamo come un insieme di processi comunicativi attraverso cui «gli individui negoziano, discutono e si confrontano reciprocamente, tra loro, e con i centri dell’autorità statale ed economica»²⁹.

²⁴ FRANCESCO, *Discorso nel 50° anniversario della Pacem in terris*, 3 ottobre 2013.

²⁵ J. EHRENBERG, *The History of Civil Society Ideas*, in M. EDWARDS (a cura di), *The Oxford Handbook of Civil Society*, OUP, Oxford 2011, 15, cit. in F. Felice, *Popolarismo liberale*, Scholé, Brescia 2021, 56.

²⁶ W. PRIVITERA, *Per una politica della sfera pubblica*, in C. PAPA (a cura di), *Vivere la democrazia, costruire la sfera pubblica*. Quaderno della Scuola per la buona politica (2007-2008), Fondazione Lelio e Lisli Basso- Issoco, Ediesse, Roma 2010, 238.

²⁷ A. FLORIDIA, *La democrazia deliberativa. Teorie, processi e sistemi*, Carocci, Roma 2013, 40, n. 24.

²⁸ L. CECCARINI-I. DIAMANTI, *Tra politica e società. Fondamenti, trasformazioni e prospettive*, il Mulino, Bologna 2018, 299.

²⁹ S. COLOMBO, *Società civile*, in M. CALISE-T.J. LOWI-F. MUSELLA, *Concetti*



Se la sfera politico-amministrativa, quella dello Stato, si riferisce a istituzioni in cui si prendono decisioni vincolanti, la sfera pubblica è invece un ambito prevalentemente informale in cui per sua natura non si possono prendere decisioni. [...] Queste sfere pubbliche sono specializzate nell'articolazione di problemi, nel giudizio sull'operato degli organismi politici rappresentativi, e nella proposta – solo proposta – riguardo a possibili soluzioni. Se esse potessero prendere delle decisioni politiche, si snaturerebbero e perderebbero d'un colpo tutta la loro importanza, che sta nel potenziale di critica che esse possono mobilitare contro la sfera istituzionalizzata della politica, e nella loro capacità di generare (o negare) la forza legittimante di cui ogni potere politico democratico ha bisogno. La sfera pubblica informale ha quindi un potere legittimante sulla politica proprio perché non decide e si limita a controllare i decisori [...] [Da qui,] una delle funzioni principali della sfera pubblica: criticare modalità di agire politico arbitrarie in quanto non trasparenti e non accessibili al vaglio critico di una pubblica discussione.

Che la sfera pubblica sia il principale antidoto nei confronti di forme di agire politico arbitrarie è un punto molto importante. Essa è per sua natura incompatibile con l'arbitrio in politica, perché il suo nocciolo normativo, ciò che la definisce, è la trasparenza della dimensione discorsiva aperta agli argomenti di tutti, il che implica, per converso, che ciascuno nella sfera pubblica è tenuto, se necessario, a giustificare con delle buone ragioni le proprie posizioni³⁰.

Habermas a sua volta descrive la sfera pubblica «come una rete per comunicare informazioni e prese di posizione, insomma opinioni: In questo processo i flussi comunicativi sono filtrati e sintetizzati in maniera da convogliarsi in opinioni pubbliche relative a temi specifici»³¹. Queste opinioni, dunque, entrano a far parte della sfera pubblica, cioè di un discorso

chiave. Capire la Scienza politica, il Mulino, Bologna 2016, 234.

³⁰ W. PRIVITERA, *Per una politica della sfera pubblica*, cit., 239 e s.

³¹ J. HABERMAS, *Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Guerini e Associati, Milano 1996, 427.

pubblico condiviso. Il fatto di condividere un discorso, di calare nella dialettica le proprie argomentazioni, il metodo del confronto, serve a stemperare, innanzitutto, gli eccessi di ogni posizione, fino a formulare un'opinione pubblica che dovrebbe (siamo in un modello evidentemente normativo) diventare il contenuto della sovranità popolare, ossia la pietra angolare della legittimità di un sistema politico democratico. La sovranità popolare, attraverso le istituzioni (per esempio quelle parlamentari) produce diritto, ovvero quelle norme che vanno a regolare la vita associata degli attori della società civile.

In questo contesto, spero sia evidente quanto il metodo dialogico cui si ispira la DSC – donde originano peraltro le stesse Settimane Sociali – sia una risorsa particolarmente preziosa per agevolare la circolazione di argomenti religiosamente ispirati all'interno della sfera pubblica³². Proprio su temi come la tutela della dignità dell'essere umano, le pratiche di solidarietà, le definizioni di ciò che è davvero bene comune, il giusto spazio da riconoscere all'azione dei corpi intermedi nella società – e le loro applicazioni nei campi dell'ecologia, del lavoro, dell'educazione, dell'inclusione, ecc. – *non vi può essere altro modo*, almeno in un regime autenticamente democratico (dunque né liberticida, né confessionale), perché la DSC possa farsi realmente *cultura popolare* e non la rivendicazione elitaria di un linguaggio quasi esoterico da parte di peraltro pochi addetti ai lavori³³.

³² Sul punto rimando all'ormai classico confronto tra lo stesso J. Habermas e l'allora card. J. Ratzinger nel gennaio 2004, ora in *Ragione e fede in dialogo*, a cura di G. Bosetti, Marsilio, Venezia 2005.

³³ Proprio nel dialogo con gli altri attori della sfera pubblica si inserisce la considerazione dell'*Instrumentum laboris* che «la soluzione ai tanti problemi con cui dobbiamo confrontarci, a Taranto come in tutta Italia, non è, dunque, la decrescita felice, ma la sostenibilità integrale – nelle sue dimensioni economica, sociale, ambientale e umana – raggiunta attraverso una virtuosa combinazione di economia di mercato, tecnologie pulite, coscienza ecologica e azione dei governi», Comitato Scientifico e Organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani, *Il pianeta che speriamo*, cit., 36, n. 36.



4. La DSC ispiratrice di un bene comune aperto e inclusivo

La sfera pubblica può consentire tale convivenza pacifica proprio perché *non promuove un'unica idea di società e di bene comune*. Ciò che voglio dire è che all'interno della sfera pubblica non si forma una sola opinione pubblica, ma diverse opinioni pubbliche – intese cioè al «plurale, autonome e articolate»³⁴. Ma le opinioni pubbliche sono anche diversificate, perché, oltre alle differenze su contenuti, principi e valori, «possono esistere pubblici con un grado di attività e interesse molto diverso e selettivo (cioè su specifici temi)»³⁵.

Già questa evidenza costituisce un buon motivo per diffidare di quelle interpretazioni comunitariste recentemente riproposte da intellettuali e movimenti cattolici, che si richiamano ad un'idea di comunità molto, troppo ristretta, e ad una concezione antagonistica dei valori e delle priorità sociali, in nome di posizioni identitarie esclusive ed escludenti. In simili contesti, «la solidarietà si basa sull'omogeneità e parla con “una sola voce”. La sfera pubblica, al contrario, è fondata su una pluralità di voci che possono non essere particolarmente armoniose»³⁶. In definitiva, la sfera pubblica non teme il conflitto e il confronto dialettico, è pluralista, mentre il comunitarismo spesso si accompagna ad una concezione monista.

Ciò non vuol dire certo che qualsiasi forma di comunità sia *a prescindere* chiusa ed escludente, perché così cadremmo nell'estremo opposto di quell'atomismo individualistico fatto oggetto di strali da una tradizione di pensiero che va dal beato Giuseppe Toniolo a papa Francesco: il punto è il grado di “apertura” delle nostre comunità, una cartina di tornasole che ricorre anche di recente nella DSC per giudicare la conformità dei diversi stili di vita al messaggio cristiano³⁷. In una prospettiva coerente con quest'ultimo, come ricordava Benedetto XVI, «la comunità degli uomini non assorbe in sé la persona

³⁴ L. CECCARINI-I. DIAMANTI, cit., 299.

³⁵ G. CAPANO-S. PIATTONI-F. RANIOLO-L. VERZICHELLI, *Manuale di scienza politica*, il Mulino, Bologna 20172, 300.

³⁶ M.S. DRAKE, *Political Sociology for a Globalizing World*, Polity Press, Cambridge UK 2010, 127.

³⁷ Cfr. FT, Capitolo 1, “Le ombre di un mondo chiuso”.

annientandone l'autonomia, come accade nelle varie forme di totalitarismo, ma la valorizza ulteriormente, perché il rapporto tra persona e comunità è di un tutto verso un altro tutto» (CV, n. 53). Sicché, «per orientare adeguatamente gli atti delle varie virtù morali, bisogna considerare anche in quale misura essi realizzino un dinamismo di apertura e di unione verso altre persone. Tale dinamismo è la carità che Dio infonde» (FT, n. 91).

Il principio della “società aperta” pone legittimamente la questione dell'essenza del “bene comune” nella situazione contemporanea. Allo stato presente, cosa significa “bene comune”? Il bene comune di oggi è diverso da quello del passato? La stessa nozione di bene comune è statica o dinamica? Esclusiva o inclusiva? Qual è il riferimento del bene comune: la struttura (cultura, politica, economica) o la persona umana nelle sue relazioni? O, ancor più radicalmente, come si è detto poc'anzi, l'individuo atomizzato?

In definitiva, se “apertura” significa accoglienza e inclusione nel proprio raggio di “bene comune” di n istanze provenienti dai gruppi sociali, è evidente come in un qualsiasi punto di questo incontro (tra chi/cosa è già *dentro* e chi/cosa è ancora *fuori*) sia quasi inevitabile un conflitto. Come abbiamo detto, sia dal punto di vista politico (come regime), sia da una prospettiva socioculturale (come sfera pubblica libera), la democrazia si è rivelata appunto il dispositivo meno disfunzionale che l'umanità abbia saputo inventare sinora per gestire simili conflitti. Sebbene sia sempre più contestata da diversi fronti, la democrazia (come metodo di produzione di decisioni in maniera non violenta) ha saputo diventare l'inevitabile volto del conflitto pacifico nell'allocatione di valori, interessi preferenze e opinioni all'interno delle società complesse – cioè non più gerarchicamente ordinate, e ad alta differenziazione funzionale.

Tuttavia non possiamo illuderci: l'ostilità e la paura verso l'apertura sono fenomeni profondamente umani. Il senso dell'umano, infatti, è senso e percezione del limite, proprio e altrui. L'apertura invece richiama una nozione di indeterminazione (“senza limiti”), che alla lunga la nostra limitata razionalità non riesce ad accettare una volta per tutte, anche quando prova a regolarla tramite le istituzioni (cioè con la politica) o con i suoi stessi comportamenti (ovvero con l'elaborazione di



un'etica). Nondimeno, è possibile contare sulla forza del fattore tempo (EG, nn. 222-225): se ripetuti e riprodotti nel tempo, in maniera e in intensità più o meno costanti, istituzioni e comportamenti danno luogo ad una cultura.

Non occorre comunque nascondere il fatto che oggi l'apertura degli stili di vita nelle società democratiche abbia generato modi di comportamento che, diventati mano a mano *mainstream*, appaiono insoddisfacenti a chi non ne accetta i contenuti, ne patisce le logiche, ne contesta persino il linguaggio (il *politically correctness*, nella sua versione più estrema). Provando però a guardare alla natura di questi processi senza l'ansia farisaica di condannare a destra e a sinistra, e al tempo stesso appoggiandoci alla libertà spirituale paolina di non essere giudicato da alcuno (1Cor 2,15), è possibile individuare il punto dolente della legittima pretesa di una società a dichiararsi e ad agire come "aperta" nella contraddizione della sua frequente, effettiva, spietata chiusura alla trascendenza e alle ragioni pascaliane dello spirito – l'unico indeterminato di cui la sedicente società aperta ha ancora paura.

Concludo pertanto formulando in tono assolutamente personale una domanda, che rimane ancora aperta nel cantiere laborioso della DSC, circa la sostanza dell'"apertura" come categoria antropologica e sui suoi effetti sulla sfera della vita associata. L'apertura come elemento dinamico nasce dalla considerazione del cristianesimo come religione dell'*et-et* piuttosto che dell'*aut-aut*. Una visione non meramente "aggregativa" né schiacciata sull'accettazione supina delle sorti magnifiche e progressive della modernità, ma che vede proprio nel "dogma cristiano", cioè proprio dove la società secolarizzata non se lo aspetterebbe, la prospettiva liberante. Nell'insuperata lezione di san John Henry Newman, il dogma è criterio di giudizio, non di condanna del mondo³⁸. Il dogma, nella misura in cui vi si aderisca con un libero atto di fede, è il riconoscimento del dato di realtà e la sua assunzione o incorporazione nell'esperienza

³⁸ Cfr. J.H. NEWMAN, *Ragione implicita e ragione esplicita* (1840), ora in Id., *Opere. Apologia, Sermoni universitari. L'idea di università*, a cura di A. BOSI, Utet, Torino 1988; Id., *Apologia pro vita sua* (1864-65), Jaca Book, Milano 1995; Id., *Grammatica dell'assenso* (1870), Jaca Book, Milano 2005.

personale, cioè relazionale, di un individuo o di una comunità.

A differenza di quanto sostengono scuole di pensiero opposte (ma in fondo neppure così tanto diverse), la realtà non è solo trascendenza, né mera immanenza materialistica. È il profondo senso del valore cristiano delle cose, in quanto recanti l'impronta creatrice e generativa di Dio, che ha dato vita a tutto, fuorché al male e al peccato che sono *defectus boni*, assenza dello sguardo benevolo di Dio. Questo si concretizza nel conferimento positivo di valore ad ogni esperienza e ad ogni "manufatto" umano. Se l'uomo è costitutivamente ordinato al lavoro («*Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur et custodiret illum*» si legge in *Gen 2,16*), i frutti della sua attività sono naturalmente graditi a Dio, che disdegna l'offerta di Caino non perché questa non sia buona, ma perché la sua intenzione non è retta³⁹. In altre parole, è la rettitudine d'intenzione ciò che trasforma il dato materiale in elemento degno di Dio. È questo l'enorme potere sacramentale che è dato all'uomo nella trasformazione del mondo.

Pertanto, ogni dimensione della vita umana, ogni fenomeno che possiamo ricondurre all'intenzione e all'azione umana, è in sé degno di Dio, per quanto imperfetto possa essere (e non può essere altrimenti, visto che viene da una creatura nella sua essenza imperfetta rispetto all'Unico che è Buono). Per questo non si può aver paura di quello che è frutto delle mani o delle menti umane, conta il *cuore* con cui ce ne si appropria e con cui, a sua volta esso viene reso dono e servizio, *per* gli altri e *per* l'Altro, o utilizzato come arma *contro* di loro: è ciò che esce dal cuore dell'uomo che lo rende impuro (cfr. *Mc, 7,15*). In definitiva, il cristianesimo è una straordinaria lezione di apertura verso tutto quello che proviene dall'uomo, ma al tempo stesso è un invito al vaglio e al giudizio del "cuore". Non è un giudizio tecnico, di utilità al fine, anche se fosse il fine più buono che si possa immaginare; non è un giudizio secondo la legge, ma secondo la relazione: nella misura in cui quella cosa crea o rafforza il rapporto di unità con Dio, essa è buona. Non

³⁹ «*Quare iratus es? et cur concidit facies tua? Nonne si bene egeris, recipies: sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius*» (*Gen 4,6-7*).



Ricerche

Maurizio Serio - Identità e missione della Dottrina sociale della Chiesa nel Terzo Millennio

lo è se allontana dal Creatore.

Dal punto di vista delle forme della DSC, questo si traduce in quello che il magistero cristiano chiama concezione poliarchica (CV, n. 57)⁴⁰. In questa luminosa accezione del termine, poliarchia è riconoscimento e apertura di tutte le sfere di produzione di senso, rifiutandone una gerarchia e il ruolo apicale di una sulle altre nell'orientamento al bene comune. Ne risulta che, non più né meno di ogni altra sfera della vita associata (cultura, religione, economia, ecc.) anche la politica produce soltanto un particolare tipo di bene comune (inteso come il bene di tutti e di ciascuno). Per questo – citando anche in conclusione l'*Instrumentum laboris* – occorre «contrastare, nella logica della sussidiarietà, tutte le forme di monopolizzazione del potere. Comprese quelle statuali»⁴¹.

⁴⁰ E che il pensiero sociale cristiano, che spesso ispira il magistero, con Sturzo ha chiamato plurarchia, come ricorda ancora F. FELICE, *I limiti del popolo. Democrazia e autorità politica nel pensiero di Luigi Sturzo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2020, 31 e ss.: «La plurarchia potrebbe concepirsi come la formazione di centri diversi di coesistenza sociale, con propria autonomia e con reciproco contatto ora di tolleranza ora di lotta», L. Sturzo, *La società. Sua natura e leggi* (1935), Opera Omnia, Serie I, Vol. III, Zanichelli, Bologna 1960, 235.

⁴¹ COMITATO SCIENTIFICO E ORGANIZZATORE DELLE SETTIMANE SOCIALI DEI CATTOLICI ITALIANI, *Il pianeta che speriamo*, cit., 37, n. 29.



Fra Malthus e Francesco. Appunti per una genealogia della sostenibilità

Alberto Mingardi

Professore Associato di “Storia delle dottrine politiche”, Università IULM-Milano

Già nell’enciclica *Laudato si’*, Papa Francesco ricostruiva il vocabolario della dottrina sociale della Chiesa attorno a un’invocazione a uno sviluppo «sostenibile e integrale». ¹ In questo, il pontefice non rappresenta una voce particolarmente originale: la locuzione “sviluppo sostenibile” è ubiqua, riaffiora nei programmi politici i più diversi, conquista proseliti a sinistra e a destra. Proprio per questo risulta difficile precisarne i confini. I riferimenti sono i più vari, non ultimo quello all’agenda per lo sviluppo sostenibile delle Nazioni Unite, ma, sotto il profilo puramente concettuale, la messa a fuoco non è immediata.

Nella riflessione di Papa Francesco, la sostenibilità appare essere una sorta di meccanismo di aggiustamento della velocità dei cambiamenti. «Il cambiamento è qualcosa di auspicabile,

¹ FRANCESCO, *Laudato Si’*, § 13.



ma diventa preoccupante quando si muta in deterioramento del mondo e della qualità della vita di gran parte dell'umanità». ² La logica della sostenibilità è quella in nome della quale «occorre pensare a rallentare un po' il passo, a porre alcuni limiti ragionevoli e anche a ritornare indietro prima che sia tardi». ³ Se lo stesso pontefice scorge il pericolo che il discorso della sostenibilità si riduca a «una serie di azioni di marketing e di immagine», ⁴ egli non fornisce definizioni nette.

In uno dei passaggi più chiari dell'enciclica, nel confrontarsi col tema della disponibilità delle risorse idriche, il Papa biasima un assetto nel quale «la domanda supera l'offerta sostenibile, con gravi conseguenze a breve e lungo termine». ⁵ Forse, in questo senso, si coglie anche il fugace riferimento, nella *Fratelli tutti*, a una «equità sostenibile», ⁶ che lascia presagire che ne esista anche una *insostenibile*, un assetto nel quale la domanda di *welfare* (sostegni, aiuti, ristori) sorpassa la capacità di farvi fronte.

Francesco sembra dunque ritenere insostenibile una situazione nella quale la domanda supera l'offerta, «con gravi conseguenze a breve e lungo termine». Un tale disequilibrio è letto dal Papa come il marchio di un consumismo predatorio, un atteggiamento riconducibile alla cultura prevalente nei Paesi occidentali, che si rivela incapace di ascoltare «tanto il grido della terra quanto il grido dei popoli». ⁷ E' una prospettiva fortemente critica verso quella che Francesco chiama «la razionalità strumentale», una sorta di freddo accordare i mezzi ai fini, «che apporta solo un'analisi statica della realtà in funzione delle necessità del momento», ovviamente tipico dell'economia di mercato ma, suggerisce il pontefice, anche di quelle situazioni nelle quali lo Stato ambisca a «pianificare» razionalmente la vita economica. ⁸ Nondimeno, a questo rifiuto della *hybris* di chi pensa di poter ripartire le risorse sulla base di criteri

² *Laudato Si'*, § 18.

³ *Laudato Si'*, § 193.

⁴ *Laudato Si'*, § 194.

⁵ *Laudato Si'*, § 28.

⁶ *Fratelli tutti*, § 161.

⁷ *Laudato Si'*, § 49.

⁸ *Laudato Si'*, § 194.

definiti *ex ante* e poi calati nella realtà, secondo un modello quasi ingegneristico, nel senso di un lavoro che è «qualcosa di compiuto»,⁹ si accompagna un'intuizione di segno ben diverso, sorprendentemente attigua al modello poc'anzi criticato. Il problema dello sviluppo torna ad essere risolvibile in termini di "razionalità strumentale" solo, però, in un contesto mutato: una volta spuntati gli artigli alla tigre consumistica, convinto l'Occidente che si possa "rallentare un po' il passo", il cerchio verrà quadrato e sarà possibile badare assieme al futuro del pianeta e quello dei più poveri.

Vi è, in questo giustapporre l'una cosa e l'altra, il pianeta e i poveri, l'implicito riconoscimento della conflittualità almeno latente fra una certa declinazione della sostenibilità ambientale e la necessità di provare a venire alle prese con il problema della povertà. «Non tutte le cose sono compatibili, men che meno tutti gli ideali dell'umanità», ammoniva Isaiah Berlin in un saggio-simbolo del secolo scorso.¹⁰ È da vedere che questa conflittualità possa davvero sciogliersi con poco sforzo.

Quando la domanda di un certo bene o servizio supera l'offerta disponibile? È senz'altro ipoteticamente possibile che ciò avvenga perché esistono comunità umane che domandano quantità sempre maggiori di un certo bene o servizio non tanto perché ne avvertano l'effettiva necessità, ma per una sorta di istinto d'accaparramento, o sulla base di un bisogno compulsivo del tipo di quello di chi soffre di un disturbo alimentare e non conosce sazieta che possa fermarlo. Ma è pure possibile, e forse più probabile, che la quantità domandata superi quella offerta perché, in un certo momento nel tempo, un numero crescente di persone ne matura l'esigenza. È una dinamica che possiamo associare al raggiungimento di un certo livello di sviluppo (l'immagine stereotipata ma concreta di milioni di

⁹ In pagine illuminanti, F.A. Hayek ricorda come la tecnica dell'ingegnere riguarda «situazioni tipiche, definite in termini di fatti oggettivi» e quindi risulta inevitabilmente rischioso considerarla un modello intellettuale per quanto riguarda «problemi di ricerca delle risorse disponibili o di determinazione del diverso grado d'importanza dei diversi fabbisogni». F.A. VON HAYEK, *L'abuso della ragione* (1952), Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, 166.

¹⁰ I. BERLIN, *Due concetti di libertà* (1958), Feltrinelli, Milano 2000, 72.



cinesi che passano dalla bicicletta al motociclo all'automobile) o alla crescita demografica. In fondo, l'argomento di Thomas Robert Malthus era poi essenzialmente questo: la crescita delle risorse necessarie per nutrire la popolazione sarebbe andata più lentamente della crescita della popolazione stessa.¹¹ La popolazione aumenta in proporzione geometrica (1,2,4,8,16), le risorse in proporzione aritmetica o lineare (1,2,3,4).¹² Ciò determina per l'appunto uno sbilanciamento fra domanda e "offerta sostenibile". Senza peritarsi di contenere il suo entusiasmo, l'economista Francesco Ferrara chiosò che «il principio della popolazione è stato il più bel commento [sic] che la ragione abbia saputo apparecchiare alla Genesi. Eccesso di uomini e difetto di sussistenza: ecco la causa intima, la più semplice espressione di tutto ciò che i popoli han fatto e pensato, di bene o di male, di glorioso o di vile, sulle sponde del Tamigi o nella valle del Missisipi [sic], nei tempi antichi o ne' moderni».¹³ Questa appassionata arringa di Ferrara spiega bene ciò che il principio di popolazione ha significato, sulla più ampia tela del pensiero economico e politico: con Malthus la questione della scarsità conquista il senso della scena.

La dottrina sociale della Chiesa è stata vista, spesso, come un formidabile avversario del malthusianesimo. Fra le precedenti, l'enciclica di spirito più affine a quelle di Francesco è forse la *Populorum Progressio* (1967). Non è certo casuale, che il magistero del primo pontefice latinoamericano riverberi e aggiorni l'enciclica con cui la Chiesa si è confrontata coi problemi della decolonizzazione.

Paolo VI, in quel testo, propone una visione della moderna civiltà industriale che è prossima a quella oggi fatta propria

¹¹ In questo assunto è già implicita la legge dei rendimenti decrescenti, che si deve a un contemporaneo di Malthus, David Ricardo, per cui, superata una certa soglia, a ogni apporto di un qualsiasi fattore produttivo (terra, lavoro, macchinari) non corrisponde un incremento di produzione proporzionalmente crescente.

¹² Mentre l'idea che la popolazione crescesse più rapidamente dei mezzi di sussistenza entrò presto nel *mainstream* delle scienze sociali.

¹³ F. FERRARA, Malthus. *I suoi avversari, i suoi seguaci, le conseguenze della sua dottrina* (1841), ora in Id, *Opere complete. Vol. I, Scritti di statistica*, a cura di B. ROSSI RAGAZZI, Sotto gli auspici dell'Associazione Bancaria Italiana e della Banca d'Italia, Roma 1955, 438.

da Francesco, sostiene che «la sola iniziativa individuale e il semplice gioco della concorrenza non potrebbero assicurare il successo dello sviluppo»;¹⁴ insiste che «non basta accrescere la ricchezza comune perché sia equamente ripartita, non basta promuovere la tecnica perché la terra diventi più umana da abitare»; prova a disaccoppiare “sviluppo” e crescita economica, accostando il primo alla più vasta categoria del «progresso sociale»; difende «programmi e pianificazione» purché non servano ad «aumentare la produzione» bensì per «ridurre le disuguaglianze, combattere le discriminazioni, liberare l'uomo dalle sue servitù, renderlo capace di divenire lui stesso attore responsabile del suo miglioramento materiale, del suo progresso morale, dello svolgimento pieno del suo destino spirituale».¹⁵ Nella *Populorum progressio*, Papa Montini assume il nucleo centrale della teoria malthusiana della popolazione come un dato di fatto: «È vero che troppo spesso una crescita demografica accelerata aggiunge nuove difficoltà ai problemi dello sviluppo: il volume della popolazione aumenta più rapidamente delle risorse disponibili e ci si trova apparentemente chiusi in un vicolo cieco». Paolo VI rifiuta il ricorso a «misure radicali», stimola i pubblici poteri a misure «conformi alle esigenze della legge morale e rispettose della giusta libertà della coppia», riafferma il «diritto al matrimonio e alla procreazione» come «diritto inalienabile, senza del quale non si dà dignità umana».¹⁶ Ma una cosa è rifiutare una terapia, altra è dissentire sulla diagnosi.

L'anno successivo, nella *Humanae vitae*, Paolo VI corregge il tiro, scrivendo che rispetto al «rapido sviluppo demografico» molti «manifestano il timore che la popolazione mondiale cresca più rapidamente delle risorse a disposizione, con crescente angustia di tante famiglie e di popoli in via di sviluppo».¹⁷ Anche l'appello ai pubblici poteri si fa più esplicito, nella denuncia di «metodi e mezzi che sono indegni dell'uomo e che trovano la loro spiegazione soltanto in una concezione prettamente

¹⁴ *Populorum progressio*, § I.33.

¹⁵ *Populorum progressio*, § I.34.

¹⁶ *Populorum progressio*, § I.37.

¹⁷ *Humanae vitae*, § I.2.



materialistica dell'uomo stesso e della sua vita».¹⁸

Nella *Laudato si'*, Francesco si richiama a quel modello. La «riduzione della natalità» sarebbe addirittura alternativa ai tentativi di «risolvere i problemi dei poveri», i quali possono venire soltanto dal «pensare a un mondo diverso, alcuni»: «Incolpare l'incremento demografico e non il consumismo estremo e selettivo di alcuni, è un modo per non affrontare i problemi».¹⁹

Proprio alla luce di queste parole è tanto più necessario cominciare a mettere meglio a fuoco il concetto di «sostenibilità». Le idee, si sa, seguono percorsi sempre difficili da perlustrare, spesso impossibili da prevedere: se «gli uomini pratici che si sentono completamente liberi da qualsiasi influenza intellettuale, sono in genere schiavi di qualche economista defunto»,²⁰ è difficile immaginare quale sarà l'economista in questione e come si svilupperanno questi rapporti di soggezione. Nel concetto di «sostenibilità» è iscritta una eredità malthusiana. Che Papa Francesco stia, magari inconsapevolmente, rendendo omaggio a un vecchio avversario?

Alcuni appunti sul malthusianesimo

Sono pochi i lavori che, nelle scienze sociali, possono essere considerati altrettanto fortunati del *Saggio sul principio di popolazione* di Thomas Robert Malthus. La tesi principale è espressa con chiarezza cristallina, nelle prime pagine: esiste una «costante tendenza», comune a tutti gli esseri viventi, «a moltiplicarsi più di quanto lo permettano i mezzi di sussistenza di cui possa disporre».²¹ La popolazione, spiega Malthus, «quando non è arrestata da alcun ostacolo, si raddoppia ad ogni periodo di 25 anni, crescendo così in progressione geome-

¹⁸ *Humanae vitae*, § I.23.

¹⁹ *Laudato si'*, § 50.

²⁰ J.M. KEYNES, *The General Theory of Employment, Interest and Money* (1936), in *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, a cura di E. JOHNSON e D. MOGGRIDGE, vol. VII, Royal Economic Society, London 1978, 383.

²¹ T.R. MALTHUS, *Saggio sul principio di popolazione* (1798), Utet, Torino 1947, 3.

trica»²² mentre «considerando lo strano presente della terra, i mezzi di sussistenza, nelle circostanze più propizie all'umana industria, non potrebbero crescere che in proporzione aritmetica». ²³ La popolazione cresce in progressione geometrica, mentre la produzione agricola non riesce a crescere che in progressione aritmetica, per colpa della scarsità delle terre e dell'esaurirsi della fertilità di quelle coltivate.

Si determina così quello sbilanciamento fra domanda e offerta al quale fa riferimento Francesco: la pressione della popolazione sulle risorse disponibili cresce con forza ben maggiore di quella con cui possono moltiplicarsi tali risorse. «Pertanto, i salari reali non sarebbero mai migliorati durevolmente oltre il minimo per la sussistenza». ²⁴ Proprio dalla preoccupazione demografica viene la cosiddetta "legge ferrea dei salari" per cui, quando il salario tende a salire, la prolificità delle classi lavoratrici porta a un aumento dell'offerta di lavoro che, ferma restando la domanda, riporta nuovamente i salari ai minimi di sussistenza. È appena il caso di ricordare che proprio la *Rerum novarum* è ispirata a una forte diffidenza verso tale presunta legge e che, scegliendo la pur problematica strada della rivendicazione di una "giusta mercede" del lavoro, implicitamente ne mette in dubbio lo statuto scientifico e l'inevitabilità.

Malthus pose mano alla sua opera dopo avere discusso un articolo di William Godwin, "Avarice and Profusion", con suo padre, che invece simpatizzava con le posizioni godwiniane. In quelle pagine Godwin, sicuro che «non vi sia altra ricchezza al mondo, se non (...) il lavoro dell'uomo», suggerisce che la maggiore soddisfazione del desiderio di lussi da parte dei ricchi non possa che avvenire privando i più poveri dei frutti del loro lavoro («Ogni nuovo lusso rappresenta l'ennesimo peso gettato sul piatto della bilancia. I poveri traggono poco o punto beneficio da questo»²⁵).

²² Ibid., 6.

²³ Ibid., 8.

²⁴ S. RICOSSA, *Voce Popolazione*, in Id, *Dizionario di economia*, Utet, Torino 1982, 359.

²⁵ W. GODWIN, *Of avarice and profusion*, in Id, *The Enquirer. Reflections on Education, Manners and Literature* (1797), John Anderson, Edinburgh 1823, 158.



Sarà stato «per quella vanità naturale che sente ogni generazione nel combattere le idee de' suoi maggiori»,²⁶ ma Malthus volle confutare un pensiero di cui lo spaventa l'irrealismo. Godwin assume la perfettibilità degli esseri umani, nella convinzione che tutti i loro limiti e i loro difetti siano il risultato di istituzioni politiche fallaci, a cominciare dalla proprietà privata. Commentando la *Political Justice* godwiniana, Malthus ammette che «il sistema di eguaglianza dall'autore proposto è, a prima giunta [sic], il più bello ed il più deduttivo che mai si sia visto»²⁷ e nondimeno muove a denunciare

Il grande errore di M. Godwin, che domina su tutta l'opera sua, sta nell'attribuire alle umane istituzioni tutti vizi e tutte le calamità che affliggono la società umana. (...) Ma il fatto è che i mali delle istituzioni umane, alcuni dei quali sono verissimi, si possono riguardare come lievi e superficiali, comparativamente a quelli che vengono dalle leggi della natura e dalle passioni degli uomini.²⁸

Innanzi a Godwin, Malthus difende «le due leggi fondamentali: guarentigia della proprietà ed istituzione del matrimonio».²⁹ Lo fa, si direbbe oggi, con un esperimento mentale: immaginando cioè una società egualitaria e constatando come l'aumento della popolazione (che Malthus ritiene ispirato da un "commercio dei sessi" che si svolge in perfetta libertà) porti di per sé, in un regime di eguaglianza fra le proprietà, a fare cascare il castello di carte del pensatore anarchico. Proprio la pressione della popolazione farebbe sì che «l'amore di sé medesimo, l'interesse personale» soffochi ogni baluginare d'utopia e riprenda «un impero assoluto sul mondo».³⁰

Sembra dunque che una società, fondata sul miglior disegno che l'immaginativa possa concepire, animata dal principio

²⁶ F. FERRARA, Malthus. *I suoi avversari, i suoi seguaci, le conseguenze della sua dottrina*, cit., 442.

²⁷ T.R. MALTHUS, *Saggio sul principio di popolazione*, cit., 309.

²⁸ *Ibid.*, 310.

²⁹ *Ibid.*, 318.

³⁰ *Ibid.*, 314.

della benevolenza e non da quello dell'amore di se stesso o dell'interesse personale, in cui tutte le tendenze viziose vengono corrette dalla ragione e non dalla forza, ben presto tralignerebbe per una serie d'inevitabili leggi della natura e non per la primitività iniquità dell'uomo o per effetto delle umane istituzioni.³¹

Malthus scrive nove anni dopo la presa della Bastiglia e sei anni dopo la decapitazione di Luigi XVI. La preoccupazione per l'importazione in Inghilterra delle idee che circolano oltremare è palpabile. Al fascino dell'utopia egualitaria, si oppone l'argomento che, anche immaginando di poter riscrivere dal nulla le regole sociali e fare piazza pulita delle istituzioni esistenti, alla fine *comunque* si «ricadrebbe in una forma sociale poco diversa da quella che abbiamo oggi sotto i nostri occhi»,³² la razionalità dell'interesse personale, della proprietà privata e della regolazione dei rapporti fra i sessi non rientra in uno schema, in un disegno, ma è l'esito magari deprecabile ma inevitabile del principio di popolazione.

Com'è noto, cinque anni dopo Malthus pubblica una nuova versione del saggio, per certi versi smussandone gli angoli e inserendo nel novero dei fattori che potevano limitare la natalità una "casta prudenza", che l'autore non considera più una evenienza improbabile ma accoglie come un auspicio. La differenza cruciale risiede, come ha notato Gertrude Himmelfarb, nel fatto che «mentre la prima edizione dedicava due interi capitoli (...) all'elaborazione di una teodicea nella quale infelicità e vizio erano considerati parti costitutive dell'ordine della Provvidenza, nell'edizione riveduta bastavano solo pochi paragrafi per giustificare il minor grado di infelicità e vizio che adesso appariva come il destino dell'umanità».³³

Il *Saggio* fece, per così dire, notizia soprattutto per la condanna delle *poor law*, delle leggi sui poveri. Tali provvedimenti hanno, per Malthus, un esito inintenzionale: «è probabile che, diminuendo un poco i mali individuali, non si è fatto che spar-

³¹ Ibid., 319.

³² Ibid.

³³ G. HIMMELFARB, *The Idea of Poverty. England in the Early Industrial Age*, Alfred Knopf, New York 1984, 117.



gere il patimento sopra una superficie molto più estesa». ³⁴ La riflessione malthusiana è dominata dalla finitezza del fondo al quale è possibile attingere per soddisfare i bisogni umani: se a un povero «io do del denaro, supponendo che il prodotto del paese non si muti per nulla, gli dà un titolo per ottenere una porzione di questo prodotto, maggiore di prima. Ora, è evidentemente impossibile che egli riceva questo soprappiù, senza diminuire la porzione degli altri». ³⁵ Per Malthus, «l'aumento della popolazione, senza un analogo aumento di vettovalie, diminuisce per necessità il valore del guadagno che fa l'operaio». ³⁶ Al di là del rapporto geometrico / aritmetico, il punto cruciale del principio malthusiano è chiaro: si tratta di un relazione meccanicistica, fra risorse disponibili e popolazione, nella quale le prime sono desolatamente destinate a non crescere se non a tassi insufficienti per il fabbisogno della seconda, che, in assenza di eventi che la limitino (eventi di tipo spesso sgradevole, epidemie, carestie, l'esperienza di una povertà terribile che dissuada gli individui dallo sposarsi e dal riprodursi), è invece destinata ad aumentare in modo molto più consistente.

Come è noto, le *poor law* erano già state oggetto della critica di Adam Smith, ma l'autore della *Ricchezza delle nazioni* non imputava alle *poor law* la colpa di incentivare un'eccessiva natalità: egli riteneva semmai che il sistema inglese, nel quale (per usare un lessico contemporaneo) l'accesso al welfare era vincolato alla residenza, riducesse la libertà di movimento dei lavoratori e, così facendo, ne peggiorasse le condizioni di vita, rendendo loro più difficile spostarsi dalla *parish* dov'erano registrati per cercare altrove un'occupazione più remunerativa.

Nelle parole di Francesco Ferrara Malthus fu «il più logico, il meno inteso, il più calunniato fra gli economisti»: ³⁷ questo poiché «uomo di morale illibata, di carattere dolce e tenerissimo, si presentava al cospetto del pubblico come sostenitore impassibile del più nero teorema che l'egoismo e la violenza sa-

³⁴ Ibid., 334.

³⁵ Ibid., 336.

³⁶ Ibid., 345.

³⁷ F. FERRARA, *Malthus. I suoi avversari, i suoi seguaci, le conseguenze della sua dottrina*, cit., 447.

pepperò escogitare». ³⁸ Le preoccupazioni *umanitarie* di Malthus sono fuori discussione: per quanto terribili possano sembrare i limiti di carattere “naturale” alla popolazione, il suo aumento può determinare solo una crescita della miseria. Per rifarci a una metafora di uso comune, i mezzi di sostentamento sono per Malthus una torta a dimensioni fisse, più sono i commensali e meno briciole resteranno per gli ultimi fra loro. Questi sentimenti si sono poi tradotti in invocazioni a una riduzione della natalità e, anche in quel caso, si può ritrovare in coloro che hanno provato a diffondere, su base volontaria, sistemi contraccettivi un afflato *umanitario* (un po’ meno fra quanti hanno provato a ridurre la “libertà riproduttiva” per legge).

Sotto alcuni aspetti, il *Saggio* non poteva essere pubblicato nel momento meno opportuno.

Nella sintesi di Sergio Ricossa, «il tasso di mortalità aveva cominciato a scendere verso la fine del Settecento, in Europa, per merito di una igiene più curata e di consumi più copiosi: dunque, la popolazione si era fatta molto più densa, senza però minacciare l’incipiente benessere e anzi irrobustendolo, fornendo all’industria nascente tutte le braccia occorrenti, creando vasti mercati capaci di assorbire la produzione industriale più che mai copiosa». ³⁹ La storica Deirdre N. McCloskey ha descritto l’andamento del PIL *pro capite* mondiale come un bastone da hockey: questa è la forma che assume la curva che lo descrive. Piatto per il grosso della storia umana, comincia a crescere nel corso dell’Ottocento per poi, letteralmente, “impennarsi” nella seconda metà di quel secolo, a mo’ di spatola di bastone da hockey per l’appunto. È in quel momento che saltano le condizioni della “trappola” immaginata dallo stesso Malthus: la torta non ha più dimensioni fisse. Per secoli, spiega McCloskey, gli esseri umani sono vissuti potendo contare sull’equivalente, in dollari attuali, di 3 dollari al giorno e le loro scoperte e invenzioni, fino all’incirca a duecento anni fa, «non avevano contribuito in alcun modo ad uscire da questa “vita da 3 dollari al giorno”, per popolazioni che andavano dagli agricoltori Zulu ai cacciatori eschimesi. Se un gruppo di

³⁸ Ibid., 446.

³⁹ S. RICOSSA, *Voce Popolazione*, cit., 359.



individui migliorava le proprie condizioni, immediatamente aveva più figli e, in tal modo, peggiorava di nuovo la propria situazione, in virtù di quelli che gli economisti definiscono “ritorni calanti del lavoro a parità di terreno”». ⁴⁰ Ciò era, secondo McCloskey, in linea di massima vero anche in Europa, dove pure la tendenza a sposarsi più tardi funzionava come vincolo alla crescita della popolazione ma «riusciva a migliorarne solo di poco le condizioni».

A cambiare non è stata la disponibilità di terre o risorse materiali di per sé. Del resto, come osservò saggiamente l'economista P.T. Bauer, «Di per sé la terra è improduttiva e non frutta alcunché all'umanità. La terra diviene produttiva solo grazie all'ambizione, al fiuto, all'intraprendenza e al lavoro». ⁴¹ Con quel fenomeno che chiamiamo “Rivoluzione industriale”, l'ambizione, il fiuto e l'intraprendenza delle persone riescono a crescere di scala, le innovazioni ad affermarsi più velocemente e, dapprima in Occidente e poi in tutto il mondo, gli esseri umani escono dalla trappola malthusiana. «La produzione agricola è aumentata negli ultimi due secoli abbastanza da nutrire, molto più abbondantemente che in passato, una popolazione mondiale aumentata di sei volte». ⁴²

Ciononostante, nel corso del diciannovesimo secolo l'adesione alla teoria malthusiana fu pressoché generale fra gli economisti e la sua critica alle *poor law* condusse alla riforma del 1834.

Non è questa la sede per dar conto del vasto dibattito sviluppatosi attorno al *Saggio* di Malthus. Non è però esagerato sostenere che gli si può riconoscere «di avere stabilito i termini del dibattito in materia di povertà per mezzo secolo – e non soltanto per quanto riguarda le politiche sociali (in particolar modo, il dibattito sulle *poor laws*), ma anche il modo stesso di concepire il problema». ⁴³ Povertà e popolazione diventano le

⁴⁰ D. N. McCLOSKEY, *Bourgeois Dignity. Why Economics Can't Explain the Modern World*, University of Chicago Press, Chicago 2010, 18.

⁴¹ P. T. BAUER, *Dalla sussistenza allo scambio. Uno sguardo critico sugli aiuti allo sviluppo* (2004), IBL Libri, Torino 2009, 223.

⁴² G. FEDERICO, *Breve storia economica dell'agricoltura*, Il Mulino, Bologna 2009, 141.

⁴³ G. HIMMELFARB, *The Idea of Poverty*, cit., 126.

due facce della stessa medaglia.

Sotto questo profilo, il vero antagonista di Malthus, più ancora che Godwin, fu Adam Smith. L'economia di Smith era fondamentalmente ottimistica: il fulcro del pensiero di Smith è che la divisione del lavoro conduce a maggiore produttività e innovazione e la divisione del lavoro è "limitata dalla estensione del mercato". Più partecipanti al mercato (perché cadono le barriere doganali e si commercia liberamente fra Paesi, perché l'immigrazione è consentita e i fattori produttivi possono spostarsi più facilmente, o perché un Paese cresce di numero di abitanti) conducono a una società più prospera. Anche rispetto al tema della popolazione, Smith non disegna un mondo nel quale l'aumento della natalità produce indigenza diffusa. Al contrario

La caratteristica più decisiva della prosperità di un paese è l'aumento del numero dei suoi abitanti. In Gran Bretagna e in molti altri paesi europei si ritiene che essi non si raddoppino in meno di cinquecento anni. Nelle colonie britanniche del Nordamerica è stato accertato che essi si raddoppiano in venti-venticinque anni.⁴⁴

L'elevata natalità (Smith precisa che la popolazione americana non cresce solo in virtù dell'immigrazione) *segnala* la crescita economica, e non la mette a repentaglio. Non solo: se «la caratteristica più decisiva della prosperità di un paese è l'aumento del numero dei suoi abitanti», «la generosa remunerazione del lavoro è (...) insieme l'effetto necessario e il sintomo naturale dell'incremento della ricchezza naturale».⁴⁵ Per Malthus, invece, «l'aumento della popolazione, senza un analogo aumento di vettovaglie, diminuisce per necessità il valore del guadagno che fa l'operaio».⁴⁶

È indubbiamente una semplificazione, ma forse non troppo acrobatica, segnalare come l'economia ottocentesca adotti Malthus a spese di Smith. Il ragionare economico si concentra sul fatto della scarsità, per paradosso proprio nell'epoca nella

⁴⁴ A. SMITH, *La ricchezza delle nazioni* (1776), Utet, Torino 2005, 159.

⁴⁵ *Ibid.*, 163.

⁴⁶ T.R. MALTHUS, *Saggio sul principio di popolazione*, cit., 345.



quale i benefici dell'industrializzazione cominciano a generare un chiaro miglioramento degli standard di vita e, con esso, la crescita demografica (gli inglesi quintuplicano nel corso dell'Ottocento e così fanno, a seguire, anche gli altri europei). La proprietà privata e le altre istituzioni dello Stato "liberale" si giustificerebbero tanto meglio vantando questo successo, che invocandone l'utilità per compensare l'irrazionale tendenza a riprodursi: le deduzioni di Smith non sono solo le più ottimistiche, sono anche le più plausibili. E tuttavia sono pochi, pure in anni di grande fortuna per questa disciplina che mette radici e diventa così centrale nel racconto delle nostre società, ad accorgersi delle tensioni fra il suo pensiero e quello di Malthus.

Fra questi, vi fu uno studioso italiano, un economista in qualche modo discepolo di Francesco Ferrara (invece ammiratore di Malthus), Tullio Martello. Martello colse proprio come il principio di popolazione rivelasse la tensione fra Smith e Malthus, la cui intelligenza, «come quella del Ricardo» è rimasta «chiusa» alla «logica scientifica della libertà». ⁴⁷ «Come sia cresciuta e come cresca la ricchezza nel mondo», rifletteva Martello a fine Ottocento, «è prodigioso: la potenza produttiva della divisione del lavoro spinta alle sue ultime applicazioni, e quella, ancora maggiore, delle macchine hanno favolosamente moltiplicato e perfezionato i mezzi di godimento fisici, morali e intellettuali». ⁴⁸ Lo studioso veneto aveva il vantaggio di poter osservare i primi esiti dell'industrializzazione.

Riflettendo sulle origini della dottrina sociale della Chiesa e sulla *Rerum Novarum*, Sergio Belardinelli ha osservato che il pensiero cattolico reagì alla «linea allora dominante nel pensiero economico», che Belardinelli associa appunto a Ricardo, «per il quale era una sorta di legge naturale che il salario dell'operaio dovesse rimanere nei limiti di ciò che era necessario alla sopravvivenza». ⁴⁹ In questa prospettiva, allora, l'attacco

⁴⁷ T. MARTELLO, *L'economia politica antimalthusiana e il socialismo*, Fratelli Visentini, Venezia 1894, 208.

⁴⁸ *Ibid.*, 209.

⁴⁹ S. BELARDINELLI, *El contexto socio-económico y doctrinal en la época de la Rerum novarum y en nuestros días*, in *Doctrina social de la Iglesia y realidad socio-económica. En el centenario de la "Rerum novarum"*. XII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, a cura di T. LÓPEZ,

all'economia classica sarebbe stato mosso non verso l'economia in sé – intesa insomma non come scienza che studia il modo in cui le nostre società sono riuscite a diventare prospere – ma verso l'economia come aspirante arbitro della scarsità, scienza del razionamento a vantaggio delle classi dominanti. Più la scienza di Malthus che quella di Smith.

Nel raccogliere i suoi scritti anti-malthusiani, Martello, dedicando la silloge all'amico Ladislao Grabowski-Jannasch, scrive di annoverare Leone XIII fra gli economisti italiani della scuola classica. «Ribelle (...) al capo della Chiesa è quel socialismo teocratico malthusiano, consuetamente detto socialismo *cattolico* (...) che, come tutti gli altri innumerevoli socialismi, dichiara, con “diverse lingue” e con “orribili favelle”, apertamente la guerra tra l'uomo che lavora e l'uomo che possiede».⁵⁰

Il neomalthusianesimo e la “sostenibilità”

Il complemento al titolo del celeberrimo articolo di Garret Hardin, “The Tragedy of the Commons”, recita: «Il problema della popolazione non ha una soluzione tecnica, ma richiede un fondamentale ampliamento della moralità».⁵¹ Questa frase lascia intravedere una suggestiva deduzione dal principio malthusiano: se lo squilibrio fra risorse e esigenze è iscritto nella natura umana e in qualche modo è destinato a sopravvivere a qualsiasi modesta innovazione istituzionale, bisogna allora prendere il toro per le corna, e spingere nella direzione di cambiamenti che riescano persino a incidere sulla morale e sulle propensioni delle persone.

Il lavoro di Hardin è un punto di volta: assieme al coevo *The Population Bomb* di Paul Ehrlich,⁵² rappresenta il punto più alto di un processo nel quale, «man mano che il tasso di crescita della popolazione mondiale si avvicina al picco – e le democrazie ricche hanno visto ciascuna il proprio “baby boom” – le critiche

Universidad de Navarra, Navarra 1991, 68-69.

⁵⁰ T. MARTELLO, *L'economia politica antimalthusiana e il socialismo*, cit., frontespizio.

⁵¹ G. HARDIN, *The Tragedy of the Commons*, in *Science*, 162 (1968) 2859, 1243.

⁵² P. R. EHRLICH, *The Population Bomb*, Sierra Club, San Francisco 1968.



malthusiane sono diventate le preoccupazioni di tutti». ⁵³

Hardin sosteneva che «nessuna soluzione tecnica può salvarci dalla miseria indotta dalla sovrappopolazione. La libertà di procreare ci manderà tutti in rovina». Le conclusioni sono inequivocabili: «l'unico modo di conservare e coltivare altre e più preziose libertà consiste nel rinunciare alla libertà di procreare, il più presto possibile». ⁵⁴ L'articolo di Hardin viene considerato tutt'oggi una pietra miliare nel discorso ambientalista ⁵⁵ ed è fra i più citati di questa letteratura. Il problema dell'ambiente è considerato, chiaramente, da Hardin come un effetto collaterale della crescita della popolazione:

Il problema dell'inquinamento è una conseguenza della popolazione. Un tempo, non aveva grande importanza in che modo un solitario pioniere americano si sbarazzava dei propri rifiuti: "l'acqua corrente si purifica ogni dieci miglia" diceva mio nonno e questo mito era abbastanza vicino al vero quando egli era ragazzo, perché non c'erano troppe persone. Ma quando la densità della popolazione è aumentata, i processi chimici e biologici naturali di riciclaggio sono stati sovraccaricati. ⁵⁶

Il lavoro di Hardin si inserisce in un contesto nel quale, oltre al libro di Ehrlich, escono lavori come *Silent Spring* di Rachel Carson (1962) e *Small is Beautiful* di E.F. Schumacher (1973).

⁵³ D. S. HOFF - T. ROBERSON, *Malthus today*, in *New Perspectives on Malthus*, a cura di R.J. MAYHEW, Cambridge University Press, Cambridge 2016, 273.

⁵⁴ G. HARDIN, *The Tragedy of the Commons*, cit., 1248.

⁵⁵ Nel suo lavoro, Hardin indica come possibili via d'uscita dalla "tragedia dei beni comuni" sia l'adozione di stringenti regolamentazioni pubbliche sia la privatizzazione delle risorse esposte a tale "tragedia". Per questo il suo nome riaffiora anche nella letteratura legata al cosiddetto "ambientalismo di libero mercato", che punta sulla privatizzazione delle risorse naturali per assicurarne una migliore protezione. Si vedano, a titolo di esempio, C. LOTTIERI - G. PIOMBINI, *Privatizziamo il chiaro di luna! Le ragioni dell'economia di mercato*, Leonardo Facco Editore, Treviglio 1996; N. PAPAFAVA, *Proprietari di sé e della natura. Un'introduzione all'ecologia liberale*, Liberilibri, Macerata 2004; T. L. ANDERSON - D.L. LEAL, *L'ecologia di mercato. Una via liberale alla tutela dell'ambiente* (1991), Lindau, Torino 2007.

⁵⁶ G. HARDIN, *The Tragedy of the Commons*, cit., 1245.

L'ambientalismo diventa, in pochi anni, una delle principali visioni critiche dello sviluppo capitalistico. Nel 1972, viene pubblicato il rapporto *The Limits to Growth* commissionato dal Club di Roma: è in quelle pagine che per la prima volta ci si pone come obiettivo «stabilire condizioni di stabilità ecologica ed economica che sia sostenibile anche in un lontano futuro».⁵⁷ Fra la fine degli anni sessanta e gli anni settanta, il tasso di crescita della popolazione mondiale raggiunse il 2%: un valore che non sarebbe più stato uguagliato nel quarantennio successivo (nel 2020 il tasso di crescita era l'1,05%).

Applicare la logica malthusiana all'ambiente, due secoli dopo Malthus, tradisce una incomprensione della grande rivoluzione determinata dall'industrializzazione. Tale incomprensione si nutre della confusione fra un ambito *locale* e invece la scala *globale*. I cattolici, affezionati come sono al principio di sussidiarietà, meglio di altri dovrebbero sapere che molte volte le soluzioni ai problemi passano per iniziative *locali* e non possono venire invece da grandi narrazioni di carattere generale. Per intenderci: è senz'altro possibile che, nell'ambito di un certo territorio e in un determinato lasso di tempo, si verifichi un "disequilibrio" fra quantità domandata di certe risorse e risorse effettivamente a disposizione. Così come è possibile che la crescita della popolazione, nell'ambito di quel territorio, porti a un rapido depauperamento delle risorse naturali. Il punto è che a questi problemi *locali* non corrisponde un *trend* di portata generale.

Nella sintesi di Deirdre McCloskey,

Due secoli fa l'economia mondiale si trovava al livello attuale del Bangladesh. Ai bei vecchi tempi del 1800 (...) il consumatore medio viveva con l'equivalente di 3 dollari al giorno e immaginava che i suoi figli, i suoi nipoti e i suoi pronipoti avrebbero sempre avuto quel tenore di vita, dollaro più, dollaro meno. Questo dato è relativo ai prezzi vigenti oggi in America, corretti per compensare il costo della vita (...) Viceversa, se vivete in un paese completamente borghese come il Giappone

⁵⁷ D. H. MEADOWS - D.L. MEADOWS - J. RANDERS - W.W. BEHRENS II, *The Limits to Growth*, Universe Books, New York 1972, 24.



Ricerche

Alberto Mingardi - Fra Malthus e Francesco. Appunti per una genealogia della sostenibilità

o la Francia, oggi giorno spendete qualcosa come 100 dollari al giorno. Cento dollari contro tre: questa è l'entità della moderna crescita economica.⁵⁸

In larga misura, la critica al consumismo, così presente nella dottrina sociale della Chiesa, può essere letta come un ammonimento a non lasciare che l'abbondanza materiale ci porti a confondere lo scopo ultimo dell'esistenza con i beni materiali. L'idea trova una espressione particolarmente accorata nella *Populorum Progressio*: «Ogni crescita è ambivalente. Necessaria onde permettere all'uomo di essere più uomo, essa lo rinserra come in una prigione, quando diventa il bene supremo che impedisce di guardare oltre».⁵⁹ In quella stessa enciclica, pure così critica verso il capitalismo liberale, Paolo VI riconosce che

Necessaria all'accrescimento economico e al progresso umano, l'introduzione dell'industria è insieme segno e fattore di sviluppo. Mediante l'applicazione tenace della sua intelligenza e del suo lavoro, l'uomo strappa a poco a poco i suoi segreti alla natura, favorendo un miglior uso delle sue ricchezze. Mentre imprime una disciplina alle sue abitudini, egli sviluppa del pari in se stesso il gusto della ricerca e dell'invenzione, l'accettazione del rischio calcolato, l'audacia nell'intraprendere, l'iniziativa generosa, il senso della responsabilità.⁶⁰

Paolo VI sa che l'industrializzazione ha accresciuto il benessere materiale degli uomini e, "strappando i suoi segreti alla natura", ne ha consentito un uso migliore. Il pontefice era invece preoccupato del fatto che tale progresso non lambisse i Paesi più poveri, che essi fossero vittima di sfruttamento "predatorio" da parte dell'Occidente, che venisse esacerbata la cesura fra il "primo" e il cosiddetto "terzo" mondo. Oggi però sappiamo che la percentuale della popolazione mondiale che vive al di sotto della soglia di povertà, fissata a livello internazionale a \$1,90 al giorno, è il 10%: nel 1990 era il 37%. Nello stesso periodo, la popolazione mondiale è aumentata di due

⁵⁸ D.N. McCLOSKEY, *Bourgeois Dignity*, cit., 1.

⁵⁹ *Populorum Progressio*, § 19.

⁶⁰ *Populorum Progressio*, § 25.

miliardi di persone.

Per quanto sia tragico che tante persone continuino a versare nell'indigenza, è difficile sostenere che non siano stati fatti progressi. Questi progressi sarebbero compatibili con una visione "malthusiana" delle risorse? In tutta evidenza, no.

Nella *Redemptor Hominis*, Giovanni Paolo II segnala con grande vigore retorico come «lo sviluppo della tecnica e lo sviluppo della civiltà del nostro tempo, che è contrassegnato dal dominio della tecnica stessa, esigono un proporzionale sviluppo della vita morale e dell'etica» e mette in guardia contro i pericoli *morali* insiti nell'arricchimento materiale. Ma Giovanni Paolo II riconosceva pure che, con tutti i suoi chiaroscuri, quel progresso era «tanto meraviglioso» e in esso era «difficile non scorgere anche autentici segni della grandezza dell'uomo, i quali, nei loro germi creativi, ci sono rivelati nelle pagine del Libro della Genesi, già nella descrizione della sua creazione». ⁶¹ L'idea smithiana che all'aumento dell'estensione del mercato corrisponda una crescita della divisione del lavoro e, dunque, della produttività e dell'innovazione è coerente con il racconto biblico: se l'uomo è fatto a immagine e somiglianza di Dio, nel progresso e nell'intrapresa economica egli non può essere visto soltanto come una creatura parassitaria, egli è a sua volta *creatore*. ⁶²

Se siamo pronti a riconoscerlo, allora dobbiamo ammettere che quei disequilibri *locali* che possono coincidere con una situazione estremamente sbilanciata, nel rapporto fra uomo e creato, non implicano una tendenza *globale*. La tendenza *globale* che ci viene suggerita dalla crescita economica moderna suggerisce che le risorse siano non solo e non tanto qualcosa che l'uomo "trova", ma qualcosa che egli "crea". La soluzione a problemi circoscritti nel rapporto con risorse scarse o messe a repentaglio dalla stessa attività umana non sta allora nel "liberarle" dalla morsa dell'uomo e dell'industria: ma nell'applicare creatività e industria per produrne di nuove.

Questo cambia la nostra prospettiva riguardo il rapporto

⁶¹ *Redemptor hominis*, § 15.

⁶² Questa osservazione è al centro di M. NOVAK, *L'impresa come vocazione*, a cura di F. FELICE, , Rubbettino, Soveria Mannelli 2000.



con l'ambiente. Basti considerare, per esempio, il lavoro di Vaclav Smil sulle "transizioni energetiche": il quadro che ne emerge è quello di processi gradualisti, la transizione dal legno ai combustibili fossili (il carbone prima, il petrolio e il gas naturale poi), ha avuto, per esempio, bisogno di un secolo. Essa è avvenuta però non per intimazioni dall'alto: ma proprio in ragione di una continua ricerca volta alla riduzione degli sprechi e alla efficienza economica.⁶³

Questa prospettiva è contemplata, nelle evoluzioni contemporanee della dottrina sociale della Chiesa, o al contrario viene tenuta ai margini? È possibile che proprio la dottrina sociale si riscopra, oggi, "malthusiana" nei suoi assunti fondamentali, ovvero nell'enfasi sulla "fissità" delle risorse disponibili?

Bartolomeo Sorge ha proposto una periodizzazione dell'evoluzione della dottrina sociale, che va dalla fase primigenia, nella quale Leone XIII di fatto forgiò una "ideologia cattolica" da contrapporre alla socialista e alla liberale, sino a Papa Francesco, con il quale termina la «griglia stagionale della "normalizzazione", attuata durante i due pontificati precedenti»,⁶⁴ per tornare alla cifra quasi "metodologica" del pontificato di Paolo VI. Per Sorge, Papa Montini aveva «cambiato il metodo nell'elaborazione della DSC». Con lui «non si parte più dai sommi principi della rivelazione e del diritto naturale per dedurre un modello di società cristiana, valido per tutti i casi, da tradurre in pratica in ogni tempo e in ogni luogo; ma si parte dalla lettura dei "segni dei tempi", affidata alle diverse comunità cristiane, per interpretarli poi alla luce del vangelo e dell'insegnamento della chiesa, e dedurre infine le scelte da compiere insieme con tutti gli uomini di buona volontà». ⁶⁵ Questa descrizione così suggestiva sembra tratteggiare una sorta di *sociologizzazione* della dottrina sociale, in una certa misura inevitabile, dal momento che la ragion d'essere della dottrina

⁶³ Per una introduzione all'ampio lavoro di Smil, si veda P. VOOSSEN, *Meet Vaclav Smil, the man who has quietly shaped how the world thinks about energy*, in *Science*, 18 marzo 2018; V. SMIL, *Energy Transitions: Global and National Perspectives*, CA, Praeger, Santa Barbara 2016²; C. STAGNARO, *Lost in Transition*, in *Il Foglio*, 1 marzo 2021.

⁶⁴ B. SORGE, *Brevi lezioni di dottrina sociale*, Queriniana, Brescia 2017, 22.

⁶⁵ *Ibid.*, 16.

sociale risiede nel mettere a fuoco il messaggio della Chiesa rispetto alla sfide politico-sociali della modernità. Questo metodo deduttivo pone tuttavia anche dei problemi, sui quali ci si aspetterebbe forse una riflessione più ampia nel mondo cattolico. Partire da una lettura dei “segni dei tempi” significa accettare di navigare nel mare delle *percezioni*, di venire alle prese con i problemi della società per come sono individuati da diversi gruppi e settori della società stessa.

Le percezioni possono ingannare. Sappiamo che le disuguaglianze percepite non coincidono necessariamente con gli effettivi divari nella distribuzione del reddito⁶⁶ e sono determinate da numerosi fattori,⁶⁷ che includono le posizioni relative così come pure le idee diffuse circa i meccanismi di attribuzione di punizioni e premi in una certa società. Sappiamo pure che la percezione dello stesso tema delle risorse sostenibili e degli standard di vita⁶⁸ è spesso inficiata da un discorso pubblico che, proprio nei Paesi più ricchi, getta sempre lo sguardo oltre la staccionata del reale per “volere di più” (non è forse anche questo un sintomo di quei rovesci morali del progresso, spesso denunciati dalle encicliche?).

Nell’indicare come responsabile della «crisi economica attuale» (il riferimento era alla crisi generatasi con lo scoppio della bolla dei mutui *subprime*) «la cultura economica neoliberista», Sorge ne biasima l’«individualismo utilitaristico e tecnocratico, per cui il giudizio etico rimane subordinato all’efficienza».⁶⁹ Sono parole che echeggiano i passi della *Laudato si’* richiamati al principio di questo articolo.

Nondimeno, è difficile non intuire un simile atteggiamento “tecnocratico” anche nei lavori che costituiscono l’architettura ideologica della riflessione contemporanea sui temi ambientali

⁶⁶ Si veda, per esempio, O. P. HAUSER - M. I. NORTON, (*Mis*) *perception of inequality*, in *Current Opinion in Psychology* 18 (2017), 21-25.

⁶⁷ Come ben spiegato da S. BAVETTA - P. LI DONNI - M. MARINO, *An Empirical Analysis of the Determinants of Perceived Inequality*, in *Review of Income and Wealth* 65 (2017) 4, 1-29.

⁶⁸ Si veda ad esempio il formidabile H. ROSLING, *Factfulness. Dieci ragioni per cui non capiamo il mondo. E perché le cose vanno meglio di come pensiamo*, Rizzoli, Milano 2018.

⁶⁹ B. SORGE, *Brevi lezioni di dottrina sociale*, cit., 52.



Ricerche

Alberto Mingardi - Fra Malthus e Francesco. Appunti per una genealogia della sostenibilità

e sulla sostenibilità. Essi danno per scontato, come abbiamo visto fa anche Papa Francesco, il fatto della scarsità come elemento fondante della realtà umana: la “sostenibilità” altro non è che un insieme di tentativi volti a risolvere la questione dello squilibrio fra quantità domandata e quantità offerta. Rinunciare alla “libertà riproduttiva”, come suggerito da Hardin, è la soluzione più estrema ma non necessariamente la più ambiziosa. L’insieme di *public policy* volte a realizzare la sostenibilità ambientale, per esempio, richiede interventi sia sul lato della domanda che su quello dell’offerta con l’intento dichiarato di scegliere *ex ante* quali tipi di innovazione tecnologica sostenere e promuovere, nella convinzione di riuscire effettivamente a farlo attraverso una pluralità di strumenti.

Nella parole di un’ardente sostenitrice di un *Green Entrepreneurial State*, per esempio,

nel caso del comparto dell’energia, le politiche sul versante della domanda possono includere normative ambientali, acustici pubblici, sostegno della domanda privata e altre politiche a livello di sistema che possano avere effetti sull’andamento dei consumi energetici. le politiche sul versante dell’offerta si concentrano sul modo in cui l’energia viene generata e distribuita e influenzano lo sviluppo dell’innovazione nelle tecnologie dell’energia per mezzo di sostegno finanziario (ad esempio finanziamenti, sostegno al capitale, incentivi fiscali) o per il tramite di sostegno in servizi (come, ad esempio, intermediazione dell’informazione, creazioni di reti, sviluppo di visioni ideali comuni).⁷⁰

La stessa ambizione tecnocratica si spinge fino al *micro-management* dei sistemi energetici sulla base di previsioni estremamente incerte, in quanto investono il lungo periodo. Perfino in un documento “politico” come la Comunicazione della Commissione europea sulla revisione del *target* di riduzione delle emissioni nel 2030 si trovano frasi del tipo:

⁷⁰ M. MAZZUCATO, *The Green Entrepreneurial State*, SPRU Working Paper series, 2015-28, 5.

Per il 2030, la percentuale di produzione di elettricità nell'UE a carico di fonti rinnovabili viene stabilito ad un livello almeno doppio dell'attuale, passando dal 32% di energie rinnovabili di oggi al 65% o più.

(...)

La Valutazione di Impatto della Commissione indica che il consumo finale e primario di energia si ridurrà ulteriormente nel 2030, realizzando risparmi del 36-37% per il consumo finale di energia (energia complessiva consumata dagli utenti finali) e del 39-41% per il consumo di energia primario (energia complessiva consumata per soddisfare le esigenze finali di energia, ad esempio il gas utilizzato per produrre elettricità). (...)

Realizzare riduzioni delle emissioni di gas serra pari al 55% produrrà un mix energetico nuovo e più verde. Per il 2030 il consumo di carbone si ridurrà di oltre il 70% rispetto al 2015, quello di petrolio e di gas rispettivamente di oltre il 30 e il 25%. Viceversa, è previsto che il consumo di energie rinnovabili sia destinato ad aumentare. Nel complesso, tutto ciò dovrebbe condurre ad un tragitto equilibrato verso la neutralità climatica entro il 2050.⁷¹

Il documento prosegue con questo tono ed entra nel merito degli investimenti attesi (e dei loro effetti su domanda, offerta e processi produttivi) in tutti i settori, dai trasporti all'edilizia, dall'industria all'agricoltura. E nei documenti tecnici o programmatici ci si spinge ancor più nel dettaglio. Per esempio, nel Piano nazionale integrato energia e clima italiano si arriva a dettagliare come sarà soddisfatta l'offerta di biocarburanti nel 2030 per tipo di *fuel*:

biocarburanti di prima generazione: si prevede, in linea con la direttiva, un decremento per questa categoria di biocarburanti fino a raggiungere circa 0,7 Mtep, pari al 3% al 2030 (...) l'obiettivo dei biocarburanti avanzati sarà tragguardato, orientativamente, per il 75% attraverso biometano avanzato (0,8

⁷¹ COMMISSIONE EUROPEA, *Stepping up Europe's 2030 climate ambition Investing in a climate-neutral future for the benefit of our people*, COM/2020/562, 17 settembre 2020.



Ricerche

Alberto Mingardi - Fra Malthus e Francesco. Appunti per una genealogia della sostenibilità

Mtep) e per il 25% attraverso gli altri biocarburanti avanzati (0,26 Mtep).⁷²

Addirittura, in relazione alla mobilità sostenibile, si fissano obiettivi vincolanti e dettagliati sulla base di non meglio precisati progressi tecnologici che si dà per certo debbano materializzarsi attorno alla metà del corrente decennio:

elettricità da FER [fonti di energia rinnovabile] nel settore stradale: prevedere un incremento progressivo, anno su anno, di nuove immatricolazioni di auto elettriche pure per raggiungere l'obiettivo cumulato di circa 4 milioni di auto elettriche pure o EV al 2030, che se sommate alle auto ibride plug in, consentirebbero di arrivare a un valore complessivo di circa 6 milioni di auto elettrificate al 2030. Le previsioni di sviluppo della mobilità elettrica (...) saranno quindi costantemente monitorate negli aggiornamenti periodici.⁷³

Al di là di ciò che può essere ritenuto più o meno auspicabile, una simile santabarbara di interventi presuppone un approccio tecnocratico e quanto mai ambizioso, capace di prevedere sia l'effetto di questa o quella tecnologia, sia il modo in cui il comportamento umano si adatterebbe a norme, incentivi, riforme. Si tratta di una forma, e delle più spericolate, di pianificazione razionale della vita economica da parte dell'attore pubblico. I fini dichiarati possono essere gli stessi dei pronunciamenti del Papa, ma i mezzi necessari per perseguirli rientrano nel novero di quelli che egli stesso condanna come segnali di un eccesso di presunzione, da parte dell'uomo.

Gli obiettivi giustificano qualsiasi mezzo? La distonia fra mezzi e fini è un dato immutabile e "naturale" dell'esistenza umana, al pari del principio di popolazione, come sembra suggerirci il ricordo di Malthus?

Leggere i segni dei tempi è sicuramente importante ma anch'essi possono risultare ingannevoli. L'eredità di Malthus

⁷² MISE - MATTM - MIT, *Piano nazionale integrato per l'energia e il clima*, dicembre 2019.

⁷³ Ibid.

consiste in una lettura, per l'appunto, delle cose del mondo che non solo enfatizza la scarsità come fatto, ma la trasforma in un *destino*. Lo sviluppo industriale, per come l'abbiamo conosciuto negli ultimi duecento anni, ci suggerisce invece che tale non sia. La creatività umana ha già dimostrato di sapere risolvere problemi, di poter apportare miglioramenti straordinari alla vita dei singoli, ma perché ciò avvenga le persone devono poter esercitare le proprie doti creative in condizioni di relativa libertà. Il pensiero tecnocratico, al contrario, ne circoscrive gli sforzi, ambisce a indirizzarli come se fosse sempre, e quasi per definizione, chiara la direzione da prendere. Proprio le sagge invocazioni all'umiltà contro queste derive debbono suggerirci a leggere con altrettanta umiltà il percorso dello sviluppo. La crescita economica moderna non dovrebbe indurci a disperare della nostra capacità di trovare nuove risorse e raggiungere nuovi equilibri, tutt'altro.



Ricerche

Filippo Ceretti, Massimiliano Padula - Dalla connessione alla comunione

Dalla connessione alla comunione. Prospettive digitali e nuove responsabilità

Filippo Ceretti - Libera Università di Bolzano

Massimiliano Padula - Pontificia Università Lateranense (Roma)

Premessa

L'essere umano sviluppa la tecnica,
ma separandola dalla coscienza
della relazionalità che la costituisce,
finisce per rafforzare un individualismo arido.

INSTRUMENTUM LABORIS

Il futuro del nostro pianeta dipende anche da come sapremo gestire il nostro rapporto con l'evoluzione tecnologica in chiave digitale. Per molto – troppo – tempo la riflessione scientifica intorno alle tecnologie della comunicazione è stata posta nei termini di una dicotomia rischi-opportunità. Questo dilemma tensionale se da un lato ha contribuito a sviluppare (a partire dall'inizio del Novecento) una coscienza comunicativa, dall'altro ha alimentato diffidenze, pregiudizi e parzialità di pensiero, che non hanno permesso di comprendere il valore antropologico dei media. Si è creata cioè una sorta di “mediologia del senso comune”, ovvero un'analisi dei media come semplici strumenti

la cui comprensione è alla portata di tutti. La “popolarizzazione” del discorso tecnomediale è stato uno dei motivi per cui il digitale fatica a legittimarsi come fattore di progresso culturale e sociale. Si ritiene che il valore progressivo delle tecnologie digitali sia colto solo da uno studio che integri una molteplicità di discipline, ognuna delle quali offra la propria angolazione di senso, il proprio sguardo critico, la propria interpretazione. Questa pluralità ha originato i *media studies* che, attingendo da molteplici e differenti aree disciplinari, hanno elaborato modelli, paradigmi, teorie e prassi libere da recinti epistemologici e aperte a sguardi convergenti e reciprocamente arricchenti. Il nostro contributo riflette questa impostazione metodologica. Ispirato dai contenuti multidisciplinari dell'*Instrumentum Laboris* della 49^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, esso intende offrire un quadro multiprospettico del binomio “contemporaneità e tecnologia digitale” nella linea di quanto indicato da Papa Francesco: «L’inter- e la trans-disciplinarietà esercitate con sapienza e creatività nella luce della Rivelazione, [qualificano] la proposta accademica, formativa e di ricerca [...], sul livello sia del contenuto sia del metodo [e si configurano come] il principio vitale e intellettuale dell’unità del sapere nella distinzione e nel rispetto delle sue molteplici, correlate e convergenti espressioni»¹.

Prospettiva filosofica

In una prospettiva filosofica – che intenda ricostruire le ragioni profonde della realtà storica – non è semplice comprendere in che modo la generale digitalizzazione delle relazioni umane possa costituire un vero “progresso”, soprattutto in relazione alla crisi globale provocata dalla pandemia.

Nessuno mette in dubbio l’inaudito progresso *tecnologico*, che ha manifestato pienamente la sua funzionalità nei mesi scorsi, rendendo possibile il proseguimento di quasi tutte le nostre attività, ancorché mediati dal digitale. Ma di contro, le letture filosofiche della rivoluzione in atto assumono perlopiù toni preoccupati, se non addirittura catastrofici. Questa po-

¹ FRANCESCO, *Costituzione Apostolica «Veritatis gaudium» circa le Università e le Facoltà ecclesiastiche*, 29.01.2018.



stura intellettuale non deve stupirci: uno dei ruoli tipici della filosofia è sempre stato quello della *critica radicale* rispetto alle strutture culturali esistenti. Nel Novecento questo intento è chiaramente presente nella tradizione della cosiddetta “teoria critica” (a partire dalla Scuola di Francoforte nei confronti dell’industria culturale massificante e della propaganda), nella cui scia oggi si colloca ad esempio Byung-Chul Han: le sue analisi denunciano la cultura digitale nei termini di eccesso di “trasparenza” che impedisce la gestione dell’intimità; di “sciami digitale”, metafora di una paradossale interconnessione globale in cui si perde la razionalità; di “espulsione dell’altro” in un contesto in cui le relazioni sono sostituite dalle connessioni; infine, di “scomparsa dei riti” in una comunicazione senza comunità e quindi senza sacralità².

Le letture “apocalittiche” si concentrano soprattutto sui fenomeni preoccupanti dei social media, laddove una ipertrofica e incontrollata produzione di contenuti e di chiacchiere, che si accumulano in una sorta di archivio infinito³, produrrebbe da una parte l’impossibilità di orientarsi nella realtà, dall’altra parte una sorta di nuova umanità che rischia di perdere le proprie coordinate etiche, epistemologiche e addirittura antropologiche⁴. Questi giudizi negativi sul digitale da una parte risentono pienamente di una sorta di “pregiudiziale filosofica”, legata sia alla “scomparsa” dell’essere sostanziale, sia alla prevalenza del gioco (linguistico e interpretativo) rispetto alla solidità della realtà, sia a una visione distopica della storia e del futuro⁵; dall’altra parte contribuiscono a disegnare la

² Cfr. B-C. HAN, *La società della trasparenza*, Nottetempo, Roma 2014; Id., *Nello sciame. Visioni del digitale*, Nottetempo, Roma 2015; Id., *L’espulsione dell’Altro: società, percezione e comunicazione oggi*, Nottetempo, Milano 2017; Id., *La scomparsa dei riti. Una topologia del presente*, Nottetempo, Roma 2021.

³ Cfr. la riflessione di Maurizio Ferraris sulla “documentalità”, ad esempio in *Il capitale documediale. Prolegomeni*, in *Scienza Nuova. Ontologia della trasformazione digitale*, Rosenberg&Sellier, Torino 2018.

⁴ Cfr. D. DE KERKHOVE, *La rete ci renderà stupidi?*, Castelvechi 2016 e Y. N. HARARI, *Homo deus. Breve storia del futuro*, Bompiani, Milano 2017.

⁵ Le tre coordinate appena accennate rimandano a tre grandi linee di critica filosofica del Novecento: la sfiducia nella ricerca metafisica del fondamento; la scoperta dell’importanza del linguaggio, del “discorso”

nostra epoca come un momento in cui è in atto un processo profondo di *disumanizzazione*. Appare cioè che il mondo, e le sue coordinate materiali e culturali, si rivelino in certo modo incompatibili con un progetto evolutivo dell'umanità, della civiltà e del progresso.

Uno dei fattori determinanti di questa dinamica involutiva – tipica dell'orizzonte epocale tra modernità, postmodernità e futuro problematico – è la *razionalità tecnica* e i suoi prodotti, tra cui il digitale. Nelle diverse letture, la *téchne* (sia come tecnica meccanica, sia soprattutto come tecnologia digitale) è interpretata come *soggetto agente*, come ente che *produce* effetti, che *fa* qualcosa all'uomo (sostituendosi ad esso), ponendosi come polarità attiva che agisce “dal di fuori” sull'umanità, la sua storia, la sua cultura. Oppure viene compresa come un semplice *strumento*, un oggetto “separato” – e in fondo inessenziale – che viene utilizzato all'interno delle logiche del consumismo, della comunicazione globale e della spettacolarizzazione della vita quotidiana. Come sottolinea tra gli altri Galimberti sulla scorta di Heidegger⁶, è soprattutto nell'era della tecnica che l'essere “vero” della realtà sembra sparire nell'assenza di senso. Il nesso tra tecnologia e “perdita” dell'essere si riflette dunque sulle letture critiche nei confronti della rivoluzione digitale, che della tecnica disumanizzante sarebbe appunto l'ultima e più radicale manifestazione.

Nelle sue linee essenziali, è questo il composito quadro filosofico entro cui si tende a interpretare il ruolo epocale del digitale: in quanto elemento tecnico, esso si colloca come radice problematica di una civiltà che ha perduto il senso dell'umano e in fondo il Senso ultimo. Ma, ci si può chiedere, è possibile comprendere il digitale in un'ottica differente, che sottolinei invece il significato progressivo della tecnologia, anche alla luce delle esperienze vissute durante la pandemia? Si può allora provare a riattraversare la questione con *una prospettiva differente*, antropologicamente ispirata, e a proporre una re-visione

e degli universi simbolici rispetto alla realtà “concreta”; infine il riconoscimento dell'impossibilità di dare alla storia “un” senso unitario e progressivo.

⁶ Cfr. U. GALIMBERTI, *Heidegger e il nuovo inizio. Il pensiero al tramonto dell'Occidente*, Feltrinelli, Milano 2020.



filosofica del digitale secondo tre linee di senso:

la tecnologia come *strumento creativo*. La strumentalità può essere compresa non solo come semplice attrezzatura per semplificare le attività produttive dell'uomo (in inglese *tool*), ma anche come *mezzo espressivo* (in inglese *instrument*, termine che indica lo strumento musicale), come oggetto indispensabile per creare, per "interpretare" (es. una sinfonia), per produrre significati (es. la scrittura). In questa prospettiva, la *téchne* non appare più come apparato oggettuale che si "oppon" alla naturalità dell'uomo, ma come elemento complementare della natura umana stessa, addirittura come *condizione di possibilità* di esistenza di caratteri tipicamente umani al di là della pura sopravvivenza, come la creatività, la relazionalità, la realizzazione di sé;

in questa linea, si può approfondire teoreticamente questa relazione sostanziale tra umanità e tecnica (che diventa quindi tecno-logia, *in-strumento pensato e ri-compreso*) nei termini della *proiezione*⁷. Nell'età contemporanea, l'uomo si pro-getta tecnicamente, costruisce il proprio profilo – anche ideale, utopico – rappresentandolo nei simboli del digitale. Letta in questo modo, la preoccupazione dell'insensatezza della storia si risolve accogliendo la pro-gettazione digitale dell'umano come frontiera del futuro. Solo così si comprende l'importanza dei richiami a investire risorse materiali e spirituali, in modo attivo e responsabile, nella soluzione delle sfide tecnologiche;

infine, il digitale si rivela non solo in-strumento e proiezione di e per l'umano, ma – in una prospettiva destinale – anche un *dono*. Anzitutto nei termini della "pro-vocazione" di Heidegger⁸, secondo cui l'essenza della tecnica a sua volta non è qual-

⁷ Cfr. F. CERETTI, M. PADULA, *Umanità mediale. Teoria sociale e prospettive educative*, ETS, Pisa 2016. Il termine *proiezione* possiede una grande ricchezza semantica, che permette di illuminare i significati del digitale per la ricerca umana: 1. progetto 2. rappresentazione, riproduzione (es. cinematografica); 3. trasferimento di propri stati interiori (psican.); 4. Irradiazione; 5. riflessione; 6. previsione (rivolta al futuro); 7 estroversione; 8. lanciare, mandare (quindi trasmettere, comunicare).

⁸ Cfr. M. HEIDEGGER, *La questione della tecnica*, in Id., *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1991.

cosa di tecnico, ma è il suo significato “epocale”, come elemento che dà senso a un mondo, dis-vela una verità dell’esistenza che ci interroga. Il digitale quindi può essere interpretato non solo come quello strumento (comunicativo, culturale, economico...) che va semplicemente “gestito”, ma come occasione per rileggere la nostra esistenza, in quest’età storica così complessa; diventando così il centro dove impegnare la nostra sensibilità, intelligenza e responsabilità. Ma si può andare oltre: papa Paolo VI e i padri conciliari hanno definito *meravigliose* le tecnologie della comunicazione e le invenzioni che “riguardano le facoltà spirituali dell’uomo” e che offrono “nuove possibilità”⁹. Papa Francesco esplicita che «la cultura dell’incontro richiede che siamo disposti non soltanto a dare, ma anche a ricevere dagli altri. I media possono aiutarci in questo, particolarmente oggi, quando le reti della comunicazione umana hanno raggiunto sviluppi inauditi. In particolare Internet può offrire maggiori possibilità di incontro e di solidarietà tra tutti, e questa è una cosa buona, è un dono di Dio»¹⁰. Comprendere il digitale come vocazione e dono ci offre la possibilità di andare oltre alle letture pessimistiche dalle quali siamo partiti e guardare alle tecnologie come territorio di impegno e di senso, anche alla luce del vissuto pandemico. Solo alla luce di questo cambio di prospettiva, si può intuire come il digitale – frontiera estrema della tecnologia e della razionalità tecno-logica – costituisca filosoficamente l’orizzonte del progresso, della promozione dell’umano, della apertura di progetto futuro.

Prospettiva sociologica

Elaborare un’analisi sociologica relativa alle correlazioni tra l’attuale scenario pandemico e le implicazioni tecno-digitali non è un’operazione intellettuale semplice. Anzitutto perché l’emergenza sanitaria contemporanea sembra aver concretizzato in dimensioni planetarie letture che si basavano esclusivamente su ambiti, processi e vicende circoscritte. La letteratura sociologica sull’emergenza negli ultimi decenni ha

⁹ *Inter mirifica*, 1

¹⁰ FRANCESCO, *Messaggio per la 48ª Giornata mondiale delle comunicazioni sociali. La comunicazione al servizio di un’autentica cultura dell’incontro*, 24 gennaio 2014.



Ricerche

Filippo Ceretti, Massimiliano Padula - Dalla connessione alla comunione

fatto per lo più riferimento a fenomeni come il rischio nucleare, il terrorismo, la paura di conflitti mondiali, le crisi economiche, considerati più come minacce percepite che realtà effettivamente vissute. Ulrich Beck, ad esempio, concettualizza la sua “risk society”¹¹ all’indomani del disastro nucleare di Chernobyl per poi legittimarla come una vera e propria “conditio humana”, ossia una convivenza strutturale dell’umanità con i rischi globali come «i nuovi fenomeni del terrorismo suicida transnazionale (a differenza del terrorismo nazionale, come quello degli irlandesi o dei palestinesi, che lotta per l’indipendenza o per la partecipazione a uno Stato), [e] i rischi mondiali ecologici ed economici»¹². Il processo di globalizzazione del rischio è stato anche sistematizzato da Zygmunt Bauman attraverso la sua definizione del mondo considerato “diversificato e polifonico” che continuerà a subire «un processo di radicale e inesorabile allargamento dell’incertezza (*uncertainization*)»¹³. I due sociologi citati hanno costruito narrazioni e riflessioni disvelando dimensioni latenti che la modernità, per troppo tempo, aveva celato in nome della propria ostentata solidità e certezza. Infatti, nonostante rischi e catastrofi abbiano accompagnato destini e fatti del vivere sociale fino dai suoi albori, l’*intelligenza* sociologica ottocentesca ha preferito in molti casi comprimerne peso e ricadute sociali in nome dell’esaltazione di un positivismo resistente, di uno scientismo risolutore, di un ottimismo sbilanciato sul progresso. Ma, siccome «la scienza è fallibile perché la scienza è umana»,¹⁴ molte delle speranze moderne sono crollate disvelando «la nostra vulnerabilità e [lasciando] scoperte quelle false e superflue sicurezze con cui abbiamo costruito le nostre agende, i nostri progetti, le nostre abitudini e priorità. Ci dimostra come abbiamo lasciato addormentato e abbandonato ciò che alimenta, sostiene e dà forza

¹¹ U. BECK, *Risikogesellschaft*, 1986. Il volume editato in italiano è: *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000.

¹² U. BECK, *Conditio Humana. Il rischio nell’età globale*, Laterza, Roma-Bari 2208, p. 18.

¹³ Z. BAUMAN, *La società dell’incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999, 17.

¹⁴ K. R. POPPER, *La società aperta e i suoi nemici*, vol. 2., Armando, Roma 1974, p. 496.

alla nostra vita e alla nostra comunità»¹⁵. Questo passaggio della meditazione di Papa Francesco riportato al primo punto dell'*Instrumentum Laboris* (I.L., 1) della 49^a Settimana Sociale dei Cattolici italiani, connota in modo esaustivo la contemporaneità manifestata dalla criticità sanitaria. Si tratta di una istantanea che, se da un lato scoperchia un esistente finora sopito, dall'altro offre stimoli e provocazioni per un ripensamento (e per conseguenti proposte di rimodulazioni) di tutte le sfere vitali. La necessità di percorsi sociali alternativi abbraccia ogni ambito dall'agire perché nessuno di essi ha potuto evitare ripercussioni significative a seguito della pandemia. Famiglia, processi educativi, formazione primaria, secondaria e universitaria, lavoro, politica, solidarietà (e molti altri contesti) sono stati investiti – a volte travolti – dall' "abbattimento delle certezze". Ciascuna sfera ha dovuto, quindi, (re)agire scegliendo l'argine, la difesa, l'introflessione o, di contro, optando per risposte più efficaci che, in molti casi, hanno comportato innovazione, meccanismi generativi, nuove responsabilità. Non si entrerà nello specifico di ciò che è successo a livello macro-sociale (si pensi soltanto alle trasformazioni scolastiche e universitarie determinate dalla didattica a distanza o cosa ha significato lo "smart working" per le policies organizzative), ma si sceglierà di operare una breve sottolineatura su ciò che si considera il minimo comune denominatore di questo importante processo di mutamento: il ruolo delle tecnologie digitali. Comparando le varie indagini in merito¹⁶ è possibile, infatti, elaborare due risultanti: la prima riguarda l'utilizzo massivo delle tecnologie; la seconda concerne, invece, la gerarchia di bisogni degli utenti della Rete.

Il primo dato, come prevedibile, evidenzia un aumento esponenziale dell'uso dei dispositivi digitali (smartphone, tablet e personal computer) coniugato altresì a una presenza maggiore nei vari spazi online. Social network, software di telepresenza, piattaforme di messaggeria istantanea, siti di

¹⁵ FRANCESCO, *Momento straordinario di preghiera in tempo di epidemia*, Sagrato della Basilica di San Pietro, 27 marzo 2020.

¹⁶ Si vedano a questo proposito: 54° *Rapporto sulla situazione sociale del Paese/2020* elaborato dal Censis; il *Global Digital Report 2021* elaborato da wearesocial.com; i dati della rubrica *Info Data* de Il Sole 24 ore.



Ricerche

Filippo Ceretti, Massimiliano Padula - Dalla connessione alla comunione

e-commerce sono diventati i territori privilegiati dell'agire sociale. Relazioni, formazione, conoscenza, informazione, consumo, attivismo civico si sono (ri)presentati agli occhi del mondo come pratiche immateriali e hanno, nella veste digitale, di fatto, consacrato il Social Web come una delle risorse più significative per fronteggiare (e superare) i limiti imposti dall'emergenza. Nello stesso tempo, i trend sul comportamento degli utenti della Rete durante la pandemia da Coronavirus hanno evidenziato variazioni significative dei bisogni e dei comportamenti degli individui. Dall'analisi di alcuni degli *insight* di Google Trends¹⁷, ad esempio, si evince come si siano moltiplicate le ricerche su come trascorrere il tempo all'aperto, sui viaggi, su come mantenersi attivi, su come fare beneficenza. Quest'ultima variabile sociometrica, se da un lato dimostra l'esigenza di un ritorno a una vita fisica, presenziale, fatta di mobilità e interazioni faccia a faccia, dall'altro indica la presa di coscienza da parte degli individui della necessità di un cambio di prospettiva personale e collettiva: «il progresso digitale va affrontato come uno strumento utile a rafforzare l'inclusività, la sostenibilità e il bene comune»¹⁸. Questo passaggio *dell'Instrumentum Laboris* esplicita al meglio il senso dell'hashtag che ne completa lo stesso titolo: quel *#tuttoèconnesso* che sta (e può) a significare molte cose: non solo – come spiega Papa Francesco in *Laudato Si'* – una «critica al nuovo paradigma e alle forme di potere che derivano dalla tecnologia», ma soprattutto lo stimolo a cercare nuovi approcci sociali che possano integrare ed equilibrare umanità e tecnologie. La società pandemica, infatti, ha davanti questo orizzonte: uscire dalle comode certezze che per troppo tempo l'hanno resa scontata e diventare una “casa comune” (per usare un'immagine cara a Papa Francesco) «capace non solo di ospitare, curare e fare solidarietà, ma anche di addestrare alla complessità e all'incerto avendo come fine

¹⁷ <https://www.thinkwithgoogle.com/intl/it-it/strategie/ricerca-google/gli-insight-di-google-trends-per-aiutarti-a-capire-il-comportamento-dei-consumatori-durante-lemergenza-coronavirus/> (12 aprile 2021).

¹⁸ Comitato Scientifico e Organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani, *Instrumentum Laboris. Il pianeta che speriamo. Ambiente, lavoro, futuro. #tuttoèconnesso*, N. 33, Palumbi, Teramo 2021, p. 42.

ultimo il bene comune»¹⁹.

Affinché questa speranza possa divenire concretezza, le tecnologie digitali svolgono una funzione fondamentale, a patto che esse siano “usate” – o meglio “vissute” – secondo logiche orientate al bene comune. Tra le tante tentazioni digitali ce n'è una particolarmente insidiosa. Luciano Floridi la definisce *cultura del proxy*²⁰, ossia la tendenza dell'attore della Rete ad affidarsi sempre a qualcosa o a qualcuno per soddisfare i propri i bisogni o per risolvere i propri problemi. Questo atteggiamento ci spinge, ad esempio, a non valutare la qualità degli alberghi di persona, ma ad affidarci a TripAdvisor, a essere amici di una persona su Facebook pur non avendola mai incontrata, a non sapere dove sia un determinato posto in città perché c'è Google Maps che ci fornisce le istruzioni per arrivarci o ad acquistare un libro perché su Amazon esso è recensito con cinque stelle. Si viene così a delineare una sorta di sussidiarietà passiva (Floridi usa a proposito il neologismo *slacktivism* cioè “attivismo fannullone”) che smentisce il senso autentico di uno dei principi cardine sui cui si fonda l'impalcatura della Dottrina sociale della Chiesa: affermare il primato della persona umana e la sua natura sociale. Il principio di sussidiarietà, infatti, deve svolgere una funzione di regolazione e sostegno anche nel caso del legame tra società e tecnologie digitali valorizzando e considerando queste ultime come un viatico per la realizzazione del bene della singola persona e del bene collettivo. Per questo motivo la sussidiarietà si configura come lo strumento migliore per postulare e dare realizzazione alla “partecipazione” che non è soltanto una sua conseguenza, ma rappresenta l'architave su cui si poggia la cultura digitale. Soltanto affrancando dinamiche sempre più autenticamente partecipative si potrà passare da una *cultura del proxy* (deresponsabilizzante, assolutista, isolata) a una *cultura della prossimità*, orientata a «un nuovo umanesimo che abbracci anche la cura della casa comune, premessa che dà origine al

¹⁹ M. PADULA (a cura di), *Comunicare il bene: identità, strategie, innovazione*, Armando, Roma 2020, p. 32.

²⁰ Cfr. L. FLORIDI, *Il verde e il blu. Idee ingenue per migliorare la politica*, Raffaello Cortina, Milano 2020, pp. 104-110.



principio del bene comune globale».²¹

Prospettiva pedagogica

Esiste una connessione tra le sfide educative del presente e il progresso digitale? O, meglio, a quali condizioni – una volta ricostruita una corretta interpretazione filosofica e sociologica – il digitale può essere un fattore progressivo anche per la progettazione pedagogica?

Il quadro di questa riflessione tra educazione e progresso digitale è ben delineato da Papa Francesco, quando propone un *Global Compact on Education*²². Di fronte a trasformazioni globali di portata grandiosa, e di fronte quindi ad eventi – come la crisi sanitaria pandemica – che producono smarrimento, è necessario e urgente un *accompagnamento educativo* strutturato: bisogna ragionare insieme «sul modo in cui stiamo costruendo il futuro del pianeta e sulla necessità di investire i talenti di tutti, perché ogni cambiamento ha bisogno di un cammino educativo per far maturare una nuova solidarietà universale e una società più accogliente»²³. Francesco rileva che non è stato fatto abbastanza per governare la trasformazione con l'aggiornamento e l'applicazione di opportuni approcci educativi: «Il fatto è che l'uomo moderno non è stato educato al retto uso della potenza perché l'immensa crescita tecnologica non è stata accompagnata da uno sviluppo dell'essere umano per quanto riguarda la responsabilità, i valori e la coscienza»²⁴. I concetti-chiave che provocano il mondo pedagogico sono quindi cambiamento e accompagnamento, solidarietà e

²¹ *Instrumentum Laboris*, op. cit., N. 17, p. 22.

²² Cfr. <https://www.educationglobalcompact.org/it/> (15 aprile 2021). La proposta di Papa Francesco, lanciata nel settembre del 2019, ha lo scopo di «siglare un patto per dare un'anima ai processi educativi formali ed informali, i quali non possono ignorare che tutto nel mondo è intimamente connesso ed è necessario trovare - secondo una sana antropologia - altri modi di intendere l'economia, la politica, la crescita e il progresso».

²³ FRANCESCO, *Messaggio per il lancio del Patto educativo*, in <https://www.educationglobalcompact.org/it/invito-di-papa-francesco/> (15 aprile 2021).

²⁴ FRANCESCO, *Laudato si'*, 105. Cfr. anche *Instrumentum Laboris*, op. cit., N. 25, p. 32.

accoglienza, tecnologia e *responsabilità*.

Indica questa direzione anche la riflessione pedagogica di una delle voci europee importanti degli ultimi decenni, Edgar Morin²⁵. L'idea di un'educazione per la cura della "casa comune" si coniuga con la consapevolezza di essere in un'epoca in cui la conoscenza è connotata dalla *complessità* e dall'interconnessione (un sapere particolare che non sia "in Rete" risulta frammentario e quindi non ha alcuna utilità per l'umanità), dall'"identità terrestre" che ci accomuna, non solo dal punto di vista biologico e sanitario, e che – seppure in un contesto di incertezza – apre alla reciproca *comprensione*: «La comprensione è nel contempo il mezzo e il fine della comunicazione umana. Ora, l'educazione alla comprensione è assente dai nostri insegnamenti. Il pianeta ha bisogno in tutti i sensi di reciproche comprensioni. Data l'importanza dell'educazione alla comprensione, a tutti i livelli educativi e a tutte le età, lo sviluppo della comprensione richiede una riforma delle mentalità. Questo deve essere il compito per l'educazione del futuro»²⁶.

Il quadro si completa ricordando il grande lavoro di sensibilizzazione dell'Unesco verso un'idea di educazione come *bene comune globale* e come fattore-chiave dello sviluppo, in un'ottica che coniuga la dimensione tecnica ed economica con l'attenzione al contesto umano: «Mentre lo sviluppo tecnologico contribuisce ad aumentare l'interconnessione e offre nuove opportunità di scambio, cooperazione e solidarietà, vediamo anche l'incremento dell'intolleranza culturale e religiosa, della mobilitazione politica e dei conflitti [...] L'educazione deve trovare le modalità per rispondere a queste sfide, facendosi carico delle molteplici visioni del mondo e dei differenti sistemi di conoscenza, così come delle nuove frontiere scientifiche e tecnologiche e [...] degli sviluppi del digitale. Ripensare gli

²⁵ Edgar Morin ha raccolto le sue principali idee pedagogiche in una celebre "trilogia" composta da *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000; *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001; *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015.

²⁶ E. MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001, p. 14.



scopi dell'educazione e la struttura dell'apprendimento non è mai stato così urgente. L'educazione da sola non può sperare di affrontare tutte le sfide generate dallo sviluppo, ma un approccio umanistico all'educazione può e deve contribuire a raggiungere un nuovo modello di crescita [ed è] tanto più importante dato il rapido sviluppo delle nuove tecnologie, in particolare di quelle digitali»²⁷.

Sembra quindi di poter contare su una sorta di convergenza comune su alcuni temi, tra i quali spicca il digitale come fattore determinante per l'educazione del futuro, sia come sfida per gli educatori sia soprattutto come elemento di sviluppo e progresso globale nell'ottica di una *cittadinanza digitale globale*²⁸. Sono due, a nostro avviso, le principali aree da evidenziare: l'alfabetizzazione digitale e il modello del connettivismo.

Ancora Papa Francesco coglie il punto focale: «Viviamo un cambiamento epocale: una metamorfosi non solo culturale ma anche antropologica che genera nuovi linguaggi»²⁹. Il digitale è anzitutto un universo simbolico che utilizza forme comunicative, grammatiche e codici in gran parte inediti, spesso ri-mediati dal mondo dei media elettrici ed elettronici. La produzione di significati – e la loro efficacia – richiede competenze plurilinguistiche sempre più complesse³⁰. È dunque

²⁷ Unesco, *Rethinking Education: Towards a Global Common Good*, Unesco Ed., Parigi 2015, pp. 9-10. (trad. nostra). L'attenzione dell'Unesco rispetto alle sfide educative nell'età della globalizzazione ha una lunga storia. In particolare, resta un punto di riferimento il cosiddetto "rapporto Delors", *Nell'educazione un tesoro*, Armando, Roma 2000, che individua alcuni temi centrali per la pedagogia del XXI secolo: l'idea dello sviluppo delle potenzialità di ciascuno, la partecipazione alla comunità umana globale, la necessità di imparare a imparare (in un'epoca di continue trasformazioni) nell'ottica della "formazione permanente". È evidente come il digitale sia in qualche modo l'ambiente simbolico che permette l'attuazione di tali percorsi formativi.

²⁸ C. ZADRA, F. CERETTI, *Cittadinanza digitale e sfida educativa tra documenti istituzionali e "voice student"*, in "MeTis", v.10, n.1, 2020. In <http://www.metisjournal.it/index.php/metis/article/view/362> (12 aprile 2021).

²⁹ FRANCESCO, *Messaggio del Santo Padre per il lancio del Patto educativo*, in <https://www.educationglobalcompact.org/it/invito-di-papa-francesco/> (15 aprile 2021).

³⁰ È significativo il passaggio concettuale dalla multimedialità alla *multimodalità*, termine recentemente introdotto negli studi sul digitale,

fondamentale una *nuova alfabetizzazione*, che coinvolga non solo il linguaggio verbale (nelle forme orali e scritte), ma anche quello visuale, gestuale, cinestesico, grafico e musicale, per ovviare all'enorme rischio di un diffusissimo e trasversale analfabetismo. In questa direzione, hanno molto da insegnare le esperienze internazionali di Media Education³¹, che si è via via rinnovata modellando, su una solida base pedagogico-didattica, percorsi di costruzione della *competenza mediale e digitale*. Saper gestire una molteplicità di linguaggi, comprendere i significati, analizzare criticamente i contenuti, ricostruire gli sfondi multiculturali, “giocare” con i testi e con le culture di cui sono manifestazione sono attitudini costitutive del futuro cittadino digitale. Tutte le agenzie educative (dalla famiglia, alla scuola, alla parrocchia, alle associazioni) sono coinvolte nella costruzione di queste competenze-base: senza di esse le persone non sono, e soprattutto non saranno, in grado di partecipare alla cultura globale. Esiste quindi una circolarità tra progresso digitale e progresso educativo: l'uno e l'altro sono reciprocamente necessari, l'uno pro-voca e dà senso all'altro.

Non stupisce, quindi, che lo sviluppo della competenza digitale sia una priorità anche delle politiche educative dell'Unione Europea. Nato in risposta alla Raccomandazione del Parlamento Europeo e del Consiglio del 2006 (che inserisce, fra le otto competenze chiave per l'apprendimento permanente anche quella digitale)³², il *Quadro di Riferimento “DigComp 2.1”* propone un framework di lavoro condiviso che ha il merito sia di specificare nel dettaglio le componenti di una competenza molto complessa (che coinvolge conoscenze, abilità e attitudini

che sottolinea la compresenza di molteplici sistemi espressivi in uno stesso ambiente comunicativo, in particolare quando esso sia digitale, generando risposte psicologiche a livelli differenti, cognitivi, emotivi, cinetici, ecc. Cfr. G. KRESS, *Multimodalità. Un approccio socio-semiotico alla comunicazione contemporanea*, Progedit, Bari 2015.

³¹ Cfr. P. C. RIVOLTELLA, *Media education. Idea, metodo, ricerca*, La Scuola, Brescia 2017; D. BUCKINGHAM, *Manifesto per la media education*, Mondadori, Milano 2020; R. HOBBS, *Media literacy in action. Questioning the media*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Maryland 2021.

³² Raccomandazione 2006/962/CE del Parlamento europeo e del Consiglio, 18 dicembre 2006: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=LEGISSUM%3Ac11090> (13 aprile 2021).



non solo linguistiche, ma anche sociali ed etiche) sia di suggerire percorsi educativi per svilupparla secondo un'ottica di "long life learning" (un apprendimento che dura lungo tutto l'arco della vita e non si limiti all'età scolare)³³. Anche questo progetto a carattere internazionale conferma ulteriormente come l'educazione digitale sia generalmente percepita come un compito inaggirabile del futuro.

Rimane ancora molto da chiarire: non soltanto perché il processo è ancora in corso e può certamente rivelare nuovi aspetti inediti, ma anche perché restano margini di incertezza a proposito della *giustificazione teorica* degli approcci educativi al digitale. Non abbiamo, cioè, ancora un *modello pedagogico* convincente che comprenda e giustifichi la bontà del digitale come componente della crescita culturale dei soggetti in formazione. Perché investire sul digitale (come dispositivo, linguaggio, contenuto, cultura)? Che valore aggiunto può fornire nei processi di apprendimento? Perché non "accontentarsi" delle strategie educative che già possediamo e abbiamo abbondantemente sperimentato?

Prova a dare una risposta – ancora tutta da verificare – la teoria del *connettivismo*: George Siemens ha proposto un'idea di apprendimento centrata sulla caratteristica forse più evidente della struttura significativa del digitale, ossia la *connessione*³⁴. Le metafore della Rete, dell'interrelazione, del link, della navigazione superficiale, del passaggio da un nodo all'altro dominano l'immaginario digitale e, per così dire, ne costituiscono la novità cognitiva. In questo contesto, conoscere è sostanzialmente un "raccoliere" e "mettere insieme" (esperienze, informazioni, racconti, rappresentazioni, segni, tracce) secondo criteri di significanza. Il connettivismo sotto-

³³ Cfr. European Commission's Joint Research Centre (a cura di), DigComp 2.1: The Digital Competence Framework for Citizens with eight proficiency levels and examples of use, Publications Office of the European Union, Luxembourg 2017. In italiano: https://www.agid.gov.it/sites/default/files/repository_files/digcomp2-1_ita.pdf (11 aprile 2021).

³⁴ G. SIEMENS, *Connectivism. A Learning Theory for the Digital Age*, "International Journal of Instructional Technology and Distance Learning", Vol. 2, N. 1, 2005. Consultabile in <https://lidtfoundations.pressbooks.com/chapter/connectivism-a-learning-theory-for-the-digital-age/> (15 aprile 2021).

linea quindi il “cum” (con) dell’etimologia “cum-gnosco”; ma richiama anche il “legare insieme” che sta sotto il termine greco “logos” (parola, pensiero razionale). Una “nuova” conoscenza nasce da una connessione inedita tra elementi prima separati. Recuperando le recenti teorie della mente e sovrapponendole alla struttura della cultura digitale contenuta in Internet (prevalentemente dispersa, certo, ma anche, appunto, connessa), Siemens e i connettivisti propongono di concepire il processo di crescita educativa come la progressiva costruzione di una rete di interconnessioni significative tra elementi provenienti dalle diverse esperienze di vita, accrescendo la capacità di saper distinguere tra informazioni importanti e non importanti. Come la navigazione in Internet non ha senso se non è guidata da un progetto, così gli apprendimenti non producono vera conoscenza e vero progresso se non sono connessi tra loro da link significativi e pensati razionalmente. Conoscere non è una creazione dal nulla, ma è una continua ri-tessitura fili dispersi, che nel Web sono i contenuti che gli stessi utenti ri-costruiscono e condividono continuamente. Il sapere è coesione di parti, relazioni, connessioni, non solo di informazioni, ma anche di soggetti. In questa prospettiva il digitale non è solo una metafora o uno strumento inessenziale, ma è un ideale ambiente di apprendimento, che non solo permette, ma richiede di operare scelte (e quindi di sapersi orientare) e di stabilire e mantenere connessioni, così come fa la nostra mente quando apprende con successo³⁵.

Forzando un po’ i termini del discorso, in questo modello teorico dell’apprendimento nell’età digitale come relazione tra soggetti ed elementi differenti è forse possibile cogliere un risvolto non solo gnoseologico, ma anche antropologico. Sug-

³⁵ Dal punto di vista dell’evoluzione dei modelli teorici della formazione, il connettivismo si collocherebbe alla fine di una sequenza che vede il passaggio dal comportamentismo, al cognitivismo, al costruttivismo, ed infine al connettivismo. In altri termini, l’attenzione pedagogica si è spostata dalle *azioni* (apprendimento come ripetizione meccanica di gesti), ai *pensieri* (apprendimento come costruzione di concetti mentali), alla *negoiazione* (apprendimento come continua ristrutturazione contestuale), alla *relazionalità* (apprendimento come comunicazione reticolare).



Ricerche

Filippo Ceretti, Massimiliano Padula - Dalla connessione alla comunione

gerisce infatti Francesco: «È necessario costruire un “villaggio dell’educazione” dove, nella diversità, si condivide l’impegno di generare una rete di relazioni umane e aperte»³⁶, ossia di *connessioni* significative. Sembra – forse – di intravedere qui una comunità ideale del Web, per la quale la *mediazione digitale* non costituisce un ostacolo, ma appunto la stessa condizione di possibilità di educazione, di sviluppo e di esistenza, ben oltre all’emergenza pandemica.

Prospettiva pastorale

L’ultimo dei quattro tasselli del micro mosaico che ha inteso inquadrare il rapporto tra contemporaneità pandemica e dimensione digitale è rappresentato dalla prospettiva pastorale. Anzitutto è necessario operare una distinzione tra due concetti che sovente (ed erroneamente) risultano sovrapposti: la “pastorale propriamente detta” e la “teologia pastorale”. La prima fa riferimento «all’agire che ha come soggetto la Chiesa» e la seconda è «la scienza che studia quell’azione»³⁷. In senso analogo e facendo riferimento alle tre prospettive precedenti potrebbero valere le seguenti distinzioni tra:

filosofia e senso delle conseguenze dell’agire umano;
sociologia e incidenza dei fatti sociali;
pedagogia e processi educativi.

I contenuti di questo paragrafo conclusivo non si addenteranno negli anfratti delle speculazioni teologiche, ma si limiteranno a (provare a) comprendere se – e come – il presente pandemico fortemente segnato dalla presenza e dall’uso di tecnologie legate alla digitalizzazione e alla trasformazione digitale abbia influito sulla prassi pastorale. Interrogarsi su pastorale e tecnologie è una prospettiva di ricerca piuttosto nuova³⁸, così come hanno carattere sperimentale le esperienze

³⁶ FRANCESCO, *Messaggio del Santo Padre per il lancio del Patto educativo*, in <https://www.educationglobalcompact.org/it/invito-di-papa-francesco/> (15 aprile 2021).

³⁷ P. ASOLAN, *Giona convertito. Paralipomeni di Teologia Pastorale*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013, p. 13.

³⁸ Si vedano a proposito: F.G. BRAMBILLA, P. C. RIVOLTELLA, P.C. (eds.),

(sempre più diffuse) a livello comunitario e diocesano di strutturazione di veri e propri servizi e uffici di pastorale digitale.³⁹ Questi tentativi dimostrano che le tecnologie online possono certamente rispondere a una necessità tipica della pastorale: edificare (o ri-edificare) *ad intra* e *ad extra* esperienze di Chiesa capaci sia di affermarsi nell'attuale contesto post-moderno, complesso, plurale sia di (ri)mettere al centro la persona umana e la sua intrinseca natura sociale. Essi, inoltre, rispondono a una delle "Domande per il lavoro comune" proposte nella sezione conclusiva dell'*Instrumentum Laboris*: «Le tecnologie digitali possono essere ripensate in ottica comunitaria e non quale mero strumento di riorganizzazione del lavoro e dei tempi di vita secondo un paradigma tecnocratico [...]?»⁴⁰

Le riflessioni finora proposte pur suggerendo una risposta affermativa, necessitano di ulteriori due puntualizzazioni:

la connessione non produce automaticamente una comunione;

superare la tentazione di una pastorale della prospettiva digitale.

Il primo punto richiama il recente e corrente scenario emergenziale e la conseguente esplosione di pratiche ecclesiali in Rete. Isolamenti e quarantene hanno, infatti, obbligato l'umanità a riposizionare porzioni massicce del proprio vissuto e a (ri)generare prassi consolidate nel tempo come quelle pastorali.⁴¹ Dallo sguardo complessivo sul fenomeno emerge un protagonismo religioso più attento alla quantità che alla qualità pastorale. La maggioranza dei sacerdoti, infatti, si è limitata a traslare nei territori digitali le tradizioni liturgiche e

Tecnologie pastorali. I nuovi media e la fede, Scholè, Brescia 2018; P. C. Rivoltella, *Tecnologie di comunità*, ELS La Scuola, Brescia 2017.

³⁹ Da segnalare nell'ambito della Chiesa italiana: il Servizio per l'Apostolato Digitale dell'arcidiocesi di Torino, il progetto "Pastorale digitale" ideato dalla diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo e la Dichiarazione sull'etica digitale promossa dall'Ufficio comunicazioni sociali della diocesi di Padova.

⁴⁰ *Instrumentum Laboris, Domande per il lavoro comune*, op. cit., p. 63.

⁴¹ M. PADULA, *La "Messa" in scena digitale*, <https://rivista.vitaepensiero.it/news-vp-plus-la-messa-in-scena-digitale-5303.html> (17 aprile 2021).



catechetice esistenti mancando così al presupposto fondante di ogni pastoralità: essere un insieme di azioni che, indipendentemente dal contesto in cui si manifestano, si configurano come incarnazione dell'esperienza di fede evangelica. Lo spiega bene Papa Francesco quando afferma che «non basta moltiplicare le connessioni perché aumenti anche la comprensione reciproca» e quando si chiede: «Come ritrovare, dunque, la vera identità comunitaria nella consapevolezza della responsabilità che abbiamo gli uni verso gli altri anche nella rete *online*?»⁴².

La risposta, insita nel secondo punto, è legata all'esigenza di una maggiore saggezza digitale⁴³, non nei termini di saper gestire tecnicamente gli strumenti, quanto piuttosto nella comprensione di cosa significhi creare senso e relazione in funzione di costruzione della comunione e del bene. L'interiorizzazione di una *coscienza digitale* rappresenta, dunque, la *conditio sine qua non* per ogni azione di pratica ecclesiale a prescindere dal suo ambito specifico. Non esiste una pastorale digitale come un settore particolare della prassi pastorale, ma deve essere intesa come un'attenzione trasversale che abbraccia l'universo ecclesiale e la molteplicità delle sue azioni nell'epoca contemporanea. Essa, quindi, non è legata a una prospettiva specifica, delimitata, categorizzata, ma riflette la vita della Chiesa nella sua interezza, l'universalità del suo messaggio e la pienezza del suo *corpus* che si manifesta nella complessità del tempo presente. La pastorale digitale è semplicemente il carattere di un'azione viva e vivificante «della Chiesa incarnata nelle esperienze umane che rimangono tali anche quando sono vissute in spazi e tempi digitali»⁴⁴.

⁴² FRANCESCO, *Messaggio per la 53^a Giornata mondiale delle comunicazioni sociali*, «Siamo membra gli uni degli altri» (Ef 4,25). *Dalle social network communities alla comunità umana*, 24 gennaio 2019.

⁴³ Cfr. M. PRENSKY, *Why We Need Digital Wisdom* in <https://www.qualcomm.com/news/onq/2012/11/15/why-we-need-digital-wisdom> (17 aprile 2021).

⁴⁴ M. PADULA, *Comunica il prossimo tuo. Cultura digitale e prassi pastorale*, Paoline, Cinisello Balsamo, 2020, p. 90.



L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo per ritrovare il suo posto nella comunità-azienda

Andrea Calef - University of East Anglia

Andrea Roncella - Università degli Studi di Siena

Introduzione

Quando nell'attuale dibattito pubblico si menzionano le problematiche più rilevanti, la questione legata alla cura dell'ambiente naturale¹ risulta ormai imprescindibile. Surri-scaldamento climatico, scioglimento dei ghiacciai, riduzione della biodiversità, inquinamento e le conseguenze socio-economiche che queste potrebbero generare, unito al tema dell'equità intergenerazionale, hanno fatto della questione ecologica uno dei grandi temi della nostra epoca. I leaders delle nazioni si stanno spendendo nell'affrontare in qualche modo la questione

¹ Nel corso di questo saggio useremo l'espressione 'ambiente naturale' e 'ambiente' come sinonimi, eccetto laddove esplicitamente definito diversamente.



Ricerche

Andrea Calef, Andrea Roncella - L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo

e gradualmente, anche in conseguenza dell'esplosione della pandemia COVID-19, si sta tentando di passare dalla teoria ai fatti cercando, cioè, di mettere in campo delle azioni concrete volte a sanare la situazione vigente e rilanciare un mondo più sostenibile.

Nel contesto attuale, la Chiesa Cattolica ha cercato di portare il suo contributo e lo ha fatto proponendo una riflessione che, partendo da un'assonanza linguistica cerchi di estendere l'attenzione per l'ambiente in una direzione più ampia della realtà.

L'espressione coniata da Papa Francesco è quella di *ecologia integrale*, un termine capace di abbracciare varie dimensioni sociali, alla quale il Pontefice dedica un intero capitolo, il IV, nell'enciclica *Laudato Sì*, rivolta, appunto, alla cura del creato.

L'obiettivo di questo saggio è triplice. Innanzitutto, ci si vuole addentrare nel termine *ecologia integrale* per capire come questo si colleghi ad espressioni analoghe utilizzate dai due pontefici precedenti e contribuisca all'arricchimento di quel 'tesoro nascosto' che è la Dottrina sociale della Chiesa. In questa prima parte si vedrà quindi come un'ecologia integrale implichi sostanzialmente due dimensioni: 1) il prendere in considerazione tutto il reale, che come un poliedro presenta numerose facce, a partire dall'ecologia del soggetto-uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio, messo da Dio al centro della realtà; 2) il superare il ragionamento dicotomico che vede opposizione tra occupazione o sostenibilità; crescita o cura dell'ambiente; antropocentrismo o rispetto del creato; l'ecologia integrale pone in questo senso una sfida all'insegna del lemma 'tutto è connesso' (cfr. LS; IL, #2, #5, #9).

Il secondo obiettivo dell'articolo è nel proporre alcune considerazioni circa l'attuazione dell'ecologia integrale quale paradigma morale della società post COVID-19. A detta di chi scrive la conversione ecologica, invocata da Papa Francesco, passa per il rapporto virtuoso tra la dimensione personale – che mette in gioco la responsabilità e le virtù del singolo – e quella

istituzionale² – volta al ripensamento di strutture e istituzioni che possono influenzare l’ecosistema sociale e/o ambientale a causa di esternalità negative. In uno scambio reciproco, le virtù personali sono indispensabili per avere istituzioni orientate al bene comune e sono da esse rinvigorite e rafforzate.

Il terzo ed ultimo obiettivo dell’articolo è provare ad applicare il paradigma morale dell’ecologia integrale ad una realtà specifica del contesto sociale contemporaneo, quello cioè legato al mondo delle *public corporations*. Nella letteratura recente si sta assistendo ad un crescente interesse circa il fine dell’impresa, individuata spesso come perno dal quale operare un ripensamento, o correttivo, del sistema economico occidentale. In questo senso vedremo come la nozione di ecologia integrale possa evitare il soffermarsi in maniera esclusiva sui problemi, veri, legati alle ‘regole del gioco’ che riguardano le imprese per non dimenticare la nozione di persona, ed ecologia umana, quale baricentro da cui muovere ogni considerazione.

L’ecologia integrale nel contesto della Dottrina sociale della Chiesa

La pubblicazione della Lettera Enciclica *Laudato Sì* ha ravvivato l’interesse circa l’ecologia e la cura dell’ambiente naturale. L’ecologia riguarda l’interrelazione tra gli esseri viventi e il loro habitat. L’uomo occupa un posto centrale nella Creazione, essendo stato creato ad immagine e somiglianza di Dio ed avendo ricevuto da Dio il mandato di custodirla: questo significa che, benché l’uomo possa usufruire dei frutti della natura e del lavoro per il proprio sostentamento, egli non sia il proprietario del creato, ma debba consegnarlo nelle migliori condizioni possibili alle future generazioni (equità intergenerazionale) che poi lo “restituiranno” al legittimo proprietario (Dio).

Anche se la relazione dell’uomo con la natura è divenuta conflittuale sin dal momento del peccato originale, essa si è

² Nel presente articolo ci si riferisce alle istituzioni come le strutture o ‘regole del gioco’, formali ed informali, che determinano il funzionamento delle organizzazioni. Si veda A. ALESINA – P. GIULIANO, *Culture and institutions*, in *Journal of Economic Literature*, 53(4) (2015) 898–944.



Ricerche

Andrea Calef, Andrea Roncella - L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo

ulteriormente deteriorata con l'imporsi di un'attitudine parziale ed utilitaristica, frutto di una razionalità che emana dai modi di produzione e consumo moderni. Mentre gli animali non possono che attenersi alle dinamiche proprie della loro specie, qualunque essa sia, l'essere umano può – una possibilità che suona anche come un imperativo – decidere il modo di relazionarsi con il suo intorno, cosa che contribuisce ad assegnargli una dignità speciale. Da ciò si deduce che l'uomo non vive semplicemente inserito nella natura, bensì partecipa all'attività creatrice di Dio, trasformando la realtà in un primo momento in maniera spontanea e vitale, e aggiungendo poi la riflessione che dà origine all'economia e alla politica.

In questo processo, un momento storico particolare assume una rilevanza speciale: si tratta del problematico giro epistemologico che porta Bacon e Cartesio ad affermare che il senso della conoscenza non sia nell'apprendimento della verità o nel perseguire una vita buona, ma piuttosto nel dominio senza condizioni della natura³. Questo tipo di dominio sulla natura apre le porte ad una produzione economica indipendente da considerazioni politiche o morali. L'autonomia dell'economia rispetto alla morale si cristallizza tra il XVII e il XVIII secolo con la teorizzazione del NOMA⁴ (Non-overlapping magisteria) che proporrà l'ideale di una scienza economica sganciata da valutazioni valoriali per cercare di replicare un approccio analogo a quello proprio delle scienze dure. L'attività economica, nel quale l'impresa assume un ruolo centrale, si costituisce quindi come un meccanismo impersonale ed autoregolato di creazione della ricchezza, la cui finalità è la trasformazione della stessa società⁵. Proprio con la comparsa dell'impresa moderna emerge il problema ecologico nella sua massima ampiezza; fino ad allora, infatti, i ritmi artificiali erano più

³ Si legga p. 14 in J. BALLESTEROS, *Ecologismo Personalista*, Tecnos, Madrid 1995.

⁴ Si legga p. 45 in R. WHATELY, *Introductory Lectures on Political Economy*. London: Fellowes 1831.

⁵ Si legga p. 22 in M.A. MARTINEZ ECHEVARRIA, *La empresa como problema ecológico*, in *Sociedad medio ambiente*, Ballesteros, J. e Pérez Adán, J. (eds.), Trotta, Madrid 1997.

lenti dei processi naturali, ragion per cui l'ambiente ecologico si autoregolava con facilità.

Questo rapido excursus ci permette di inquadrare il problema ecologico nella sua giusta prospettiva, ossia in quanto problema antropologico (IL, #17). Se si ignora la verità sulla natura dell'uomo in favore di una sua concezione prettamente utilitaristica, l'essere umano si sradica dal suo ambiente di riferimento, rappresentato anche dalla comunità politica, perdendo di vista le concezioni di bene, del bene comune e del limite, e spingendosi ad un progressivo maltrattamento e ad un sfruttamento (e non un semplice utilizzo) della natura per sostenere la macchina di produzione e consumo.

Al contrario, una visione integrale dell'ecologia richiede un'apertura della razionalità umana, spinta dalla verità e dalla carità, che ristabilisca l'armonia con il Creatore, con la comunità umana universale e con la natura. In via definitiva, una conversione ecologica che porti l'uomo ad espletare il proprio dovere di custode del creato renderà anche più facile il suo riavvicinarsi a Dio. In questo quadro, la prospettiva etica emerge necessariamente come conseguenza della posizione dell'uomo nell'ecosistema del reale. Un'etica realista, aperta al trascendente, deve includere beni, norme, e virtù⁶, tutti elementi che contribuiscono alla perfezione della persona e al raggiungimento del suo fine ultimo: la felicità.

Oltre ai trascendentali dell'essere (bene, verità, bellezza e unità), tra i beni fondamentali si annoverano l'auto-conservazione e la trasmissione responsabile della vita e le relazioni fondamentali dell'uomo con il suo ambiente circostante: rispetto, fraternità e religiosità⁷. Il rispetto si riferisce in concreto ad una relazione degna, espressa come un dominio rispettoso, dell'am-

⁶ Si vedano A. MACINTYRE, *After Virtue*, Duckworth, London 2007; L. POLO, *Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, Aedos, Madrid 1997.

⁷ Si leggano pp. 75 - 78 in D. MELÈ, *Business Ethics in Action: Seeking Human Excellence in Organizations*, Palgrave Macmillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire 2009.



Ricerche

Andrea Calef, Andrea Roncella - L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo

biente. La fraternità si riferisce alla relazione dell'uomo con i suoi simili, e la religiosità, alla sua relazione con Dio Creatore.

In questo senso, il compito della morale consiste nel perfezionamento della realtà⁸. Questo perfezionamento si converte in una missione per l'uomo che lo interpella a conoscere e realizzare il bene. La comprensione ecologica significa una considerazione sistemica della realtà, ricordando che l'uomo è il centro – voluto da Dio – della realtà creata. Nel caso dell'essere umano «coltivare la terra non significa abusare di quella e distruggerla, bensì migliorarla, darle una forza maggiore e la pienezza dell'essere. Così, dunque, non solo il nostro prossimo, ma neppure la natura materiale deve ridursi a mero strumento passivo di produzione economica o di sfruttamento. La natura (...) ha diritto al nostro aiuto per la sua trasformazione ed elevazione»⁹ (cfr. IL, #11). L'introduzione dell'aspetto morale ci conduce ad affrontare la questione ecologica da una prospettiva teologica, e in particolare attraverso la lente della Dottrina sociale della Chiesa.

La Dottrina sociale della Chiesa, come spetta al suo magistero, è venuta da vari decenni ad allertarci circa la vera radice del problema ecologico, in relazione con la dignità della persona. I doveri nei confronti dell'ambiente sono relazionati con i doveri nei confronti di Dio e della persona, considerata tanto nella sua profondità metafisica quanto nella sua manifestazione sociale. Questi doveri non sono opzionali, bensì un imperativo morale, poichè «senza amore alla natura per se stessa non si può portare a compimento l'organizzazione morale della vita materiale»¹⁰.

Nel 1987 Giovanni Paolo II iniziava la riflessione sull'ecologia alludendo alle sue radici teologiche:

«La limitazione imposta dallo stesso Creatore fin dal principio, ed espressa simbolicamente con la proibizione

⁸ Si legga p. 544 in V. SOLOVIEV, *The Justification of the Good*, Lulu 2015.

⁹ Si legga V. SOLOVIEV, *The Justification*, (cit.), p. 411.

¹⁰ *Ibid.*

di «mangiare il frutto dell'albero» (*Gen 2,16*), mostra con sufficiente chiarezza che, nei confronti della natura visibile, siamo sottomessi a leggi non solo biologiche, ma anche morali, che non si possono impunemente trasgredire. Una giusta concezione dello sviluppo non può prescindere da queste considerazioni - relative all'uso degli elementi della natura, alla rinnovabilità delle risorse e alle conseguenze di una industrializzazione disordinata -, le quali ripropongono alla nostra coscienza la dimensione morale, che deve distinguere lo sviluppo» (SRS, #34).

E in occasione del centenario della *Rerum Novarum*, continuava:

«oltre all'irrazionale distruzione dell'ambiente naturale è qui da ricordare quella, ancor più grave, dell'*ambiente umano*, a cui peraltro si è lontani dal prestare la necessaria attenzione. Mentre ci si preoccupa giustamente, anche se molto meno del necessario, di preservare gli «habitat» naturali delle diverse specie animali minacciate di estinzione, perché ci si rende conto che ciascuna di esse apporta un particolare contributo all'equilibrio generale della terra, ci si impegna troppo poco per *salvaguardare le condizioni morali di un'autentica «ecologia umana»* (CA, #38).

In consonanza con il suo predecessore, Benedetto XVI ha manifestato la sua preoccupazione per la difesa dell'ambiente in una prospettiva personalista¹¹, definita anche *ecologia umana*. Senza disprezzare la cura dell'ambiente naturale e ricordando la necessità di offrire soluzioni tecniche, scientifiche e tecnologiche, Benedetto XVI insiste sulla natura morale del problema:

¹¹ La rivista *National Geographic* si riferì a lui come il primo "Papa Verde" (*First Green Pontiff*, 28 febbraio 2013). <https://www.nationalgeographic.com/history/article/130228-environmental-pope-green-efficiency-vatican-city>



Ricerche

Andrea Calef, Andrea Roncella - L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo

«Per salvaguardare la natura non è sufficiente intervenire con incentivi o disincentivi economici e nemmeno basta un'istruzione adeguata. Sono, questi, strumenti importanti, ma *il problema decisivo è la complessiva tenuta morale della società*. Se non si rispetta il diritto alla vita e alla morte naturale, se si rende artificiale il concepimento, la gestazione e la nascita dell'uomo, se si sacrificano embrioni umani alla ricerca, la coscienza comune finisce per perdere il concetto di ecologia umana e, con esso, quello di ecologia ambientale. È una contraddizione chiedere alle nuove generazioni il rispetto dell'ambiente naturale, quando l'educazione e le leggi non le aiutano a rispettare se stesse. Il libro della natura è uno e indivisibile, sul versante dell'ambiente come sul versante della vita, della sessualità, del matrimonio, della famiglia, delle relazioni sociali, in una parola dello sviluppo umano integrale. I doveri che abbiamo verso l'ambiente si collegano con i doveri che abbiamo verso la persona considerata in se stessa e in relazione con gli altri. Non si possono esigere gli uni e conculcare gli altri. Questa è una grave antinomia della mentalità e della prassi odierna, che avvilita la persona, sconvolge l'ambiente e danneggia la società.» (CiV, #51)

Benedetto XVI risalta la necessità di «un'ecologia dell'uomo, intesa in senso giusto» (CiV, #51) e fa menzione all'unità delle virtù: allo stesso modo che l'indebolimento di una virtù mette in pericolo le altre, il sistema ecologico si appoggia ad un progetto che comprende tanto la sana convivenza sociale quanto la buona relazione con la natura¹².

Fortemente criticato da parte del liberalismo economico, il messaggio di Papa Francesco si è speso in favore di una maggiore equità globale, risaltando la destinazione universale dei beni come il primo principio di tutto l'ordinamento etico sociale, dato che «la terra è essenzialmente una eredità comune, i cui frutti devono andare a beneficio di tutti» (LS,

¹² *Ibid.*

#93). Per questo «ogni approccio ecologico deve integrare una prospettiva sociale che tenga conto dei diritti fondamentali dei più svantaggiati.»¹³.

Chi ritiene che questa denuncia abbia un sapore ‘terzomondista’ o vicina alla teologia della liberazione, dimentica forse che già i suoi predecessori accusavano questa iniquità; in particolare Benedetto XVI condanna senza mezzi termini il «supersviluppo dissipatore e consumistico che contrasta in modo inaccettabile con perduranti situazioni di miseria disumanizzante» (CiV, #22).

Con il linguaggio semplice e concreto che lo caratterizza, Francesco affronta il problema ecologico in chiave antropologica:

«Se teniamo conto del fatto che anche l’essere umano è una creatura di questo mondo, che ha diritto a vivere e ad essere felice, e inoltre ha una speciale dignità, non possiamo tralasciare di considerare gli effetti del degrado ambientale, dell’attuale modello di sviluppo e della cultura dello scarto sulla vita delle persone.» (LS, #43).

Da una prospettiva integrale, la cultura ecologica non può limitarsi ad una serie di misure parziali circa il degrado ambientale, bensì deve essere «uno sguardo diverso, un pensiero, una politica, un programma educativo, uno stile di vita e una spiritualità che diano forma ad una resistenza di fronte all’avanzare del paradigma tecnocratico» (LS, #111). Questo programma è una chiamata alla conversione, perchè «non ci sarà una nuova relazione con la natura senza un essere umano nuovo. Non c’è ecologia senza un’adeguata antropologia» (LS, #118), che è, per altro, «inseparabile dalla nozione di bene comune» (LS, #156).

Papa Francesco, riferendosi a questo approccio come *ecologia integrale* (LS, #137), ci ricorda l’importanza di prestare

¹³ *Ibid.*



Ricerche

Andrea Calef, Andrea Roncella - L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo

attenzione alla realtà tenendo conto dei limiti che essa impone, i quali a loro volta costituiscono la possibilità di uno sviluppo umano e sociale più sano e fecondo. Papa Francesco ci sta chiamando ad una conversione. Così come a causa dell'allontanamento moderno da Dio si è giunti ad una razionalità capace di ledere le relazioni fondamentali dell'uomo (con la natura e con i suoi fratelli), la cura di queste relazioni si può convertire per amore di Dio e per dar gloria a Dio stesso. Poiché si intende di restaurare le relazioni nel loro ordine vero, allora si sarà capaci di trasformare l'economia, la cui etimologia è proprio amministrazione, o cura, della casa. La 'cura della casa comune' è il senso più profondo dell'attività economica.

Il processo dinamico della conversione ecologica

Una conversione implica la messa in gioco del soggetto agente; quest'ultimo non si muove in un contesto astratto ma sempre all'interno di istituzioni che vanno costituendo la realtà di riferimento. Una realtà che, come abbiamo visto, egli è chiamato a portare a perfezione e che inevitabilmente lo trasforma, in un processo bidirezionale che non è mai neutrale, ma conduce sempre al bene o al male.

In questo senso, la promozione del bene comune è frutto di un continuo e costante lavoro di conversione che porta il soggetto ad entrare in *crisi* – adottando uno spirito critico che implica l'espressione di un giudizio su una data realtà – e a raggiungere una *chresis*, assumendo la realtà su di sé e trattando ciò che è valido¹⁴.

La giusta esigenza di ripensare le strutture, che costituiscono il sistema economico-sociale del mondo occidentale, passa quindi in prima battuta per l'adozione di un tipo di etica che prenda in considerazione l' "io" del soggetto che opera dentro le istituzioni (IL, #14). Tale approccio, noto come *etica delle virtù*, che affonda le sue radici nel pensiero di Platone e Aristotele e che scomparirà dal dibattito pubblico con la fine del XIII sec.,

¹⁴ Si veda L. LUGARESÌ, *Vivere da cristiani in un mondo non cristiano: L'esempio dei primi secoli.*, Edizioni Lindau 2020.

è tornato a coprire una certa rilevanza nella filosofia morale a partire dalla seconda metà del XX sec. soprattutto grazie ai lavori di Anscombe (1958) e di MacIntyre (2007)¹⁵.

La prima caratteristica di questa etica sta nel cambiare il punto di osservazione nel momento in cui si giudica un comportamento. Se infatti sia l'etica deontologica sia quella utilitaristica adottano un approccio della 'terza persona', dove uno spettatore esterno si domanda circa la legittimità/utilità di una certa azione, in questo caso la prospettiva è quella della 'prima persona', che di fronte a un dilemma etico si domanda 'che tipo di vita voglio condurre?' e 'in cosa consiste una vita buona?'¹⁶. L'adozione di quest'ultimo approccio pensiamo che possa permetterci una lettura più ricca, capace allo stesso tempo di considerare principi, intenzioni e conseguenze di una certa azione, nonché di muoverci all'interno di una dimensione poliedrica della realtà.

Tale approccio, che implica un virtuoso arricchimento tra il carattere morale delle persone e il consolidarsi di istituzioni che promuovono il bene comune, riteniamo non sia colto nella sua pienezza nel dibattito attuale, tipicamente diviso su due fronti.

Da una parte troviamo infatti gli 'istituzionalisti' capaci di individuare procedure, meccanismi, ed incentivi che dovrebbero orientare una certa istituzione verso il bene senza però fare i conti con la natura dell'uomo, la sua antropologia; dall'altra ci sono i difensori di un'etica radicata nello sviluppare il carattere morale delle persone che però dimenticano il ruolo che le 'regole del gioco' possono avere ed in generale hanno nell'influenzare il comportamento dei giocatori.¹⁷ Entrambe le posizioni sono di per sé necessarie ma insufficienti da sole a promuovere il bene comune della società. Per fare questo è

¹⁵ Si veda G.E.M. ANSCOMBE, *Modern moral philosophy*, in *Philosophy*, 33(124) (1958) 1-19; A. MACINTYRE, *After Virtue*.

¹⁶ Si veda G. ABBÀ, (1996). *Quale impostazione persona la filosofia morale*, LAS, Roma 1996.

¹⁷ Si può fare riferimento ad A. ALESINA - P. GIULIANO, *Culture and institutions* per i primi, e G. ABBÀ, (1996). *Quale impostazione per i secondi*.



d'altra parte necessario un approccio che qui definiamo *integrale* capace di riconoscere l'indispensabilità di entrambe le dimensioni e il loro mutuo rafforzamento.

Una lettura della public corporation attraverso la lente dell'ecologia integrale

Nelle pagine che seguono, in continuità con l'Instrumentum Laboris della 49^a Settimana Sociale che «intende dare un contributo per sostenere ed orientare la formazione di un nuovo modello di sviluppo capace di ridefinire il rapporto tra economia ed ecosistema» (IL, #19), vorremmo esplorare l'efficacia dell'approccio dell'*ecologia integrale* nella comprensione di un ambito, come quello del business e in concreto della public corporation, che recentemente si sta mettendo in discussione circa le sue finalità (o *purpose*). Nel farlo, vorremmo sottolineare come da un contesto in cui la public corporation aveva il fine di massimizzare il valore per gli azionisti e si nutrava di un modello antropologico centrato sull'autonomia e definito da alcuni come '*the flexible man*'¹⁸ si stia passando alla teorizzazione di una *purpose-driven corporation* che però è ancora alla ricerca di un profilo antropologico in grado di rispondere a questa sfida. Quest'esempio rappresenta a nostro modo di vedere l'occasione ideale per testare il modello di ecologia integrale, partendo cioè dall'esistenza di un'ecologia umana – l'essere umano con le sue motivazioni, desideri, aspirazioni – per rispondere alle esigenze di un'impresa che faccia leva sul *purpose* dell'istituzione per creare valore proprio a partire da quelle che in passato erano considerate esternalità, come ad esempio l'ambiente.

La sfida antropologica è la più complicata. Se infatti possiamo accordarci sulla necessità di avere aziende che inquinino di meno o che coinvolgano maggiormente i vari portatori d'interesse, resta difficile dimostrare a priori come un'antropologia che si fonda sul '*commitment*' più che sull' 'autonomia' sia indispensabile per un'impresa che decide di mettere al centro

¹⁸ R. SENNETT, *The corrosion of character: The personal consequences of work in the new capitalism*. WW Norton & Company, 1998.

della sua value proposition il ‘fine’.

I trent’anni che hanno preceduto la crisi finanziaria globale del 2008 hanno visto emergere, e in poco tempo dominare, un modello preciso di public corporation che può essere descritta in maniera sintetica dal fine che essa si proponeva: la massimizzazione del valore per gli azionisti (*shareholders capitalism*). Al centro del pensiero degli economisti che hanno contribuito a teorizzare questa visione dell’impresa c’era un problema concreto, definito in letteratura come *agency theory*, dato dal dover coordinare gli interessi dei managers (veri controllori dell’impresa) con quelli degli azionisti (proprietari della stessa). Il tentativo di risolvere questo dilemma ha portato a creare un sistema di incentivi capace di allineare il più possibile gli interessi dei managers, almeno nella loro componente più alta, ai quelli degli azionisti. Questo sistema si è sviluppato sotto vari aspetti, tutti riconducibili, in un modo o nell’altro, nel voler legare la compensazione dei manager alla performance azionaria dell’impresa. Questo ha determinato che l’obiettivo dei managers – e quindi l’orientamento dell’impresa – sia quella di far sì che il valore azionario sia il più alto possibile.

Tale modello ha avuto sicuramente il pregio di dare una direzione chiara e misurabile ai managers, e non è un caso che tale opzione sia emersa in modo particolare come risposta ad un’epoca, definita *managerial capitalism*, che dava un potere sconsiderato ai managers delle grandi aziende con la possibilità di prendere decisioni discrezionali e discutibili per le quali gli stessi fossero poi poco *accountable*.

Poiché i limiti e le problematiche dello *shareholders capitalism* sono stati già affrontati in sedi autorevoli, vorremmo soffermarci su un aspetto, che potremmo definire antropologico che ci permette di introdurre il nostro approccio. Come sottolineato da altri autori, una tale visione dell’impresa affonda le sue radici in una determinata concezione dell’uomo¹⁹. L’*agency theory* è volta a ridurre l’opportunismo manageriale e si fonda

¹⁹ M. CREMERS, *What corporate governance can learn from catholic social*



Ricerche

Andrea Calef, Andrea Roncella - L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo

sulla capacità/necessità di formulare contratti il più completi possibili che alliniino gli interessi in gioco. In questo senso, le aziende vengono percepite come un 'nesso di contratti' alle quali i vari stakeholders, non solo managers ed azionisti ma anche dipendenti, fornitori, clienti etc., sono liberi di partecipare entrando ed uscendo dal contratto che li lega, sempre in un'ottica di massimizzazione della propria funzione di utilità.

Questo sistema puntava a garantire il più alto grado di flessibilità per le parti coinvolte, facendo leva sull'efficienza dei mercati competitivi e permettendo un flusso di merci, lavoro e capitale capace di raggiungere l'ottimo paretiano sia in termini di allocazione delle risorse sia di preferenze dei soggetti coinvolti.

Nonostante l'indiscussa eleganza del modello e la sua efficacia nel descrivere i comportamenti, le realtà emerse negli ultimi dieci anni, a partire dalla crisi finanziaria globale del 2008 a quella conseguente alla pandemia del COVID-19, hanno mostrato i limiti di un tale approccio e quindi alla necessità di dar vita a nuove forme di organizzazione aziendale.

La sigla all'interno della quale questi tentativi stanno prendendo forma è tipicamente quella di *'stakeholders capitalism'*, proprio ad indicare il desiderio di mettere al centro della missione della public corporation non solo gli azionisti, ma tutti quei soggetti che sono coinvolti dall'attività dell'impresa. Le imprese e i responsabili politici hanno risposto alle crescenti preoccupazioni summenzionate cercando riforme ai modelli esistenti. Nel giro di pochi mesi dall'inizio del 2019, molte delle più grandi *public corporations* hanno abbandonato – almeno a parole – la dottrina convenzionalmente associata a Milton Friedman, a favore di una visione dove il fine dell'azienda dovrebbe riflettere gli interessi degli *stakeholders* così come degli azionisti²⁰. Ciò ha provocato un mix di ammirazione, cinismo, scetticismo e opposizione. In particolare, benché alcuni autori

teaching, in *Journal of Business Ethics*, 145(4) (2017) 711–724.

²⁰ Si veda lo statement del Business Roundtable, (2019): <https://www.>

abbiano recentemente criticato la teoria dello *stakeholders capitalism* per essere irrilevante o poco utile ai fini pratici²¹, altri recenti articoli hanno teorizzato come la definizione e implementazione di un *purpose* aziendale sia fondamentale per la creazione di valore sostenibile²².

Contrariamente all'interpretare l'impresa come un 'nesso di contratti', il nostro articolo propone di ridefinire l'*azienda come comunità*²³, che vive e si relaziona con altre comunità e che trova nel binomio *purpose-commitment* l'anello di congiunzione capace di integrare ed arricchire la relazione contrattuale tipica della public corporation moderna. In questa comunità i vari portatori di interesse (*stakeholders*) hanno un ruolo attivo ed indispensabile per costruire questa nuova relazione che si nutre da un lato di un impegno personale dei soggetti agenti e, dall'altro, di 'regole del gioco' volte ad incoraggiare questo impegno nella direzione del *purpose* aziendale. In concreto, gli azionisti, in qualità di proprietari dell'azienda, hanno il dovere e la responsabilità di esercitare un'azione di attento monitoraggio e di engagement (*shareholders activism*), affinché il *purpose* dell'azienda, da loro deciso ed approvato, sia indirizzato al raggiungimento del bene comune perseguito anche attraverso la scelta del management. Quest'ultimo ha il ruolo di applicare operativamente il *purpose* rispettando e generando un 'commitment' reale sia nei dipendenti sia negli altri *stakeholders*. In questo contesto, il profitto, lungi dall'essere una

businessroundtable.org/business-roundtable-redefines-the-purpose-of-a-corporation-to-promote-an-economy-that-serves-all-americans

²¹ Si veda, ad esempio, L.A. BEBCHUK – R. TALLARITA, *The illusory promise of stakeholder governance*. Available at SSRN 3544978 (2020).

²² A. EDMANS, *Grow the pie: how great companies deliver both purpose and profit*. Cambridge University Press 2020; C. GARTENBERG – A. PRAT – G. SERAFEIM, *Corporate purpose and financial performance*, in *Organization Science*, 30(1), (2019) 1–18; C. MAYER, *The Future of the Corporation and the Economics of Purpose*, in *Journal of Management Studies* (2020).

²³ Si può fare riferimento a J. FONTRDONA – A.J.G. SISON, *The nature of the firm, agency theory and shareholder theory: A critique from philosophical anthropology*, in *Journal of Business Ethics*, 66(1) (2006) 33–42; A.J.P. SISON – J. FONTRDONA, *The common good of the firm in the Aristotelian-Thomistic tradition*, in *Business ethics quarterly* 22 (2012) 211–246.



Ricerche

Andrea Calef, Andrea Roncella - L'ecologia integrale come contributo per l'uomo contemporaneo

dimensione dimenticata od esclusa, è piuttosto il termometro, e non la bussola, attraverso la quale valutare la sostenibilità (intesa in termini economici) dell'impresa (IL, #30).

La letteratura sulla *purpose-driven corporation* viene in aiuto di questo modello di impresa concentrandosi in modo particolare sul correggere gli incentivi contenuti nelle linee guida della *corporate governance* e proponendo riforme volte a garantire un'attenzione maggiore da parte degli azionisti sul fine dell'impresa²⁴, una maggiore considerazione delle dimensioni ESG (*environment, social and governance*) nella retribuzione dei managers²⁵, un maggiore coinvolgimento dei dipendenti nel board o nelle operazioni di *worker-buyout* (IL, #34). Sono tutte queste considerazioni legittime e meritevoli di essere approfondite che però devono trovare fondamento nella dimensione antropologica, inevitabilmente alla base di queste riforme e che le aziende devono in qualche modo considerare.

Il paradigma morale dell'ecologia integrale sopperisce a questo vuoto poiché permette di introdurre la nozione di fine e senso nell'azione dell'uomo integrandola a legittime aspirazioni di libertà ed autonomia. È responsabilità del singolo individuo, nella sua funzione di azionista, manager, dipendente, etc ..., di agire nell'azienda-comunità affinché il *purpose* istituzionale si realizzi nella direzione del bene comune (IL, #38). Se, da un lato, le grandi corporations che hanno caratterizzato gli anni del secondo dopo guerra davano un senso di appartenenza ai propri dipendenti e permettevano di riconoscersi in qualche cosa di più grande di sé, dall'altro potevano anche comportare un annichilimento della persona schiacciata all'interno di meccanismi organizzativi che rendevano di fatto impossibile l'espressione della creatività del singolo individuo. Se l'*agency theory*, in una classica manifestazione dell'effetto pendolo, ha sottolineato in modo più significativo la necessità

²⁴ Si veda la proposta del '*say on purpose*' avanzata da A. Edmans, *Grow the pie*, (cit.), p. 206.

²⁵ C. FAMMER – B. HONG – D. MINOR, *Corporate governance and the rise of integrating corporate social responsibility criteria in executive compensation: Effectiveness and implications for firm outcomes*, in *Strategic Management Journal*, 40(7), (2019) 1097–1122.

di autonomia, flessibilità e indipendenza, oggi ci troviamo nuovamente di fronte ad un tentativo di dar modo alle persone di trovare senso in quello che fanno e di ritrovarsi nel *purpose* aziendale. Un senso che non sia solo auto-realizzazione personale, raggiungibile solo da un ristretto numero di persone, ma desiderio di fiorire all'interno di una realtà dove potersi esprimere e crescere.

Se la dimensione del *purpose* aziendale vuole evitare di essere solo uno slogan, è necessario tornare a considerare il fine o *telos* dell'essere umano che opera all'interno dell'istituzione. La letteratura in psicologia sociale cerca di spiegare da tempo che l'essere umano è mosso dalla ricerca di senso²⁶ e varie pubblicazioni hanno spiegato la centralità della ricerca di senso nel motivare le persone ad uno impegno maggiore²⁷.

L'ecologia integrale, con la sua capacità di mettere in relazione la natura dell'uomo con le esigenze sociali e ambientali, rappresenta un paradigma in grado di fornire una prospettiva più integrale per il futuro del lavoro, sia nella sua dimensione personale/antropologica che nella sua struttura sociale e istituzionale.

Lista delle abbreviazioni

IL: Instrumentum Laboris della 49^a Settimana Sociale

SRS: Sollicitudo Rei Socialis

CA: Centesimus Annus

CiV: Caritas in Veritate

LS: Laudato Sì

²⁶ Si faccia riferimento, ad esempio, a V.E. FRANKL, *L'uomo in cerca di senso: Uno psicologo nei lager e altri scritti inediti*. Franco Angeli 2017.

²⁷ Si vedano, ad esempio, D. ARIELY - E. KAMENICA - D. PRELEC, *Man's search for meaning: The case of Legos*, in *Journal of Economic Behavior & Organization*, 67(3-4) (2008) 671-677; A.M. GRANT, *Does intrinsic motivation fuel the prosocial fire? Motivational synergy in predicting persistence, performance, and productivity*, in *Journal of applied psychology* 93(1) (2008) 48-58.





Studi

La famiglia umana e lo sviluppo
sostenibile: sistemi economici
e stili di vita
di ***Ernesto Preziosi***



La famiglia umana e lo sviluppo sostenibile: sistemi economici e stili di vita

Ernesto Preziosi

Centro di ricerca e studi storici e sociali (Cerses)

Articolo la mia riflessione in tre punti: il primo riguarda il tema “verso un’Europa sostenibile” e il richiamo di alcuni dati significativi che ci dicono come occorra mettere mano ai modelli di economia e di sviluppo; il secondo punto il nesso tra alcuni di questi dati e il magistero della Chiesa, in particolare la *Laudato Sì* e la *Fratelli tutti*, con riferimento alla vita dei credenti e a ciò che implica nella formazione dei cristiani; il terzo, una puntualizzazione-provocazione sul francescanesimo nell’oggi, in relazione a questi temi.

L’intenzione è raccogliere l’invito di papa Francesco, consapevoli che la «sfida urgente di proteggere la nostra casa comune comprende la preoccupazione di unire tutta la famiglia umana nella ricerca di uno sviluppo sostenibile e integrale». (*Laudato Sì*, d’ora in avanti LS, n.13).

Si può notare che questa preoccupazione ad *unire* che sta a

cuore alla Chiesa, viene recepita, per altro verso, dalla comunità civile. Dobbiamo quindi considerare quanto sta avvenendo nel mondo e in Europa come un'opportunità da sostenere.

1. Verso un'europa sostenibile

Il 30 gennaio 2019 la Commissione europea ha reso disponibile un documento di riflessione intitolato *Verso un'Europa sostenibile entro il 2030*¹, un testo che può aiutare il confronto sulle azioni da intraprendere nel quadro dell'Agenda 2030 dell'ONU per garantire uno sviluppo effettivamente sostenibile dal punto di vista ambientale, sociale ed economico, ossia: «in grado di soddisfare i bisogni della generazione presente, senza compromettere la possibilità che le generazioni future riescano a soddisfare i propri»².

Mettere davanti ai nostri occhi la sostenibilità, come un orizzonte possibile, comporta un ripensamento degli attuali modelli di vita, produzione e consumo, e questo «per garantire la dignità e il futuro di tutti, creando le condizioni perché siano rispettati i tempi, la biodiversità e le risorse limitate del nostro pianeta»³.

Se crediamo all'importanza di accordi sovranazionali che, qualora fossero efficaci, sarebbero in grado di assicurare risultati in campi dove la singola dimensione nazionale è impotente o inefficace, dovremmo apprezzare quanto è accaduto nel settembre 2015. In quella data, infatti, l'Assemblea Generale dell'ONU ha ottenuto un importante risultato: 193 Stati di tutto il mondo hanno sottoscritto il documento *Trasformare il nostro mondo: l'Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile*⁴.

¹ https://ec.europa.eu/commission/publications/reflection-paper-towards-sustainable-europe-2030_en

² Si v. Commissione mondiale per l'ambiente e lo sviluppo, Nazioni Unite, *Our Common Future*, 1987, noto come *Rapporto Brundtland*.

³ Non si tratta di una novità assoluta per l'Unione Europea (UE): l'obiettivo della sostenibilità è stato previsto in modo esplicito nel Trattato di Amsterdam (art. 3) del 1997. Nel giugno 2001, il Consiglio europeo ha adottato una prima Strategia della UE per lo sviluppo sostenibile (EU SDS), finalizzata a integrare tale obiettivo nelle politiche settoriali di competenza europea. A. Simonato, *Verso un'Europa sostenibile entro il 2030*, in "Aggiornamenti Sociali", maggio 2019, p.428.

⁴ <https://sustainabledevelopment.un.org>



I Paesi firmatari si sono dati 17 obiettivi di sviluppo sostenibile, tra questi: economia circolare; strategia per la crescita sostenibile nei settori marino e marittimo; bioeconomia; piano d'azione sulla finanza sostenibile; agenda urbana per la UE; pilastro sociale; consenso europeo in materia di cooperazione allo sviluppo. Gli obiettivi, a loro volta, sono stati raggruppati in 5 aree prioritarie (le 5 P): Persone, Pianeta, Prosperità, Pace, Partnership.

L'Unione Europea dovrebbe compiere passi concreti in questa direzione e questo le conferirebbe un ruolo guida a livello mondiale, procedendo secondo una *roadmap* che vincoli le politiche europee non meno delle politiche nazionali. I passi saranno monitorati, obiettivo per obiettivo da EUROSTAT che, infatti, pubblica un rapporto annuale. È un ulteriore elemento da considerare che offre un motivo in più a favore dell'adesione all'Europa.

Dopo il *Libro bianco sul futuro dell'Europa*, curato dalla Commissione nel marzo 2017, sono seguite varie verifiche e le nuove mete fissate per la nuova Commissione europea, nel luglio 2019 e, in seguito, nel novembre 2019 a Strasburgo. Tutto questo lavoro presuppone alcune domande centrali: perché stiamo insieme? Che cosa vogliamo mettere in comune? Come farlo? Domande che non possono essere eluse. Sappiamo infatti che l'unica possibilità per affrontare con un minimo di efficacia questi temi, sta in un passo avanti verso un'Europa più politica, così come sta nella difficile rivisitazione del ruolo e dell'efficacia degli organismi internazionali. Dopo aver richiamato alcuni passi che l'Europa, e con essa l'Italia, si è impegnata a compiere in linea con le scelte dell'assemblea generale dell'ONU, prendo in considerazione alcuni dati, tra i tanti possibili, che ci dicono l'urgenza di un intervento sullo squilibrio in atto rispetto al quale è indispensabile costruire un "mondo di relazioni"⁵.

Alcuni dati allarmanti

Riprendiamo alcuni dati che valgono a far cogliere la gran-

⁵ Cfr. M. MAGATTI, *La sfida di costruire un mondo di relazioni*, in "Corriere della sera", 30 luglio 2019, p.22.

dezza e la gravità del problema⁶. Nel mondo ci sono quasi 800 milioni di poveri e due miliardi di persone costrette a vivere in zone dove c'è carenza di acqua, condizione che determina la diffusione di malattie e morti precoci, soprattutto di bambini. Inoltre, sono circa 821 milioni le persone che soffrono la fame, un numero paradossalmente simile alla quota di persone obese, e che ci introduce al concetto di insicurezza alimentare da un lato, alle disuguaglianze e alla mancanza di educazione nutrizionale dall'altro. Secondo la FAO, 41 Paesi nel mondo, di cui 31 in Africa, sono costretti ad affidarsi all'assistenza "esterna" per il cibo a causa di carestie, cause principali dei conflitti che minano la stabilità degli Stati, dovute alla crisi climatica. I fenomeni sono tutti collegati e interconnessi ed è opportuno leggerne la complessità per poter indirizzare politiche e investimenti efficaci.

Se passiamo a considerare l'istruzione, oltre 214 milioni di bambini e adolescenti nel mondo non frequentano le scuole primarie e medie. La questione dell'istruzione si collega alla lotta alle disuguaglianze: nel 2017, l'82% dell'incremento di ricchezza globale è andato a vantaggio dell'1% più ricco della popolazione, oltre un miliardo di persone vive ancora con meno di 1,25 dollari al giorno e le donne continuano a essere oggetto di violenza e discriminazione⁷.

Il problema esiste ed è notevole. Si calcola, infatti, che per modificare questo dato sarebbe necessario aumentare il PIL di 2,7 volte. Tuttavia, oltre le difficoltà che si incontrano su questo cammino va considerato il danno ancor maggiore della crisi ambientale. Quindi la crescita risulta problematica. Al suo opposto, ha notato Magatti, se si smettesse di crescere (situazione stazionaria), si sarebbe costretti a «scegliere tra due alternative entrambe problematiche: gestire politicamente – e quindi anche militarmente – la disuguaglianza tra le diverse parti del mondo; oppure procedere con la progressiva redistribuzione di risorse dai Paesi ricchi a quelli più poveri, con conseguenze incalcola-

⁶ Si v. in part. l'ingente produzione di dati nel sito di ASviS

⁷ I dati sono ripresi da E. GIOVANNINI, *La sostenibilità: guida per la politica e impegno per la società civile*, in "Atlantide" n.2/2019, p.12. Cfr. anche B. MILANOVIC, *Ingiustizia globale. Migrazioni, disuguaglianze e il futuro della classe media*, Luiss University Press, 2017



bili su quel ceto medio che già oggi rifiuta la globalizzazione»⁸.

Giovannini segnala come scongiurare gli effetti del riscaldamento globale, non sia sufficiente per rispettare gli impegni presi sottoscrivendo l'Agenda 2030 e i 17 Obiettivi di sviluppo sostenibile. Pur registrando qualche progresso riguardo, ad esempio, alla diffusione delle energie rinnovabili⁹, la situazione dice come ci sia ancora molta strada da fare.

Anzi assistiamo, per alcuni Obiettivi, a dei peggioramenti: «basta pensare alla difficile situazione in cui versa la biodiversità. Due fenomeni su tutti: il 75% del suolo è in condizioni di degrado, mentre nei mari rischiamo di avere, entro il 2050, più plastica che pesci. Senza dimenticare che le emissioni globali di gas serra dopo qualche anno di "stabilità" sono tornate a crescere»¹⁰.

In un quadro preoccupante di ritardi e colpevoli distrazioni, si può anche segnalare che non tutti sono insensibili a questa realtà. Si consideri ad esempio quanto fa l'Alleanza italiana per lo Sviluppo Sostenibile (ASviS), che riunisce oltre 240 organizzazioni della società civile italiana, e fornisce una valutazione sulla distanza dai target degli SDGs¹¹, «ed è nata per far crescere nella società italiana, nei soggetti economici e nelle istituzioni, la cultura della sostenibilità e la consapevolezza dell'importanza dell'Agenda 2030»¹².

I dati richiamati ci dicono qualcosa di grave sulla situazione del pianeta. In sostanza, dopo la crisi del 2008, che ha costituito un punto di discontinuità netto, nonostante si siano

⁸ Cfr. M. MAGATI, *Tornare a guardare l'economia a partire dall'uomo*, in "Atlantide", 3 (2018), pp.11-12.

⁹ Anche se va ricordato che la transizione energetica procede troppo lentamente e ancora oggi circa l'80% dell'energia nel mondo viene prodotta da combustibili fossili cfr. E. Giovannini, *La sostenibilità: guida per la politica...cit.*, p.12

¹⁰ E. GIOVANNINI, *La sostenibilità: guida per la politica...cit.*, p.12

¹¹ Obiettivi di sviluppo sostenibile (Sustainable Development Goals)

¹² «Grazie a indicatori compositi, l'ASviS misura il processo di avvicinamento agli Obiettivi di sviluppo sostenibile sia per i singoli paesi UE, sia (per l'Italia) a livello regionale» E. GIOVANNINI, *La sostenibilità: guida per la politica...cit.*, p.12. Si consideri inoltre che l'ASviS non si limita alle valutazioni bensì produce anche segnalazioni culturali molto efficaci, report sulla legislazione nazionale e anche su quella regionale.

superati i momenti più critici, occorre riconoscere che non ci sono prospettive sicure perché le economie in crescita siano in grado di risolvere quell'insieme di problemi da loro causati e che colpiscono la popolazione creando disuguaglianze. Di qui la necessità di proporre un'economia a misura d'uomo e mettere in primo piano il compito della politica¹³. Un tema ripreso con efficacia nel discorso di papa Francesco al corpo diplomatico nel gennaio 2020.

2. Cresce la disuguaglianza: povertà/ricchezza

Da più parti si segnalano e sono ormai evidenti le contraddizioni nel modello di sviluppo economico, dove si registrano grandi progressi ma anche un crescere costante di disuguaglianze. In quest'ultimo caso anche con aspetti paradossali che vedono aumentare le disuguaglianze nei Paesi con economie più avanzate (dove il reddito di una piccola parte della popolazione pari all'1% cresce con una velocità tre volte superiore rispetto al reddito della rimanente parte della popolazione); e dove le uniche regioni in cui si registra una diminuzione delle disuguaglianze paradossalmente sono quelle dell'America Latina, o dell'Africa Subsahariana, mentre le disuguaglianze interne crescono nei Paesi delle zone delle economie più avanzate¹⁴.

Questo progresso economico, in definitiva, porta alla disuguaglianza e compromette lo stesso futuro democratico di un Paese.

Ha scritto in proposito Muhammad Yunus, chiamato il "banchiere dei poveri" e grande sostenitore del microcredito: «Quando si arriva al punto in cui una sola persona possiede una parte enorme della ricchezza di un paese, che cosa può impedire a quella persona di imporre la propria volontà a tutta la nazione? Implicitamente o esplicitamente i suoi desideri diventano legge»¹⁵. Non è un caso ciò che accade anche in grandi

¹³ Si v. oltre ai recenti documenti presentati da WEF/FMI a Davos (gennaio 2020) gli annuali Rapporti di OXFAM e l'esperienza italiana coordinata da Luciano Barca / Forum Disuguaglianze Diversità.

¹⁴ IMF Annual Report 2017: *Promoting Inclusive Growth* in <http://www.imf.org/external/pubs/ft/ar/2017/eng/index.htm>

¹⁵ M. YUNUS, *Un mondo a tre zeri. Come eliminare definitivamente povertà, disoccupazione e inquinamento*, Feltrinelli, Milano 2018, p. 13



democrazie¹⁶.

Si tratta quindi di disuguaglianze che non incidono solo sul piano economico e ambientale ma anche su quello politico e impattano sulle stesse strutture democratiche. Ciò accade perché un progresso economico “sregolato” diminuisce le possibilità di accedere ai beni in una condizione di uguaglianza. Lo stesso economista ha usato un’immagine che mi pare renda con efficacia la portata di quanto accade, sostenendo in un suo recente volume che la stessa parola “disuguaglianza” è «inadeguata a descrivere questa situazione, insostenibile e inaccettabile. Se voleste descrivere la differenza tra formiche ed elefanti, certamente non usereste il termine disuguaglianza!»¹⁷. Ecco perché suona vera e attuale la parola di papa Francesco:

«Non possiamo fare a meno di riconoscere che *un vero approccio ecologico diventa sempre un approccio sociale, che deve integrare la giustizia nelle discussioni sull’ambiente, per ascoltare tanto il grido della Terra quanto il grido dei poveri*»¹⁸.

È il grande tema, davvero innovativo della “ecologia umana”¹⁹: «l’ambiente umano e l’ambiente naturale si degradano insieme» (LS n.48). Sorella Terra – dice il papa nelle prime righe dell’enciclica – «protesta per il male che le provochiamo» (LS n.2). È un grido che va ascoltato. È una situazione che sollecita un intervento e soprattutto un cambio di sguardo, anche scientifico, nella valutazione di cosa sia sviluppo economico. Francesco lo chiarisce nei nuermi iniziali di *Fratelli tutti*, dove si legge:

«Ci sono regole economiche che sono risultate efficaci per la crescita, ma non altrettanto per lo sviluppo umano integrale. È aumentata la ricchezza, ma senza equità, e così ciò che accade è che “nascono nuove povertà”. Quando si dice che il mondo

¹⁶ Mi riferisco in particolare agli USA, dove concorrono e risultano eletti *democraticamente* alla presidenza grandi miliardari; è un dato che fa pensare anche perché la democrazia avrebbe tra i suoi scopi quello di assicurare uguaglianza e quindi rendere accessibili le cariche pubbliche a tutti i cittadini. È anche questa un’anomalia, un aspetto da considerare nell’ambito della crescita delle disuguaglianze.

¹⁷ M. YUNUS, *Un mondo a tre zeri... cit.*, p.53

¹⁸ *Laudato si’*, n.49

¹⁹ Si v. in proposito il grande lavoro fatto sul tema dalla rivista “Aggiornamenti sociali” e dal Forum di Etica civile

moderno ha ridotto la povertà, lo si fa misurandola con criteri di altre epoche non paragonabili con la realtà attuale. Infatti, in altri tempi, per esempio, non avere accesso all'energia elettrica non era considerato un segno di povertà e non era motivo di grave disagio. La povertà si analizza e si intende sempre nel contesto delle possibilità reali di un momento storico concreto»²⁰.

Si possono proporre in proposito due considerazioni: una riguarda il confronto con le culture economiche odierne (fra i temi affrontati in occasione di *The Economy of Francesco*, tenuto in forma virtuale ad Assisi nel novembre 2020) e l'altra, che lascio per ultima, il richiamo alla lunga tradizione del francescanesimo per quanto riguarda il rapporto povertà-economia e che si richiama ad esperienze storiche importanti (basti pensare alla tradizione dei monti di pietà o dei monti frumentari).

3. Rimettere mano ai modelli di economia e di sviluppo per una società più equa e sostenibile

Vi è qualcosa di assolutamente negativo nel processo economico che peraltro incide anche nel sistema ambientale, stabilendo un parallelismo tra comportamenti non sostenibili sul piano ambientale e generazione di povertà. Non è una novità assoluta, ed è un'attenzione che la Chiesa ha avuto in maniera costante, in particolare da quando, a fine '800 si è sviluppata la sua dottrina sociale.

In tal senso il magistero della Chiesa, segue oggi con grande attenzione i cambiamenti che avvengono nell'ambito economico globalizzato. È una linea coerente con tutto il magistero sociale. Già la *Rerum Novarum* aveva denunciato le disuguaglianze prodotte dal sistema industriale, le contraddizioni del binomio capitale-lavoro, e così tutte le encicliche sociali che sono seguite hanno affrontato una lettura dei cambiamenti: dalla *Quadragesimo Anno*, alla *Pacem in Terris*, alla *Populorum Progressio*, alla *Centesimus Annus*, dalla *Sollicitudo Rei Socialis*, alla *Caritas in veritate*, e così via. Oggi abbiamo una lettura "aggiornata" dei cambiamenti e dei rischi che l'umanità corre. La Chiesa, lo ricordiamo, non indica in senso stretto le soluzioni, ma richiama i principi di fondo e offre possibili percorsi. Nella *Laudato si'*

²⁰ *Fratelli tutti*, n. 21.



viene evidenziata più di una contraddizione dell'attuale sistema e si batte con forza il tasto della sostenibilità, prendendo ad esempio come paradigma quanto avviene in natura dove esiste una esemplare circolarità. Leggiamo in proposito:

«Stentiamo a riconoscere che il funzionamento degli ecosistemi naturali è esemplare: le piante sintetizzano sostanze nutritive che alimentano gli erbivori; questi a loro volta alimentano i carnivori, che forniscono importanti quantità di rifiuti organici, i quali danno luogo a una nuova generazione di vegetali. Al contrario, il sistema industriale, alla fine del ciclo di produzione e di consumo, non ha sviluppato la capacità di assorbire e riutilizzare rifiuti e scorie. Non si è ancora riusciti ad adottare un modello circolare di produzione che assicuri risorse per tutti e per le generazioni future, e che richiede di limitare al massimo l'uso delle risorse non rinnovabili, moderare il consumo, massimizzare l'efficienza dello sfruttamento, riutilizzare e riciclare»²¹.

Ed è così, conclude papa Francesco, che «affrontare tale questione sarebbe un modo di contrastare la cultura dello scarto che finisce per danneggiare il pianeta intero».

D'altra parte, i progressi per uscire da questa situazione sono ancora "molto scarsi".

Ecco perché oggi la sostenibilità diviene un tema centrale nel rapporto economia-società. E non si tratta di una visione ecologica, magari un po' naif, ma di qualcosa che incide profondamente sul tema della povertà e della ricchezza, così come su quello della crescita e su quello della decrescita.

Il modello di economia proposto dalla *Laudato si'* è un modello "circolare" tale da consentire, attraverso una produzione sostenibile, un effettivo contrasto anche alla povertà, o come ci ha abituato a definirla papa Francesco, alla cultura dello scarto. Esistono in proposito ricerche che offrono spunti interessanti a proposito di economia circolare²². I livelli di intervento sono essenzialmente due: quello dei sistemi economici e quello degli stili di vita.

È infatti necessario assumere comportamenti diversi

²¹ FRANCESCO, lettera enciclica *Laudato si'* del 24 maggio 2015, n. 22.

²² Cfr. P. LACY - J. RUTQVIST - B. LAMONICA, *Circular economy. Dallo spreco*

e affrontare in maniera radicale una critica al capitalismo partendo da un principio etico e sapendo che questo non può rimanere nella sfera personale ma deve investire l'economia reale, entrare e modificare le sue dinamiche. D'altra parte è quanto già insegnava Giuseppe Toniolo in anni lontani con quella sua costante attenzione alla dimensione etica dell'economia già presente nel 1873 nella sua prolusione all'Università di Padova, parlando *Dell'elemento etico quale fattore intrinseco delle leggi economiche*²³.

Ma si tratta di uno sforzo enorme, di un impegno in cui la Chiesa può muovere qualche passo e orientare le coscienze ma devono essere coinvolte le competenze attive della ricerca e della scienza, il mondo dell'economia e quello della politica.

4. Le sfide alla e della dottrina sociale

In crisi viene messa l'idea stessa di crescita (oggi si preferisce parlare di sviluppo), anche se non ci si può illudere intorno a visioni radicali di decrescita²⁴.

In un recente articolo, Luigino Bruni e Alessandra Smerilli sottolineavano come la domanda davvero cruciale sul tema oggi, sia: «crescita di *che cosa*, e decrescita di *che cosa*?». E notavano come ci siano dimensioni e merci del nostro sistema economico-sociale «che devono decrescere (dalla plastica, all'azzardo, alle armi) e altre che devono invece crescere: beni relazionali, spirituali, ambientali, beni comuni, ecc. In particolare - sottolineavano - è la dimensione economica della vita che deve decrescere (incluse le tecniche manageriali, sempre più invasive e pervasive, e i linguaggi economici utilizzati fuori dai contesti economici), e quella civile non mercantile che deve aumentare». Ma occorre un cambiamento grande. Va riaperta una stagione nuova in cui mettere al centro la riflessione attorno alle parole povertà e ricchezza, «che vengono prima di

al valore, Egea, Milano 2015. Si v. inoltre la Fondazione Ellen Mac Arthur e i materiali sul tema prodotti dalla Fondazione Sviluppo Sostenibile, il Piano Europeo per l'Economia Circolare e il Piano Italiano.

²³ Si v. E. PREZIOSI, *Giuseppe Toniolo. Alle origini dell'impegno sociale e politico dei cattolici*, Ed. Paoline, Milano 2012, p. 205.

²⁴ S. LATOUCHE, *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano 2007



qualsiasi riflessione sulla crescita/decrecita»²⁵. Un cambio di prospettiva di non piccolo conto.

L'agenda 2030, come abbiamo visto vuole intervenire in maniera efficace in tema di sostenibilità ponendo in essere provvedimenti che riducano i rischi di un «modello di sviluppo, che continua a sfruttare la Terra estraendo risorse in maniera insostenibile e a restituire rifiuti agli ecosistemi, producendo sprechi e inquinamento».

Anche per questo l'Agenda può rappresentare una risposta da sostenere in ogni singola sua parte, ad opera di quei milioni di giovani del Fridays for Future che, «facendo appello proprio al principio di giustizia intergenerazionale portato all'attenzione del mondo dalla giovane svedese Greta Thunberg, scendono in piazza per chiedere ai governi misure urgenti contro i cambiamenti climatici, denunciando l'indifferenza e l'inefficienza della politica»²⁶.

Anche per questo papa Francesco, incontrando Greta nell'aprile scorso al termine di un'udienza generale, l'ha incoraggiata dicendole: «vai avanti». È il segno di una Chiesa che, in linea con il suo magistero, si fa carico della questione ambientale e di tutto ciò che compromette il futuro e il presente del pianeta (si v. in proposito il tema della prossima Settimana Sociale a Taranto). La Chiesa non si tira indietro su temi su cui intervengono anche movimenti laici, anzi questo terreno diventa un'ulteriore possibilità di evangelizzazione, senza forzature e senza seguire le mode, la Chiesa è attenta alla realtà umana e condivide, come è detto nelle prime parole della *Gaudium et Spes*: «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore» (GS n.1).

Cosa può dire il magistero sociale oggi all'economia che «deve cambiare»? Che consiglio può dare? L'invito del Papa di tornare a guardare l'economia a partire dall'uomo è una indi-

²⁵ Cfr. L. BRUNI - A. SMERILLI, *Tra crescita e decrecita, ricchezza e povertà*, in «Dialoghi», 1 (2019), p.59

²⁶ E. GIOVANNINI, *La sostenibilità: guida per la politica...cit.*, pp.11-12.

cazione estremamente attuale.

Torna così in scena quella centralità della persona rispetto al contesto economico che ha caratterizzato il lungo percorso della dottrina sociale e che può essere oggi un utile *starter* per una inversione di tendenza, dando rilievo ad un fattore dell'economia non così scontato, ma che, come ricorda Magatti, era già chiaro a Max Weber: «il quale – opponendosi al materialismo marxiano – un secolo fa sosteneva che lo sviluppo economico altro non è che la traduzione materiale della crescita spirituale (e culturale) di un popolo»²⁷.

È una prospettiva differente che potrebbe giocare un ruolo importante nei prossimi anni.

«Alla fine, la crescita economica è solida solo se si fonda sulla crescita delle persone; né ci può essere crescita economica senza sviluppo sociale e culturale o senza concordia e stabilità politica». Ciò comporta un deciso «investimento nell'educazione e nella formazione dei giovani; contratti di lavoro sufficientemente stabili e premiali; ragionevole protezione per i rischi della vita (malattia vecchiaia, etc.); forme di solidarietà sociale basate sulla equa redistribuzione della ricchezza; rispetto dell'ambiente e di tutto ciò che economico non è (a cominciare dalla religione); vera capacità di innovazione istituzionale»²⁸.

È una delle sfide più calde che abbiamo sul tappeto. E preoccupa che ad affrontarla debba essere una politica che appare tanto litigiosa e superficiale quanto inconcludente e incapace di farsi carico, come dovrebbe, delle prospettive future. Rispetto a questo, come spiega Francesco nella *Fratelli tutti*:

«Abbiamo bisogno di una politica che pensi con una visione ampia, e che porti avanti un nuovo approccio integrale, includendo in un dialogo interdisciplinare i diversi asptti della crisi. Penso a una sana politica, capace di riformare le istituzioni, coordinarle e dotarle di buone pratiche, che permettano di superare pressioni e inerzie viziose. Non si può chiedere ciò all'economia, né si può accettare che questa assuma il potere

²⁷ Cit. in M. MAGATTI, *Tornare a guardare l'economia...cit.*, p.12

²⁸ *Ib.*, p.13



reale dello Stato»²⁹.

Politiche di sostenibilità

L'urgenza di una politica che mostri la maturità necessaria a farsi carico di questo quadro complessivo non è un optional ma, letteralmente, questione di vita o di morte. La *questione dell'inquinamento*, ha scritto Becchetti, «genera decine di migliaia di morti all'anno solo nel nostro Paese»; così come la *questione dello smaltimento dei rifiuti* con annesso il problema delle plastiche e di tante altre sostanze più o meno tossiche.

L'enciclica *Laudato si'* ha introdotto e avvalorato presso un pubblico vasto: «il concetto di “ecologia integrale”, sottolineando come la dimensione della sostenibilità ambientale sia profondamente correlata con quella della sostenibilità sociale (e migratoria) e tutti i problemi siano riconducibili a un'antropologia distorta e bulimica, che genera un rapporto squilibrato dell'uomo contemporaneo con sé stesso, i propri simili, la natura e la tecnologia»³⁰.

È ancora Becchetti a notare come: «moltissimi provvedimenti in favore della sostenibilità ambientale sono economicamente fattibili, ma non lo sono politicamente». Ma, e questo è il vero problema, è: «difficile farli accettare a un gran numero di cittadini, soprattutto se non si fa attenzione al problema dei costi del cambiamento che potrebbero pagare i ceti più deboli, il nostro sistema produttivo e ai riflessi di contestazioni ed ostilità sul consenso politico»³¹.

Ed è proprio questa situazione che suggerisce di affrontare il problema attraverso due impegni cui, in maniera diversa, tutti possiamo concorrere.

Il primo riguarda una “campagna culturale” rivolta a tutti i cittadini sensibilizzandoli sulla situazione, sui problemi che la transizione apre³².

²⁹ *Fratelli tutti*, n. 177.

³⁰ L. BECCHETTI, *L'ambiente non vuole risse. La sostenibilità è nodo serio e bipartisan*, in “Avvenire”, 6 novembre 2019

³¹ *Ib.*

³² Becchetti riferisce come «per realizzare questo obiettivo, è nato il Manifesto di Symbola per “Un'economia a misura d'uomo contro la crisi climatica” che ha messo assieme come primi firmatari personalità di

Il secondo impegno, più specifico e per così dire per addetti ai lavori riguarda la necessità di fare attenzione alla gradualità e progressività fiscale³³ delle iniziative sapendo che queste hanno una ricaduta sulle fasce più deboli della popolazione, iniziative che puntano a promuovere un movimento di opinione. E questo è uno spazio dove sempre più i credenti dovranno esercitare la loro presenza nel Paese agendo a livello culturale, formativo e di relazioni umane.

5. Quale conversione ecologica per un cristiano

La sottolineatura francescana aiuta a prendere in considerazione seriamente quanto il cristiano sia chiamato a realizzare partendo da una vera conversione ecologica. Ha scritto papa Francesco nell'Enciclica *Laudato si'*:

«Credo che Francesco sia l'esempio per eccellenza della cura per ciò che è debole e di una ecologia integrale, vissuta con gioia e autenticità. È il santo patrono di tutti quelli che studiano e lavorano nel campo dell'ecologia, amato anche da molti che non sono cristiani. Egli manifestò un'attenzione particolare verso la creazione di Dio e verso i più poveri e abbandonati. In lui si riscontra fino a che punto sono inseparabili la preoccupazione per la natura, la giustizia verso i poveri, l'impegno nella società e la pace interiore»³⁴.

Nelle parole del papa, la conversione ecologica ha di mira un senso ancora più profondo e ampio di "economia", come governo della casa (*oikos*), nella misura in cui quest'ultima non è fatta solo degli equilibri ecologici ma anche di quelli sociali, nella misura in cui ciò che l'umanità abita è un ambiente fisico e relazione ad un tempo. Una visione pienamente integrale non solo dell'uomo, ma anche di quello che è il contesto umanizzato o nel quale l'umanizzazione viene a compiersi. Francesco lo

prestigio del nostro Paese in diversi campi (imprenditoriale, politico, civile, religioso). Il Manifesto propone una visione che si ispira alla *Laudato si'*. cfr. *Ib.*

³³ Il tema è centrale anche per il Green Deal europeo: vedi la risoluzione approvata dal Parlamento a Strasburgo, in plenaria, il 15 gennaio 2020.

³⁴ *Laudato si'*, n.10



spiega nella *Fratelli tutti*, dove esorta:

«Se si accetta il grande principio dei diritti che promanano dal solo fatto di possedere l'inalienabile dignità umana, è possibile accettare la sfida di sognare e pensare ad un'altra umanità. È possibile desiderare un pianeta che assicuri terra, casa e lavoro a tutti. Questa è la vera via della pace, e non la strategia stolta e miope di seminare timore e diffidenza nei confronti di minacce esterne»³⁵.

Quanto questa visione chiara e profondamente vera è presente nel cuore e nella mente dei credenti? E come il francescanesimo può oggi contribuire ad una evangelizzazione che riconcili l'uomo del nostro tempo con i fratelli e con il creato? Aiutando così la persona a "stare al suo posto". Leggiamo ancora nell'enciclica:

«Il modo migliore per collocare l'essere umano al suo posto e mettere fine alla sua pretesa di essere un dominatore assoluto della terra, è ritornare a proporre la figura di un Padre creatore e unico padrone del mondo, perché altrimenti l'essere umano tenderà sempre a voler imporre alla realtà le proprie leggi e i propri interessi»³⁶.

La distanza tra fratelli si approfondisce, diventa un baratro e produce la "cultura dello scarto". Può la "povertà francescana" contribuire a dare una lettura nuova sulla ricchezza, sull'economia ai credenti di questo tempo? In fondo la stessa scelta del papa di assumere il nome di Francesco va in questa direzione.

Vangelo e ricchezza

Il tema è antico, è stato approfondito più volte e parte da una lettura dei vangeli. L'enciclica di papa Francesco ha riportato in vista un tema che sembrava sepolto nella storia. Alcuni autori oggi vanno riscoprendo, a fondamento di una proposta di economia civile³⁷, quanto la scuola di pensiero francescana

³⁵ *Fratelli tutti*, n. 127.

³⁶ *Laudato si'*, n.75

³⁷ L'espressione "economia civile" fa parte del pensiero economico e si afferma a metà del 1700 in particolare nella Toscana del primo Rinascimento. Tra gli autori che hanno massimamente contribuito a questo filone vi è il titolare della prima cattedra di economia, Antonio Genovesi (1713-1769) sacerdote, filosofo ed economista, docente all'Università di

aveva elaborato e realizzato lungo i secoli³⁸.

Può essere interessante affrontare, nel contesto economico attuale, la “provocazione” francescana della povertà cui, talvolta si contrappone una critica alla radicalità evangelica della povertà e alla visione cristiana dell’uso della ricchezza che vengono da ben determinate posizioni culturali che vorrebbero, in qualche modo, portare la lettura aprendo la strada ad una visione molto liberale, per non dire liberista dell’economia. Partendo proprio da una lettura della Scrittura³⁹.

Una tesi che non è particolarmente nuova ma a cui viene accostata una applicazione a sostegno di una visione economica neolibérale che, in molti casi, rischia di divenire poi liberista finendo per dare sostegno, anche se non direttamente, ad una dinamica economica che produce disuguaglianza e non si interessa dello scarto. Questa considerazione va presa in esame per avere un aiuto a leggere un dibattito in corso nel mondo cattolico. È un tema interessante che merita di essere approfondito perché ha molte ricadute nell’orientare le scelte culturali e politiche del nostro tempo.

Napoli. Al centro della elaborazione di Genovesi vi è il raggiungimento della “pubblica felicità”, un concetto vicino a quello di bene comune.

³⁸ Si v. ad es. L. BECCHETTI - L. BRUNI - S. ZAMAGNI, *Economia civile e sviluppo sostenibile. Progettare e misurare un nuovo modello di benessere*, Ecra, 2019; si v. anche L. BRUNI - S. ZAMAGNI, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna 2004.

³⁹ In tal senso va ad es. uno studio che parte dalla scontata negazione tra Vangelo e ricchezza, cfr. A. TOSATO, *Vangelo e ricchezza. Nuove prospettive esegetiche*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002. Si v. anche un recente articolo di D. ANTISERI, *Il grido dei poveri, i francescani e l’economia*, in “Vita e Pensiero”, 4 (2019), p.124 precisando che «il Vangelo non condanna i ricchi in quanto tali, né impone loro di sbarazzarsi della loro ricchezza – il Vangelo piuttosto esalta il loro tradizionale dovere di fare elemosine». E richiama quanto scritto da Tosato e cioè che anche l’alternativa evangelica di un famoso passo va compresa: «Non si può servire a due padroni... non potete servire Dio e a mammona», «non sta» – secondo Tosato – «tra Dio e la ricchezza, né tra il “servire” (*douléuein*) a Dio e un “servire” la ricchezza che non sia *douléuein*, ma perseguire la ricchezza nell’ambito del proprio fedele “servizio” a Dio; *sta* invece tra il “servire” (*douléuein*) a Dio e il “servire” (*douléuein*) alla Ricchezza (= farsi schiavo della ricchezza, elegendola a proprio *Kýrios*, elevandola al rango di Ricchezza, promuovendola a proprio Dio)».



Esiste un modello socio-economico francescano?

Uno studioso attento del francescanesimo come Oreste Bazzichi, ci aiuta a leggere l'attualità del pensiero economico francescano in una chiave che non demonizza la ricchezza, ma che non trascura il suo vincolo sociale e solidale. Ci si chiede: esiste un modello socio-economico francescano?

La domanda è un po' provocatoria ed è utile in quanto ci aiuta a riflettere sul tema che, in fondo, è ricompreso dentro il grande tema della fraternità e della prossimità in Francesco d'Assisi. È una visione di prossimo non ridotta nella sua portata.

Si pensi all'attualizzazione che fa Benedetto XVI dell'immagine evangelica del buon samaritano (Lc 10,25-37).

Scrive in proposito papa Ratzinger:

«il concetto di prossimo viene universalizzato e rimane tuttavia concreto. Nonostante la sua estensione a tutti gli uomini, non si riduce all'espressione di un amore generico ed astratto, in sé stesso poco impegnativo, ma richiede il suo impegno pratico qui ed ora» (*Deus caritas est*, n. 15).

Il tema è quello del come vada intesa la povertà: va scelta radicalmente divenendo poveri insieme ai poveri? O è possibile condividere la povertà e aiutare l'indigenza facendo un determinato uso delle ricchezze?

La domanda è antica e ricorre, come abbiamo visto, anche nel Vangelo. Si pensi, infatti, all'episodio di Zaccheo che si impegna col Cristo a dare "una parte dei suoi beni" ai poveri, perché col rimanente deve vivere e lavorare.

Ci si potrebbe chiedere, in maniera provocatoria, se ad esempio la visione francescana oggi, sul piano economico sociale, debba aderire alla "decrescita felice", oggi tema dibattuto e di moda⁴⁰, o se invece il pensiero francescano in questo campo proponga «un modello socio-economico di cooperazione e di condivisione, che si inserisce – indirizzandoli – tra Stato e mercato». Anche attraverso forme intermedie che conosciamo fin dall'età medievale⁴¹.

⁴⁰ Cfr. S. LATOUCHE, *Breve trattato della decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino 2008; Id., *Il tempo della decrescita. Introduzione alla frugalità felice*, Elèuthera, Milano 2010.

⁴¹ G. QUAGLIA, M. ROSBOCH, *La forza della società. Comunità intermedie*

Oreste Bazzichi nell'aderire a quest'ultima prospettiva propone alcune sottolineature che costituiscono altrettanti temi di approfondimento che, a loro volta, rimandano ad alcuni passaggi fondamentali delle fonti francescani e del pensiero francescano⁴².

Segnalo incidentalmente che Bazzichi, in margine alle sottolineature adesso qui riproposte, spiega anche come la visione francescana del samaritano abbia "radici e impostazione un po' diversa" dalla cosiddetta *economia di comunione*, promossa da Chiara Lubich nel 1991, che pure fonda il suo modello sociale sulla comunione evangelica e sulla fraternità (valori già presenti nella *Regola* di Francesco).

San Francesco, spiega ancora Bazzichi: «ha tenuto a distinguere le funzioni e le ragioni dello stare in società, fondando appositamente tre Ordini: i primi due religiosi, dei frati e delle suore, a cui il modello della comunione e della fraternità all'interno conventuale ne è la *forma vivendi* e il terzo, formato dai laici, che, pur ispirati dallo stesso ideale, ognuno, a suo modo, è coinvolto in tutte le sfere che compongono la realtà, sia divina che umana»⁴³.

È un passaggio importante che oggi può diventare una risorsa nuova nel difficile percorso delle comunità cristiane: «vivere secondo la spiritualità francescana non significa soltanto stare nel mondo e contemplarlo per ascendere a Dio; ma esige lo stare insieme, il coesistere, il condividere e il progettare il migliore sistema sociale possibile sul principio della reciprocità, della prossimità e della fraternità, recuperando i valori fondati sui carismi dell'umanesimo civile e del bene comune»⁴⁴.

L'applicazione di questa dimensione spirituale può incidere, non solo sul vissuto della comunità cristiana, ma sulla vita sociale stessa e su quella politica, a partire dai tessuti urbani. «Finché nella città c'è un indigente, tutta la comunità è malata, perché: o siamo tutti felici ("felicità pubblica") o non lo è nes-

e organizzazione politica, Aragno, Torino 2018.

⁴² O. BAZZICHI, *Dall'economia civile francescana all'economia capitalistica moderna. Una via all'umano e al civile dell'economia*, Armando, 2015, pp.205-206

⁴³ *Ib.*, p.207

⁴⁴ *Ib.*



suno, perché non si può essere felici – paradosso francescano – circondati da infelici».

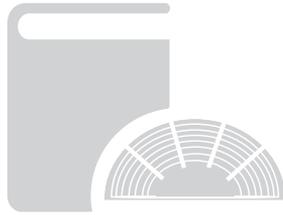
L'autore che ho citato conclude affermando che «per comprendere la sapienza di Francesco e della Scuola francescana, per promuovere lo sviluppo e combattere la miseria, basta leggere alcuni passi della *Compilatio Assisiensis*, dove, tra l'altro, si incontrano intelligenza e senso della realtà»⁴⁵. La *Compilatio*, che in genere conosciamo come “Legenda perugina”, è un testo che ci restituisce una serie di episodi dell'origine francescana⁴⁶. Mi piace riportare al termine di questa conversazione una piccola frase della *Compilatio* particolarmente significativa nella sua sintesi, ci dice di come il santo di Assisi avesse a cuore uno sguardo tanto attento alla pratica economica del suo tempo; il suo insegnamento passava per la povertà, forma di “sviluppo sostenibile” così come noi lo chiamiamo, ed era fatto di gratuità, di quella che oggi chiamiamo “economia del dono”. Allo stesso tempo, coglieva la bellezza del creato, ne rispettava la natura e lo scopo.

L'enciclica di papa Francesco, i richiami al pensiero e alla visione della vita francescana pongono oggi i credenti, di fronte ai problemi e alle sfide che riguardano il mondo e l'umanità intera, nella condizione di esercitare una nuova responsabilità e chiedono, a quanti condividono il carisma francescano, di realizzarlo in una condizione nuova e creativa. Ci dice la *Legenda perugina* che Francesco:

«Al frate che andava a tagliare la legna per il fuoco raccomandava di non troncargli interamente l'albero, ma di lasciarne una parte. Diceva al frate incaricato dell'orto di non coltivare erbaggi commestibili in tutto il terreno, ma di lasciare uno spazio libero di produrre erbe verdeggianti, che alla stagione propizia producessero i fratelli fiori».

⁴⁵ O. BAZZICHI, *Dall'economia civile francescana ...cit.* p.207

⁴⁶ Si v., tra i numerosi testi, F. ACCROCCA, *La Compilatio Assisiensis nella "Questione Francescana"*, in “Miscellanea Francescana” 86 (1993), I-II, pp.105 e ss.



Agorà

In cammino verso le Settimane sociali
Savino Pezzotta

Orientamento, formazione, lavoro. La
fabbrica delle competenze e della dignità
***Luciano Campagna, Marino Lizza,
Luciano Pero, Roberto Rossini***

Il modello della casa famiglia multiutenza
complementare
Enrico Miatto, Daniele Callini



Agorà

Savino Pezzotta - In cammino verso le Settimane sociali

In cammino verso le Settimane Sociali

di Savino Pezzotta

L'obiettivo della prossima Settimana sociale dei cattolici italiani è ambizioso: puntare alla «sostenibilità integrale», superare «la crescita infinita e illimitata» e riportare l'uomo a una visione più realistica dei suoi limiti. Si propone ai cattolici di essere parte attiva nel «cambiamento di epoca», combinando il problema ambientale con quelli del lavoro, dell'inquinamento e dello sviluppo. Spero che da queste settimane sociali si abbandonino la logica conferenziera per avanzare proposte concrete e praticabili alle due encicliche di papa Francesco: *Laudato Si'*, ma che ora è riletto alla luce anche di *Fratelli tutti* e che deve fare i conti con la pandemia mondiale, riproponendo una nuova militanza sociale e politica dei cattolici italiani che si proietti oltre ogni nostalgia del passato. Aver scelto Taranto come sede dell'incontro è già una scelta di campo e assume un valore simbolico di grande e significativa importanza.

Taranto rappresenta la fine di un determinato modello di sviluppo e dell'illusione che solo attraverso l'industria e l'industrializzazione intensiva di un territorio e di una città,

con grandi fabbriche, e ciminiere, con tanto inquinamento, con una forte presenza operaia, potesse generarsi sviluppo. La creazione di attività industriali era sicuramente necessaria nella logica del superamento del divario tra Nord e Sud, a quest'idea ci abbiamo creduto in molti. Ma abbiamo sbagliato nel pensare che solo l'industrializzazione fosse fattore di sviluppo dimenticando le risorse del territorio meridionale. Alla fine delle illusioni si devono come sempre fare i conti con una città lacerata che fatica a connettere il lavoro, salute e vivibilità. Forse, serviva maggior coraggio e lungimiranza per generare maggiori capacità, attitudini flessibili e creatività imprenditoriali. In pratica bisognava mettere al centro non l'esclusività delle strutture ma la concreta capacità degli uomini e delle donne del mezzogiorno. La dimensione urbana del vivere e si presenta, nel caso di Taranto, come la metafora descrittiva della realtà post-industriale e della sofferenza che attraversa una città (luogo dell'abitare, delle relazioni umane e civili) e la dimensione di una territorialità lacerata e bisognosa di ricomporsi come *civitas*).

L'Agenda 2030

L'Accordo di Parigi sull'ambiente impegnano la comunità internazionale e i singoli paesi a mettere in atto significativi processi di cambiamento per affrontare le minacce alla vita dei viventi e del pianeta, prima che sia troppo tardi. Diventa sempre più chiaro che sistemi di produzione basati sul carbone e sull'uso intensivo delle risorse non sono più sostenibili e Taranto è l'evidenziazione di tutto questo. La cura del creato nella sua complessità che non va piegata alla semplificazione meramente ecologista, ma che deve riprogettare e ripensare il fare industria in grado di recuperare un percorso originale di liberazione dalla costrizione dal naturale all'interno di una logica che vede l'umanità (donne, uomini, bambini, adulti, anziani) impegnati nel compimento di una creazione che è stata vista e generata come realtà buona.

Svolgere le Settimane Sociali a Taranto è dunque un chiaro invito a cattolici italiani a guardare in faccia alla realtà, ad abbandonare ogni conservatorismo, nostalgie e pretese per essere sempre pronti a rischiare cose nuove, ma anche ad evitare ogni



dogmatismo ecologista che a mio avviso si sta presentando come un nuovo modo per salvaguardare i privilegi delle élite. È tempo di ripensare la città come luogo del convivere attraverso una visione urbanistica centrata sulla buona convivenza, su relazioni sociali feconde in grado di contrastare le logiche conservative che sembrano sorreggere tante proposte auto-definitisi come verdi. Conservare l'ambiente naturale con la creazione di oasi, di parchi è cosa giusta, se non va a discapito delle popolazioni indigene come sta succedendo in diverse parti del mondo. L'obiettivo di trasformare il 30% del pianeta in "Aree Protette" entro il 2030 sarà discusso al Congresso della IUCN (Unione internazionale per la conservazione della natura, Organizzazione non governativa internazionale), nel prossimo mese di settembre a mio modesto parere si tratta di un grave errore. Lungi dall'essere una soluzione miracolosa, le aree protette provocano gravi violazioni dei diritti umani dei popoli indigeni e delle comunità locali. E nulla oggi lascia pensare che in futuro sarà diverso.

La creazione di aree protette, soprattutto in Africa e Asia, segue un modello coloniale detto "conservazione-fortezza" che porta all'accaparramento di terra. I popoli indigeni che vivono in questi territori vengono sfrattati, picchiati, torturati, violentati o addirittura uccisi da guardaparco nella indifferenza di molti sostenitori della conservazione. L'espansione di questo modello per raggiungere il target del 30% rischia di danneggiare oltre trecento milioni di persone, tra le quali si contano le comunità più vulnerabili e rispettose dell'ambiente. Il mio timore è che superati gli ideologismi sorti nell'Ottocento e protratti in larga parte nel Novecento con costi umani enormi se ne erigano dei nuovi: quello ecologico e quello della tecnica. In questa direzione la città deve divenire il luogo dove si sperimenta il nuovo modello di sviluppo che genera una nuova qualità della vita e dei consumi evitando che i rifiuti del consumismo sfrenato la soffochi. Anch'io amo la natura e mi piace contemplarla per come si manifesta sulle colline e nei boschi che formano l'ambiente in cui vivo, e più l'osservo e l'ammiro non posso che rendermi conto che è stato reso bello dall'opera secolare del lavoro umano, dalla fatica, e da una tensione al bello che è intrinseca alla dimensione umana. Un bello che ho

ricevuto dai miei nonni e che vorrei fosse conservato perché ne possano godere i miei nipoti.

La pandemia Covid 19 sta modificando il nostro modo di vivere, di relazionarci e muta le modalità con cui si organizza il lavoro e l'abitare ma nell'avere presenti le questioni prodotte dalla situazione sanitaria, si deve evitare che questa tragedia possa essere considerata come la prima ed ultima epidemia dell'epoca a cui si pensa non possano sopraggiungere delle altre. Al contrario l'esperienza di quest'anno ci obbliga a predisporci a considerare l'imprevedibile come un sempre possibile e che occorre essere preparati psicologicamente, spiritualmente e strutturalmente. Dobbiamo sfruttare il tempo che abbiamo e soprattutto quanto abbiamo sperimentato in queste mesi per nuove strumentazioni sociali, economiche, sanitarie, politiche e ambientali. La pandemia ha posto la questione della sostenibilità economica, ambientale e sociale come tema ineludibile, soprattutto se vogliamo creare uno sviluppo in grado di affrontare i problemi del nostro presente senza erodere le possibilità e le opportunità per le generazioni future. In questa direzione il tema della sostenibilità non può essere visto e pensato come un qualche cosa si aggiunge, ma collocata dentro il pensiero complesso che abbiamo ricevuto dall'idea di creazione. «E Dio vide che era cosa buona», il modo non è solo creato e fatto dal nulla ma predisposto ad accogliere l'uomo e la donna. Nella creazione del mondo non c'è solo un elemento fisico, comprende un carattere morale «buono», una visione estetica «bello» e una dimensione pratica ovvero «utile» in quanto conforme allo scopo, ma il tutto è compreso in una unità, oserei dire in una complessità.

Penso che molti dei problemi che si impongono nel pensiero moderno e in particolare da quello post-moderno si originino dall'eccessiva semplificazione del sapere e del conoscere, ma in particolare di un fare che tende a disgiungere le singole parti dal tutto, riducendo l'idea di progresso esclusivamente alla tecnica, anzi, per usare una definizione più adeguata, alla Tecnoscienza che definirebbe un'egemonia e una visione per la quale la tecnica costituisce "l'ambiente naturale" di sviluppo. Le nuove tecnologie digitali e dell'informazione stanno andando oltre il loro essere strumenti ma tendono a costituirsi come



sistemi che danno forma e influenzano sempre più la vita, il lavoro, il produrre, le relazioni tra le persone, l'istruzione e generano la nostra visione del mondo e la percezione di noi stessi, e una nuova *Weltanschauung* dominata dalla tecnica. Senza negare il positivo della tecnica, dobbiamo sapere che occorre un dominio umano e pertanto di una visione spirituale e umanistica.

In questa trasformazione radicale dell'ambiente umano diventa sempre più necessario porre attenzione alla Dottrina Sociale della Chiesa diventa e non solo da parte dei credenti ma anche di tutti gli uomini di buona volontà che sono alla ricerca di uno sviluppo che risponda a esigenze etiche, dell'umano e delle specie viventi, senza pretese egemoniche o esclusive ma come una proposizione di tema da approfondire. La dottrina sociale cattolica comprende l'indicazione di questioni sociali, morali e di condivisione, della dignità e rispetto dell'uomo e di ogni vivente. Essa parte dalla concezione che ogni essere umano è un'immagine di Dio e, come persona, possiede una dignità inviolabile e diritti fondamentali elargiti al Creatore. Allo stesso tempo, quindi, l'uomo è per natura un essere sociale e può svilupparsi solo in mezzo alla società e costruire una cultura insieme agli altri.

La Dottrina sociale cattolica nasce come risposta ai profondi cambiamenti sociali prodotti dall'emergere del capitalismo industriale. A causa della mancanza di integrazione dei fattori di produzione, del lavoro e del capitale e della concorrenza in un quadro sociale, e sorta la questione sociale, le ideologie sociali e socialiste, e l'affermarsi attraverso questa dialettica di una visione individualistica. Nell'impegno per affrontare la questione sociale, sono emersi i valori fondamentali della libertà, della giustizia, della solidarietà, della sussidiarietà e del bene comune, che possono dare orientamento e coesione alla società e all'economia nel suo complesso. Il salario equo, le condizioni di lavoro dignitose, l'equa distribuzione del reddito e della ricchezza, il partenariato sociale sono gli elementi di fondo del pensiero sociale cristiano del XIX e nel XX secolo cui sono aggiunti nuovi problemi: la società pluralistica, lo Stato ideologicamente neutrale, che deve tuttavia essere consapevole dei suoi valori fondamentali, dei diritti umani

e dell'importanza della libertà religiosa, della democrazia e dei suoi presupposti, della solidarietà intergenerazionale, del problema dello sviluppo. Grandi pensatori come Toniolo, Maritain, Mounier, Sturzo, Lazzati e altri hanno con i loro stimoli arricchito il pensiero cristiano ma anche l'insieme del pensiero democratico e laico.

I principi sociali come principi morali

I principi sociali come giustizia, pace, libertà, uguaglianza, rispetto, democrazia, libertà religiosa sono ancora oggi i più alti principi morali per la coesione nello Stato e nella società e stanno diventando sempre più importanti a livello internazionale. In particolare, si dovrebbe sempre richiamare i principi di solidarietà e sussidiarietà a questi dovremmo ora aggiungere quello di sostenibilità.

Il principio di solidarietà

A fronte della contaminazione del Covid 19 si sentito ripetere che bisognava rispettare le norme e le regole poiché “siamo tutti sulla stessa barca”. La pandemia ci ha portato a riscoprire, in alternativa all'individualismo competitivo, il valore della solidarietà e del comune destino, e per dirla con Papa Francesco, della *fraternità*. Questo vuol dire che per affrontare i gravi problemi del futuro, l'intera società e i suoi membri devono generare legami e relazioni più strette e conviviali. Se vogliamo che tutto vada per il meglio, allora tutte le persone devono diventare cooperative per vivere bene e essere ben ordinato al bene comune: il bene individuale e il bene comune dipendono l'uno dall'altro. In questa direzione entrano in campo i temi della responsabilità e del rispetto. Tutti devono prendersi cura di tutti i beni e assumersi la responsabilità del bene complessivo (terra, ambiente, acqua, cosmo) e prendersi cura del benessere e essere responsabili di tutti gli uomini, indipendentemente dal colore della pelle, della religione, dalla cultura e dai luoghi in cui abitano o provengono.

Il principio di sussidiarietà

Per questo principio, vale il ragionamento: “quello che puoi fare tu, non delegarlo ad altri”. Ciò che si può fare nel paese,



nel quartiere, nella comunità di vita non deve essere affidato alla comunità pubblica più grande: città, regione, Stato.

Sostenibilità

Più recentemente, la sostenibilità è stata giustamente annoverata tra i principi sociali. In realtà, si tratta di un'estensione della solidarietà verso le generazioni future, ma comprende anche la solidarietà con la co-creazione, la tutela del creato, la difesa intransigente della dignità della persona umana e dei viventi. La sostenibilità comprende soprattutto la responsabilità verso il creato. Nel pensiero biblico, questa dimensione della responsabilità si basa sul fatto che l'uomo è una creatura tra le altre creature. È coinvolto in una comunità del destino con tutte le creature ma con un compito preciso coltivare e preservare la terra, rendendola abitabile e serbarla come tale. La particolare posizione dell'uomo non dà luogo al diritto di trattare in modo arbitrario e sfruttatore la creazione ma implica il dovere di difendere, tutelare e arricchire il mondo in coerenza con il suo esserne il custode, trattandolo con riguardo e delicatamente: tenendolo pulito, non inquinato, senza accumuli di rifiuti e soprattutto preservarlo come eredità da lasciare a chi verrà. È arrivato il momento di puntare decisamente sull'obiettivo della sostenibilità che si può raggiungere se s'innesta su un pensiero complesso. Bisogna spingere la politica a pensare diversamente e a rifuggire dalle semplificazioni per concepire l'agire umano, politico e sociale dentro l'appartenenza comune a un intreccio globale di interdipendenze come l'unica possibilità per poter garantire e realizzare la qualità del vivere per l'intera umanità.

Contrastare le bugie dipinte di verde

Il tema della sostenibilità economica e ambientale deve avere al centro i viventi, il rispetto e il rifiuto di ogni manipolazione che renda gli esseri umani e i viventi puri oggetti e deprivi le persone della loro soggettività. In questa direzione bisogna attrezzarsi per smantellare le "bugie" verdi e tecnologiche, come quelle diffuse da certe aree dell'ambientalismo che lavorano alacremente alla conservazione di riserve natural-ambientali: un mantenimento che molte volte molte si realizza a danno delle popolazioni indigene costrette ad abbandonare i

luoghi della loro sopravvivenza, della loro cultura.

Le indicazioni avanzate da Papa Francesco con l'esortazione *Querida Amazonia* sono significative. Si configurano come una sollecitazione che non è ancora colta nel suo pieno significato e che non è decisamente entrata nella nostra riflessione. Eppure essa rappresenta, nello stesso tempo, il sogno ecologico ed ecclesiale del Santo Padre che invita a riflettere su un luogo nevralgico del pianeta da cui e in cui Dio ci parla. *Querida Amazonia* è a mio modesto parere un riferimento indispensabile per chi vuole costruire un pianeta vivibile e una Chiesa sempre più evangelica. Viene proposta un'idea di sostenibilità che ci invita ad uscire dai confini dell'occidente industrializzato per incarnarsi nell'Amazonia, fino a donare alla Chiesa "nuovi volti con tratti amazzonici". L'Amazonia, polmone verde del Pianeta, diventa pertanto la metafora concreta attraverso cui lavorare alla costruzione di un nuovo paradigma che fonda una sostenibilità incarnata nella dimensione umana e che pertanto non si disgiunta dall'impegno a realizzare "i diritti dei più poveri, dei popoli originari, degli ultimi, dove la loro voce sia ascoltata e la loro dignità sia promossa». Che "difenda la ricchezza culturale che la distingue, dove risplende in forme tanto varie la bellezza umana". Gli indigeni non sono classificati (come fa un falso pensiero antropologista dai tratti colonialisti) come primitivi, ma come nostri contemporanei e per questo indicati come guardiani della foresta: un bene comune che non può essere sfruttato ma conservato per le future generazioni del mondo.

Seguendo le Scritture siamo costantemente invitati ad essere custodi del dono della creazione, un aspetto che, come cristiani, abbiamo trascurato. Il confronto con i popoli dell'amazonia diventa estremamente importante e potrebbe consentirci di recuperare e riconoscere, senza falsi idealismi, una saggezza indigena e umana di cui abbiamo bisogno e riconoscere, nel rispetto della loro umanità, i loro bisogni.

Diventare verdi

L'idea che vadano implementate tecnologie verdi e rinnovabili è diventato il motivo ricorrente di molti discorsi politici ed economici, ma molte volte si sembra che ci vengano proposti dei cambiamenti per non cambiare nulla e tendono a conso-



lidare l'opinione diffusa che si può continuare a vivere come sempre e se cambiamo le nostre fonti energetiche, se passiamo dal carbone all'eolico e al solare, è fatta: il pianeta è salvo e che si può tornare a prima rendendo il futuro cosa vana.

Per realmente salvaguardare il creato ci dobbiamo porre con rigore il tema dell'impronta ecologica: ovvero misurare il consumo, da parte degli esseri umani, delle risorse naturali prodotte e presenti nella Terra. Nello specifico, l'impronta ecologica misura in ettari le aree biologiche produttive del pianeta Terra, compresi i mari, necessarie per rigenerare le risorse consumate dall'uomo. In poche parole, l'impronta ecologica ci dice di quanti pianeta Terra abbiamo bisogno per mantenere l'attuale estrazione e consumo di risorse naturali. Si parla di tecnologie verdi e di rinnovabili ed è un bene, ma occorre anche discutere di come eliminare lo sfruttamento del lavoro minorile e del lavoro forzato usati per le nuove tecnologie verdi. Nel Congo bambini piccoli sono dedicati a scavare il cobalto. Inoltre, occorre tenere presente che le crescenti disuguaglianze alimentano la possibilità di accumulo di ricchezza e il sovra consumo di alcuni e la fame e la povertà di tante persone e famiglie.

I cristiani devono sentirsi impegnati nel rilanciare una narrazione antropologica, soprattutto oggi che la nozione di uomo è sottoposta a riformulazioni (post-umanesimo) da parte dell'economico e delle nuove tecnologie e anche perché siamo socialmente collocati in una situazione di permanente e costante incertezza. Tutte le volte che si parla di sostenibilità scattano meccanismi ideologici, mentre invece dovremmo utilizzare le conoscenze specifiche della scienza economica per un approccio costruttivo alla sostenibilità e alla realtà post-crescita. Il percorso post-crescita non deve apparire come una minaccia ma essere progettato positivamente con gli strumenti e misure adeguate, in pratica bisogna passare dalla crescita allo sviluppo.

Sono convinto che la sostenibilità passi attraverso l'autolimitazione umana e che questa sia oggi una risposta ragionevole alla violazione dei confini planetari e questo è un compito per la politica e per le forze sociali. Non ci si può solo fare battaglie contro l'uso degli idrocarburi, procedere sul terreno della

decarbonizzazione, limitare l'inquinamento e non pensare a una modifica delle logiche del consumo. Produrre più carne si dice che sia uno dei massimi fattori di inquinamento e pertanto bisognerebbe autolimitare il consumo di carne, ma chi di noi si è avventurato su questa pista? Ma credo che questo diventi possibile se in modo laico e senza riproporre antichi ascetismi per inventarne di nuovi e aderenti alla situazione in cui viviamo. Serve un richiamo a un ascetismo che si fondi sulla sobrietà e che colleghi il tema della sostenibilità alla dimensione spirituale dell'essere umano.

Il materialismo economicista di stampo neoliberale e marxista, nel negare la dimensione trascendentale l'uomo, ha inclinato a un immanentismo consumista che consuma l'umanità e il pianeta. Anche una idea disincarnata della spiritualità la sua separazione dalla carnalità ha generato spazi vuoti che sono stati riempiti dalla dimensione pervasiva del consumo. I nostri tempi segnati dalle grandi emergenze sanitarie, economiche e ambientali hanno un urgente bisogno di riscoprire le orme della spiritualità propria della tradizione cristiana di Francesco, Ignazio dei grandi mistici, al pensiero di Theilard de Chardin e alla visione del "fratello universale" Carl De Foucauld.



Agorà

Luciano Campagna, Marino Lizza, Luciano Pero, Roberto Rossini - Orientamento, formazione, lavoro. La fabbrica delle competenze e della dignità

Orientamento, formazione, lavoro La fabbrica delle competenze e della dignità

Luciano Campagna

MIP Politecnico di Milano

Marino Lizza

Managing partner WeCanJob.it

Luciano Pero

MIP Politecnico di Milano

Roberto Rossini

Presidente nazionale ACLI

Lo tsunami della pandemia provocata dal COVID19 ha aggravato, e non generato, una deriva in corso da tempo. Le conseguenze del lockdown rischiano di esondare dal piano economico a quello sociale. Il mercato del lavoro, motore dell'economia nazionale e della sua domanda interna, s'è trasformato in crescente zavorra, con eccezioni quantitative, ma non qualitative, in alcune aree del Nord del Paese. Ci fermiamo qui. Più che l'analisi della crisi ci appassiona un ragionamento

sulle politiche per invertire la tendenza¹.

La lotta alle disuguaglianze deve tendere alla creazione di *buon* lavoro. Serve un'azione sistemica che integri tutte le componenti che contribuiscono ad un efficiente funzionamento dell'incontro domanda-offerta di lavoro. È necessario recuperare il presidio della parabola evolutiva del cittadino, prima studente consapevole poi lavoratore proattivo che non attende sussidi ma contribuisce al benessere della collettività. Questo percorso, e non la messe di sussidi e regolamentazioni, consente d'innalzare il tasso di occupabilità individuale, vero propulsore di traiettorie lavorative solide, continue e gratificanti, e garanzia di una dignità sociale oggi in pericoloso appannamento. Parimenti è indifferibile responsabilizzare le singole persone quando ricevono aiuti pubblici finanziati col debito. Il principio dovrebbe essere: "nessun sostegno salariale senza formazione o senza servizi alla collettività". Ad esempio, il diffuso ricorso alla Cassa Integrazione e alle sovvenzioni al reddito va condizionato ad una formazione obbligatoria di massa per sostenere lo sviluppo.

Il *buon* lavoro non si crea per Decreto ma si costruisce attorno ad un set di competenze alte ed adeguate alle esigenze del mercato. Per consentire la sua continua ed efficace rigenerazione è essenziale consolidare una altrettanto dinamica configurazione che tenga assieme le tre fasi dello sviluppo delle capacità: orientamento-formazione-lavoro. Questa filiera costituisce vera *fabbrica delle competenze*, una figura circolare, non lineare. Orientamento formativo e professionale, formazione, ri-orientamento, formazione continua, lavoro sono tessere di un unico mosaico, fasi che si alternano, non susseguono le une alle altre.

Che si debba partire dall'orientamento formativo è un'evidenza. Larga parte del cosiddetto *mismatch* tra domanda ed offerta è alla fonte. I dati ci restituiscono la realtà di una

¹ Il documento integrale è disponibile su WeCanJob.it



Agorà

Luciano Campagna, Marino Lizza, Luciano Pero, Roberto Rossini - Orientamento, formazione, lavoro. La fabbrica delle competenze e della dignità

bussola inefficiente. In Italia la dispersione scolastica ossia la percentuale di abbandono dei percorsi curriculari prima del loro completamento è pari al 14,5%, una delle più alte in Europa. Oltre il 10% del mezzo milione di studenti che ogni anno si iscrive alle scuole superiori, circa 70.000 ragazzi, non raggiunge il diploma.

L'Italia svetta in un'altra triste classifica, quella dei NEET², ossia dei giovani che tra i 15 e i 29 anni sono fuori da percorsi di studio o di lavoro. La percentuale è doppia rispetto alla media europea, il 23,4 contro il 12% medio UE. Tradotto in cifre, oltre 2 milioni di giovani sul divano. Altri due dati messi insieme denotano una dissonanza roboante. Una solida maggioranza di studenti (il 54,6%) dopo le scuole medie opta per un liceo. Peccato che solo il 28% termina il ciclo universitario, contro una media OECD che si attesta al 44%.

Posto che i nostri ragazzi non sono intellettualmente meno dotati dei coetanei europei o antropologicamente meno capaci di concludere un percorso di studi, è evidente come il vulnus sia nella carenza di supporto orientativo. Intraprendere studi lontani da attitudini ed interessi genera una frustrazione alla lunga insostenibile per molti studenti. Per contro, accompagnare lo sviluppo di consapevolezza delle reali attitudini e irrobustire la cultura della libera scelta condurrebbe ad una contrazione dei tracolli riportati e consentirebbe di liberare il potenziale di milioni di giovani.

Un buon orientamento aiuta a convogliare risorse motivate verso la molteplicità dei settori produttivi. La buona formazione dota queste risorse di competenze adeguate alle richieste del mercato. Un nuovo sistema formativo che sia allo stesso tempo formazione di massa (giovani e anziani), di specialisti e ricercatori, dovrà conoscere anche un'innovazione dei metodi didattici, di ricerca e di relazione docente-discente. Bisogna integrare teoria e pratica, scuola e lavoro, laboratorio

² *Not in education, employment or training*

sperimentale e studio individuale e collettivo. Deve essere superato il concetto di materia di insegnamento, di “cattedra” e di “classe” a favore di soluzioni interdisciplinari e di modalità flessibili e modulari di apprendimento.

Le “materie” del 21° secolo devono attraversare il lavoro, conducendo tutti i cittadini a uno stadio minimo di istruzione e formazione adeguato alle nuove sfide. Ci riferiamo a basi culturali che prevedono le discipline di riferimento per le moderne economie quali le tecnologie digitali, la matematica e l’intelligenza artificiale, l’ecologia, l’economia internazionale, il management delle filiere, la sanità e la biologia, la storia materiale e la filosofia contemporanea. Si punti sullo sviluppo del pensiero critico, della capacità di ragionamento e lettura dei fenomeni, abilità decisive per cavalcare e non subire i cambiamenti.

Accanto alle conoscenze, il *saper fare* ed il *saper essere* sono divenute capacità critiche per gestire la crescente complessità dei processi lavorativi. Sono competenze che si allenano e che qualificano, ad esempio, il segmento dell’istruzione e della formazione professionale (IeFP) caratterizzato da una forte componente esperienziale. Tra le prime 20 professioni più difficili da reperire, 13 rientrano nell’ambito della IeFP. Attraverso la didattica laboratoriale e la forte alternanza con le esperienze formative svolte in azienda questo segmento formativo consente di sviluppare competenze sia trasversali, sia tecnico e professionali di cui il sistema produttivo lamenta profonda carenza. Accanto a percorsi sempre più aderenti alle necessità delle imprese occorre potenziare gli apprendistati di primo livello, con una formazione specifica del tutor aziendale e del tutor formativo, una chiara identificazione e validazione delle competenze esperienziali, una condivisa e spendibile certificazione delle competenze acquisite. Come ogni investimento, un diploma, una laurea, una certificazione sono tanto utili quanto bisognosi di manutenzione. La formazione continua è la migliore assicurazione nei tempi di burrasca, qualificata da contenuti aggiornati che equilibra la spinta tecno centrica



Agorà

Luciano Campagna, Marino Lizza, Luciano Pero, Roberto Rossini - Orientamento, formazione, lavoro. La fabbrica delle competenze e della dignità

con una visione più umano centrica e strettamente collegata alle applicazioni e all'innovazione in azienda. L'obiettivo è di collegare la formazione ai progetti innovativi. Le esigenze aziendali o di filiera devono essere il laboratorio applicativo della formazione continua.

L'opportunità di investire sul lavoro quale fattore strategico della ripresa ha evidenza economica: il valore aggiunto per unità di lavoro in Europa ed in Italia (nelle Regioni più avanzate) è tra i più alti al mondo³, anche in ragione di un consistente stock di capitale disponibile. Il mercato del lavoro è il terreno su cui il moltiplicatore degli investimenti è più alto quale motore di quell'economia della conoscenza che qualifica ormai inesorabilmente il sistema produttivo italiano. Passi indietro rispetto alla capacità di alimentare costantemente e adeguatamente la "fabbrica delle competenze" ci condurrebbe alla depressione strutturale. Un'economia di trasformazione posizionata nella fascia alta delle produzioni e dei servizi è condannata a correre alla velocità dei migliori del mondo. Non abbiamo altro da proporre al mercato globale. Il Governo è chiamato a dare corpo all'intuizione del *Fondo Nuove Competenze*⁴, non solo con risorse adeguate, ma anche con un sistema di governance che ne consenta la reale capacità di impatto. L'Italia è un Paese complesso che necessita di interventi partecipati. La fase dell'emergenza si è conclusa (*sic et simpliciter*), ora è il tempo di richiamare gli attori della società e dell'economia alle loro responsabilità.

³ Valore aggiunto per occupato. Studio della Regione Emilia Romagna https://statistica.regione.emilia-romagna.it/factbook/fb/economia/va_po#:~:text=Valore%20aggiunto%20per%20occupato,servizi%20disponibili%20per%20impieghi%20finali.

⁴ Art. 88 Decreto Legge Rilancio 19 maggio 2020 n.34



Il modello della casa famiglia multiutenza complementare

Enrico Miatto

Docente di Pedagogia speciale IUSVE

Daniele Callini

Docente di Sociologia delle organizzazioni IUSVE

L'Associazione Comunità Papa Giovanni XXIII è presente in Veneto dal 1978, anno in cui in un paese della provincia di Vicenza è stata inaugurata la prima casa famiglia. Oggi di tali realtà, se ne contano ventinove, presenti nel territorio regionale. Una ricerca dell'Istituto Universitario Salesiano di Venezia e Verona, aggregato all'Università Pontificia Salesiana, ha avuto modo di osservare da vicino la tenuta su più livelli di intervento e di risposta del modello relazionale, inteso quale insieme di pratiche a valenza positiva e capacitante che caratterizzano l'agire socioeducativo dei servizi di casa famiglia. Si è così messo a tema il modello di accoglienza mista definito come *multiutenza complementare* che caratterizza tale servizio, che vede accolti nello stesso nucleo familiare soggetti appartenenti a differenti categorizzazioni (minori, adulti in difficoltà, mamme sole...), cogliendone punti di forza e di debolezza, anche entro il quadro di opportunità e di vincoli normativi. A partire dalle evidenze documentarie e informative in uso nell'organizzazione interna, confrontate con le narrazioni e



le percezioni degli stessi protagonisti acquisite mediante *focus group*, è emerso un lavoro di sintesi che restituisce il senso di una presenza più che quarantennale in Veneto e che è contenuto nel volume *Fare bene il bene*, edito da Franco Angeli e di prossima uscita.

Ciò che la ricerca evidenzia è che il familiare non si ferma al fare famiglia. Prende vita un ulteriore senso di famiglia nelle sfere di confidenza dispiegate attorno ad ogni persona che abita le case famiglia, che esprime sempre un desiderio di appartenere a qualcosa di più grande, che va ben oltre al principio di intersoggettività. Intesa nelle parole del fondatore, don Oreste Benzi, la casa famiglia è quel luogo “dove c’è la figura maschile e femminile o almeno una delle due che svolgono la funzione paterna e materna in forma continuativa, definitiva, gratuita”¹. Ma come sottolineato dagli intervistati la famiglia è qualcosa di più, è quel “calderone da dove poi nascono i punti di forza che noi viviamo, definita in termini istituzionali come la multiutenza. Prevede un papà, una mamma e i figli rigenerati nell’amore che si diversificano per età, genere e condizioni di vita. In questo universale si colloca il particolare che si apre alla vocazione. Ci siamo noi, i nostri figli e i figli rigenerati nell’amore con disabilità. Questo è un punto di forza perché apre alla vita extra biologica”. Tra i valori emergenti dall’osservazione di tale realtà prendono fondamentale risalto quello della generatività e quello della differenza. La casa famiglia è luogo generativo perché dà vita e vitalità.

La sua azione si allarga al tessuto sociale tutto. La casa famiglia è sempre “in uscita” in un movimento costante e generativo che trasforma le azioni di chi la abita in prossimità e in forme di accoglienza totali che spesso superano di gran lunga la presa in carico. È anche luogo in cui si celebra il valore della differenza, intesa come diversità di provenienza, di cultura, di appartenenza, di condizioni di salute. La differenza di origine allora richiama alla complementarità di questo modello, e

¹ O. Benzi, *Introduzione alla tesi di Paolo Ramonda*, in G.P. Ramonda, *Terapie della realtà. Una sfida: la pedagogia della Condivisione Diretta*, Cuneo, Editrice Esperienze, 1994, 7.

alla multiutenza. La sfida che ogni nucleo familiare affronta non sta tanto nell'essere all'origine, ma di poter originare esperienze affettive positive nell'idea costante che comunque, ogni figlio è continuità-discendenza e augurio di bene, al di là del modo con cui è stato generato ed è arrivato a sentirsi parte, se non già appartenere, a quello specifico nucleo familiare.

La particolarità di tale servizio, considerato in un più ampio sistema di welfare e di risposta di comunità ai bisogni delle persone vulnerate e vulnerabili è il suo collocarsi come azione che porta beneficio almeno su tre versanti. Quello educativo: siamo dentro ad una visione di servizio che richiama il valore della comunità educante e in quanto tale innovativo e capace di porsi nella prospettiva della chiamata a non escludere e ad offrire a chi incontra sguardi amorevoli, legami e, non per ultimo, presenza competente che assicura che una nuova prospettiva esistenziale è possibile al di là dei torti subiti. L'esperienza della casa famiglia ci dice che la concretezza della vita quotidiana è complessa ma che è possibile avvalersi della categoria della semplicità per avvalorare le connessioni e i legami tra persone, tra persona e comunità, tra persona e la sua storia di arrivo in casa famiglia.

Un secondo versante per cui la casa famiglia è importante è quello sociale. La fecondità della famiglia, in termini di partecipazione e di presenza sociale, nei circuiti formativi dell'infanzia e dell'adolescenza, ma anche in quelli socio-occupazionali e socio-ricreativi dell'età adulta e anziana, ha il pregio di concorrere ad accorciare (e al limite colmare) l'antico fossato esistente fra il corpo-scuola e il corpo-società, e di accelerare un duplice processo comunitario, quello della democratizzazione e della socializzazione della comunità educante e del territorio. Nella sua ragione sociale la casa famiglia rappresenta, come ha ben sottolineato un genitore intervistato "la possibilità di poter vivere una famiglia, comprese tutte le cose che si vivono in famiglia: le tensioni anche. Un ragazzo ha la possibilità di vedere cos'è una famiglia nel positivo e negativo che rimane comunque un punto importante. Si creano relazioni come quelle che si creano in tutte le altre famiglie per esempio a scuola si creano rapporti semplici basati sull'amicizia sullo scambio e



altri genitori si offrono per portare a scuola anche i tuoi figli". Inoltre, tale servizio apre alla cultura della differenza ed è la risultante positiva dello sforzo primariamente etico di tenere unito ciò che apparentemente sembra disgiunto.

Infine, un terzo versante richiama la dimensione della sostenibilità di fronte al nostro sistema di welfare. Anche attraverso la casa famiglia una comunità educante è in grado di fare prevenzione, rispondendo a istanze di giustizia sociale, occupandosi dei significati della vita buona delle persone che la abitano nella prospettiva del prendersi cura e della prossimità. Volendo, infine, sintetizzare l'innovazione del modello di multiutenza complementare, occorre dire che quest'ultimo porta in sé alcuni peculiari elementi caratterizzanti: si ispira a valori comunitari forti, condivisi nell'ambito dell'ampia rete dell'Associazione; realizza al suo interno un'autentica comunità familiare, ispirandosi ad un modello di vita familiare tipico e con la presenza di una molteplicità di persone e figure, in cui tutti e ciascuno possono ritrovare un ruolo e sentirsi inclusi in un ambiente umano e fisico capacitante; si caratterizza su una pedagogia della condivisione diretta di vita presidiata da figure genitoriali stabili in grado di interfacciarsi con figure specialistiche nell'ottica dell'integrazione positiva degli interventi; sul versante metodologico unisce la profondità del lavoro di cura tipico dei legami parentali forti, alla pratica educativa; sul piano organizzativo è servizio supportato nell'ambito dell'Associazione in modo flessibile e adattivo.

Su queste basi forti che la connotano come servizio alla persona, la casa famiglia multiutenza complementare rappresenta una tipologia di struttura d'accoglienza virtuoso che continua a manifestare la sua innovatività per la grande capacità di tenere unite istanze diverse, promuovendo capacitazione e benessere relazionale tra le persone e nella comunità.



Segnalazioni

Paolo Evangelisti “Vide igitur, quid sentire debeas de receptione pecuniae. Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223-1390)”
di Vera Zamagni

Oreste Bazzichi, Fabio Reali “Oikonomia di Francesco - *Un cammino verso l'umanità e la fraternità dell'economia*”
a cura della Redazione

Simone Budini “Auctoritas. Evoluzione di una categoria politica”
di Mario Toso

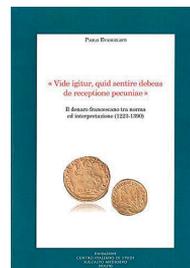
Leonardo Becchetti “Neuroscettici. Perché uscire dall'Euro sarebbe una follia”
di Markus Krienke

Domenico Santangelo “Analisi etico-politica e valutazione della concezione di Amartya Kumar Sen alla luce della Dottrina Sociale della Chiesa”
di Giuseppe Notarstefano



Segnalazioni

Vera Zamagni - Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223-1390) - Paolo Evangelisti



Paolo Evangelisti

***“Vide igitur, quid sentire debeas de
receptione pecuniae.
Il denaro francescano tra norma ed
interpretazione (1223-1390).***

**Centro italiano di Studi sull’Alto Medioevo, Spoleto 2020,
pp. 319.**

di Vera Zamagni
Università di Bologna

Paolo Evangelisti ha voluto dedicare il suo ultimo lavoro di ricerca all’interpretazione che della Regola francescana, quella approvata nel 1223, è stata fatta nel corso del primo secolo e mezzo di vita dalle fraternità francescane che si erano moltiplicate in Italia e fuori d’Italia. Rileggiamo insieme l’articolo che, nella sua scarna sinteticità, è il cuore della Regola, capace di attirare tanti seguaci, ma anche tanti detrattori, e di scatenare una mai finita ricerca della sua applicazione “ortodossa”: “4. Ordino fermamente a tutti i frati che in nessun modo ricevano denari o pecunia direttamente o per interposta persona”.

Non essendo una storica medioevista e men che meno una specialista di francescanesimo, ho letto il grosso lavoro di

Evangelisti con occhiali “esterni”, di chi è interessata da sempre ad identificare le caratteristiche di fondo della nostra civiltà occidentale, a cui il francescanesimo ha contribuito in maniera sostanziale. Non entrerà dunque qui nelle varie “coloriture” che a seconda delle scuole, dei luoghi e del periodo storico hanno assunto le interpretazioni del dettame di San Francesco che si possono ritrovare nelle Costituzioni generali dell’ordine a partire da quella del 1239 e nei principali commenti alla Regola offerti da vari pensatori fino alla fine del Trecento. Offrirò piuttosto alcune riflessioni scaturite dalle analisi che il libro offre in relazione alle principali ricadute del comando di San Francesco oltre che sull’ordine francescano sull’intera società.

In primo luogo gli esegeti si chiesero cosa significassero “denari o pecunia” e la risposta largamente condivisa è stata che queste parole fanno riferimento a tutto ciò che viene ricevuto per poter poi essere rivenduto. Questa definizione stabilisce dunque che non si tratta solo di monete, ma di qualsiasi cosa (libri, vestiti, carri, calici, lasciti, donazioni, immobili, depositi, rete, affitti e quant’altro), che implica proprietà e quindi scambio di equivalenti. Non è che con questo il francescanesimo condannasse il mercato, piuttosto sosteneva che chi si dedicava interamente a Dio e al servizio dei fratelli doveva prendere la povertà sul serio, non lasciandosi irretire dalle apparenze, perché il vero valore delle cose non sta nel loro valore monetario che sottende allo scambio.

Poiché, però, e qui è il secondo punto importante, qualunque persona umana ha bisogno di utilizzare cose per la sua sopravvivenza e per il suo lavoro, allora l’uso dei beni non può essere vietato, ma deve essere adattato alla vocazione di ciascuno, fermo restando il divieto di possesso. Da ciò discende tutta la riflessione sul come acquisire l’uso senza lo scambio e viene così identificato e studiato un concetto che è autenticamente cristiano, ossia quello della reciprocità. La reciprocità era sempre stata raccomandata nei testi evangelici, ma non si era mai prima estrapolato da quella pratica delle comunità cristiane un suo possibile impatto economico più vasto. Mettendo in atto attività di cura, di consiglio, di direzione spirituale e di lavoro verso “l’esterno”, i frati si mettevano in relazione con soggetti che rispondevano reciprocando, e così permettendo la vita dei



Segnalazioni

Vera Zamagni - Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223-1390) - Paolo Evangelisti

frati, senza bisogno di ricorrere allo scambio di mercato (p. 299). Anzi, la reciprocità risultava superiore come strumento per garantire beni e servizi necessari, perché si nutre di relazioni, spesso di lungo periodo, mentre lo scambio è impersonale ed escludente. La reciprocità, dunque, come mezzo per far circolare beni e servizi diversa dallo scambio di equivalenti viene promossa dalla riflessione francescana come una modalità di funzionamento non solo di comunità coese e chiuse, ma di spazi sociali ed economici più vasti. Evangelisti dedica a questo molte osservazioni e il paragrafo finale del libro, dal titolo “Il denaro francescano come cifra delle relazioni sociali”.

La separazione tra proprietà e uso produce, comunque, tutta una varietà di problemi pratici ed amministrativi che non potevano essere risolti definitivamente né dalla sola pratica della reciprocità e nemmeno da elencazioni prescrittive, perché i tempi cambiavano e con essi le varie situazioni. Occorreva quindi continuamente tornarci sopra, fino all'intervento “a gamba tesa” del papa Giovanni XXII, che con la bolla *Ad conditorem canonum* del 1322 escludeva che tutti i beni in uso ai francescani (ad eccezione delle chiese) dovessero essere considerati di proprietà della Chiesa e affermava che l'uso delle cose risponde ad un diritto implicito, che vanificava l'argomento dell'uso di fatto, sostenuta dai francescani. Il papa non voleva negare la Regola, ma “semplificare”. Dopo uno scontro pesante tra l'ordine e la sede papale, i francescani, però, pur proclamando fedeltà alla Chiesa come istituzione, rifiutarono la semplificazione e continuarono ad approfondire le implicazioni del comando di San Francesco, senza riuscire a risolvere in maniera definitiva tutte le contraddizioni insite nella separazione tra proprietà ed uso, come si legge nella dovizia di posizioni diversificate analizzate nel libro di Evangelisti a cui non possiamo qui rendere giustizia.

Quello che qui invece va ribadito è che questi infiniti dibattiti e precisazioni hanno prodotto un dinamismo concettuale sconosciuto prima della Regola. Infatti, l'aver sottratto l'attenzione di una larga fetta del pensiero occidentale dalla proprietà e dai valori monetari che la rappresentavano e l'averla invece focalizzata sull'uso dei beni e sulle potenzialità che le persone potevano sviluppare mediante l'uso dei beni

ha significato molte cose. Vediamo quelle che mi sembrano più rilevanti. In primo luogo, le riflessioni francescane hanno lanciato la ricerca del “vero” valore, che risiede nel caso di cose e animali nell’utilità che possono fornire e nel caso delle persone che non abbraccino la povertà francescana nell’uso che esse devono fare delle loro ricchezze per “dare valore” alla proprietà. In secondo luogo, poiché il valore deriva dall’uso e non dal possesso, emerge dunque la necessità di far circolare la ricchezza, per massimizzarne il valore attraverso l’uso esteso a nuove categorie di persone e a nuovi oggetti. Una ricchezza che ristagna non procura tutta l’utilità che potrebbe fornire e dunque è condannabile. Non a caso, l’esempio della parabola dei talenti viene spesso citata nei testi francescani, perché i servi non erano proprietari dei talenti, ma ne potevano moltiplicare il valore usandoli appropriatamente, come fecero due dei servitori, mentre il servitore che fece ristagnare il suo talento ne perse il valore. Questo era un tema che era stato avanzato già in secoli precedenti da alcuni Padri della Chiesa, ma giunse a maturazione con il francescanesimo. In terzo luogo, il fatto che la ricchezza vada fatta circolare impone il rispetto per chi è capace attraverso il suo lavoro di farla circolare al meglio, con creatività e professionalità, trattenendo per sé il meno possibile e promuovendo con parte dei proventi di questo lavoro istituzioni di carità.

Se è dunque il comando di San Francesco all’origine di tutto, è stata la passione dei tanti francescani, molti dei quali santi e dotti, che hanno approfondito con costanza e complessità intellettuale le implicazioni di quel comando, a garantire che esso non venisse trattenuto solo fra coloro che facevano parte delle fraternità francescane, ma si offrisse al dibattito pubblico al di fuori dell’ordine, innervando pratiche economiche con nuove concettualizzazioni che hanno portato a risultati insospettati. È merito di Paolo Evangelisti se ora conosciamo nei dettagli i contributi offerti dai francescani sull’arco di quei secoli che hanno fondato l’economia moderna.



Segnalazioni

La Redazione - Oikonomia di Francesco - Oreste Bazzichi, Fabio Reali



Oreste Bazzichi, Fabio Reali

Oikonomia di Francesco

Un cammino verso l'umanità e la fraternità dell'economia

con prefazione di S. Zamagni

L'Altro Editore, Frosinone, 2020 pp. 189

Come scrive Stefano Zamagni nella prefazione, il saggio di Oreste Bazzichi e Fabio Reali “è alquanto singolare nel panorama scientifico contemporaneo. Si tratta di un lavoro di frontiera – *mephòrios* si sarebbe detto nella Grecia antica – tra economia, storia, filosofia, teologia”. E questo lo è perché gli autori – come sostengono subito nell’introduzione – vogliono mostrare, documenti alla mano, che “la società medievale, a partire dal monachesimo di S. Benedetto e proseguendo con l’analisi della Scuola francescana del Duecento, Trecento e Quattrocento, racchiude in sé il cuore del rapporto tra *etica*, *mercato* ed *economia* (...), nonostante il grande sociologo tedesco Max Weber attribuisca all’influsso dell’etica calvinista l’origine dello “spirito” del capitalismo” (p.13). Intorno a questo assunto, si sviluppa lo studio degli autori in sette capitoli, che

affrontano, da angoli culturali diversi, un tema unitario: quello di una continuità del lessico socio-economico della Scuola francescana, fondata sulla tradizione volontaristica (e non dell'oggettivismo tomista).

Il primo capitolo focalizza gli aspetti che riguardano il contesto politico, socio-economico, culturale e religioso, che ha dato vita alla genesi della proposta francescana. Il secondo muove dalle origini del pensiero francescano: la storicizzazione dello Spirito Santo nei processi temporali, ideata da Gioacchino da Fiore e inaugurata da Francesco d'Assisi. Nel terzo viene preso in esame il contributo che la Scuola francescana, partendo dalle intuizioni "profetiche" di Francesco d'Assisi e di Bonaventura da Bagnoregio, diede, sul piano teorico, all'elaborazione dei primi indicatori economici, e sul piano pratico, dando vita ad istituzioni, capaci di supportare l'efficienza sociale e l'attuazione dei mezzi per favorire l'interazione tra capitale monetario e capitale umano e i beni economici con i beni relazionali. Sulla base dell'analisi realizzata, il quarto capitolo presenta una lettura sistematica dei principi fondamentali che, scaturendo dalla libertà creativa, costituiscono il nucleo del modello socio-economico francescano: reciprocità, lavoro, gratuità, relazione, fraternità, bene comune. Il quinto capitolo mostra come i "*semina humanitatis*" dei pensatori francescani abbiano attraversato, accompagnato e influenzato – lungo l'arco dei secoli – la cultura, il paradigma socio-economico, i valori etico-relazionali, il bene comune, la felicità pubblica. Il sesto capitolo getta un ponte tra passato e presente, mostrando come le risposte dal passato siano motivi di riflessione alle domande del presente, e come, in fondo, i suggerimenti di intellettuali francescani vissuti secoli fa possano dare una mano per il superamento della lunga crisi strutturale - aggravata da una tragica pandemia mondiale - che sembra non vedere la fine. Lo studio degli autori si sviluppa in sei capitoli, che affrontano, da angoli culturali diversi, un tema unitario: quello di una continuità del lessico socio-economico della Scuola francescana, fondata sulla tradizione volontaristica (e non dell'oggettivismo tomista).

Il primo capitolo focalizza gli aspetti che riguardano il contesto politico, socio-economico, culturale e religioso, che ha dato vita alla genesi della proposta francescana. Il secondo



Segnalazioni

La Redazione - Oikonomia di Francrsco - Oreste Bazzichi, Fabio Reali

muove dalle origini del pensiero francescano: la storicizzazione dello Spirito Santo nei processi temporali, ideata da Gioacchino da Fiore e inaugurata da Francesco d'Assisi. Nel terzo viene preso in esame il contributo che la Scuola francescana, partendo dalle intuizioni “profetiche” di Francesco d'Assisi e di Bonaventura da Bagnoregio, diede, sul piano teorico, all'elaborazione dei primi indicatori economici, e sul piano pratico, dando vita ad istituzioni, capaci di supportare l'efficienza sociale e l'attuazione dei mezzi per favorire l'interazione tra capitale monetario e capitale umano e i beni economici con i beni relazionali. Sulla base dell'analisi realizzata precedentemente, il quarto capitolo presenta una lettura sistematica dei principi fondamentali che, scaturendo dalla libertà creativa, costituiscono il nucleo del modello socio-economico francescano: reciprocità, lavoro, gratuità, relazione, fraternità, bene comune. Il quinto capitolo mostra come i “*semina humanitatis*” dei pensatori francescani abbiano attraversato, accompagnato e influenzato – lungo l'arco dei secoli – la cultura, il paradigma socio-economico, i valori etico-relazionali, il bene comune, la felicità pubblica. Il sesto capitolo getta un ponte tra passato e presente, mostrando come le risposte dal passato siano motivi di riflessione alle domande del presente, e come, in fondo, i suggerimenti di intellettuali francescani vissuti secoli fa possano dare una mano per il superamento della crisi strutturale, che sembra non vedere la fine. Conclude il volume il capitolo settimo con un abbozzo di “modello socio-economico francescano”, fondato sul teorema del “buon Samaritano”.

Pertanto, dallo studio delle opere dei pensatori della Scuola francescana medievale e tardo-medievale scaturisce l'assunto che la teoria e la pratica dell'economia di mercato sono germogliate ben prima di Calvino e del fondatore del capitalismo: Adam Smith.

In un'epoca di grandi trasformazioni socio-economiche in cui nuove classi sociali si affacciano per la prima volta sulla scena civile, diventando protagoniste della società, i pensatori della Scuola francescana medievale e tardo-medievale, a contatto con il popolo e testimoni della cosiddetta “rivoluzione mercantile”, scelgono una alternativa al feudalesimo, teorizzando la cultura della persona umana nell'economia e il

rapporto che questa deve avere con l'etica per la costruzione di una società all'insegna della sussidiarietà e della solidarietà. Proprio ai francescani, fautori della povertà volontaria, è toccato muovere dal profondo della storia e portare a riva un'azione teorica e pratica molto efficace sul popolo, riuscendo a dare una forte accelerazione al sistema sociale e allo sviluppo civile, i cui fondamentali principi (donare, ricevere e condividere, gratuità originaria dell'essere, fraternità, ecologia integrale e nuovo modo di abitare la terra) conservano ancora oggi, nell'epoca della globalizzazione, tutta la loro attualità.

Dunque, i filosofi e teologi francescani (Pietro di Giovanni Olivi, Giovanni Duns Scoto, Alessandro Bonini di Alessandria, Guglielmo d'Ockham, Astesano di Asti, Gerardo di Odone, Bartolo da Sassoferrato, Bernardino da Siena, Luca Pacioli, Giovanni da Capestrano, Angelo Carletti da Chivasso, Bernardino da Feltre e tantissimi altri), consapevoli delle problematiche nuove che emergevano dalla società, hanno saputo sincronizzare meravigliosamente attività speculativa con la pratica pastorale del vivere quotidiano in mezzo alla gente, il pensiero con l'azione, la mistica con il lavoro, l'economia con la felicità, il bene con il ben-essere, la teoria con la prassi.

La prospettiva culturale nuova parte dalla distinzione tra una somma di denaro qualsiasi e una somma di denaro efficientemente inserita o da inserirsi all'interno di un processo produttivo. Solo quest'ultima, infatti venne definita come "capitale" e solo a questa si associò un valore aggiunto (*valor superadiungtus*) legato alla possibilità di offrire un rendimento; ne conseguì che il prezzo del capitale aveva sempre un valore superiore al valore del denaro che lo misurava, e che doveva quindi essere remunerato come "lucro cessante", oltre che come atto virtuoso attento al benessere collettivo.

L'idea della produttività del capitale per lo sviluppo integrale e il bene comune fu davvero rivoluzionaria e la si comprende se si considera che il denaro diventava etico quando veniva immesso nel processo produttivo per una finalità di benessere collettivo. E la conseguente felice e concreta intuizione dei Monti di Pietà, fu un'istituzione cittadina, dedita all'assistenza, ma anche un'iniziativa di carattere economico-creditizio, che agì da ammortizzatore sociale in un contesto economico



Segnalazioni

La Redazione - Oikonomia di Francrsco - Oreste Bazzichi, Fabio Reali

statico e soggetto a rapidi tracolli. Secondo l'enciclica *Caritas in veritate* (2009) di Benedetto XVI questo metodo originale offre spunti e parametri per un rinnovato rapporto tra credito e cittadini anche oggi.

La riflessione di questi pensatori francescani ha creato, cioè, le condizioni per lo sviluppo dei principi etici insiti nel capitalismo, contribuendo alla formazione di una mentalità diffusa in cui il mercato ha trovato un valido appoggio per gli sviluppi successivi. In tale prospettiva il pensiero economico della Scuola francescana appare come la causa concretamente induttiva della nascita di istituzioni capitalistiche, quali i Monti di Pietà - prodromi dell'odierna Casse di Risparmio e delle organizzazioni del credito cooperativo - e i Monti frumentari, che, prestando ai contadini poveri il grano e l'orzo per la semina, evitavano loro il ricorso al prestito usuraio.

Questo agile e documentato studio di Oreste Bazzichi e Fabio Leali ci introduce, a partire dalle idee e dai testi dei pensatori francescani, ad un nuovo paradigma etico-economico che, in questo momento assai delicato della nostra storia e del nostro presente, non è fuori luogo proporre: un cammino verso l'umanità e la fraternità dell'economia.

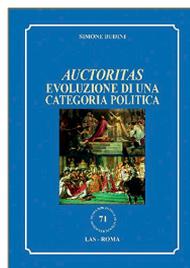
In questo lavoro Oreste Bazzichi e Fabio Leali dimostrano la ricchezza e la bellezza della migliore ricerca: il tradizionale metodo del ritorno alle fonti. Ed è di incommensurabile valore l'impostazione stessa della ricerca che, nel mettere in rilievo la centralità dell'uso del denaro dei Minori con tutte le sue implicazioni pratiche anche sulla vita conventuale, dall'analisi emerge la potenzialità di costruire un sistema socio-economico dove il denaro alimenta lo sviluppo integrale, reale, sostenibile e condiviso, senza diventare un idolo crudele.

(a cura della Redazione)



Segnalazioni

Mario Toso - Auctoritas. Evoluzione di una categoria politica - Simone Budini



Simone Budini

Auctoritas. Evoluzione di una categoria politica

LAS, Roma 2021, pp. 156

La crisi epidemiologica odierna ha evidenziato altre crisi, come quella climatica, alimentare, economica e migratoria. La stessa crisi prodotta dal Covid-19, ha mostrato, inoltre, quanto la politica e la connessa autorità siano propense ad una forma di autosufficienza totalizzante. Una tale deformazione appare oggi una conseguenza di più motivi, ma in particolare della crisi della ragione, unidimensionalizzata a ragione tecno-strumentale. La quarta rivoluzione industriale ne incarna il riduzionismo entro un progetto culturale *transumanista* che va per la maggiore. L'idea-guida è che la macchina, frutto dell'intelligenza artificiale, sostituirebbe completamente l'umano, andando oltre l'umano. Il culmine di un tale processo sarà la *coscienza artificiale*. Con ciò si mette inevitabilmente in discussione il concetto di *natura umana*. La prevalenza di una intelligenza artificiale provoca l'indebolimento, se non



Segnalazioni

Mario Toso - Auctoritas. Evoluzione di una categoria politica - Simone Budini

la scomparsa, dell'intelligenza speculativa e pratica. Con ciò, al lato pratico, la coscienza sociale e l'esercizio dell'autorità politica vengono posti al servizio di una ragione tecnocratica. Fa da guida non il pensiero «pensante», bensì una ragione efficiente e performativa, capace di produrre uno stato di cose che si basa sulla rappresentazione simbolica del mondo e su una sequenza di azioni che sono in grado di replicarla. In questo contesto culturale la ragione è decurtata di quelle capacità che le consentono di coltivare l'ordine a Dio e, in definitiva, la vita buona e il bene comune. Questo viene raggiunto quando la comunità politica possiede le condizioni preve, elementari, indispensabili alla pratica delle virtù e alla stessa vita buona. Senza la coltivazione dell'ordine a Dio, la comunità politica si priva della collaborazione nella giustizia, nella pace e nell'amicizia politica. Non solo. Si arroga un potere che non ha e cade nella tentazione del *totalitarismo*.

L'intelligenza artificiale sostituisce l'intelligenza speculativa e pratica. La verità ontologica e morale, ovvero il *fondamento*, non sarebbe attingibile. Lo sarebbe, invece, il «fenomeno». Ma in questa maniera sono tolti alla politica e all'autorità quei *parametri antropologici ed etici*, che sono base delle coscienze e dell'azione costruttrice del bene comune. L'intelligenza artificiale, evidentemente, non è da esorcizzare, bensì da impiegare ponendola al servizio della crescita integrale delle persone, delle famiglie e della società politica. Una tale intelligenza è chiamata ad integrare le altre intelligenze, quella speculativa e quella pratica, che offrono il senso e l'orientamento umani nell'applicazione e nella correzione degli stessi algoritmi.

E, tuttavia, la pandemia, osservata con senso critico, può rivelarsi un provvidenziale *antidoto* all'enfatizzazione del potere in senso totalitario. Può essere occasione per ridimensionarne la «pretesa divina» e, insieme, per riscoprirne il *fondamento* ontologico e pratico. La pandemia può aiutare a ritrovare il nesso intrinseco tra autorità e morale. Detto altrimenti, non tutti i mali vengono per nuocere. Lo stesso discernimento del complesso fenomeno della pandemia e della sua difficile gestione manifesta la possibilità di una figura dell'autorità non autoreferenziale, totalitaria e totalizzante. Offre l'idea di un'autorità non illimitata, chiamata a raccordarsi con i vari

soggetti istituzionali e religiosi, entro i confini della regolazione esterna del culto, per garantire il bene comune, la giustizia e la pace sociale.

Solo quando la pratica delle virtù, indispensabili al raggiungimento del bene comune politico, si compia nell'ordine a Dio, essenziale alla vita buona, è possibile prefigurare un esercizio dell'autorità libero da totalitarismi e da quelle «sovversioni» che detronizzano il Bene perfetto, sostituito da beni strumentali, perseguiti in maniera scorretta. Per la morale politica solo il riferimento a Dio consente di vivere i beni umani e le virtù connesse, rispettivamente contenuto e forma ordinatrice del bene comune politico.

L'azione politica nell'esperienza della pandemia, pur perseguendo fini legittimi, legati alla cura della sicurezza sanitaria dei popoli, ha mostrato una decisionalità talora autoreferenziale, propensa a sovrapporsi alle competenze di altre società, compresa quella religiosa. In un simile contesto è apparsa anche una sanità selettiva, implicante una considerazione residuale della vita degli anziani. Di fronte a questi «eccessi» ci si deve rassegnare? In un Paese in cui l'autorità non appare in grado di difendere e di promuovere i principi della parità di trattamento e del diritto universale alle cure, lo Stato, nelle proprie istituzioni, può consentire lo «scarto» di alcuni cittadini più deboli? È vera civiltà? L'emergenza sanitaria creata dalla pandemia sta svuotando, quasi in uno stato d'eccezione permanente, l'ordinamento democratico, riducendolo progressivamente al suo guscio formale. Diventa evidente che si è chiamati a tutelare la salute delle persone e a salvaguardare la democrazia e, con essa, l'autorità intesa come facoltà di comandare secondo ragione e non secondo arbitrio o l'utilità media attesa.

Ebbene, rimedio ad una democrazia ammalata dalle sirene del totalitarismo efficientista o sovranista o populista può essere la stessa esperienza della fragilità umana e il limite che la ragione e la libertà umane sperimentano oggi nella pandemia, di fronte a mali sconosciuti, non sempre controllabili o risolvibili. La libertà e la ragione non sono creatrici della realtà. Non sono onnipotenti. Proprio in questa esperienza, la ragione e la libertà umane incontrano la loro finitezza. Il *principio di realtà* le



Segnalazioni

Mario Toso - Auctoritas. Evoluzione di una categoria politica - Simone Budini

misura e, in parte, le *condiziona*, nei processi cognitivi e decisionali, sia sul piano personale sia sul piano comunitario, quali si concretizzano mediante la società politica e la stessa autorità. Questa, mentre nella sua attuale propensione al totalitarismo totalizzante sembra non trovare ostacoli di sorta, è peraltro costretta a fare i conti con la tragica realtà della pandemia, con la morte, con un sistema sanitario in grave difficoltà e con istituzioni spesso inadeguate.

Anche in tempo di pandemia, con riferimento ad un'autorità che perde i suoi parametri antropologici ed etici, diventa necessario il recupero di quell'apporto rivoluzionario che il cristianesimo immise nel mondo politico e in particolare nella concezione totalitaria dello Stato antico. All'origine sta una concezione della persona che nella sua dimensione di trascendenza, nei rapporti con Dio, esula dalla competenza dell'autorità terrena. Si vengono perciò a distinguere nettamente due società, due autorità, due sfere o due ordini di azione che si riferiscono ad uno stesso soggetto concreto e corrispondono alla duplice dimensione della sua esistenza, quella spirituale e quella temporale. La rivoluzione cristiana pone le basi del primato della persona sullo Stato e rivendica l'irruzione del trascendente nella politica, che induce l'elaborazione di una morale politica tutt'altro che immanentista e totalitaria, totalizzante. La rivoluzione cristiana che pone le basi per l'affermazione del primato della persona sullo Stato porta nella cultura politica i germi di due verità fondamentali che saranno decisivi nell'elaborazione di una nuova concezione della società: il germe del principio dell'uguaglianza radicale, naturale e divina, di tutti gli uomini (ciò ingenererà, a poco a poco, l'idea di un'*humanitas* universalmente uguale, una, solidale e fraterna); il germe del principio di una libertà che si lega a valori naturali-temporali e a valori trascendenti che hanno il primato sui primi (il che giustificherà il concetto di un'obbedienza e di un ossequio all'autorità civile condizionati).

È noto che una tale prospettiva, sviluppatasi e precisatasi nel corso dei secoli, ha subito importanti episodi di decostruzione, allorché fu adottata a *clavis universalis* il metodo delle scienze matematiche ed empiriche, metodo che, dall'epoca moderna ad oggi, ha prodotto la progressiva caduta dell'apologia socia-

le e dell'etica politica nell'irrazionale, del non-cognitivismo, nonché la separazione della politica e dell'autorità dall'etica o l'assorbimento di questa nelle prime. Il recupero della democrazia e del concetto di un'autorità legata alla legge morale naturale non sembra possa avvenire, pertanto, sulla base di diagnosi e di terapie che perpetuano le aporie del pensiero moderno, che non affrontano coraggiosamente il male alla radice e si limitano a fornire soluzioni precarie o parziali, relative ai soli *mezzi*, per quanto necessari. Occorre, invece, risalire alle cause epistemologiche ed etiche del progressivo svilimento dell'anima sia dell'autorità sia della democrazia, favorito da più fattori: sfiducia nell'uomo e nelle sue capacità di accedere al vero e al bene, nonché a Dio; agnosticismo e relativismo etico; frammentazione e sincretismo culturali; emarginazione della religione dalla vita pubblica; esasperazione dei nazionalismi, localismi, particolarismi etnici; governo dell'arbitrio anziché del diritto. Tutto ciò conduce alla contrazione dello spessore etico-culturale del momento politico rispetto al momento procedurale ed economico, sino ad un inesorabile prevalere di élites tecnocratiche e bancocratiche.

La risemantizzazione dell'autorità, intesa in senso realista e personalista, trascendente il concetto empirico-fenomenico del potere, come anche la sua equiparazione a *leadership*, passa attraverso il recupero dei fondamenti più solidi che stanno alla base delle nostre scelte e delle nostre leggi. Questo implica, accettare che l'intelligenza umana possa andare oltre le convenienze del momento e cogliere alcune verità che non mutano, che erano verità prima di noi e lo saranno sempre. Indagando sulla natura della persona umana la ragione scopre valori che sono universali, perché da essa derivano. Oggi è necessario che sia superata quella logica e quel tipo di ragione che presuppongono l'assimilazione dell'etica e della politica alla fisica, secondo cui non esistono il bene e il male in sé, ma solamente un calcolo di vantaggi e svantaggi. Proprio sulla base di prospettive gnoseologiche ed etiche per le quali l'autorità può divenire principio di crescita dei cittadini e dei vari gruppi sociali, nella sua ultima enciclica *Fratelli tutti*, papa Francesco giunge a proporre che la medesima autorità sia animata dall'*amore pieno di verità*. Il relativismo non condurrebbe ad esiti positivi



Segnalazioni

Mario Toso - Auctoritas. Evoluzione di una categoria politica - Simone Budini

per le persone e per le società. Aprirebbe le porte ai potenti di turno, i quali dopo aver ottenuto il consenso di popolazioni poco vigili, potrebbero imporre le loro presunte verità.

Nella riflessione odierna sull'esercizio dell'autorità e sul recupero di un suo concetto non ideologico, ma nemmeno depotenziato dal punto di vista etico, torna senz'altro di valido aiuto l'importante *excursus* di Simone Budini, docente di Filosofia politica presso l'Università Pontificia Salesiana di Roma. L'intento della risemantizzazione della categoria dell'autorità è raggiunto attraverso un percorso diacronico che mette in luce principalmente non tanto i momenti storici apicali, dove essa si è palesata nella sua somma forza, quanto le fasi in cui viene messa in crisi, i punti di passaggio e le conseguenze di questi. L'impegno intellettuale di Budini risulta particolarmente meritorio per la maestria nell'espone la crisi della ragione che determina gli episodi più significativi di decostruzione della filosofia sociale e politica. Partendo dall'epoca romana, passando attraverso le varie fasi di divinizzazione, di rilettura cristiana, di soggettivizzazione, di secolarizzazione, di contrattualizzazione dell'autorità, Budini giunge all'analisi dei pensatori che la considerano come prepotere, sovrastruttura, mero potere, volontà, antitesi alla libertà. Lo studio di Budini è parimenti importante perché suggerisce, con chiarezza e rigore di pensiero, le vie della ricomposizione del rapporto tra autorità e verità. Ricca di suggestioni per ulteriori ricerche è l'indicazione finale del concetto di un'autorità a servizio della vita umana, nelle sue molteplici espressioni, ma anche di una ecologia integrale.

+ *Mario Toso*



Segnalazioni

Markus Krienke - Neuroscettici. Perché uscire dall'Euro sarebbe una follia - Leonardo Becchetti

Leonardo Becchetti



Neuroscettici. Perché uscire dall'Euro sarebbe una follia

Rizzoli, Milano 2019, pp. 207

L'analisi che l'A. – editorialista dell'Avvenire – offre dell'attuale situazione europea si riassume emblematicamente nella parabola di Hume dei due agricoltori, riportata a pag. 155, in cui l'uno dice all'altro: «Il tuo grano è maturo, oggi, il mio lo sarà domani. Sarebbe utile per entrambi se oggi io [...] lavorassi per te e tu domani dessi una mano a me. Ma io non provo nessun particolare sentimento di benevolenza nei tuoi confronti e so che neppure tu lo provi per me. Perciò io oggi non lavorerò per te perché non ho alcuna garanzia che domani tu mostrerai gratitudine nei miei confronti. Così ti lascio lavorare da solo oggi e tu ti comporterai allo stesso modo domani. Ma il maltempo sopravviene e così entrambi finiamo per perdere i nostri raccolti per mancanza di fiducia reciproca e di una garanzia». Questa “trappola” (166) dei nazionalismi



Segnalazioni

Markus Krienke - Neuroscettici. Perché uscire dall'Euro sarebbe una follia - Leonardo Becchetti

che l'Europa ancora non ha superato, sta chiaramente alla base della reazione sovranista di un'Europa che dalla caduta del muro non è riuscita a presentarsi come la migliore opzione per ogni Stato membro. Evidenziando come la logica sovranista sia stata alimentata anche dalla posizione intransigente della Germania e da scelte non felici della cancelliera Merkel all'inizio della crisi, l'A. esprime il suo chiaro voto a favore dell'Unione Europea e dell'Euro. Secondo la lettura qui proposta, le logiche nazionaliste, che si riproducono oggi attraverso i meccanismi della finanza quando «il Portogallo usa gli sgravi fiscali per attirare i pensionati, l'Italia quelli sul trasferimento di residenza per sedurre i Paperoni, l'Olanda e l'Irlanda quelli sulle tasse societarie per richiamare le imprese e le multinazionali» (186), devono essere superate nella prospettiva di una nuova economia sostenibile che integra nell'economia di mercato le dimensioni sociali ed ambientali e quindi prevede una «*green/social consumptiontax*» (188), ossia meccanismi che incentivano comportamenti a favore della dignità del lavoro e della salvaguardia dell'ambiente, perché l'«economia è una scienza, ma vive anche di valori, spinte ideali» (191). Siccome questa prospettiva è stata formulata prima delle elezioni europee del 26 maggio 2019, è come se la nuova Commissione von der Leyen avesse sentito questo appello, avendo proclamato prima della fine dell'anno scorso il suo *New Green Deal*, da integrare nell'economia sociale di mercato europea, all'interno della quale sarebbero però da rafforzare anche le dimensioni sociali. Infatti, spesso non viene considerato come il «massimo profitto per le imprese» e «il benessere dei consumatori» debba essere riconnesso con «altri due obiettivi fondamentali da un punto di vista sociale e di soddisfazione individuale della persona», ossia «la sostenibilità ambientale e la dignità del lavoro» (57). Ma proprio ciò – secondo la prospettiva del recensore – sarebbe il programma di un nuovo, ripensato, modello economico sostenibile e generativo.

Per collocare e spiegare meglio la validità della sua proposta, l'A. inizia le sue considerazioni con la spiegazione “tecnica” – ma comprensibile ai non esperti di economia e finanza – riguardo a come sarebbe scoppiata la crisi finanziaria del 2008 (23-26), paragonando la differenza di reazione da parte degli

Stati Uniti – che innescano subito nel mercato una grande quantità di capitale – con quella europea che per una certa interpretazione dell’economia sociale di mercato da parte della Germania – sbagliata, a parere del recensore – sceglie la strada dell’austerità. Al vecchio continente manca la «rapidità di reazione che consente agli USA di impostare subito correttamente la ricetta per risolvere la crisi. La moneta distrutta con i fallimenti di banche e imprese viene immediatamente rimpiazzata con il *quantitative easing*» (27). La lenta reazione dell’Europa – che solo nel 2012 e dopo un’altra crisi, ossia quella dello spread, riuscirà a sbloccare tale rovinosa situazione di stallo con Draghi (37) – avrebbe alimentato in maniera notevole l’antieuropeismo e permesso alla distanza tra le varie nazioni, specialmente tra la Germania e le altre, di crescere fino ai livelli odierni (29-30). La situazione immobile dell’Europa si esprime anche nel lungo processo di consultazione da parte di Draghi con i direttori delle banche centrali europee, che avrebbe portato al quel *whatever it takes* che egli avrebbe voluto pronunciare già prima (37). Ma il divario economico tra le varie zone dell’Europa continuava ancora a crescere, e ciò non era un buon segno per il «successo di un’unione valutaria» (40). Per questo, l’A. propone sette punti per possibili interventi, tra cui (1) un «maggiore attivismo della Banca centrale europea», non nel senso di una politica monetaria larga, ma tuttavia con maggiori possibilità di intervento in momenti di crisi (43); (2) la BCE «compra il debito pubblico dei Paesi membri che eccede il rapporto del 60 per cento del PIL e lo converte in titoli senza tasso d’interesse (45); (3) l’«impegno da parte dei governi degli Stati membri a migliorare il proprio sistema-Paese» con adeguate riforme strutturali (47); (4) «il coordinamento simmetrico degli sforzi per riequilibrare le bilance commerciali» (47) che è particolarmente urgente considerando che la Germania non si impegna a ridurre il suo surplus commerciale entro il 6 per cento del PIL (43); e infine (5) l’armonizzazione fiscale che non significa un unico sistema fiscale per tutti i Paesi membro ma trovare «una forchetta ridotta entro la quale tutti i paesi dovrebbero collocarsi» per uscire dalla competizione fiscale a ribasso già menzionata (48). Ovviamente per realizzare queste idee, i singoli Paesi europei, a partire dalla Germania, devono



Segnalazioni

Markus Krienke - Neuroscettici. Perché uscire dall'Euro sarebbe una follia - Leonardo Becchetti

superare le logiche nazionali, che risultano ancora pienamente applicate a livello finanziario. In tale prospettiva, l'A. osserva come all'inizio del 2019, proprio dopo la sua rinuncia a una nuova candidatura nel cancellierato e in seguito della Brexit, ci sia non solo un atteggiamento più "benevolo" e aperto da parte della stessa Merkel nei confronti dei Paesi del sud, e specificamente dell'Italia (161), ma anche da parte di Bruxelles, che sarebbe decisamente più morbida e indulgente e «chiede all'Italia semplicemente di ridurre sensibilmente il deficit strutturale» (147). Oggi possiamo dire che tale atteggiamento è stato confermato con l'approvazione senza commenti della manovra 2020 e in generale con rapporti più distesi: un momento storico che sarebbe da sfruttare anche da parte dell'Italia per reinserirsi nuovamente tra i promotori di una nuova visione per l'Europa.

Nella parte centrale del libro, l'A. sviluppa, sulla base di queste considerazioni, i principali argomenti in favore della convenienza dell'Euro per tutti i singoli Paesi membro, che dimostrano l'assurdità di voler «scendere da un Boeing 747 in volo» (52). Innanzitutto non si sottaccia la situazione di disagio in cui si trova l'Italia tra salari fermi, disoccupazione in crescita e *working poor* (54, 56), e che occorre comunque mettere in relazione con la ricchezza di strutture di cui oggi tutti usufruiscono grazie al mondo digitale (55-56). Tale perdita della classe media, e di conseguenza di qualità di vita, sarebbe innanzitutto un «processo attualmente in atto in tutti i Paesi ad alto reddito del mondo» (59), e dunque non tanto amputabile all'Euro, quanto conseguenza della globalizzazione: per rispondere ad essa, l'uscire dall'Euro non serve dunque, in quanto proprio qui risiede l'unica possibilità di proteggersi per i Paesi europei. Chi attribuisce gli attuali problemi strutturali dell'Italia all'Euro, commette dunque lo stesso errore di chi si ricorda «di aver visto il fulmine dell'entrata dell'Italia nell'euro» e gli «sembra di aver sentito dopo il tuono del progressivo deterioramento del nostro tenore di vita e delle condizioni del mercato del lavoro» (60). Passo a passo l'A. smonta dunque i sette principali argomenti no-Euro (61-92), specialmente riguardo a una svalutazione della moneta come mezzo per sollevare il benessere, per aumentare le esportazioni o per abbattere il

debito pubblico. I populismi – che si servono delle “logiche” ambigue del mondo social che non solo offre la possibilità a tutti di informarsi e di condividere contenuti, ma è anche il luogo dove si lasciano moltiplicare umori negativi e “di pancia” – lavorano certamente a far sembrare la realtà diversa da quella che è, ossia che solo un italiano su quattro sarebbe favorevole ad un “Italexit” dall’Euro (113). L’A. ricorda che specialmente nel novembre 2018 quando il nuovo governo tra Lega e M5S dava la colpa per lo spread a cause esterne, dall’Europa a Soros, in realtà «nessuno infierisce: niente speculatori ribassisti e persino le cattivissime società di rating sono particolarmente indulgenti e non adeguano le loro valutazioni ai livelli dello spread raggiunti» (127). L’A. combatte, infatti, contro un difetto tipico «degli italiani», descritto da Guglielmo Minervini, ossia di attribuire la colpa sempre ad altri o a poteri oscuri (129-130). Oltre a ciò, ovviamente, la “cultura politica” che cerca nella politica «il teatro, il cabaret, chi ha la battuta pronta, chi ci diverte di più con trovate sempre nuove» (130). Infine, dopo una lunga considerazione sulla regola Maastricht del 3% e il massimo del rapporto debito/PIL del 60% (132-150), che in effetti limitano parecchio le possibilità di manovra del governo italiano, l’A. progetta come prospettiva positiva soprattutto «una spesa pubblica di maggiore qualità» e l’esigenza di «entrare nel “motore” del sistema-Paese, dove diversi ingranaggi funzionano poco e male» (150). Si sottolinea come una riforma della burocrazia, una maggiore efficienza nell’amministrazione e un apparato giudiziario funzionante renderebbero il Paese più efficace nell’utilizzare le risorse a disposizione: nel 2018 l’Italia non riesce ad avviare 150 miliardi già approvati, e pertanto deve chiedere all’Europa più aiuti (151). I soldi spesi devono essere investimenti e non trasferimenti, diversamente da come è invece previsto dalla manovra di bilancio 2019. Bisogna infatti considerare che «le scelte di bilancio hanno immediate conseguenze sui mercati finanziari e sulla fiducia dei risparmiatori nei confronti dei nostri titoli» (152).

La lettura del recensore delle proposte dell’A. in direzione a una rinnovata economia sociale di mercato è senz’altro consapevole del fatto che egli si orienta più al concetto dell’economia civile, in riferimento ad Antonio Genovesi (168) e poi certa-



Segnalazioni

Markus Krienke - Neuroscettici. Perché uscire dall'Euro sarebbe una follia - Leonardo Becchetti

mente a Zamagni, Bruni, Pelligra e Smerilli (154). Nella prospettiva innovativa di trovare un nuovo modello economico che sarà il modello sociale di una nuova Europa in cui finalmente si superano le logiche nazionali per il benessere e la qualità di vita dei cittadini di ogni Paese membro, queste prospettive non si escludono affatto ma possono essere del tutto complementari. La convergenza viene concretizzata dallo stesso A. nella prospettiva della generatività, che l'Europa deve scoprire per diventare nuovamente l'opzione di ogni singolo Paese verso il benessere e la «sostenibilità sociale e ambientale», in quanto solo in questa prospettiva risiede l'antidoto ai sovranismi (185). In questo senso, questo libro offre una lettura affidabile e non utopica, ma senz'altro realista-ottimista per l'Europa del futuro. Smonta i falsi miti diffusi da sovranismi e populismi grazie alle dinamiche del mondo digitale, e si basa su fatti e ragionamenti economici seri.

Markus Krienke



Segnalazioni

Giuseppe Notarstefano - Quale democrazia in tempo di globalizzazione? - Domenico Santangelo



Domenico Santangelo

Quale democrazia in tempo di globalizzazione?

Analisi etico-politica e valutazione della concezione di Amartya Kumar Sen alla luce della Dottrina Sociale della Chiesa

Con prefazione di Stefano Zamagni

Rubbettino Editore, Soveria Mannelli (CZ) 2018, pp. 438

Potrà la globalizzazione assumere un nuovo verso, capace di affermarsi non solo come un tumultuoso processo sociale generatore di conflitti e disuguaglianza, ma sistema “armonioso” di regole e strumenti capaci di fondare e promuovere una democrazia globale?

Un interrogativo stimolante che molti studiosi si stanno ponendo, soprattutto all’indomani della deflagrazione di una pandemia globale che ha messo a dura prova la possibilità e l’efficacia di risposte e soluzioni locali a problemi e sfide che hanno ormai una dimensione vasta, globale appunto. L’ampio e denso volume di Domenico Santangelo “Quale democrazia in



Segnalazioni

Giuseppe Notarstefano - Quale democrazia in tempo di globalizzazione? - Domenico Santangelo

tempo di globalizzazione? Analisi etico-politica e valutazione della concezione di Amartya Kumar Sen alla luce della Dottrina Sociale della Chiesa” (edito da Rubbettino e con la prefazione del professor Stefano Zamagni, presidente della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali) pone le basi per affrontare tale questione a partire da una visione precisa che attinge agli strumenti di analisi e al metodo di studio della Dottrina Sociale della Chiesa. Il testo, dotato di un imponente apparato critico e bibliografico, si propone come strumento per *verificare se con le categorie di riflessione proprie del pensiero politico e della DSC (o da essa assunte dalla tradizione teologico-morale) sia possibile anche dar luogo a una nuova semantica di popolo e di governo/potere, che recepisca le novità di prospettiva introdotte dalla globalizzazione* (p. 22). La questione della democrazia, dei suoi fondamenti e dei suoi modelli, viene affrontata dall’autore non solo ripercorrendo un’accurata analisi storica, ma anche affrontando in modo ampiamente critico e propositivo il dibattito sulla crisi e sulla necessità di una revisione della democrazia nel tempo della *post* o *sur*-modernità. La prevaricazione dell’economico sul politico, il disallineamento tra democrazie liberali ed economia di mercato (ciò che Branko Milanovic definirebbe lo “scontro finale del capitalismo”), la recrudescenza di una spazialità malintesa tipica della risposta dei sovranismi e dei nazionalismi, già preconizzata da Samuel P. Huntington nel suo “scontro di civiltà” del 1993, sono alcune delle principali aree di tensione, non solo materiale e geografica ma anche intellettuale e immateriale, che impongono una seria revisione della democrazia. Afferma Santangelo che diventa ormai necessario *un ritorno al “primato del politico e la ricerca di una governance globale che regoli la globalizzazione può costituire la principale risposta alle sfide della società complessa, densa di interessi e in continuo cambiamento, quale è specificamente quella globale* (p. 95). Attingendo all’acutezza della elaborazione teorica dell’economista e filosofo indiano Amartya Sen, premio Nobel e massimo esponente tra gli studiosi che hanno ribadito il primato dell’etica sull’economia, l’autore – rileggendo con originalità in ottica teologico-morale tale contributo scientifico – ribadisce la necessità di rigenerare la democrazia ricominciando dal valore della libertà e del suo legame con la fraternità e l’uguaglianza, dall’urgenza di una

riscoperta etica dell'economia come strumento di promozione delle condizioni di accesso al "benessere degli individui", anche riconfigurando le istituzioni e i meccanismi sociali che le devono assicurare nel rispetto della diversità e della pluralità di forme in cui si manifesta la libertà personale e dei gruppi sociali: la giustizia sociale e, forse potremmo dire, la democrazia stessa, saranno efficaci se sapranno riconnettersi a partire da una saldatura etica, e forse anche antropologica ci permettiamo di aggiungere, tra economia e politica, tra mercato e Stato. Il tradimento della globalizzazione estrattiva e diseguale non può essere superato dall'opzione sovranista ma, così come ha ricordato Dani Rodrik, occorre trovare un modo intelligente di governare questo processo ripartendo dal valore di ciò che Raguran Rajan ha chiamato il *terzo pilastro*. Il ruolo di una società civile organizzata, con un buon livello di capitale umano e sociale o, come afferma Santangelo, la profonda matrice morale, solidale e fraterna, che rigenera le relazioni a livello privato e pubblico è il punto cruciale e nodale: *un'etica amica dell'inviolabile dignità della persona umana, capace di amicizia solidale e reciprocità sussidiaria in grado di includere tendenzialmente tutti nell'unica comunità della famiglia umana* (p. 345). In tal senso si può rivelare prezioso l'apporto del pensiero e del magistero sociale della Chiesa che, per sua natura teologica e per l'originalità metodologica, si propone come strumento per il discernimento e la ricerca ed elaborazione di soluzioni nuove, capaci da un lato di cogliere le sfide dell'oggi ma senza esserne schiacciato, proprio perché Fukuyama non aveva ragione! La storia non è finita.

Giuseppe Notarstefano





Strumenti

Le fonti della Dottrina sociale della Chiesa
35. Lettera enciclica di Giovanni Paolo II
Laborem Exercens – prima parte
di **Oreste Bazzichi**



Le fonti della dottrina sociale della Chiesa

35. L'Enciclica di Giovanni Paolo II *Laborem Exercens*

Parte prima: caratteri generali e fondamentali antropologici e teologici

di Oreste Bazzichi

Redazione de La Società

Il lavoro è sempre stato per l'uomo, al tempo stesso, un problema gravoso e faticoso e un diritto-dovere; e nelle varie fasi della civilizzazione, pur in diverso modo, ha mantenuto un'importanza determinante per lo sviluppo in ogni ambito della vita. Ed anche oggi esso costituisce un problema cruciale, come lo è stato in ogni passaggio di civiltà. Dalla soluzione dei problemi che il lavoro presenta dipende il cammino della società. Nell'attuale svolta epocale e di cambiamento, coloro che sono preposti sia alla progettazione, sia alla tutela, sia alla creazione di lavoro, hanno bisogno e urgenza di persone autorevoli, intelligenti e di buon senso, capaci di discernere quale dovrà essere il cammino e il futuro sviluppo della società.

Più volte nella trentennale attività della presente rivista è

stato affrontato, dai vari versanti culturali, il tema e le problematiche del lavoro in riferimento ai documenti della DSC. I quali, osservandoli da vicino e nella sequenza dello scorrere del tempo - in un contesto socio-politico-economico e culturale -, mostrano un progressivo arricchimento metodologico e valoriale in rapporto all'antropologia e umanizzazione del lavoro. Sappiamo bene che la competenza della Chiesa è soprattutto teologica e che quindi si esprime nell'annunciare il Vangelo, denunciando ciò che va contro l'uomo, stimolando la creatività e la responsabilità dei laici cristiani impegnati sulle frontiere del lavoro, in dialogo e collaborazione con tutti coloro che hanno a cuore le sorti dell'uomo. La storia del lavoro, invero, è anche storia di regole, maturate politicamente e emanate dai governi o frutto di mediazione e contrattazione ad opera delle rispettive rappresentanze dei datori di lavoro e dei lavoratori, che hanno preso avvio dalla grande enciclica di Leone XIII *Rerum novarum* (15 maggio 1891)¹. Tali regole e mediazioni hanno consentito il superamento della visione economicistica del lavoro².

Queste considerazioni concorrono a spiegare - poiché ogni documento del magistero sociale della Chiesa rispecchia il periodo in cui è generato, pur essendo proiettato nel discernimento dei "segni dei tempi" - i punti di congiunzione delle problematiche della realtà sociale *in progress* con i principi permanenti della DSC.

Di conseguenza, la presentazione della prima parte dell'enciclica *Laborem exercens*, scritta da san Giovanni Paolo II il 14 settembre 1981 per celebrare i novant'anni della *Rerum novarum*, non è solo il frutto di una nostra rilettura del documento, dopo quarant'anni dalla sua promulgazione, ma riflette anche di osservazioni e valutazioni che ci sono state suggerite non solo dai primi commenti apparsi sulla stampa e dalla successiva elaborazione della DSC, ma anche e soprattutto dai dibattiti e discussioni cui abbiamo assistito e, in diversi ambienti, anche

¹ Sugli antefatti e sulla formazione del testo, cfr. O. BAZZICHI, *Cent'anni di "Rerum novarum"*, Ave Editrice, Roma 1991.

² La DSC ha contribuito inequivocabilmente a generare l'affermazione che "il lavoro non è una merce", contenuta nella *Dichiarazione* di Filadelfia dell'OIL del 1944.



partecipato direttamente: questi ingredienti ci hanno aiutato ad una ermeneutica meno inadeguata per un documento così complesso e ricco di spunti culturali e teologici. Ecco perché abbiamo distinto la trattazione dell'enciclica in due puntate. In questa prima parte evidenzieremo alcune caratteristiche generali e culturali dell'enciclica, mentre nella prossima puntata ci soffermeremo sui contenuti specifici più significativi alla luce della DSC successiva.

1. Caratteristiche generali e ragioni dell'enciclica

Un'ampia definizione del lavoro costituisce il preambolo dell'enciclica di Giovanni Paolo II: "L'uomo, mediante il lavoro, deve procurarsi il pane quotidiano e contribuire al continuo progresso delle scienze e della tecnica, e soprattutto all'incessante elevazione culturale e morale della società, in cui vive in comunità con i propri fratelli". E "con la parola lavoro - aggiunge il Papa - viene indicata ogni opera compiuta dall'uomo... connessa con il mantenimento della vita...riempiendo...la sua esistenza sulla terra".

Proprio a questo uomo provato ed esaltato dal lavoro il Papa vuole proclamare, con l'enciclica *Laborem exercens*, il "Vangelo del lavoro", come "la chiave essenziale di tutta la questione sociale", nella certezza che "il lavoro è per l'uomo e non l'uomo per il lavoro"; vuole cioè annunciare quelle verità contenute nella Bibbia che illuminano il senso più profondo di questa fatica umana e ne affermano il valore e la dignità fino alla sua sublimazione in Cristo, in quanto anche il lavoro umano è intimamente assunto nel suo mistero pasquale di morte e risurrezione e concorre, a suo modo, alla preparazione dell'avvento di quella "terra nuova" nella quale abiterà definitivamente la giustizia" (n. 27). Ma bisogna ben precisare il senso e la direzione dell'enciclica. Il Papa ribadisce all'inizio del suo documento un principio scontato, ma fondamentale, che cioè non spetta alla Chiesa analizzare scientificamente le possibili conseguenze delle trasformazioni in atto nella organizzazione e divisione del lavoro sulla convivenza umana. "La Chiesa però ritiene suo compito di richiamare sempre la dignità e i diritti degli uomini del lavoro e di stigmatizzare le situazioni, in cui essi vengono violati, e di contribuire ad orientare questi

cambiamenti perché si avveri un autentico progresso dell'uomo e della società" (n. 1). Giovanni Paolo II ricorda inoltre che il tema del lavoro e i problemi ad esso connessi sono stati ripetutamente oggetto dell'insegnamento sociale della Chiesa, ma proprio il senso di disagio, di smarrimento e le nuove tensioni che investono questa dimensione dell'esperienza umana, lo inducono a riprendere il tema del lavoro. E lo fa dando al suo intervento due caratteristiche fondamentali, che costituiscono la novità di questa enciclica: una riguarda il contenuto del documento stesso, l'altra, lo stile e il metodo di questo approccio.

A) Anzitutto, per quanto concerne il contenuto, il Papa precisa che se egli affronta il tema del lavoro “- senza peraltro avere l'intenzione di toccare tutti gli argomenti che lo concernono - non è tanto per raccogliere e ripetere ciò che è già contenuto nell'insegnamento sociale della Chiesa, ma piuttosto per mettere in risalto - forse più di quanto sia stato compiuto finora - il fatto che “il lavoro umano è una chiave, e probabilmente la chiave essenziale, di tutta la questione sociale, se cerchiamo di vederla veramente dal punto di vista del bene dell'uomo “ (n. 3).

B) Ma oltre a questa novità dell'enciclica, che colma una lacuna nell'insegnamento sociale della Chiesa, appare necessario sottolinearne un altro aspetto per accostarsi correttamente a questo documento, e cioè quello del metodo. Il Papa, oltre a indicare lo scopo dell'enciclica, precisa anche da quale punto di vista egli affronta il tema della centralità del lavoro nella questione sociale: “faccio questo, secondo l'orientamento del Vangelo, per estrarre dal patrimonio del Vangelo “ cose antiche e cose nuove” (n. 2.). E poco dopo aggiunge: “La Chiesa è convinta che il lavoro costituisce una dimensione fondamentale dell'esistenza dell'uomo sulla terra. Essa si conferma in questa convinzione anche considerando tutto il patrimonio delle molteplici scienze dedicate all'uomo: l'antropologia, la paleontologia, la storia, la sociologia, la psicologia, ecc... La Parola di Dio rivelata e, perciò, quella che è una convinzione dell'intelletto acquista in pari tempo il carattere di una convinzione di fede” (n.4). A questa prospettiva di fede l'enciclica si manterrà fedele: in essa non si fa riferimento esplicito ad altre fonti se non ai testi della rivelazione e ai documenti ecclesiastici precedenti.



Nel suo complesso la *Laborem exercens*, come già le altre encicliche di Giovanni Paolo II, appare come una meditazione religiosa, ma, per la forma che essa assume (lettera enciclica), costituisce un atto formale del magistero pontificio ordinario e come tale deve essere accolta. Scostandosi dal tradizionale metodo della Scolastica nel senso di altre encicliche sociali, questa riflessione è un continuo e talvolta ripetitivo confronto della situazione dell'uomo lavoratore di quarant'anni fa nei suoi diversi aspetti con il testo biblico della Genesi che il Papa pone a fondamento della sua lettera. Focalizzando la sua attenzione su quattro grandi temi - il lavoro e l'uomo, il conflitto tra lavoro e capitale, i diritti dell'uomo lavoratore, la spiritualità del lavoro -, egli avverte il lettore che la verità del mistero della creazione dal quale trae inizio e significato il lavoro umano, "costituisce il filo conduttore di questo documento" (n. 12). Intrecciando e associando la dimensione trascendente della fede e la dimensione dinamica e tragica della storia, il Papa evidenzia il suo metodo originale di procedere che non è solamente deduttivo né solamente induttivo: uno sguardo di fede che tenta di interpretare concretamente - *sic stante* - la condizione dell'uomo lavoratore. In questo senso l'enciclica non è né un trattato di diritto naturale, né di diritto del lavoro, né un documento politico o economico, ma un giudizio sulla politica e sull'economia sviluppato in nome dell'uomo alla luce della Rivelazione.

Questo però non vuol dire che non abbia anche una dimensione laica. L'attenzione rivolta alle istituzioni della società civile ed alla valorizzazione degli organismi nazionali e internazionali (in particolare l'Ufficio Internazionale del Lavoro), preposti alla tutela dei diritti dei lavoratori e ai quali è affidata la cura e la riforma dell'ordine economico mondiale, ne è la dimostrazione. In linea con questa laicità non deve sorprendere, infine, che l'enciclica usi con naturalezza una terminologia e concetti laici: parla di conflitti di classe, di proletariato e di movimento operaio, riconoscendo il valore etico delle sue lotte e dell'appello alla solidarietà lanciato, nell'Ottocento, a tutti i lavoratori (trasparente l'allusione al *Manifesto* di Marx e al movimento socialista); affronta il tema della socializzazione dei mezzi di produzione; auspica una pianificazione globale per

vincere la disoccupazione; parla di sindacati e di rapporti tra nazioni e continenti. Il Papa si rivolge così a tutti gli uomini assumendone i problemi e le tensioni: con ciò afferma in modo plastico il carattere universale del suo magistero, il suo essere un uomo a servizio dell'uomo.

2. Il lavoro come mezzo (per vivere) e come valore

“Certamente il lavoro, come problema dell'uomo, si trova al centro stesso di quella “questione sociale”, alla quale, durante i quasi cento anni trascorsi dalla menzionata enciclica (*Rerum novarum*), si volgono in modo speciale l'insegnamento della Chiesa e le molteplici iniziative connesse con la sua missione apostolica” (n.2).

Il lavoro è una parte importantissima della vita umana. Esso occupa il nostro tempo e assorbe energie e fatica, è fonte di aspirazioni e di soddisfazioni, di delusioni e di frustrazioni. Ognuno di noi attribuisce al lavoro un significato nell'ambito della propria esistenza. Anche la società nel suo complesso attribuisce al lavoro un valore culturale più o meno elevato. Nel primo caso (personale o soggettivo) parleremo di significato del lavoro e nel secondo (sociale) di cultura del lavoro, nel senso del clima culturale che accompagna le trasformazioni strutturali del lavoro. Ciò significa che la considerazione del lavoro cambia in relazione al tipo di società, di struttura economica, di sviluppo tecnologico, di forma politica e di etica dominante. La cultura del lavoro è, quindi, una dimensione complessiva e oggettiva che tende ad imporsi sulla mentalità dei singoli lavoratori, ognuno dei quali lavora all'interno di una società e, per ciò stesso, è già inserito in una determinata cultura del lavoro, che può criticare, ma con cui deve necessariamente fare i conti. Bisogna avere coscienza critica della cultura dominante del lavoro per conferire un senso consapevole al proprio lavoro. Senza coscienza critica, la cultura dominante (al tempo della *Laborem exercens* era ancora la cosiddetta “società industriale”³) influenza fortemente il significato che ogni persona attri-

³ Per società industriale s'intende un sistema la cui regola interna è basata sui tempi e le necessità della produzione di fabbrica e, sul piano sociale, sull'omogeneità della struttura socio-economica, nella quale la massa degli operai adibiti al ciclo produttivo e alle sue funzioni complemen-



buisce al lavoro nell'ambito della propria vita, considerando, altresì, che il significato del lavoro non è così omogeneo come la cultura del lavoro, perché ha a che fare con la dimensione della soggettività. L'enciclica insiste sulla priorità della dimensione soggettiva rispetto alla dimensione oggettiva per vivere il lavoro con dignità (n. 7), ci invita a non saltare la grande questione della dignità dell'io, della libertà, che non è risolta senza una Redenzione che vinca la schiavitù della morte e del peccato. Ci invita anche a vivere tutte le implicazioni della Redenzione operata da Cristo, che non si può ridurre ad una semplice consolazione esistenziale dell'individuo. La soggettività del lavoro che la *Laborem exercens* approfondisce con molti riferimenti biblici è, quindi, essenzialmente teologica e spirituale. In Cristo, Dio ha preso su di sé la "dimensione soggettiva" del lavoro umano, si è fatto soggetto del lavoro umano, come d'altronde di tutta la vita umana nella carne, eccetto il peccato. Questo fatto, questa presenza di Dio nell'umano, nel lavoro, che è, per così dire, il corpo della Redenzione, apre per gli uomini una possibilità straordinaria di rinnovamento e di intensità di vita. Non solo o non tanto perché possono vivere come Gesù ha vissuto, imitando il suo modo di vivere, operare, amare, ma perché aderendo a Cristo, dimorando in Lui, unendosi a Lui, con fede, con amore, sacramentalmente, Cristo diventa Lui stesso il soggetto della loro vita, del loro lavorare, del loro amare, del loro gioire o soffrire (n.26).

La Redenzione cambia l'uomo come soggetto dell'universo e della storia, e questo implica che ogni cristiano, nel piccolo o nel grande ambito in cui si trova a vivere e ad operare, introduce sempre una novità evangelica nel mondo umano. Solo ora, forse, ci rendiamo conto di quanto sia importante fondare nella

tari, occupa una posizione centrale, così come la classe dei detentori di capitale e dei proprietari delle imprese. Il nesso tra sviluppo della società industriale e capitalismo è stato dunque strettissimo. Per Karl Marx l'industrializzazione e la società industriale erano state frutto del sistema capitalistico e la divisione sociale del lavoro l'elemento caratterizzante. Per altri analisti invece il fenomeno industriale, incontestabilmente nato all'interno di una società borghese e di un sistema economico capitalistico, avrebbe avuto in rapporto a quest'ultimo un'autonomia teorica che divenne concreta e pratica nel caso delle industrializzazioni realizzate in regimi comunisti a economia collettivista.

Redenzione dell'uomo la "questione sociale", e di ogni altra questione umana, che dobbiamo affrontare. La grande frenata o il grande arresto economico, sociale e culturale, imposto dalla pandemia, ci domanda proprio di ritrovare questo fondamento, questa sorgente, per ridare valore e verità al lavoro e a tutto il resto, per ricominciare a vivere da uomini liberi, liberati in tutte le dimensioni della nostra umanità.

La soggettività del lavoro che la *Laborem exercens* approfondisce con molti riferimenti biblici è essenzialmente teologica e spirituale. In Cristo, Dio ha preso su di sé la "dimensione soggettiva" del lavoro umano, si è fatto soggetto del lavoro umano, come d'altronde di tutta la vita umana nella carne, eccetto il peccato. Questo fatto, questa presenza di Dio nell'umano, nel lavoro, che è, per così dire, il corpo della Redenzione, apre per gli uomini una possibilità straordinaria di rinnovamento e di intensità di vita. Non solo o non tanto perché possiamo vivere come Gesù ha vissuto, imitando il suo modo di vivere, operare, amare, ma perché aderendo a Cristo, dimorando in Lui, unendoci a Lui, con fede, con amore, sacramentalmente, Cristo diventa Lui stesso il soggetto della nostra vita, del nostro lavorare, del nostro amare, del nostro gioire o soffrire (n.26).

3. Il modello di "società industriale"

La tendenza alla crescita delle imprese, la concentrazione dei lavoratori in grandi impianti, il criterio del calcolo economico furono eretti a regola basilare di tutta la società industriale, e ne costituiscono ulteriori manifestazioni. La fase del taylorismo e del fordismo⁴ ha rappresentato l'apogeo della

⁴ Taylorismo e fordismo sono due complessi fenomeni economici, sociali e organizzativi che fanno capo a due illustri personaggi degli inizi del Novecento: l'ingegnere Frederick Taylor (1856 - 1915) e l'industriale automobilistico Henry Ford (1863 - 1947). Il primo ha teorizzato un'organizzazione scientifica del lavoro, attuando un sistema di produzione, che mirava al massimo della produttività con il minimo della fatica e del tempo. Per ottenere ciò attuò la catena di montaggio, un sistema produttivo diviso in tante piccole unità semplici e ripetibili che non consentivano alcuno spreco di energia né di tempo. Gli operai della catena di montaggio cioè dovevano svolgere solo determinati movimenti sempre uguali per tutta la durata della giornata lavorativa. Chi aveva la capacità di essere straordinariamente veloce era anche incentivato



società industriale nei Paesi occidentali. Successivamente si è avuta una fase, durata in Occidente per buona parte del XX secolo, in cui alcuni caratteri sono notevolmente cambiati. In particolare si è assistito allo sviluppo dell'automazione dei processi produttivi della grande fabbrica, all'avvento della media e piccola impresa, alla conseguente diminuzione della classe operaia, in assoluto e in quota sul totale degli occupati. Si è avviato, cioè, negli ultimi decenni del secolo scorso un processo caratterizzato dalla progressiva perdita di peso da parte dell'industria, in termini occupazionali, reddito e investimenti, rispetto ai servizi e alle attività terziarie in genere, pur continuando a scendere il peso relativo del sistema tradizionale del lavoro agricolo, compensato e, in parte sostituito, dal processo tecnologico ed economico della trasformazione agro-alimentare. È stato sulla base di questo tipo di trasformazione che, le società più industrializzate si sono avviate verso la società postindustriale⁵.

Ora considerare la *Laborem exercens* in opposizione critica alla "società industriale" è riduttivo e insoddisfacente, perché – come spesso purtroppo avviene – si considera la "società industriale" come una società dominata e caratterizzata dall'industria manifatturiera in senso stretto, dimenticando il significato più ampio di società nella quale il lavoro ed in

economicamente con un premio di produzione. Questo sistema di pagamento – ormai quasi scomparso, viene ancora oggi chiamato cottimo. L'industriale che meglio di altri comprese le straordinarie potenzialità del metodo tayloristico fu Henry Ford proprietario dell'omonima industria di automobili. Egli non solo applicò il metodo della catena di montaggio, ma incentivò i suoi operai con dei salari alti, in modo da consentire alle classi sociali operaie un benessere mai conosciuto prima. In questo modo anche gli operai, oltre che essere i produttori di un bene, ne divennero anche i consumatori, acquistando le automobili che costruivano.

⁵ *Postindustriale* si dice del tipo di società e organizzazione economica che, negli ultimi decenni, va affermandosi nei paesi industrialmente avanzati: caratterizzato dal notevole sviluppo delle attività terziarie o di servizio e da una progressiva diminuzione del numero di addetti alle attività industriali, vede la crescente diffusione delle tecnologie informatiche e digitali, nonché, in genere, delle applicazioni della ricerca scientifica tendenti ad automatizzare sempre più i processi e gli impianti produttivi.

genere l'utilizzo delle risorse – il “soggiogare la terra” – viene organizzato secondo metodi e tecniche, che si considerano caratteristiche dell'industria in senso stretto, ignorando l'agricoltura, l'artigianato, il commercio, i servizi pubblici, il cosiddetto terzo settore, ecc. L'enciclica, come gli altri precedenti documenti, biasima l'espressione “lavoro umano fattore di produzione”, coniato dagli economisti; in questa considerazione non vi è alcun giudizio di valore che tenda ad offuscare ed indebolire quella “dignità della persona umana”, che occorre salvaguardare al massimo. La definizione è solo tecnico-economica, per dire che il lavoro umano è indispensabile alla produzione così come lo sono le macchine e l'organizzazione umana del lavoro, volta a ridurre gli sprechi. Dal punto di vista economico è restrittivo sottovalutare l'aspetto costitutivo dell'impresa: quello di raggiungere l'obiettivo con il minor spreco di risorse; l'avere più pane con meno risorse e meno sudore. Contrapporre l'organizzazione del lavoro nell'impresa alla dignità del lavoro umano, quasi che la prima fosse insanabilmente in contrasto con la seconda. L'enciclica stessa afferma “che non si può separare il capitale dal lavoro e che in nessun modo si può contrapporre il lavoro al capitale né il capitale dal lavoro, né ancor meno gli uomini concreti, che sono dietro a questi concetti, gli uni agli altri” (n.13).

L'economia e non “l'economismo”⁶ - termine che appare sorprendentemente nel titolo del paragrafo 13 dell'enciclica (*Economismo e materialismo*) e di cui non si conosce un'accettabile definizione – ha considerato il lavoro umano prevalentemente secondo la sua finalità economica, perché questa è la natura di questa scienza, facendo parte di un più vasto insieme di scien-

⁶ Cfr. V. LENIN, *Opere*, vol. V, ed. russa, pp.1-13. Inoltre, *Contro l'economismo*, Pgreco Editore, 2018. Per Lenin l'economismo minacciava di far deviare la classe operaia dalla via della lotta di classe rivoluzionaria, di trasformarla in un'appendice politica della borghesia. Il presente volume contiene una selezione degli scritti di Lenin in cui egli sviluppa le più importanti tesi della teoria marxista, mettendo in luce l'immensa importanza della teoria del comunismo scientifico nella lotta di liberazione del proletariato e delle masse lavoratrici, espone la dottrina sul partito quale forza dirigente d'avanguardia del movimento operaio, definisce la strategia del partito comunista nella rivoluzione democratico-borghese e nella lotta per la sua trasformazione in rivoluzione socialista.



ze sociali che nessun economista ha mai potuto trascurare. Che capitale e lavoro debbano collaborare per raggiungere gli obiettivi del bene comune è fuori discussione; ma forse non erano ancora maturi nella DSC le riflessioni sulla dimensione complessa e integrale della questione sociale, lo “sviluppo integrale” (*Caritas in veritate*), l’“ecologia integrale” (*Laudato si*), o la “nobile vocazione dell’imprenditore” (*ibid.* e *Fratelli tutti*), ecc. Ancora si teneva a porre l’accento giustamente sui diritti dei lavoratori, ma non allo stesso modo sui doveri che possono rendere possibile l’esercizio di quei diritti. Perché i lavoratori di qualsiasi tipologia professionale non debbano fornire “un giusto” lavoro per un “giusto” salario? Analogamente ciò vale per tanti altri diritti: al diritto all’istruzione corrisponde il dovere di istruirsi, al diritto all’informazione il dovere di informarsi, al diritto alla casa corrisponde il dovere al risparmio e così via.

Queste considerazioni ci conducono facilmente ad accorgerci quanto, nell’ambito della stessa società, siano diversi i significati che il lavoro può assumere per ogni uomo. Certamente quanto più forte è la pressione della cultura dominante del lavoro tanto più ridotta sarà la pluralità dei significati del lavoro. Per esempio, l’epoca industriale, che ha promosso una ben caratterizzata ideologia del lavoro, si è mossa verso una forte omogeneità dei significati del lavoro. In generale si lavora non tanto per sopravvivere, cioè per ottenere i mezzi che sono necessari alla vita umana, quanto piuttosto per vivere una vita degna di essere vissuta. Diverso è il senso del lavoro quando il bisogno spinge penosamente ad accettare qualsiasi attività, spesso degradante. Non è raro il caso in cui alcune persone desidererebbero fare altri lavori o preferirebbero non lavorare affatto piuttosto che fare quel tipo di lavoro che sono stati costretti ad accettare. Solo una minoranza può permettersi la scelta del lavoro desiderato, che consente la realizzazione di sé stesso e nel contempo una vita dignitosa e sicura. Fare un lavoro che non piace e non gratifica è percepito come una mortificazione della propria personalità. Ciò significa che dal lavoro non ci aspettiamo soltanto una retribuzione adeguata, ma anche delle soddisfazioni psicologiche e spirituali. Il caso peggiore, purtroppo non raro, è quando il lavoro è in sé mortificante e mal pagato. Un’autentica civiltà del lavoro dovrà tener

conto di entrambi gli aspetti e far crescere insieme il benessere fisico e quello spirituale del lavoratore. Non si deve credere che si possa compensare la mancanza dell'uno con la crescita dell'altro. Un aumento di retribuzione non risolve il problema della qualità del lavoro. I due aspetti, anche se difficile, vanno tenuti insieme; ciò richiede – come sottolinea la DSC - una concezione del lavoro che poggia sull'uomo stesso piuttosto che sui meccanismi economici o sulle ideologie politiche o sociali. Abbiamo bisogno di un'antropologia in cui le esigenze del corpo e quelle dello spirito siano armonizzate. E tuttavia dobbiamo riconoscere che le culture del lavoro dominanti sono state spesso determinate da fattori esterni all'uomo stesso, cioè dalle esigenze della produzione, dallo sviluppo della tecnica o dai meccanismi del mercato. La richiesta, che proviene dall'uomo e dalla società di oggi, è quella di un'umanizzazione del lavoro.

Spesso dietro a tante critiche avanzate da economisti e imprenditori sulla lettura che il magistero sociale della Chiesa fa sull'economia di mercato, sull'impresa, sulla produzione industriale, sul capitale e su altre questioni tecniche, ci sia forse inconsapevolmente un atteggiamento sbagliato: quello di attendersi o di chiedere alla DSC ciò che essa non può né deve dare. Essa non ha sistemi o modelli da proporre, ma offre il suo contributo specifico sul piano etico e teologico. Nessuno ha tutta la verità in campo socio-economico e politico; nessuno da solo può risolvere i problemi che richiedono complementarietà, reciprocità e collaborazione. Quindi è indispensabile l'impegno creativo di tutti per trovare nuove vie che vadano nella direzione dell'*ecologia integrale* (economica, ambientale, sociale, culturale, della vita quotidiana, che protegga il bene comune e sappia guardare al futuro)⁷.

Al posto di una conclusione

Quando esce la *Laborem exercens* (è il 15 settembre 1981), il Pontefice viene dalla lunga convalescenza, dopo l'attentato del 13 maggio in Piazza San Pietro. Egli affronta la questione del lavoro con un linguaggio nuovo, che pochissimi hanno rilevato. Non usa il termine lavoratore, troppo generico, né operaio, che farebbe pensare solo agli addetti delle fabbriche, neppure

⁷ *Laudato si*, n. 137ss.



proletario, per non legarsi alla parzialità dell'interpretazione marxista del conflitto di classe, ma usa l'espressione "uomini del lavoro", a cui ricorda innanzitutto il fondamento della dignità del lavoro.

Tre sono, invece, sintetizzando, le principali interpretazioni – a caldo – che hanno colpito l'opinione pubblica trasmessa dai *mass media*.

La prima la potremmo individuare nell'offensiva "femminista", sostenuta da "La Repubblica", "La Stampa" e "Il Manifesto": Giovanni Paolo II ha "ricacciato" le donne in "cucina", invertendo il corso della storia delle donne.

Il secondo motivo conduttore, che rappresenta la maggioranza, vede nell'enciclica un documento su lavoro dettato da un Papa "lavoratore" sul serio. Non una enciclica "tradizionale", ma di "straordinaria coerenza e di respiro universale, con al centro la persona umana".

La terza ricorrente chiave di interpretazione, di cui si fa portavoce il "Corriere della Sera" che si chiede se "la politica italiana...inforcherà gli occhiali e leggerà riga dopo riga questa enciclica. Dal Papa più lontano per origine e carattere da ogni ingerenza nelle vicende italiane vengono parole che sono di attualità rovente...".

L'autorevole BIT (Organizzazione Internazionale del Lavoro) invita il Pontefice a Ginevra per presentare l'enciclica, promuovendo il "minatore" Karol Wojtyła "maestro del lavoro".

La conclusione ci richiama quanto scriveva Platone nel *Fedro*: "Il solco sarà diritto, e il raccolto sarà abbondante, se i due cavalli che trainano l'aratro procedono alla medesima velocità". Ecco, la società, per funzionare al meglio, ha bisogno di due cavalli in grado di operare nelle stesse condizioni, uno di sesso maschile, l'altro femminile.

