



APPUNTI DITEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS · CAMPO SAN MAURIZIO · SAN MARCO 2760 · 30124 VENEZIA · TELEFONO 041/5238673

Notiziario trimestrale | Anno XXXIX | N° 3 | Luglio-Settembre 2026 | Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 | Filiale di Venezia

Magnifica Humanitas.

**La Dottrina Sociale
della Chiesa alla prova
del presente**

Editoriale



La prima enciclica di Leone XIV, *Magnifica Humanitas* (MH), è stata subito al centro dell'attenzione per lo spazio che vi è dedicato all'Intelligenza Artificiale, una questione diventata di stringente attualità anche per i risvolti drammatici che minaccia di avere sull'esistenza e sui valori fondamentali degli esseri umani. Se l'IA è quindi il focus più appariscente dell'enciclica, non si può ignorare però che, per proporre alla Chiesa e al mondo intero come affrontare il problema, Leone XIV faccia ricorso alla preziosa tradizione che, a partire dall'enciclica *Rerum novarum*, è andata a comporre quella che usualmente chiamiamo Dottrina Sociale della Chiesa (DSC): pur essendo nata in un mondo assai diverso da quello contemporaneo, essa ha saputo mostrare come il pensiero cristiano sia in grado di fornire chiavi di lettura di fenomeni storici che di volta in volta sono risultati nuovi e sorprendenti.

In questo solco, ora *Magnifica Humanitas* attinge a più di un secolo di riflessione sui fenomeni sociali, raccolta nel magistero dei papi del Novecento, che hanno via via arricchito e ampliato gli insegnamenti di Leone XIII, offrendo una visione coerente e capace di dialogare con i cambiamenti intervenuti nel corso della storia. La Dottrina Sociale della Chiesa, quindi, non solo ha ancora qualcosa da dire anche di fronte ai problemi attuali, ma soprattutto mantiene tutta la validità del suo sguardo sull'essere umano.

A mettere in evidenza questa prospettiva sono i tre articoli che vi proponiamo in questo numero.

Quello di Lorenzo Voltolin puntualizza che MH fa emergere la dimensione antropologica fondamentale chiamata in causa dall'IA, offrendo una chiave di lettura che fa perno sul concetto di "umanesimo integrale": la sfida che si profila oggi è quella di declinare i quattro principi fondamentali della DSC per delineare una nuova etica che, accettando questa nuova sfida, apra la strada per un'ecologia integrale, capace di salvaguardare la dignità dell'essere umano e la sua insostituibilità.

A sua volta Benedetto Gui, esaminando criticamente le contraddizioni del sistema economico dominante, individua uno dei suoi difetti principali nel fatto di attribuire all'essere umano esclusivamente il ruolo di "consumatore": esso è infatti basato sul presupposto che i beni siano puramente "beni di consumo"; al contrario, facendo attenzione all'importanza decisiva che possono avere nel comportamento economico umano quelli che possono essere definiti "beni relazionali", la prospettiva può cambiare; ancora di più quando il baricentro venga spostato dai beni alle attività, cosa che fa entrare in gioco anche l'attenzione alle relazioni con gli altri e con l'ambiente naturale e sociale. Anche queste considerazioni rinviano dunque a una visione integrale dell'essere umano, della sua esistenza e del suo rapporto con la natura e il mondo.

Il paradigma della “Economia Civile”, che prende le mosse dall’opera di Antonio Genovesi maturata nel contesto dell’illuminismo napoletano del settecento ed è stato attualizzato in epoca contemporanea da studiosi come Stefano Zamagni, Luigino Bruni, Leonardo Becchetti e dallo stesso Benedetto Gui (tutti autori i cui scritti abbiamo già ospitato nella nostra rivista), pur mantenendo una propria autonomia teorica, presenta profonde consonanze con la DSC nella centralità della persona, nella valorizzazione delle relazioni, nella critica del riduzionismo economico e nella ricerca di forme di sviluppo orientate al bene comune. Ne parla Fabio Poles nel terzo articolo.

Il tema dell’IA è ripreso nella recensione del libro di Nello Cristianini *Machina sapiens*, che mette in luce la grande complessità di tale problematica.

Completano il nostro numero altre recensioni di libri per diversi aspetti di stringente attualità: una al libro *Gesù e Cristo* di Vito Mancuso, che ha suscitato molti dibattiti, redatta da Giovanni Trabucco che lo ha presentato a Venezia presso il Patronato Carlo Acutis nell’aprile scorso e un’altra a un libro di Leonardo Brancaccio sulle figure di tre “madri” della Repubblica.

Marco Da Ponte



Teologia oggi

L’umanesimo integrale nell’era dell’algoritmo Alcuni principi della Dottrina Sociale della Chiesa alla luce dell’Enciclica Magnifica Humanitas

Lorenzo Voltolin

(Facoltà Teologica del Triveneto - Padova)

La sfida antropologica della Techne autonoma

La vertiginosa accelerazione nello sviluppo dei sistemi di Intelligenza Artificiale (AI) e degli algoritmi di apprendimento profondo sta proiettando l’umanità in una transizione epocale che supera i confini della mera rivoluzione industriale, per configurarsi come una radicale rivoluzione antropologica. Non si tratta più soltanto di valutare l’efficienza strutturale o l’impatto economico di nuovi strumenti - questioni che rimangono incombenti e irrisolte - bensì di interrogarsi anche sul senso stesso della specificità umana. La tecnica, storicamente intesa come estensione delle facoltà umane e mediazione culturale del mandato creativo da parte del Creatore, sembra oggi rivendicare uno statuto di autonomia decisionale ed epistemica. Di fronte a questa metamorfosi, l’Enciclica *Magnifica Humanitas* (MH) interviene non con lo spirito di una preconcepita chiusura neoluddista, ma con la sollecitudine pastorale e speculativa di chi riconosce nella custodia della dignità umana il fulcro intangibile di ogni progresso storico:

La tecnica non va considerata, in se stessa, come forza antagonista rispetto alla persona: al contrario, essa è radicata nella nostra storia fin dal principio, in quanto “fatto profondamente umano, legato all’autonomia e alla libertà dell’uomo”. Lo sviluppo tecnologico ha contribuito nei secoli a un significativo miglioramento delle condizioni di vita dell’umanità; allo stesso tempo, ogni fase del progresso ha mostrato anche il volto ambiguo di strumenti capaci di arrecare danno quando non orientati al bene (MH, 4).

Il Magistero, all’interno del testo, utilizza due potenti metafore bibliche per decodificare l’attuale congiuntura tecnologica: la *Sindrome di Babele* e la *Via di Neemia*. La *Sindrome di Babele*, descrive l’illusione prometeica di una tecnica che intende scalare il potere assoluto del calcolo per edificare una torre di pura potenza algoritmica, nella falsa convinzione che le informazioni delle macchine siano certe e precise, quindi capaci di sostituirsi al discernimento divino e umano; col rischio concreto di frammentare il linguaggio condiviso del significato e dell’etica:

Gli esseri umani, stabilitisi nella pianura di Sennaar, decidono di costruire “una città e una torre la cui cima tocchi il cielo” (Gen 11,4). Vogliono così garantirsi stabilità e potere, e soprattutto “farsi un nome”, temendo di essere dispersi sulla terra. L’impresa appare imponente: un’unica lingua, un’unica tecnologia, un’unica direzione. Tuttavia, il progetto nasconde una profonda insidia: è un’opera concepita senza riferimento a Dio, sostenuta da un’uniformità che elimina la diversità e che, invece della comunione, sceglie l’omologazione (MH, 7).

A questa deriva di autosufficienza iper-tecnologica, l’Enciclica contrappone la *Via di Neemia*, intesa come l’icona di una opera di ricostruzione - paziente, comunitaria e responsabile - delle “mura” della polis e della morale, dove ogni attore sociale è chiamato a fare la propria parte per proteggere lo spazio della convivenza umana dalle incursioni dell’arbitrio tecnocratico:

Il racconto mostra come la città rinasca non grazie

all'iniziativa di una singola persona, ma attraverso la responsabilità condivisa di tutto il popolo: sacerdoti, artigiani, capifamiglia, donne e giovani. È un'opera che ha Dio al centro e ricostruisce i legami prima ancora delle pietre. L'antica Gerusalemme ritrova così una lingua comune, non quella dell'uniformità, ma quella della comunione: l'armonia che nasce quando ciascuno si assume la propria parte e tutto il popolo riconosce che la sua forza viene dal Signore (MH, 8).

In questo orizzonte, prendiamo in esame quattro principi della Dottrina Sociale della Chiesa (DSC) - *dignità della persona, bene comune, sussidiarietà e solidarietà* - che non vogliamo porre come formule astratte o reperti di un'epoca pre-digitale, ma come i vettori fondamentali per l'edificazione di un'algoritmica strutturale. L'algoritmica non si riduce a un'etica applicata ex-post alle macchine, ma rappresenta la traduzione dei principi etici nei processi stessi di progettazione, sviluppo e *governance* dei sistemi algoritmici.

La Dignità della Persona Umana

Il principio cardine su cui poggia l'intera architettura della *Dottrina Sociale della Chiesa* è il valore intrinseco e inalienabile della persona umana, creata a immagine e somiglianza di Dio (*Imago Dei*). Nell'era dell'Intelligenza artificiale, questo principio subisce un attacco frontale da parte delle ideologie transumaniste e post-umaniste, le quali considerano la biologia umana come un mero supporto materiale e transitorio, suscettibile di ottimizzazione illimitata e, infine, di superamento computazionale. L'Enciclica *Magnifica Humanitas* affronta direttamente questo nucleo teorico nei paragrafi 115-117, riaffermando che la dignità dell'uomo non risiede nella sua efficienza cognitiva o nella velocità di calcolo - ambiti nei quali le macchine già superano l'apporto biologico - bensì nella sua dimensione spirituale, nella sua capacità di amare, di soffrire e di aprirsi alla trascendenza (cfr. MH, 118-126).

Il testo magisteriale opera uno scarto filosofico decisivo quando introduce la nozione di "contingenza" delle cose di questo mondo" (MH, 118) come barriera ontologica contro il riduzionismo funzionalista. L'ideologia transumanista interpreta la vulnerabilità, la malattia, il limite e la morte come errori di sistema (bugs algoritmici), da correggere attraverso l'ibridazione uomo-macchina o per mezzo dei processi di una presunta coscienza artificiale. Al contrario, *Magnifica Humanitas* eleva il limite a condizione di autentica umanizzazione e apertura sacramentale:

La finitudine, quando è accolta nella verità, non impoverisce l'essere umano ma lo apre al riconoscimento del volto di Dio e dell'altro. Del resto, proprio perché sperimenta il limite - la vulnerabilità, il dolore, il fallimento - egli può riconoscere la propria e l'altrui dignità come inviolabile. E nella stessa esperienza del limite, resta capace di intuire una fraternità più grande di sé e di riconoscere l'ingiustizia come scandalo (MH, 122).

Questa impostazione si inserisce in una nobile tradizione filosofica che trova nel personalismo di Emmanuel Mounier un punto di riferimento imprescindibile. Per Mounier, la persona non è mai un oggetto accumulabile o un insieme di dati quantificabili (*datafication*), ma un'eccedenza spirituale che si realizza nell'atto della relazione e del dono di sé. Quando i sistemi di AI pretendono di profilare integralmente l'essere umano, riducendolo a un fascio di comportamenti predittivi ad uso dei mercati o degli apparati di controllo, essi compiono un'operazione di oggettivazione che viola il principio di dignità. Inoltre, l'Enciclica risuona profondamente con le intuizioni profetiche di Romano Guardini circa la natura del potere tecnologico. In *La fine dell'epoca moderna*, Guardini avvertiva che l'uomo contemporaneo possiede un potere immenso sulla natura e su se stesso, ma non possiede un'eguale maturità etica per governarlo, poiché ha smarrito il senso del limite e del rispetto per l'essere creato. L'AI intesa come culmine di questo potere oggettivante, rischia di trasformarsi in una "struttura di peccato" tecnologica se nega la libertà radicale della persona. L'abdicazione del giudizio etico in favore di automatismi predittivi atrofizza le virtù umane fondamentali, prima fra tutte la sapienza pratica (*phronesis*), sostituita da una razionalità puramente strumentale e burocratica. La dignità della persona esige dunque che l'istanza ultima delle decisioni che impattano sulla vita dei singoli rimanga sempre saldamente in mano umana.

Il Bene Comune

Il secondo principio cardine della DSC è il *Bene Comune*, definito dal Concilio Vaticano II come "l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono tanto ai gruppi quanto ai singoli membri di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente" (*Gaudium et Spes*, 26). Nel panorama tecnologico contemporaneo, dominato da colossali multinazionali oligopolistiche (le cosiddette *Big Tech*), l'infrastruttura algoritmica globale è governata da logiche privatistiche di profitto estrattivo e di capitalizzazione del comportamento umano. L'Enciclica *Magnifica Humanitas* denuncia con vigore questa asimmetria di potere nei paragrafi 95-96, evidenziando come i dati personali e i modelli fondativi di AI siano divenuti una nuova forma di sovranità che prescinde dalle nazioni, scavalca le istituzioni democratiche e ignora le esigenze del bene della collettività. Per orientare lo sviluppo tecnologico al bene comune, il Magistero formalizza la necessità di un'algoritmica globale e vincolante. Non è sufficiente un'adesione formale a codici etici di facciata (*ethical washing*), ma occorre un quadro giuridico e politico internazionale che regoli l'intero ciclo di vita degli algoritmi. Questo principio rappresenta il cuore del moderno dibattito sulla sovranità digitale, il cui obiettivo fondamentale è riaffermare il primato dell'essere umano e delle regole democratiche sull'innovazione tecnologica.

In questa direzione si muovono già diverse e concrete iniziative a livello nazionale e internazionale. Tra queste spicca senza dubbio l'*AI Act* europeo, che costituisce il primo quadro normativo completo al mondo concepito per garantire che l'intelligenza artificiale rispetti i diritti fondamentali, la trasparenza e la non discriminazione. Parallelamente, sul fronte della gestione trasparente dei dati, molteplici istituzioni e centri di ricerca stanno sviluppando nuovi quadri di controllo: lo scopo primario è assicurare che lo sviluppo dei modelli linguistici e degli algoritmi non sfugga al controllo della collettività, ma rimanga saldamente orientato al servizio dello sviluppo umano. Questo orientamento trova una solida sponda filosofica nel pensiero di Jacques Maritain, il quale, nel suo capolavoro *L'uomo e lo stato*, evidenziava come il bene comune non sia la mera somma dei beni individuali, né l'utilità economica dell'apparato statale o societario, ma un bene essenzialmente umano, etico e condiviso, che include la giustizia, la libertà e l'accesso ai beni della cultura e dello spirito. Trasposto nell'era digitale, il bene comune esige la de-mercificazione dei dati fondamentali, intesi come beni comuni dell'umanità, e la trasparenza dei modelli algoritmici, affinché non si trasformino in "scatole nere" ingovernabili che perpetuano discriminazioni sistemiche, preconcetti cognitivi e ingiustizie distributive. Il giurista e filosofo della politica Stefano Rodotà ha lungamente riflettuto sui rischi derivanti dalla progressiva riduzione del cittadino a un mero "corpo elettronico" tracciato dalle tecnologie informative. Rodotà rilevava come la protezione dei dati personali non sia un diritto meramente proprietario o difensivo, bensì un presidio essenziale della democrazia e dell'autonomia personale, preconditione indispensabile affinché l'individuo possa partecipare liberamente alla costruzione del bene comune senza il timore di condizionamenti occulti o di manipolazioni del consenso. L'Enciclica *Magnifica Humanitas* raccoglie questa preoccupazione affermando che il bene comune tecnologico richiede, pertanto, l'istituzione di autorità di vigilanza indipendenti, la promozione di software *open-source* per la pubblica utilità e un'equa redistribuzione dei dividendi dell'automazione, impedendo che l'introduzione dell'AI esasperi il divario tra capitalisti dei dati e proletariato digitale (cfr. MH, 102-107).

La Sussidiarietà

Il principio di *Sussidiarietà*, formulato storicamente dall'Enciclica *Quadragesimo Anno* di Pio XI e costantemente ripreso dal pensiero sociale cattolico, stabilisce che le società di ordine superiore non devono privare le comunità minori delle loro competenze e della loro autonomia, ma devono piuttosto sostenerle (offrire un *subsidium*) affinché possano adempiere ai propri compiti sociali ed economici. Nel contesto dell'automazione di massa operata dall'AI, la sussidiarietà subisce una mutazione drammatica e un rischio latente di totale

svuotamento. Assistiamo, infatti, alla delega sistematica e centralizzata di mansioni tipicamente umane ad agenti artificiali non solo per compiti esecutivi, ma anche per decisioni di natura prudenziale in ambito medico, giuridico, bancario, educativo e persino governativo.

I paragrafi 68-72 di *Magnifica Humanitas* affrontano direttamente questo nodo critico, evidenziando come l'automazione decisionale privi le comunità di base e i singoli individui della capacità di esercitare la propria responsabilità morale e la propria discrezionalità contestuale. Quando un algoritmo determina insindacabilmente l'accesso al credito di una piccola impresa, la valutazione del rischio di recidiva di un detenuto, o l'idoneità terapeutica di un paziente, si verifica una violazione strutturale della sussidiarietà: un centro decisionale tecnologico astratto e centralizzato disautorizza la conoscenza incarnata, situata e relazionale degli operatori sul campo:

Il principio di sussidiarietà vale in modo particolare nel contesto della rivoluzione digitale. Qui il livello superiore non è lo Stato, ma ogni grande attore economico e tecnologico che esercita un potere di fatto sulle condizioni della vita comune. Il livello che assorbe competenze, dati e capacità decisionale è costituito da aziende e piattaforme, che definiscono condizioni di accesso, regole di visibilità, forme di relazione e perfino opportunità economiche. La sussidiarietà chiede che tali processi non si impongano dall'alto in modo opaco e unilaterale, ma siano orientati al bene comune mediante trasparenza, responsabilità e forme reali di partecipazione (MH, 71).

È in questa direzione che l'Enciclica sviluppa il modello della *Via di Neemia* assumendo questa prospettiva come l'antidoto etico alla standardizzazione algoritmica della società. Questo impianto critico si accorda significativamente con le analisi sociologiche di Shoshana Zuboff sul "capitalismo della sorveglianza". La Zuboff descrive come l'estrazione sistematica del "surplus comportamentale" da parte delle piattaforme digitali non miri semplicemente a registrare le nostre azioni, bensì a modificarle, espropriando l'individuo del proprio "diritto al tempo futuro" e della propria libertà di scelta originaria attraverso un condizionamento comportamentale automatizzato e impercettibile. Questa dinamica sovverte l'ordine sussidiario, muovendo il potere decisionale dal basso verso le vette tecnocratiche di server remoti. Il rispetto della sussidiarietà nell'era dell'AI richiede due imperativi operativi: in primo luogo, il rifiuto categorico della delega decisionale automatica nei giudizi di valore (l'AI può assistere, ma non decidere in via definitiva); in secondo luogo, l'educazione critica delle comunità territoriali e dei corpi intermedi affinché possano governare gli strumenti informatici senza subire passivamente le scelte architettoniche imposte dall'alto. L'infrastruttura tecnologica deve abilitare l'autonomia della società civile, non renderla dipendente da una forma inedita di paternalismo algoritmico.

La Solidarietà

Il quarto pilastro della DSC è il principio di *Solidarietà*, che si configura come l'articolazione etica e sociale della fraternità evangelica. Esso esprime la ferma e perseverante determinazione di impegnarsi per il bene comune, poiché siamo tutti veramente responsabili di tutti. Nell'ecosistema globale interconnesso, l'AI e le reti digitali promettono una connettività universale senza precedenti. Tuttavia, l'Enciclica *Magnifica Humanitas* opera una distinzione radicale ed estremamente acuta tra la "connettività tecnica" e la "fraternità umana", denunciando l'illusione di una solidarietà automatizzata prodotta dalle reti telematiche (cfr. MH, 73-76). Il Magistero mette in guardia contro l'insorgere di un colonialismo tecnologico o estrattivismo digitale, in cui i paesi del Nord globale accumulano capitali, dati e competenze avanzate di AI, mentre i paesi del Sud globale vengono confinati a fornitori di materie prime (come il cobalto o le terre rare necessarie per l'hardware) o a bacini di manodopera sottopagata per l'etichettatura manuale dei dati (*data labeling*) in condizioni lavorative precarie e prive di tutele sindacali. L'Enciclica dichiara con fermezza:

Parlare di solidarietà obbliga a riconoscere il lavoro invisibile, spesso sfruttato, che alimenta i modelli algoritmici. Parlare di giustizia impone di interrogare le geografie del potere che definiscono chi può addestrare i modelli e chi è solo oggetto di addestramento, e riconoscere che la giustizia sociale non è solo un obiettivo da tutelare dopo l'adozione delle tecnologie, ma una condizione previa da praticare nel loro stesso disegno (MH, 109).

Da un punto di vista etico-filosofico, l'applicazione della solidarietà all'AI implica anche un radicale ripensamento dell'impatto di queste tecnologie sul mondo del lavoro. Il timore di una disoccupazione tecnologica di massa dovuta all'automazione cognitiva non può essere liquidato come un inevitabile effetto collaterale del progresso storico. Come rammenta *Magnifica Humanitas* al numero 154, il lavoro è la chiave di volta della questione sociale e lo strumento primario di autorealizzazione e dignità per l'essere umano. Sostituire l'apporto lavorativo umano con l'AI senza predisporre ammortizzatori sociali, percorsi di riqualificazione profonda e una tassazione equa dei profitti robotici costituisce una colpevole violazione della solidarietà (cfr. MH, 156). La solidarietà algoritmica deve tradursi in "un'ingegneria dell'inclusione": sviluppare sistemi di AI capaci di colmare i divari educativi e sanitari nel Sud globale, progettare interfacce accessibili alle persone con disabilità, e orientare la ricerca scientifica computazionale verso la risoluzione delle grandi emergenze planetarie - come il cambiamento climatico e la

distribuzione delle risorse idriche e alimentari - piuttosto che verso l'ottimizzazione del *trading* finanziario ad alta frequenza o la proliferazione di sistemi d'arma autonomi (LAWS - *Lethal Autonomous Weapons Systems*).

Verso un'ecologia integrale dell'AI

Riconsiderare i principi della Dottrina Sociale della Chiesa alla luce dell'Enciclica *Magnifica Humanitas* (2026) rivela la straordinaria attualità e la cogenza teorica del pensiero sociale cristiano di fronte alla sfida tecnologica contemporanea. L'AI non è un destino cieco a cui l'umanità deve fatalisticamente rassegnarsi, né un idolo davanti al quale abdicare alla propria libertà originaria. Essa rimane una realtà pienamente umana, un prodotto della cultura che reca in sé le intenzioni, i valori e, talvolta, le storture etiche dei suoi creatori. La transizione dalla pericolosa *Sindrome di Babele* alla costruttiva *Via di Neemia* esige l'elaborazione di un'ecologia integrale dell'intelligenza artificiale. Questa ecologia non isola il dato tecnico dall'ambiente umano, sociale e spirituale in cui esso opera, ma invoca una sintesi armonica dove la dignità della persona umana ne costituisca il centro; il bene comune ne determini la direzione teleologica; la sussidiarietà ne salvaguardi l'articolazione democratica e locale; e la solidarietà ne garantisca l'apertura fraterna e universale.

Solo inserendo i codici algoritmici all'interno di un quadro antropologico fondato sul riconoscimento del limite umano come spazio aperto alla grazia, e non come imperfezione da cancellare, sarà possibile evitare la riduzione dell'esistenza a un immenso apparato di calcolo utilitarista.

¹Cfr. N. BOSTROM, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*, Oxford University Press, Oxford 2014, tr. it. *Superintelligenza. Tendenze, pericoli, strategie*, Bollati Boringhieri, Torino 2018; Bostrom teorizza il superamento dei limiti biologici umani attraverso lo sviluppo di un'intelligenza artificiale generale (AGI).

²Cfr. E. MOUNIER, *Il personalismo*, AVE, Roma 2004.

³Cfr. R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia 1954.

⁴Cfr. S. VALLOR, *Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting*, Oxford University Press, New York 2016.

⁵fr. J. Maritain, *Uomo e lo stato*, Vita e Pensiero, Milano 1953; Maritain argomenta che il fine della società politica è l'instaurazione di condizioni di vita terrena che consentano il fiorire spirituale della persona.

⁶Cfr. S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012; l'autore analizza la transizione verso la cittadinanza elettronica e i pericoli del *panopticon digitale*.

⁷Cfr. S. ZUBOFF, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, PublicAffairs, New York 2019.

⁸Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*, 30 dicembre 1987.

⁹<https://festivalnazionaleconomici.civile.it/renaissance-in-economics/home-renaissance-in-economics/>, data ultima consultazione: 10 giugno 2026.

Consumatori o attori? Dal riconoscimento dei beni relazionali ad un ripensamento dell'idea di consumo

Benedetto Gui

(Professore Emerito di Economia

Istituto Universitario Sophia di Loppiano - Firenze)

Compriamo cose che non ci servono, con soldi che non abbiamo, per impressionare persone che non ci piacciono (“we buy things we don’t need, with money we don’t have, to impress people we don’t like”). Questa frase di autore incerto, che più volte mi è passata sotto gli occhi, sintetizza efficacemente alcune contraddizioni del sistema economico in cui siamo immersi, da cui dipendiamo e che tutti contribuiamo a sostenere, qualcuno provando più disagio nell’allinearsi alla logica che lo tiene in vita e in crescita, e qualcuno meno. Si potrebbe completare la frase aggiungendo altri due temi: “... distruggiamo un ambiente naturale che non capiamo e rinunciamo ad altri beni che facciamo più fatica a vedere”. Nelle pagine che seguono parlerò di quest’ultima categoria, i cosiddetti “beni relazionali”.

Più è meglio? Non sempre

Un buon punto di partenza è rilevare la distorsione cognitiva che proprio in fatto di “beni” si è creata negli ultimi duecentocinquanta anni. Ne è una buona sintesi lo slogan “more is better”, ossia “più è meglio”, dove è sottinteso che quel “più” significhi “più beni”, nel senso convenzionale del termine (ossia quelli che usualmente chiamiamo beni e che includiamo nelle nostre contabilità); e che non significhi, anche o invece, “più natura incontaminata”, “più relazioni familiari o amicali”, o “più tempo decongestionato”.

Ad avallare la convinzione che ciò che apporta benessere siano proprio quelli che chiamerò “beni convenzionali”, e che averne di più sia comunque meglio, ha dato il suo contributo la scienza economica, grazie anche a quella vena materialistica che l’ha caratterizzata fin dal suo inizio. In realtà il messaggio che veniva dagli studiosi era più articolato, ma l’idea di uno stretto, inscindibile legame tra prodotti e benessere si accorda troppo bene con l’interesse delle imprese: ossia che i cittadini ripongano le loro speranze di felicità in ciò che esse sono in grado di vendere. Quell’idea il sistema produttivo si è impegnato a diffonderla, sia indirettamente, sostenendo istituzioni e persone che potessero rafforzarla sul piano politico e culturale, sia direttamente, investendo fiumi di denaro in pubblicità; la quale si ramifica in mille rivoli per promuovere prodotti che ne mettono in ombra altri, ma confluisce in un unico potente richiamo a puntare sull’acquisto di prodotti, occupando il nostro spazio mentale e distogliendo la nostra attenzione da altri usi delle risorse naturali e del tempo. E come tutti sappiamo, attraverso la pubblicità

le imprese non si limitano a mostrare come il proprio campionario possa rispondere a bisogni preesistenti, ma stimolano a sviluppare nuovi desideri e ad indirizzarli verso i loro prodotti, che quei desideri promettono di soddisfare. Ancora una nota: mentre la teoria economica, con la sua impostazione individualistica, parlava di bisogni che nascono dall’interno, dalla fisiologia o dalla psicologia del singolo, indipendentemente dall’interazione con altre persone, il mondo della promozione delle vendite ha da sempre ben compreso che una leva fortissima per spingere a comprare ha a che fare con gli altri, in particolare in termini di confronti: sia in senso “difensivo”, per non essere da meno di vicini, colleghi, amici, parenti...; sia in senso “offensivo”, per poter mostrare qualcosa di “esclusivo”. Insomma, se anche il benessere promesso dai beni convenzionali proposti è in buona parte illusorio e molto di ciò che compriamo è solo un simulacro di felicità, o di prestigio, ciò basta comunque per spingerci all’acquisto. Infine, cosa non meno importante, a spingere per il “più” - di beni utili o inutili non importa, purché qualcuno li compri - si sono aggiunti anche i pubblici poteri, preoccupati degli effetti che un rallentamento della produzione comporta per l’occupazione e per le entrate fiscali.

Da sempre c’è stato qualcuno che ha rifiutato l’equazione “più produzione = più benessere”. Due nomi molto noti che vengono alla mente sono Thorstein Veblen, autore nel 1899 di *The Theory of the Leisure Class* (La teoria della classe agiata, Einaudi, 2007), in cui propone il concetto di “consumo vistoso” (conspicuous consumption) e indica il pericolo, anche per le classi meno agiate, di lasciarsi coinvolgere in una continua ricerca di “status symbol”; e John Kenneth Galbraith, autore nel 1958 di *The Affluent Society* (La società opulenta, Edizioni di Comunità, 2014), in cui critica l’eccessivo impegno di risorse della società americana nella rincorsa, spinta dal battage pubblicitario, ad acquistare beni privati di importanza secondaria, spesso a debito, a scapito di beni di interesse pubblico più importanti ai fini del benessere dei cittadini.

Per molti altri il primo forte segnale della divergenza tra benessere soggettivo (o “percepito”) e crescita della disponibilità di beni convenzionali è venuto dal filone di studi quantitativi su economia e felicità. Richard Easterlin aveva iniziato a lavorarci fin dai primi anni ’70, ma i suoi risultati sono arrivati all’attenzione del grande pubblico solo a partire dalla fine degli anni ’90 grazie alle ricerche, tra gli altri, di Daniel Kahneman, più tardi insignito del premio Nobel per l’Economia.

Un risultato ricorrente di questo filone di studi è che la crescita del reddito (o della spesa per consumi) ha un impatto limitato sul benessere soggettivo degli intervistati, mentre risultano avere un effetto significativo su di esso, a fianco dello stato di salute, entità di natura relazionale precedentemente ignorate dalla letteratura economica: avere o non avere un partner stabile, la frequenza degli incontri con parenti e amici, l'inserimento in reti di aiuto reciproco di vicinato (o di altra natura),... Ancora una volta appare chiaro che il tradizionale tentativo della teoria economica di definire il benessere sulla sola base di beni convenzionali individualmente usufruiti non regge all'impatto con la realtà. Anche per gli studiosi di economia, e non solo per i sociologi o gli psicologi sociali, diventa allora necessario occuparsi delle interazioni "non di mercato". E non solo perché, come già osservato più sopra, lo sguardo dell'altro è in grado di influenzare le scelte di acquisto di beni convenzionali, trasformando la soddisfazione per la mia vecchia auto o il mio vecchio giaccone, che gloriosamente resistono al passare degli anni, in vergogna da cercare di far finire al più presto; ovvero, al contrario, facendo dell'auto o dei vestiti, se nuovi e prestigiosi, qualcosa non solo da usare, ma anche da sfoggiare con orgoglio, magari a scapito dell'autostima altrui. C'è dell'altro: nelle interazioni personalizzate con i nostri simili c'è un potenziale positivo tradizionalmente trascurato dall'economia, ma che pure la riguarda, se la intendiamo come scienza della (pubblica) felicità, piuttosto che come scienza della ricchezza di beni convenzionali - ricchezza dalla quale il benessere dei cittadini deriverebbe automaticamente. Sostenitori della prima interpretazione sono gli autori della cosiddetta "economia civile", che si rifanno agli scritti di Antonio Genovesi; quest'ultimo nacque pochi anni prima di Adam Smith, che invece abbracciò la seconda interpretazione, risultata vincente. A chi volesse saperne di più consiglio i capitoli IV e V del libro di uno dei principali autori contemporanei dell'economia civile, Luigino Bruni: *L'economia, la felicità e gli altri* (Città Nuova, 2004).

Beni di natura relazionale

Prendiamo il caso dei viaggi organizzati, un fenomeno sempre più rilevante nei paesi economicamente avanzati. Sulla qualità dell'esperienza influiscono fattori come il comfort delle stanze d'albergo, lo standard culinario dei pasti o la comodità dei trasporti. Ma non meno giocano l'identità degli altri partecipanti, il grado di confidenza che si ha con loro e lo stile dei rapporti interpersonali. Se, anziché di cordialità e disponibilità al dialogo, fossero di indifferenza, o, ancor peggio, di ostilità, un viaggio potrebbe risultare spiacevole anche se le dimensioni più oggettive della qualità sopra citate - i beni convenzionali di cui è costituito il pacchetto viaggio - fossero molto alte. Dalle interazioni personalizzate, infatti, noi ricaviamo anche "beni relazionali" - ascolto, comprensione, compagnia, intrattenimento,

riconoscimento, stima, senso di appartenenza... - e anche questi contano nel bilancio dell'esperienza.

Un ulteriore esempio riguarda il cinema. Andarci da soli, andarci con qualcuno con cui si ha poco in comune o andarci con una compagnia affiatata fa molta differenza. Una differenza che evidentemente non sta nel bene convenzionale acquistato, che è lo stesso nei tre casi, ma in cose apparentemente piccole come potersi scambiare qualche impressione durante l'intervallo, di tanto in tanto dirsi qualche battuta scherzosa e all'uscita fermarsi a chiacchierare. Con un po' di pazienza è possibile incasellare ciò che otteniamo da ciascuna di queste cose in una o nell'altra delle voci della lista di tipi di beni relazionali vista sopra.

Un terzo esempio è l'interazione tra un operatore sanitario ed un paziente per eseguire una terapia (un bene convenzionale). Qui pure ha la sua importanza la comunicazione di sé che avviene nel corso dell'iterazione: le parole e la gestualità scambiate durante il trattamento sono molto importanti per il paziente, tipicamente bisognoso di vicinanza e di supporto emotivo; ma - si potrebbe aggiungere - anche per l'operatore sanitario non sono irrilevanti l'atteggiamento del paziente, la sua empatia o la genuinità della sua gratitudine per l'attenzione ricevuta.

Resta da togliersi un dubbio: è giustificato parlare di queste intangibili e un po' sfuggenti entità come di "beni", rilevanti anche dal punto di vista dell'economia? La risposta è sì, che hanno le carte a posto, perché soddisfano le due condizioni canoniche: a) rispondono ad un bisogno (avere relazioni interpersonali positive è profondamente tale); e b) hanno un costo, perché per ottenerli richiedono l'impiego di risorse che hanno usi alternativi (sottolineerei soprattutto tempo e sforzo, per rendersi disponibili all'interazione, durante l'interazione, o a monte, per costruirne le premesse).

Ancora un'osservazione per completezza. Dato che non ci sono solo fiori nel mondo delle relazioni, ma anche spine, è necessario mettere in conto anche i "mali relazionali", come un contesto di indifferenza, o, peggio, di rifiuto o di disprezzo, l'isolamento, l'incomprensione, il conflitto (speriamo solo verbale), cose apparentemente piccole, ma che possono costringere le vittime a cercare il supporto di uno psicologo e, talvolta, ad abbandonare un posto di lavoro, quand'anche ben pagato o per altri versi desiderabile. Un'osservazione, questa, che non sminuisce, ma accresce l'importanza dei fenomeni relazionali: se mal gestiti, il loro contributo al benessere - mi si permetta la semplificazione - non va solo da +10 (beni relazionali a iosa) a 0 (non se ne creano affatto), ma può anche andare a -10 (mali relazionali devastanti).

Più che ai beni, guardiamo alle attività

Gli esempi presentati ci sottolineano, se ce ne fossimo dimenticati, che i beni convenzionali non sono, da soli, garanzia di benessere e suggeriscono di togliere quei beni dal trono sul quale li ha posti la "cultura del consumo"

in cui siamo immersi. Nell'approccio semplificato proposto dagli economisti "neoclassici" della seconda metà dell'800 la "utilità", ossia il grado di soddisfazione dei bisogni di una famiglia, è determinata dal "paniere" di beni (convenzionali) a sua disposizione. E così a milioni di studenti che lo hanno studiato nei libri di testo - e attraverso di essi all'opinione pubblica - è passata l'idea che i beni e servizi che acquistiamo abbiano in sé una capacità intrinseca di generare benessere. La cosa poteva sembrare ovvia in riferimento al cibo, bene fisiologicamente necessario e del tutto preminente in un'economia che alla gran massa della popolazione non concedeva molto di più; ma a ben vedere anche in quel caso tra il bene come acquistato in bottega e il suo effettivo utilizzo c'era un bel divario, tipicamente colmato dal lavoro domestico femminile, praticamente "invisibile" agli studiosi del tempo. Più tardi si impegnerà ad indagare questo divario la "nuova economia della famiglia" di Gary Becker, per inciso un altro premio Nobel. L'esempio del viaggio organizzato, come pure quello del cinema, o magari anche quello di un incontro conviviale ci sottolineano che il benessere del soggetto è meglio descritto e compreso parlando di attività svolte, con tutte le loro caratteristiche, piuttosto che guardando ai soli beni convenzionali usufruiti (un'affermazione in tal senso Herbert Gintis la fece già nel 1972, ma forse solo oggi inizia ad essere presa sul serio). Parlare di attività ha il vantaggio, tra l'altro, di farci vedere meglio quante altre cose entrano in gioco, che altrimenti rischieremmo di dimenticare. Non mi riferisco solo, come abbiamo visto parlando di beni relazionali, agli apporti (positivi o negativi) dell'interazione con le persone insieme a cui quelle attività si svolgono (per inciso, il lettore non avrà difficoltà ad immaginare quale e quanto importante possa essere l'impatto di queste interazioni negli esempi che seguono).

Ragionare in termini di attività facilita la presa in conto anche dell'ambiente naturale e sociale entro cui quelle attività si svolgono. Pensiamo ad una scampagnata domenicale. A fianco dei beni convenzionali utilizzati (vestiario, mezzi di trasporto, attrezzature varie, cibo da picnic o pasti serviti al ristorante, ...) a far sì che l'escursione sia più o meno piacevole e distensiva entreranno in gioco anche altri fattori, come: l'intensità del traffico se si viaggia in auto; il grado di inquinamento dell'aria e dei corsi d'acqua; la vista libera di spazi ben tenuti, urbanizzati o a verde, anziché una selva di cartelli pubblicitari che si innalzano in mezzo a infrastrutture e a capannoni industriali o commerciali; prati e boschi puliti e rispettati, anziché costellati di cartacce e di contenitori di plastica abbandonati.

Non aggiungerò altro a supporto dell'affermazione principale di questo testo: che si capisce di più quanto alla soddisfazione delle nostre esigenze guardando alle attività in cui siamo coinvolti, piuttosto che ai soli beni convenzionali che in esse impieghiamo, che di quelle attività sono solo uno degli "ingredienti". Ma c'è un'altra osservazione non secondaria che possiamo approfittare

per fare, che indica un'aggravante a carico della fissazione dell'attenzione sui soli beni convenzionali. Più una collettività regionale o nazionale dà la priorità alla loro produzione e acquisizione, più l'ambiente naturale e sociale rischia di essere danneggiato (pensando agli esempi sopra considerati, questo vale in modo più diretto per il traffico, per l'invasione della pubblicità, per le varie forme di inquinamento e di snaturamento del territorio, ma vi sono influenze - più complesse - anche sul contesto sociale). E magari poi succede addirittura che, proprio per difendersi da questo peggioramento, ci si rivolga ancora di più ai beni convenzionali, ad esempio facendo viaggi molto impattanti per raggiungere località lontane dove l'ambiente è ancora gradevole, il che genera un vero e proprio circolo vizioso di danneggiamento ambientale. Questo tema è stato proposto e sviluppato da Stefano Bartolini dell'Università di Siena; si veda il suo *Ecologia della felicità. Perché vivere meglio aiuta il Pianeta* (Aboca Edizioni, 2021).

Consumo non è bello

Come forse si sarà notato, fin qui ho volutamente evitato di parlare di consumatori e solo due volte ho usato la parola consumo. In chiusura vorrei fare alcuni commenti sul completo rovesciamento della connotazione con cui usiamo quest'ultima espressione, da negativa a positiva. Consumo, ci ricorda Kenneth Boulding in un suo saggio del 1946, significa letteralmente "la distruzione di cose di valore nel modo in cui erano destinate ad essere distrutte", ossia attraverso il loro utilizzo. E aggiunge che quindi "non c'è, ovviamente, alcuna particolare virtù [ossia, niente di particolarmente lodevole] nel consumo. È, purtroppo, un incidente necessario nella vita quotidiana". Come a dire che dovremmo rallegrarci di ogni ritrovato, di ogni procedura o di ogni innovazione che consenta di ridurre il logorio degli oggetti che usiamo, e quindi prolungarne la vita utile. Ma non è questo che il sistema ci chiede. Leggo, ad esempio, nel sito di un grande organo internazionale di informazione: "I consumatori cinesi devono spendere di più per sostenere lo sviluppo economico". Infatti, nella visione divenuta prevalente consumare è diventato una buona azione, raccomandata ai cittadini da parte delle istituzioni (governi, banche centrali, consessi internazionali...), che prendono posizione a rinforzo dell'impegno che già ci mette la multimiliardaria macchina della promozione delle vendite. Cosa poi si faccia di questi beni a tutti i costoro poco interessa. Che siano proficuamente utilizzati per il benessere di qualcuno (questa sarebbe la loro funzione originaria), o siano lasciati marcire, o usati con incuria (se non addirittura, come talvolta vediamo, con disprezzo), o rapidamente messi in cantina, o magari, per essere più pratici, trasferiti direttamente nel cassonetto, di questo sembra proprio che economisti e politici non si interessino. Quello che importa è che i cittadini - chiamati non si sa perché consumatori anche quando i beni li consumano ben poco - aprano il portafoglio e spendano,

perché questo è il compito che devono assolvere affinché il sistema continui a girare. Non era questo che aveva in mente Adam Smith quando nel 1776 scriveva “Il consumo è l'unico fine e scopo di tutta la produzione”, e già allora vedeva il rischio che la produzione (e naturalmente la sua vendita) diventassero il principale scopo sociale del consumo - o, meglio, il principale scopo dell'acquisto, chiamato consumo a prescindere da quanto accada dopo.

Che questa logica, quella che tiene in piedi l'attuale sistema economico, sia insostenibile ce lo dimostra, in modo ancora più evidente delle sempre più numerose guerre per le risorse o dei dilaganti disturbi psichici per la perdita di significato di quanto facciamo, l'innegabile

deterioramento del pianeta che ci dà da vivere.

Cosa ci resta, in conclusione, delle considerazioni presentate in questo testo? Che uno dei passi necessari per poter immaginare un'economia che sia davvero al nostro servizio è smettere di vedere noi stessi come utili zeloti dell'acquisto, capaci di illuderci all'infinito che la proposta interessata di cose o esperienze da parte di professionisti della persuasione abbia il potere di renderci felici. Meglio tornare ad essere protagonisti di attività, cioè di modi di vivere la nostra vita da noi considerati validi e da noi configurati, lasciando ai beni convenzionali il loro ruolo, talvolta essenziale, ma spesso ancillare; insomma, non consumatori, ma attori.

La Dottrina Sociale della Chiesa e l'economia civile: un dialogo per lo sviluppo umano integrale

Fabio Poles

(Direttore responsabile AdT e Istituto Universitario Salesiano di Venezia)

Il presente contributo intende ripercorrere anzitutto lo sviluppo storico della Dottrina Sociale della Chiesa (DSC) e illustrarne i principi fondamentali. Muovendo da tali basi, esso si propone di verificare in quale misura il paradigma dell'Economia Civile e il recente Manifesto per la Nuova Economia¹ possano essere considerati una traduzione contemporanea, sul piano economico e istituzionale, di alcune delle intuizioni più feconde del Magistero sociale della Chiesa.

Lo sviluppo storico della Dottrina Sociale della Chiesa

Le radici della DSC affondano nella Sacra Scrittura, nella riflessione dei Padri della Chiesa e nella lunga elaborazione teologica maturata nel corso dei secoli ma è con l'età contemporanea che tale patrimonio assume la forma di un insegnamento organico e sistematico. La data simbolica di inizio della DSC moderna è il 1891, anno di pubblicazione della *Rerum Novarum* di Leone XIII. L'enciclica affronta le conseguenze della rivoluzione industriale e pone al centro della riflessione la dignità del lavoro e del lavoratore. In essa vengono affermati il diritto a una giusta retribuzione, il valore delle associazioni dei lavoratori, la legittimità della proprietà privata e la sua funzione sociale. Due acquisizioni appaiono particolarmente significative: il riconoscimento del primato della persona rispetto al capitale e la convinzione che l'annuncio evangelico non possa rimanere estraneo alle condizioni concrete di vita delle classi lavoratrici.

Quarant'anni dopo, nel 1931, la *Quadragesimo Anno* di Pio XI amplia la prospettiva, affrontando non soltanto la questione operaia ma l'intera organizzazione dell'economia e della società. In un contesto segnato dalla grande crisi economica mondiale e dall'affermarsi dei totalitarismi, il Pontefice denuncia sia gli eccessi del capitalismo liberista sia le derive collettivistiche. L'apporto più duraturo dell'enciclica consiste nella formulazione del principio di

sussidiarietà, secondo il quale ciò che può essere realizzato da persone, famiglie e corpi intermedi non deve essere assorbito da livelli superiori di organizzazione sociale, in particolare dallo Stato. Rimangono inoltre di grande attualità l'attenzione alle strutture che producono ingiustizia, la valorizzazione del tessuto associativo e il legame tra dignità del lavoro e condizioni di vita delle famiglie.

Nel difficile periodo della Seconda guerra mondiale e della ricostruzione, il magistero di Pio XII contribuì ad approfondire ulteriormente la riflessione sociale della Chiesa. Attraverso i suoi celebri radiomessaggi natalizi, il Papa sottolineò l'importanza del diritto naturale come fondamento dell'ordine sociale e internazionale, promosse il valore dello Stato di diritto e riconobbe nella democrazia uno strumento adeguato per la partecipazione dei cittadini alla vita pubblica. Particolare rilievo assunsero la denuncia delle disuguaglianze tra i popoli e il ruolo dei corpi intermedi come elemento di equilibrio tra individuo e Stato.

Una nuova fase si apre con Giovanni XXIII e con il Concilio Vaticano II. Nelle encicliche *Mater et Magistra* (1961) e soprattutto *Pacem in Terris* (1963), il Pontefice allarga l'orizzonte della riflessione sociale alla dimensione mondiale, ponendo al centro il tema dei diritti umani e della pace fondata sulla verità, sulla giustizia, sull'amore e sulla libertà.

Il Concilio Vaticano II rappresenta una svolta importante. La costituzione pastorale *Gaudium et Spes* propone una Chiesa che si pone in dialogo con il mondo contemporaneo e che legge le trasformazioni storiche alla luce del Vangelo. Temi quali il matrimonio e la famiglia, la vita economica, la comunità politica, la pace e lo sviluppo vengono affrontati a partire dalla dignità della persona umana. Accanto ad essa, la dichiarazione *Dignitatis Humanae* riconosce la libertà religiosa come diritto fondamentale radicato nella dignità della coscienza.

Negli anni successivi Paolo VI approfondisce il tema dello sviluppo dei popoli. Con la *Populorum Progressio*

(1967) introduce il concetto di sviluppo umano integrale, inteso come promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo. Lo sviluppo non può essere ridotto alla sola crescita economica, ma deve coinvolgere tutte le dimensioni della persona e della società. In tale prospettiva il Papa afferma che "lo sviluppo è il nuovo nome della pace". Con la *Octogesima Adveniens* (1971), inoltre, richiama i cristiani alla responsabilità diretta nell'interpretare e affrontare le nuove questioni sociali emergenti nelle società industriali avanzate.

Il pontificato di Giovanni Paolo II accompagna le profonde trasformazioni che conducono alla fine del bipolarismo USA-URSS e all'avvento della globalizzazione. Nella *Laborem Exercens* (1981) il lavoro viene presentato come dimensione fondamentale della realizzazione umana e chiave interpretativa dell'intera questione sociale. Con la *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) il Pontefice sviluppa il principio di solidarietà come responsabilità condivisa tra persone e popoli e denuncia i meccanismi economici che perpetuano il sottosviluppo. Infine, nella *Centesimus Annus* (1991), rileggendo a un secolo di distanza la *Rerum Novarum*, offre una valutazione critica sia del collettivismo sia dell'economia di mercato, riconoscendo il valore della libertà economica purché subordinata al bene comune e alla solidarietà.

Nel XXI secolo la riflessione sociale della Chiesa si confronta con le dinamiche della globalizzazione e della rivoluzione tecnologica. Benedetto XVI, nella *Caritas in Veritate* (2009), riprende il tema dello sviluppo integrale, insistendo sul legame tra verità e carità e sottolineando che economia, politica e tecnica devono essere orientate al bene comune. In un mondo caratterizzato da interdipendenze sempre più strette, il Papa richiama la necessità di una globalizzazione della solidarietà.

Papa Francesco ha ulteriormente ampliato l'orizzonte della DSC. In *Evangelii Gaudium* (2013) denuncia le nuove forme di esclusione sociale e richiama l'attenzione sui poveri e sugli scartati. Con *Laudato si'* (2015) propone il paradigma dell'ecologia integrale, mostrando il legame inscindibile tra crisi ambientale e crisi sociale. In *Fratelli Tutti* (2020) rilancia il tema della fraternità universale e dell'amicizia sociale come fondamenti di una convivenza pacifica in un mondo segnato da nuove divisioni e conflitti.

L'ultimo contributo in ordine di tempo è l'enciclica *Magnifica Humanitas* (2026) di Papa Leone XIV sulle implicazioni dell'avvento dell'Intelligenza Artificiale e di quella Agentica, che è l'IA capace di perseguire autonomamente un obiettivo, pianificando e svolgendo azioni anche attraverso strumenti esterni.

Considerata nel suo insieme, la storia della DSC appare come un cammino di progressivo approfondimento. Pur confrontandosi con problemi diversi - dalla questione operaia alla globalizzazione, dalla pace internazionale alla crisi ecologica - essa ha mantenuto costante il riferimento ad alcuni principi fondamentali: la dignità della persona umana, il valore del lavoro, la destinazione universale dei beni, la solidarietà, la sussidiarietà, la pace e la fraternità. È proprio questa continuità nella capacità di interpretare le trasformazioni storiche alla luce del Vangelo che rende la DSC una risorsa ancora attuale per comprendere le sfide del presente e orientare il futuro.

I principi fondamentali della Dottrina Sociale della Chiesa

La DSC non offre soluzioni tecniche né modelli economici o politici precostituiti. Essa propone piuttosto principi fondamentali, criteri di giudizio e orientamenti per l'azione capaci di guidare il discernimento dei credenti e di tutti gli uomini e le donne di buona volontà. Tali principi trovano il loro fondamento nella dignità della persona umana e convergono nell'ideale dello sviluppo umano integrale, che rappresenta il fine ultimo dell'organizzazione sociale.

La dignità della persona umana. Il principio fondamentale dell'intera DSC è la dignità della persona umana. La tradizione cristiana riconosce infatti ogni essere umano come creato a immagine e somiglianza di Dio e chiamato alla comunione con Lui e con gli altri. La persona non è dunque un semplice individuo inserito in un sistema economico o politico, ma un soggetto dotato di valore intrinseco e inalienabile.

Da questa visione deriva il riconoscimento dell'uguale dignità di tutti gli esseri umani. Tale dignità non dipende dalle capacità possedute, dalla posizione sociale, dalla produttività economica o dal riconoscimento ricevuto dagli altri. Essa precede ogni merito e ogni condizione esistenziale e appartiene alla persona per il solo fatto di esistere.

La dignità della persona costituisce anche il fondamento dei diritti umani. La Chiesa guarda con favore al processo storico che ha condotto alla loro progressiva affermazione e riconosce nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo una delle più alte espressioni della coscienza morale contemporanea.

Il bene comune. Il riconoscimento della dignità di ogni persona conduce naturalmente al principio del bene comune. Esso rappresenta la dimensione sociale della dignità umana e ha a che fare con l'insieme di condizioni che consentono alle persone e alle comunità di raggiungere più pienamente il proprio sviluppo. Il bene comune è un bene condiviso, che appartiene a tutti e che può essere costruito soltanto attraverso la partecipazione responsabile di tutti.

Da questa prospettiva deriva anche una specifica concezione della politica. Essa non può limitarsi alla gestione degli interessi contrapposti, ma deve promuovere condizioni di giustizia, partecipazione e solidarietà che permettano a ogni persona di contribuire alla vita della comunità. In un mondo sempre più interdependente, il bene comune assume inoltre una dimensione globale e interpella la responsabilità delle istituzioni internazionali e dei singoli Stati.

La destinazione universale dei beni. Tra le implicazioni più significative del bene comune vi è il principio della destinazione universale dei beni. La DSC riconosce il diritto alla proprietà privata, ma ne sottolinea costantemente la funzione sociale. La proprietà non è un diritto assoluto e illimitato; essa trova la propria legittimazione nella misura in cui favorisce il bene delle persone e delle comunità.

Per questo motivo l'uso dei beni deve essere orientato alla giustizia e alla solidarietà. In un contesto caratterizzato dalla crescente importanza della conoscenza e delle tecnologie, questo principio assume nuove implicazioni. Non soltanto le risorse materiali, ma anche i dati, le infrastrutture digitali, le conoscenze scientifiche e le innovazioni tecnologiche devono essere considerati alla luce della loro destinazione universale e del loro contributo al bene comune.

Sussidiarietà e partecipazione. Un altro pilastro della DSC è il principio di sussidiarietà secondo il quale le realtà sociali di livello superiore devono sostenere e coordinare quelle inferiori senza sostituirsi ad esse. Famiglie, associazioni, comunità locali, organizzazioni della società civile e corpi intermedi possiedono una propria autonomia e una propria responsabilità che devono essere rispettate e promosse. Il principio di partecipazione costituisce il naturale completamento della sussidiarietà. Ogni persona deve poter prendere parte alla vita sociale, economica e politica secondo le proprie possibilità e competenze. La partecipazione non è soltanto un diritto, ma anche una responsabilità che contribuisce alla crescita della comunità e alla maturazione della persona stessa.

La solidarietà e la giustizia sociale. Il principio di solidarietà nasce dalla consapevolezza che il destino di ciascuno è legato al destino di tutti e che nessuno può realizzarsi indipendentemente dagli altri. La solidarietà rappresenta una virtù sociale e politica che si traduce nella volontà concreta di operare per il bene comune e di assumere responsabilità nei confronti dei più deboli. Strettamente connesso alla solidarietà è il principio della giustizia sociale. Essa non riguarda soltanto la distribuzione dei beni, ma l'intera organizzazione della vita collettiva. Una società è giusta quando le sue istituzioni, le sue leggi e le sue strutture promuovono la dignità di ogni persona e consentono a tutti di partecipare ai benefici della vita comune. Per questo motivo la DSC richiama continuamente la necessità di individuare e correggere quelle strutture economiche e sociali che producono esclusione, povertà e discriminazione.

Lo sviluppo umano integrale: sintesi dei principi della Dottrina Sociale

I diversi principi della DSC convergono tutti nel concetto di sviluppo umano integrale, che diventa il criterio sintetico attraverso il quale interpretare le trasformazioni della storia e orientare le scelte personali e collettive.

Introdotta da Paolo VI nella *Populorum Progressio* e successivamente approfondita da Giovanni Paolo II, Benedetto XVI, Francesco e Leone XIV, lo sviluppo umano integrale indica una crescita che riguarda ogni persona e tutta la persona. Lo sviluppo autentico non può essere ridotto all'aumento della ricchezza economica, all'efficienza produttiva o al progresso tecnologico. Esso comprende la dimensione materiale, culturale, ambientale, sociale, politica, relazionale e spirituale dell'esistenza umana.

In questa prospettiva il progresso viene valutato non

in base alla quantità di beni prodotti, ma alla sua capacità di promuovere la dignità delle persone, rafforzare i legami sociali, tutelare i diritti fondamentali, custodire il creato e garantire opportunità di crescita alle generazioni future. La persistente attualità di questi principi emerge anche nel confronto con alcuni dei più significativi tentativi contemporanei di rinnovamento del pensiero economico. Tra questi assume particolare rilievo il paradigma dell'Economia Civile, che negli ultimi decenni ha sviluppato una riflessione sorprendentemente convergente con molte delle intuizioni fondamentali della DSC.

La Dottrina Sociale della Chiesa e i cinque pilastri dell'Economia Civile

Pur non identificandosi con la DSC, l'attuale paradigma dell'Economia Civile presenta con essa numerosi punti di contatto. Analizzare tali convergenze e differenze consente di comprendere come alcuni principi elaborati dal Magistero sociale abbiano trovato nuove traduzioni teoriche nel dibattito economico contemporaneo.

Ispirato all'antica tradizione dell'Economia Civile inaugurata nel Settecento da Antonio Genovesi, negli ultimi decenni si è sviluppato, particolarmente in Italia, un filone di riflessione economica animato da studiosi come Stefano Zamagni, Luigino Bruni, Leonardo Becchetti, Alessandra Smerilli, Vittorio Pelligra e altri. Tale prospettiva nasce dalla convinzione che l'economia non possa essere ridotta a una tecnica di allocazione efficiente delle risorse, ma debba essere interpretata come una scienza sociale orientata alla promozione della persona, delle relazioni e del bene comune. Questa impostazione ha trovato una formulazione particolarmente significativa nel *Manifesto per la Nuova Economia* promosso dalla rete internazionale *Renaissance in Economics*, che individua cinque pilastri fondamentali per il rinnovamento del pensiero economico: superare la figura dell'*homo oeconomicus*, ripensare l'impresa oltre il paradigma della massimizzazione del profitto per gli azionisti, andare oltre il PIL come misura del progresso, colmare la distanza tra Stato e cittadini e riconoscere il ruolo dei valori e dell'interdisciplinarietà nella ricerca economica.

Oltre l'homo oeconomicus. Il primo pilastro dell'Economia Civile propone di superare la rappresentazione dell'essere umano come individuo isolato e orientato esclusivamente alla massimizzazione del proprio interesse. Al suo posto emerge una concezione relazionale della persona, nella quale fiducia, reciprocità, cooperazione e generatività diventano elementi costitutivi dell'agire economico.

La convergenza con la DSC appare particolarmente evidente. La DSC ha sempre rifiutato ogni antropologia individualistica, affermando che la persona si realizza nella relazione con gli altri e nella partecipazione alla vita della comunità. Principi come solidarietà, fraternità e bene comune trovano qui una significativa corrispondenza. Una differenza rimane tuttavia sul piano dei fondamenti: mentre la DSC radica la relazionalità nella visione cristiana della persona creata a immagine di Dio, l'Economia Civile la giustifica attraverso argomenti filosofici, sociali e comportamentali.

Oltre l'impresa orientata ai soli azionisti. Il secondo pilastro mette in discussione il paradigma della *shareholder primacy*, secondo il quale l'impresa avrebbe come unico obiettivo la massimizzazione del profitto degli azionisti. L'impresa viene invece interpretata come una comunità di *stakeholder*, responsabile nei confronti dei lavoratori, dei clienti, dei territori e delle generazioni future.

Anche in questo caso la convergenza con la DSC è molto forte. Fin dalla *Rerum Novarum* il Magistero ha insistito sul primato del lavoro sul capitale e sulla funzione sociale della proprietà. Successivamente, documenti come la *Centesimus Annus* e la *Caritas in Veritate* hanno sviluppato una concezione dell'impresa come comunità di persone e non come semplice aggregazione di capitali. L'idea che il profitto costituisca una condizione necessaria ma non il fine ultimo dell'attività economica è perfettamente compatibile con la prospettiva della DSC.

Oltre il PIL. Il terzo pilastro propone di superare l'identificazione del progresso con la crescita del Prodotto Interno Lordo. Benessere, qualità delle relazioni, salute, sostenibilità ambientale, partecipazione e opportunità di sviluppo diventano dimensioni altrettanto importanti della ricchezza materiale e l'Economia Civile traduce questi aspetti in strumenti di misurazione multidimensionale del benessere e in nuove metodologie di valutazione delle politiche pubbliche.

La vicinanza alla DSC è qui quasi immediata. L'idea di sviluppo umano integrale formulata inizialmente da Paolo VI nella *Populorum Progressio* afferma infatti che lo sviluppo non coincide con la crescita economica ma riguarda "ogni uomo e tutto l'uomo". Leone XIV nella *Magnifica Humanitas* parla esplicitamente, al paragrafo 159, della necessità di "superare" il PIL.

Oltre la separazione tra Stato e cittadini. Il quarto pilastro dell'Economia Civile sostiene che le grandi sfide contemporanee non possano essere affrontate esclusivamente dal mercato o dallo Stato, ma richiedano il coinvolgimento attivo dei cittadini, delle comunità locali e dei corpi intermedi. L'Economia Civile enfatizza inoltre gli aspetti procedurali e partecipativi della *governance*.

Anche questo tema richiama direttamente il principio di sussidiarietà elaborato dalla DSC a partire dalla *Quadragesimo Anno*. La DSC afferma infatti che le realtà superiori devono sostenere, e non sostituire, l'iniziativa delle realtà inferiori, promuovendo una più ampia visione del bene comune. La valorizzazione della partecipazione, delle associazioni, del terzo settore e delle comunità territoriali costituisce quindi un terreno di convergenza particolarmente significativo.

Oltre la neutralità dei valori. Il quinto pilastro mette in discussione l'idea che l'economia possa essere una scienza completamente neutrale rispetto ai valori. Ogni teoria economica incorpora infatti una determinata visione dell'uomo, della società e del progresso. Per questo motivo il Manifesto propone un approccio interdisciplinare che integri economia, sociologia, psicologia, filosofia, diritto e studi ambientali.

Anche la DSC ha sempre sostenuto che l'economia non sia moralmente neutrale. Le scelte economiche influenzano la dignità delle persone, la distribuzione delle opportunità e la qualità delle relazioni sociali. La principale differenza riguarda il fondamento ultimo di tale critica: la DSC la radica in una visione teologica della persona e della storia, mentre l'Economia Civile la sviluppa in una prospettiva pluralista e dialogica. Tale differenza non impedisce tuttavia un confronto fecondo e una significativa convergenza sui contenuti.

Una convergenza orientata allo sviluppo umano integrale. Nel loro insieme i cinque pilastri mostrano come il paradigma dell'Economia Civile rappresenti uno dei più interessanti tentativi contemporanei di superare le riduzioni antropologiche e sociali dell'economia moderna. Pur mantenendo una propria autonomia teorica, esso presenta profonde consonanze con la DSC nella centralità della persona, nella valorizzazione delle relazioni, nella critica del riduzionismo economico e nella ricerca di forme di sviluppo orientate al bene comune.

La differenza principale riguarda il fondamento ultimo di tali principi: teologico nel caso della DSC, prevalentemente filosofico e civile nel caso dell'Economia Civile. Tale differenza, tuttavia, non impedisce la costruzione di un terreno comune di dialogo. Al contrario, essa mostra come intuizioni maturate all'interno della tradizione cristiana possano contribuire alla costruzione di nuovi paradigmi economici capaci di affrontare le sfide del nostro tempo.

Conclusione

A oltre un secolo dalla pubblicazione della *Rerum Novarum*, la DSC continua a manifestare una straordinaria capacità di interpretare le trasformazioni della storia. Nata per confrontarsi con la questione operaia, essa ha progressivamente ampliato il proprio orizzonte fino ad abbracciare le sfide della globalizzazione, della sostenibilità ambientale, delle disuguaglianze, della qualità dello sviluppo e - oggi - dell'Intelligenza Artificiale Generativa e di quella Agentica. Il dialogo con il paradigma dell'Economia Civile per una nuova economia mostra come i principi elaborati dal Magistero sociale continuino a esercitare una significativa capacità generativa anche al di fuori dell'ambito strettamente ecclesiale. La dignità della persona, il bene comune, la solidarietà, la sussidiarietà e la destinazione universale dei beni trovano infatti nuove traduzioni teoriche e operative nelle riflessioni contemporanee sull'impresa, sul benessere, sulla partecipazione e sulla sostenibilità.

In questo orizzonte, il concetto di sviluppo umano integrale emerge come il punto di convergenza più fecondo tra la tradizione della DSC e le più avanzate elaborazioni dell'Economia Civile. Esso ricorda che il vero progresso non consiste semplicemente nell'aumento della ricchezza o dell'efficienza, ma nella promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo, nella costruzione di relazioni più giuste e nella cura della casa comune.

¹<https://festivalnazionaleconomiacivile.it/renaissance-in-economics/home-renaissance-in-economics/> , data ultima consultazione: 10 giugno 2026.



PROPOSTE DI LETTURA

NELLO CRISTIANINI, *Machina sapiens. L'algoritmo che ci ha rubato il segreto della conoscenza*, Il Mulino, Bologna 2024, pp. 159.

Nello Cristianini, docente di Intelligenza Artificiale all'Università di Bath, affronta con la presente monografia alcune domande radicali sulla cosiddetta intelligenza artificiale, offrendo ai lettori un utile e prezioso strumento di comprensione in un ambito nel quale, nella corsa generale a parlarne e scriverne per ogni dove, sembra che tutto cresca tranne la chiarezza su che cosa realmente rappresenti.

L'agile volume è strutturato in diciotto brevi capitoli suddivisi in tre sezioni: I - Gli scienziati: costruire le macchine pensanti; II - Le persone: quando l'uomo incontrò la macchina; III - Le macchine: cosa sanno di noi, cosa sappiamo di loro. Il tutto è incorniciato da un Prologo e da un Epilogo, quest'ultimo seguito da un utile Glossario. I brevi capitoli sono inoltre interpolati, in appositi "box", da dieci brevi Dialoghi (con alcuni sistemi di IA) e sei Digressioni.

Una tale struttura, che indubbiamente snellisce e facilita la lettura, su un argomento non propriamente facilissimo, lascia emergere con più chiarezza il percorso alla ripresa, verso la conclusione, dei punti nodali delle questioni affrontate, nella loro implicazione reciproca.

Uno dei pregi del volume è la prospettiva storica, nella quale, a partire dalle intuizioni di Alan Turing - costante riferimento nel volume di Cristianini -, si descrivono alcune fondamentali e decisive tappe del rapido sviluppo dell'IA e della sua impennata nell'ultimo decennio.

Altro pregio dell'opera è di tenere una linea prudente soprattutto nella realistica ammissione degli aspetti e delle dinamiche ancor oggi ignote dello sviluppo "interno" di quelle che, in analogia con la fisiologia cerebrale, vengono oramai comunemente denominate "reti neurali" e sugli effetti - a volte sorprendenti e inattesi - dei processi di apprendimento automatico, o machine learning; al tempo stesso criticamente si avverte la dovuta preoccupazione a riguardo di quanto potrebbe sfuggire - ad esempio circa la selezione degli "obiettivi intermedi" (subgoals) - alle capacità di controllo dell'uomo su questi apparati, che con crescente complessità paiono emulare procedimenti di tipo razionale sempre più simili a quelli della mente umana, ma i cui meccanismi sommersi processi di elaborazione risulterebbero ancora non del tutto chiariti.

L'Autore evoca quanto affermato da Turing in una famosa lezione del 1951: «L'intero processo di pensare è ancora piuttosto misterioso per me, ma credo che i tentativi di costruire una macchina pensante ci aiuteranno molto a scoprire il modo in cui pensiamo» (p. 21). La cosiddetta

Intelligenza Artificiale è trattata a partire da questa analogia fra tali processi di calcolo ed elaborazione dati e il pensiero umano. Se però ci si attende dallo sviluppo tecnologico un effetto di chiarificazione dell'esperienza del pensare, si ottiene un'analogia fuorviante il cui vizio di fondo sta nella semantizzazione, in parte scorretta e in parte mancata, di quanto denominiamo pensiero e intelligenza, e nel capovolgimento prospettico per cui non sarebbe l'Intelligenza Artificiale ad analogare l'intelligenza umana, ma questa ad analogare l'artificiale. Tale prospettiva deriva da un fondamentale fraintendimento, che pertiene tipicamente alla linea dominante di sviluppo dell'antropologia e della gnoseologia moderna, che ha progressivamente ridotto il pensiero umano a una funzione esplicitantesi in un processo di calcolo, cioè in una sequenza di nessi logici implicantesi reciprocamente e, perciò, dispiegantesi in una processualità diacronica. Ridotta la ragione al ragionamento, si è finito per smarrire il senso profondo della ragione/logos - ben presente alla riflessione classica e scolastica, e pure non priva di acuti testimoni nella modernità - come lume della coscienza nel suo orizzonte trascendentale, originario lucore dell'intus-legere che coglie nell'immediatezza dell'esperienza la presenzialità dell'essere e la riporta a sé come autocoscienza. Di questo sembra non esservi traccia nella prospettiva del volume, se vi si afferma che «comprendere il mondo vuol dire crearsi un modello che sia utile a prevederne il comportamento, così da poterlo usare per comportarci in modo efficiente anche in situazioni nuove, che è la definizione stessa di intelligenza» (p. 145 - corsivo nostro). Ma questa è semmai la definizione della funzione (anzi, una funzione) della razionalità come capacità di calcolo processuale, non di pensiero né di intelletto né di logos.

Nell'evoluzione della tecnologia delle IA viene messo in evidenza come a partire dalla costruzione e dall'addestramento di modelli di linguaggio si sia osservato, una volta superati determinati livelli di massa critica di informazioni immesse nel sistema, l'emergere spontaneo di abilità inaspettate che eccedevano il compito per il quale i modelli stessi venivano istruiti, sino all'elaborazione di percorsi logici verbalizzati con sufficiente complessità a reggere conversazioni di senso compiuto, il che riporterebbe - fatto però non esplicitato nel volume - all'ipotesi biologico-evolutiva dell'intelligenza come "proprietà emergente" del sistema nervoso centrale.

Delimitato in questi termini il perimetro dell'intelligenza umana, non c'è, così, da sorprendersi nel veder l'Autore prospettare la possibilità di un suo superamento: «Non conosco alcuna legge, matematica o fisica, secondo cui le nostre capacità debbano rappresentare il pinnacolo dell'intelligenza. Anzi, ci sono vari motivi per ritenere che non lo siano, o che non lo saranno a lungo. In altre parole,

è possibile che qualche macchina raggiunga prestazioni sovrumane in una serie di compiti in cui noi oggi siamo imbattibili” (p. 138). Peccato che l'intelligenza non sia una grandezza misurabile in parametri matematici o fisici, e neppure consista in sole “prestazioni” e “compiti”.

Alberto Peratoner

VITO MANCUSO, *Gesù e Cristo*, Garzanti, Milano 2025, pp. 768.

Competente a chiarire di che cosa si tratti in Gesù Cristo è la fede, di cui la teologia non è che la ripresa; il motivo è l'inclusione dell'uomo nell'evidenza stessa di Dio: che Gesù sia il Cristo è ciò di cui si tratta nella fede, senza pregiudizio della sua storicità, così come questa non pregiudica, piuttosto istituisce la necessità della fede. Si potrebbero opporre molti testi all'uso selettivo delle citazioni da parte di Mancuso, ma resta la radicalità dell'obiezione che si tratti in ogni caso di testi della Chiesa - di Paolo, soprattutto -, non di Gesù. Non si deve tuttavia dare una “risposta” apologetica, perché non si tratta - non immediatamente - di ortodossia o di eterodossia.

Di fatto, quella di Mancuso è una tesi antica - se non vecchia -, frutto di una concezione razionalista, che nello scarto tra un modello storiografico positivo e uno credente ravvisa un'alternativa, rimanendo al di qua della teologia e al di qua dell'ermeneutica, cioè del rilievo dell'atto dell'uomo.

Proprio il “caso” della Scrittura consente di chiarire di che cosa si tratti. La Bibbia è un testo unico, che produce una teoria della fede nell'atto stesso in cui configura un testo: la verità cristologica di Dio è inseparabile dal suo processo, poiché include tutta la storia, prima e dopo di Lui. Gesù non ha scritto nulla perché altri hanno scritto di lui, ed egli ricomprende questa scrittura come momento costitutivo di sé.

Paolo, non solo per datazione, è il vero “autore” del Nuovo Testamento o il fondatore del cristianesimo perché porta a linguaggio il suo nucleo fondamentale, che è Gesù e la necessità della sua Croce, che comprende l'antropologia come decisiva e perciò la fallibilità. Più che un'obiezione si tratta di un argomento e di una questione filosofica e teologica insieme: se si persegue un'evidenza che metta fra parentesi l'atto dell'uomo, si rimane al di qua sia della filosofia sia della teologia, perché si rimane ad un livello pre-ermeneutico, che non tematizza il salto, che solo rende possibile la scelta.

Si deve essere grati a Mancuso, per aver portato - buon ultimo - alle estreme conseguenze un approccio, datato, che per fare una “gesuologia”, sul pregiudizio storicistico di una sua maggior originarietà, sospende l'atto dell'uomo. L'esegesi ha rifiutato questo approccio; la stessa ricerca

sul cosiddetto “Gesù storico”, ha conosciuto una prima, una seconda, una terza e persino una quarta fase, e si è servita di una formula - il Gesù della storia e il Cristo della fede - ispirata ad un approccio separante, che la più cauta stagione recente ha messo in discussione, preferendo parlare, nell'unica vicenda, di Gesù prepasquale e di Gesù risorto. La terza e la quarta ricerca sono la riproposizione della prima dopo la seconda; vi è cioè una pertinenza della storicità e delle ricerche storico-teologiche dopo il ritrovamento del rilievo dell'atto della fede.

La vera domanda è se Gesù sia l'evento di Dio. Nella prospettiva di Mancuso non è mai tematizzato l'atto di Dio, che cioè in Gesù sia in atto una rivelazione, e perciò nemmeno un atto vero dell'uomo, ma solo un atto riduttivamente umano, designato come etica. I due dispositivi procedono insieme: la messa tra parentesi del tratto teologico pregiudica il rilievo dell'atto dell'uomo e un'elusione della consistenza dell'antropologia ipotizza la qualità teologica della rivelazione.

Il “merito” - se si può dire - del corposo volume di Mancuso è di aver esplicitato l'esito pregiudiziale di una scelta che prescinde dalla rivelazione e che la nega proprio togliendole lo spazio antropologico che le compete, che è essa stessa ad istituire e ad esigere: Mancuso non si pronuncia e nello stesso tempo dice che è necessario farlo. Paradossalmente si pone un atto, di cui è affermata l'insuperabilità, ed è la non-fede. Si tratta di un difetto anche filosofico, prima ancora che teologico.

Una posizione diversa rispetto alla riduzione di Gesù ad un *casus in casibus* è possibile solo se si tematizza l'inseparabilità della rivelazione e della fede. Se si esclude il rilievo della fede non si può che ridurre Gesù alla conferma di una generica identità precostituita - messia, sapiente o altro - e non si può che concludere alla riduzione etica e filantropica del messaggio cristiano - anzi gesuano, come ama dire l'autore - e all'“idea” cristiana come capace di sostanziarlo.

Il fascino che Mancuso esercita negli ambienti ecclesiastici mostra la distanza che c'è oggi tra la teologia e la cultura - che, purtroppo, non da sola la ignora -, ma anche la distanza tra la teologia praticata e la sensibilità diffusa.

Alla fine, si deve dire che la tesi del libro è vera e sbagliata ad un tempo e che l'autore ha ragione perché ha torto: senza l'atto non si raggiunge l'unità del Cristo e di Gesù; questo atto è di Dio e dell'uomo. Nonostante si proclami la necessità storico/culturale dell'accostamento, Gesù e Cristo diviene così un'alternativa - Gesù o Cristo -, piuttosto che un congiungimento e l'affermazione di una *liaison* - Gesù è Cristo -.

Sembrerebbe un refuso tipografico; ma per correggerlo non basta la tipografia: occorrerebbe una teologia.

Giovanni Trabucco

LEONARDO BRANCACCIO, *Costituzione e democrazia. La lezione di tre madri della Repubblica: Tina Anselmi, Nilde Iotti e Lina Merlin*, Ecra - Edizioni del Credito Cooperativo, Roma 2026, pp. 198.

Il nuovo lavoro di Leonardo Brancaccio nasce da un sentimento di affetto civile, stima e riconoscenza verso le tre donne studiate. È un volume agile ma denso, articolato in quattro capitoli - Cenni biografici, Democrazia è partecipazione, Costituzione: un programma da realizzare e Cura della democrazia - seguiti da conclusioni intitolate Amare e prendersi cura della democrazia. La prefazione è di Elena Beccalli, rettrice dell'Università Cattolica del Sacro Cuore; in appendice è riprodotta la Costituzione italiana.

Segretario generale della Scuola di Economia Civile e responsabile dell'ufficio legale dell'Istituto Universitario Sophia, Brancaccio prosegue un itinerario di ricerca sulle figure fondative dell'Italia repubblicana. Dopo i volumi dedicati ad Aldo Moro e Alcide De Gasperi, l'attenzione si sposta sulle Madri della Repubblica, troppo spesso lasciate sullo sfondo di una narrazione pubblica declinata al maschile.

La scelta di accostare Tina Anselmi, Nilde Iotti e Lina Merlin è uno dei meriti principali del libro. Appartenevano a tradizioni politiche differenti - democristiana la prima, comunista la seconda, socialista la terza - ma furono accomunate dall'antifascismo, dall'impegno educativo, dalla partecipazione alla costruzione della Repubblica e dall'assunzione di responsabilità istituzionali a lungo precluse alle donne. Brancaccio non attenua le differenze, ma le dispone entro una medesima grammatica civile: dignità della persona, libertà, uguaglianza, partecipazione e servizio al bene comune.

Il primo capitolo offre i riferimenti biografici essenziali. Tina Anselmi, nata a Castelfranco Veneto nel 1927, fu giovanissima partigiana, in politica dal 1946 e nel 1976 la prima donna ministro nella storia italiana. Nilde Iotti, nata a Reggio Emilia nel 1920, entrò a ventisei anni nell'Assemblea Costituente e nel 1979 fu la prima donna eletta presidente della Camera. Lina Merlin, nata a Pozzonovo nel 1887, pagò con il confino l'opposizione al fascismo e insistette perché l'articolo 3 della Costituzione recasse l'espressione "senza distinzione di sesso".

Nel secondo capitolo sono soprattutto le parole delle protagoniste, poste all'inizio dei paragrafi, a dare ritmo alla narrazione. Anselmi ricorda la volontà, maturata nella Resistenza, di costruire un mondo migliore non soltanto per sé; Iotti lega la scelta repubblicana alle garanzie concrete di democrazia e libertà; Merlin richiama la

necessità di "agire con entusiasmo e coraggio in tempi eccezionali". Emerge così la continuità tra biografia e pensiero politico: la democrazia non nasce per loro da una formulazione astratta, ma da esperienze di violenza, guerra e privazione della libertà. Proprio per questo è insieme conquista, responsabilità e compito.

Particolarmente ricchi sono il terzo e il quarto capitolo, nei quali si segue l'impegno politico delle tre donne dal 1946 e si prova a riconoscere lo specifico di ciascuna. Pur muovendo da diverse appartenenze partitiche, Anselmi, Iotti e Merlin sembrano concorrere a un progetto comune: rendere effettiva la promessa costituzionale. Iotti contribuisce alla riflessione sulla famiglia e alla riforma del diritto di famiglia del 1975; Anselmi lega il proprio nome all'istituzione del Servizio sanitario nazionale; Merlin imprime un segno decisivo alla tutela dell'uguaglianza tra donne e uomini. La frase di Anselmi "la politica è organizzare la speranza" sintetizza questa concezione esigente dell'azione pubblica.

È forse qui che il libro acquista il maggiore interesse anche per il lettore di una rivista teologica. Senza trasformare le protagoniste in figure edificanti né cancellarne le differenze ideologiche, Brancaccio lascia intravedere una spiritualità civile: la politica come vocazione alla cura della comunità e la democrazia come forma relazionale della convivenza. I principi costituzionali chiedono di essere incarnati in leggi, istituzioni e pratiche di ascolto, dialogo e solidarietà. La Costituzione non è un monumento da celebrare, ma un programma ancora da realizzare.

Nelle conclusioni Brancaccio affida al presidente Sergio Mattarella la formulazione più limpida del messaggio del volume: "Bisogna amare la democrazia. Bisogna prendersene cura". Non è un invito sentimentale, ma una consegna etica e politica: la nostra umanità si compie nella relazione, nella condivisione e nella costruzione della comunità.

Costituzione e democrazia non cerca l'eshaustività di una monografia storiografica. È piuttosto un'opera di alta divulgazione e formazione civile, capace di restituire voce a tre protagoniste senza ridurle a icone immobili. La scrittura è chiara e l'ampio ricorso alle loro parole restituisce la concretezza di un impegno politico inteso come servizio. È un libro da leggere e da riprendere nel tempo: non soltanto per ricordare ciò che Anselmi, Iotti e Merlin hanno fatto, ma per domandarsi che cosa la loro lezione insegni ancora oggi a ciascuno di noi.

Fabio Poles

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS - CAMPO SAN MAURIZIO - SAN MARCO 2760 - 30124 VENEZIA - TELEFONO 041/5238673

Anno XXXIX | N° 3 | Luglio-Settembre 2026 | Pubblicazione trimestrale

Sommario



Editoriale

Marco Da Ponte

pag. 1



Proposte di lettura

Alberto Peratoner

Giovanni Trabucco

Fabio Poles

pag. 13



L'umanesimo integrale

nell'era dell'algoretica

Alcuni principi della Dottrina Sociale

della Chiesa alla luce dell'Enciclica

Magnifica Humanitas

Lorenzo Voltolina

Consumatori o attori?

Dal riconoscimento dei beni relazionali

ad un ripensamento dell'idea di consumo

Benedetto Gui

La Dottrina Sociale della Chiesa

e l'economia civile: un dialogo

per lo sviluppo umano integrale

Fabio Poles

pag. 2

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli amici.

I versamenti possono essere effettuati utilizzando il C.C.P. 12048302 - IBAN IT95 L 07601 02000 000012048302 intestato a:

Centro di studi teologici "Germano Pattaro" - S. Marco, 2760 - 30124 Venezia

oppure con bonifico bancario c/c n° 36243 - IBAN IT12 Z 05034 02070 000000036243

presso Banco San Marco - Gruppo Banco Popolare

Questo numero del periodico è stato chiuso in tipografia il 28 Agosto 2026.

**APPUNTI
DI TEOLOGIA**
NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS - CAMPO SAN MAURIZIO - SAN MARCO 2760 - 30124 VENEZIA - TELEFONO 041/5238673

Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25 febbraio 1998
Sped. in AP art. 2 comma 20/c
legge 662/96 - Filiale di Venezia
Organo del Centro di Studi Teologici
"Germano Pattaro"
dello Studium Cattolico Veneziano

Direttore
Marco Da Ponte

Redazione
Marco Da Ponte, Serena Forlati,
Maria Leonardi, Paola Mangini,
Antonella Pallini, Veronica Zanini

Progetto grafico
† Alberto Prandi

Direttore responsabile
Fabio Poles

Redazione
S. Marco, 2760
30124 Venezia
Tel. e fax 041 52.38.673
E-mail: segreteria@centropattaro.it
www.centropattaro.it

Impaginazione grafica e stampa
D'ESTE Grafica & Stampa s.n.c.
Cannaregio, 5104/b
30121 Venezia
Tel. 041 528.56.67
E-mail: info@grafichedeste.it
www.grafichedeste.it