

Dizionario
di dottrina sociale della Chiesa

Le cose nuove del XXI secolo

Università Cattolica del Sacro Cuore
Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa
Pubblicazione periodica online
<https://www.dizionariodottrinasociale.it>
Fascicolo **21** - Gennaio - Marzo 2026



VITA E PENSIERO

Dizionario di dottrina sociale della Chiesa

Le cose nuove del XXI secolo

Fascicolo 2026, 1 – Gennaio -Marzo

Pubblicazione trimestrale / Four issues per year

Direttrice / Editor

Simona Beretta

Comitato di direzione / Editorial Board

Ilaria Beretta, Diego Boerchi, Antonio Campati, Emilio Colombo, Michele Faioli, Laura Maria Ferri, Paolo Gomasasca, Paolo Maggiolini, Vincenzo Tabaglio, Gilberto Turati, Alessandra Vischi

Comitato scientifico internazionale / International Scientific Committee

Helen Alford OP, Francesco Botturi, Paolo G. Carozza, Ferdinando Citterio, Paul H. Dembinski, Martino Diez, Flaminia Giovanelli, James Keenan, David Kirchhoffer, Markus Krienke, Mario A. Maggioni, Roberto Maier, Giovanni Marseguerra, Mike Naughton, Mathias Nebel, Sebastiano Nerozzi, Eugenia Scabini, Clemens Sedmak, Anna Maria Tarantola, Stefano Zamagni, Laura Zanfrini

Segreteria di redazione / Editorial Staff

Marco Pedrazzini, Filippo Tocci

Un progetto del Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

Le voci del Dizionario sono disponibili *open access* sul sito <https://www.dizionariodottrinasociale.it>

La rivista ha adottato il sistema di *double-blind review*

Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa: centro.dottrinasociale@unicatt.it

Redazione / Editorial Board: dizionario.dottrinasociale@unicatt.it

2026 Vita e Pensiero. Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

Largo Agostino Gemelli, 1 - 20123 Milano

Proprietario: Istituto Giuseppe Toniolo di Studi Superiori

Registrazione del Tribunale di Milano del 9 Febbraio 2021, n. 24.

Registered with the Milan Court February 9th, 2021, no. 24.

Pubblicità inferiore al 45%

ISSN (digitale): 2784-8884

www.vitaepensiero.it

Libri Ebook Riviste - Anteprime Notizie Interviste

Anche su





Presentazione

Il *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Le cose nuove del XXI secolo* è la rivista trimestrale online ad accesso libero curata dal Centro di Ateneo di dottrina sociale della Chiesa ed edita da Vita e Pensiero, la casa editrice della Università Cattolica del Sacro Cuore. Ogni numero della rivista raccoglie in un fascicolo i nuovi contributi che vengono aggiunti al *Dizionario*. I fascicoli pubblicati sono disponibili nella sezione “Percorsi” del sito, da cui possono essere scaricati gratuitamente.

La rivista intende raggiungere le persone interessate a capire le sfide del presente alla luce dell’insegnamento sociale della Chiesa, attraverso il dialogo fra i risultati della ricerca scientifica su un dato oggetto, in un orizzonte interdisciplinare, e il Magistero della Chiesa cattolica. Questo metodo dialogico riprende e aggiorna il volume *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Vita e Pensiero 2004.

Molte sono le “cose nuove” di questo inizio del XXI secolo: nuove tecnologie; nuove forme di comunicazione e di interazione umana; nuovi attori e nuove sfide per la pace e la convivenza globale. Pensiamo in particolare all’enorme questione ambientale, alla crescente disuguaglianza dentro e fra le nazioni, all’esplosione di nuovi conflitti, alle emergenze sanitarie ed educative, alle sfide demografiche, all’impatto dell’intelligenza artificiale sulla vita quotidiana delle persone e delle comunità...

Nel mezzo delle “cose nuove”, siamo convinti che la dottrina sociale della Chiesa costituisca una risorsa preziosa per vivere da protagonisti il “cambio d’epoca” che stiamo attraversando. In questo orizzonte, la rivista vuole essere uno strumento agile per conoscere, per capire, per orientare l’azione.



Indice

AMBIENTE

BIODIVERSITÀ, AGRICOLTURA E TUTELA DEL CREATO:
UN CONNUBIO DELICATO E NECESSARIO
Edoardo Puglisi

9

POVERTÀ E DISUGUAGLIANZE

DILEXI TE: IMPARIAMO DAI POVERI A CONTRASTARE LA POVERTÀ
Simona Beretta

19

DILEXI TE: I POVERI E LA CARNE DI CRISTO
Roberto Maier

31

RIPENSARE LE RELAZIONI

VULNERABILITÀ E CURA:
RILEGGENDO L'ESPERIENZA DELLE COMUNITÀ RELIGIOSE MEDIEVALI
Enrico Frosio

45

POLITICHE E ISTITUZIONI

LA FISCALITÀ NEL MAGISTERO DI PAPA FRANCESCO
Marco Allena

57

MEZZOGIORNO
Francesco Timpano

69

VOCI GIÀ PUBBLICATE

79



Ambiente

Fra le cose nuove del XXI secolo c'è la crescente consapevolezza della crisi ambientale e della sua gravità. L'enciclica Laudato si' di papa Francesco offre uno sguardo originale sulla questione ambientale, ribadendo che "tutto è connesso" – specialmente il grido del povero e il grido del pianeta. In questa prospettiva, le risposte di stampo tecnocratico non possono certo bastare. Occorre riscoprire la potenza rigeneratrice di un'azione semplice, ma essenziale: il prendersi cura della casa comune. Cura della natura, ma anche della campagna, del villaggio, del quartiere, della città.

BIODIVERSITÀ, AGRICOLTURA E TUTELA DEL CREATO: UN CONNUBIO DELICATO E NECESSARIO

Edoardo Puglisi

La dottrina della Chiesa Cattolica pone grande attenzione alla custodia del creato, con riferimenti che vanno dal Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa (2004) alle encicliche Caritas in veritate di Benedetto XVI (2009) e Laudato si' di Francesco (2015). Questi riferimenti dottrinali sono discussi in relazione alle attività agricole, alle loro interconnessioni con la biodiversità animale, vegetale e microbica, al concetto di one-health e al ruolo delle biotecnologie di ultima generazione.

Parole chiave: *Ecologia integrale, Risorse genetiche, Genome-editing, Laudato si', One-Health, Intensificazione agricola sostenibile.*

Biodiversity, Agriculture and Care of the Creation: a delicate and necessary entanglement
The doctrine of the Catholic Church places great emphasis on the protection of Creation, with references ranging from the Compendium of the Social Doctrine of the Church (2004) to the encyclicals Caritas in veritate by Benedict XVI (2009) and Laudato si' by Pope Francis (2015). These doctrinal references are discussed in relation to agricultural activities, their interconnections with animal, plant, and microbial biodiversity, the concept of One Health, and the role of cutting-edge biotechnologies.

Keywords: *Integral ecology, Genetic pools, Genome-editing, Laudato si', One-Health, Sustainable agriculture intensification.*

ERC: LS9

Il concetto di biodiversità: come nasce, come si evolve e quali sfide deve affrontare

La biodiversità può essere definita come la varietà e la variabilità degli esseri viventi – animali, piante e microrganismi – e dei sistemi ecologici di cui fanno parte. È un concetto dinamico, che esprime la capacità degli organismi viventi di adattarsi e di evolversi in risposta ai cambiamenti ambientali.

Lo studio scientifico della biodiversità ha una storia di oltre quattro

secoli: dal sistema di classificazione di Linneo alla grande stagione degli esploratori naturalisti inaugurata da Alexander von Humboldt, fino alla teoria dell'evoluzione di Darwin, alla nascita dell'ecologia come scienza autonoma, alla genetica e alla rivoluzione del DNA. Questa crescita di conoscenze si è intrecciata con la rivoluzione industriale e con l'aumento degli impatti antropici su ambiente, clima e specie viventi. Dalla fine del XX secolo, l'interesse scientifico si è spostato sempre più verso la tutela della biodiversità, in una corsa contro il tempo per salvare specie che spesso scompaiono prima ancora di essere scoperte, ovvero prima che l'uomo riesca a conoscerle e sapere della loro esistenza grazie allo studio, l'esplorazione e la ricerca.

Negli ultimi anni la ricerca ha compiuto enormi progressi, grazie a tecniche di studio e catalogazione sempre più sofisticate, soprattutto in ambito genetico. A livello internazionale, documenti come la Convenzione sulla diversità biologica del 1992 e il Protocollo di Nagoya (2010, entrato in vigore nel 2014) hanno definito principi fondamentali per la conservazione e l'uso sostenibile delle risorse genetiche, promuovendo anche una più equa distribuzione dei benefici economici derivanti dal loro utilizzo.

Agricoltura e biodiversità

L'agricoltura è l'attività umana più strettamente connessa alla biodiversità. Da un lato infatti l'agricoltura sostituendo ecosistemi naturali indisturbati con terreni coltivati e allevamenti è una delle principali cause della sua riduzione; dall'altro però dipende profondamente da essa per la produzione alimentare e la sicurezza delle risorse; può anche, se condotta in modo corretto e lungimirante, contribuire anche alla sua protezione. Anche le varietà e le razze più produttive non sono eterne: cambiamenti climatici, nuove patologie e stress ambientali richiedono continuamente l'introduzione di nuove risorse genetiche, spesso provenienti da varietà selvatiche, per arricchire il cosiddetto "*pool genico*" delle specie coltivate o allevate. Le moderne tecniche di selezione e di *genome editing* si basano proprio su questa diversità biologica.

La biodiversità rappresenta inoltre una risorsa economica globale, concentrata in larga parte nei Paesi in via di sviluppo. Il Protocollo di Nagoya stabilisce infatti che, se un'azienda utilizza risorse genetiche provenienti da varietà locali per sviluppare nuovi prodotti, deve condivi-

dere parte dei benefici economici con i Paesi di origine. In questo modo si potrebbe favorire un circolo virtuoso tra tutela della biodiversità e sviluppo sostenibile, garantendo equità e responsabilità nella gestione del patrimonio biologico mondiale. Per farlo però occorre che i principi alla base del protocollo siano correttamente conosciuti e implementati dai diversi attori coinvolti. Per approfondimenti in merito agli strumenti legali e fiscali per la tutela dell'ambiente si veda anche la voce *Ecologia e tributi ambientali*.

La biodiversità è inoltre al centro del moderno concetto di *One Health*, ovvero l'idea che la salute umana, animale e ambientale siano strettamente interconnesse e che non sia possibile garantire il benessere delle persone senza preservare anche quello degli ecosistemi e delle altre specie viventi. È un approccio integrato e multidisciplinare che coinvolge medicina, veterinaria, ecologia, agronomia e scienze sociali, con l'obiettivo di prevenire e gestire problemi complessi come le pandemie, le zoonosi, la sicurezza alimentare e i cambiamenti climatici.

In questo contesto, la biodiversità svolge un ruolo cruciale: ecosistemi ricchi e diversificati sono più resilienti e capaci di limitare la diffusione di agenti patogeni, mantenendo l'equilibrio naturale tra specie. La perdita di biodiversità, al contrario, aumenta il rischio di malattie emergenti, degrada la qualità di acqua, suolo e aria e riduce le risorse genetiche utili per la medicina e l'agricoltura.

Proteggere la biodiversità, dunque, non è solo un atto ecologico, ma un investimento diretto nella salute globale e nella sostenibilità del futuro dell'umanità. Occorre inoltre ricordare che la biodiversità è alla base della larga parte delle attività produttive umane, e una sua perdita anche un costo economico. Ne sono esempi diretti la perdita di specie ittiche, la riduzione del pool genico sopra citato, la riduzione di biodiversità microbica che è alla base della produttività dei suoli agrari e forestali.

Il Magistero della Chiesa e la biodiversità

Dal punto di vista teologico, la Chiesa affronta il tema della biodiversità all'interno della più ampia cura del creato. La Sacra Scrittura sottolinea la bontà intrinseca della creazione («Dio vide che era cosa buona», *Gn 1*) e affida all'uomo il compito di custodirla, non di dominarla (*Gn 2,15*). Questa visione attraversa la tradizione cristiana, trovando in san Francesco d'Assisi – patrono dell'ecologia – una delle sue espressioni più luminose.

Nel XX secolo, il Concilio Vaticano II riconosce la responsabilità dell'uomo verso il creato, affermando che l'uomo deve considerare le cose create non solo in rapporto a sé, ma anche come beni che devono essere conservati e sviluppati (cfr. *Gaudium et spes*, 1965, 69). Giovanni Paolo II individua nella crisi ecologica un problema morale e spirituale (*Messaggio per la Giornata mondiale della Pace 1990*), mentre Benedetto XVI elabora una vera e propria teologia della creazione come fondamento etico della cura ambientale.

Con Papa Francesco e l'enciclica *Laudato si'* (2015), la biodiversità entra pienamente nella dottrina sociale della Chiesa. Il Pontefice denuncia la perdita di specie viventi e invita a un'ecologia integrale, capace di unire ambiente, economia, cultura e vita quotidiana. Egli richiama anche alla conversione ecologica, affermando – con parole di Benedetto XVI – che «*i deserti esteriori si moltiplicano nel mondo, perché i deserti interiori sono diventati così ampi*» (*Laudato si'*, 217). Inoltre, Francesco sottolinea il valore intrinseco di ogni creatura, che esiste non solo per l'utilità dell'uomo, ma come parte della creazione che dà gloria a Dio.

Iniziative accademiche e dialogo tra scienza e fede

A livello scientifico e accademico, diversi studi hanno cercato di coniugare la biologia della conservazione con la teologia della creazione, esplorando il contributo delle religioni – e in particolare del cristianesimo – alla protezione della natura.

Negli atti della Pontificia Accademia delle Scienze e della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali si trovano numerosi convegni dedicati a temi come ambiente, cambiamenti climatici e perdita di biodiversità. Questi incontri, spesso interdisciplinari, riuniscono teologi, biologi ed economisti per riflettere sulla responsabilità morale dell'uomo verso il creato.

Accanto ai documenti vaticani, anche organismi come l'UNEP e centri di ricerca come lo Yale Forum on Religion and Ecology hanno pubblicato studi che approfondiscono il ruolo delle religioni nella conservazione della natura. Riviste scientifiche come «*Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*» e «*Perspectives on Science and Christian Faith*» dedicano sempre più spazio all'analisi del valore etico e spirituale della biodiversità alla luce della visione cristiana del mondo. In Italia, la Conferenza Episcopale Italiana promuove ogni anno la Giornata per la

custodia del creato, accompagnata da riflessioni e materiali di approfondimento teologico e ambientale.

Nel complesso, la letteratura contemporanea mostra come dottrina cattolica e ricerca scientifica possano dialogare in modo costruttivo, offrendo una visione integrale della biodiversità come bene comune, dono di Dio e responsabilità condivisa di tutta l'umanità.

Un dialogo tra ricerca sulla biodiversità e Magistero della Chiesa

Come abbiamo visto sopra la biodiversità è alla base di gran parte delle funzioni degli ecosistemi, inclusi quelli agroalimentari da cui dipende la nostra vita. Essa garantisce la produttività delle colture, la fertilità dei suoli, i cicli dei nutrienti, la qualità dell'acqua e dell'aria, la mitigazione dell'effetto serra e persino la prevenzione delle pandemie. La ricerca scientifica evidenzia come sia fondamentale preservare un'elevata diversità funzionale, perché la stabilità degli ecosistemi dipende anche dalla "ridondanza" delle funzioni svolte da organismi diversi. Sono ormai numerosi gli esempi di organismi (ad esempio alcuni batteri del suolo) che normalmente sembrano non svolgere alcuna funzione utile, ma che diventano fondamentali in condizioni di stress e inquinamento, garantendo la stessa sopravvivenza dell'ecosistema. Alla luce di queste e altre evidenze sono sorti approcci di ricerca e di trasferimento tecnologico per preservare meglio il ruolo della biodiversità nel garantire una produzione agricola sostenibile. È il caso, ad esempio, dell'agroecologia, un approccio che, tramite tecniche quali la rotazione delle colture, la riduzione delle lavorazioni del terreno, la restituzione di sostanza organica al terreno per mezzo delle biomasse e l'uso di microorganismi per ridurre l'utilizzo di sostanze chimiche, permette di garantire le produzioni, promuovendo anche la biodiversità agraria. Per altri approfondimenti in merito alla salvaguardia del suolo, si veda la voce del dizionario *Suolo: abuso e consumo*, mentre un approfondimento sulla gestione delle risorse idriche anche in agricoltura si può trovare alla voce *La gestione delle risorse idriche e il contributo della Chiesa*.

Queste evidenze scientifiche e questi approcci trovano un parallelo ideale con il principio del valore intrinseco della biodiversità richiamato da Papa Francesco nella *Laudato si'*. Se da un lato gli obiettivi di sviluppo sostenibile delle Nazioni Unite – adottati nel 2015 con l'*Agenda 2030* – evidenziano il ruolo della biodiversità negli equilibri ecologici e sociali

(in particolare gli obiettivi 14, “Vita sott’acqua”, e 15, “Vita sulla terra”), dall’altro l’approccio cattolico aggiunge una dimensione spirituale: la tutela della biodiversità non solo per ciò che offre all’uomo, ma per ciò che è in sé, come parte della creazione divina.

La contemplazione del creato e la fede come motori per la ricerca in ambito biologico

Questa dimensione può a mio avviso fornire uno spunto in più al ricercatore: la capacità di guardare oltre agli aspetti materiali più cogenti e di partire dalla contemplazione e osservazione del creato per arrivare a scoperte e soluzioni. La ricerca biologica e la contemplazione rappresentano due vie complementari di conoscenza del reale: la prima indaga i meccanismi della vita attraverso l’osservazione e la sperimentazione, la seconda attraverso la fede riconosce nella vita stessa un mistero da accogliere e contemplare. Nella tradizione cristiana, queste due dimensioni non si oppongono, ma si integrano. La scienza, infatti, permette di scoprire la complessità e l’armonia della creazione, mentre la contemplazione ne rivela il senso profondo come dono di Dio.

Già i Padri della Chiesa e, più tardi, san Tommaso d’Aquino, hanno riconosciuto che lo studio della natura può condurre alla lode del Creatore, perché ogni creatura porta in sé un riflesso della sua sapienza. In questa prospettiva, la ricerca biologica diventa una forma di contemplazione attiva, in cui il rigore scientifico si unisce allo stupore per la vita. La contemplazione ha avuto, e continua ad avere, un ruolo profondo nell’avanzamento della scienza, anche se spesso in modo silenzioso e sottile. Essa rappresenta l’atteggiamento interiore dello stupore, della meraviglia e della curiosità disinteressata – le stesse qualità che hanno mosso molti grandi scienziati a indagare il mistero della natura. Nella contemplazione, l’uomo si ferma davanti alla realtà non per sfruttarla, ma per comprenderla nella sua verità più profonda. Da questa apertura nasce la capacità di osservare con attenzione, di porre domande nuove e di intuire connessioni nascoste: elementi fondamentali di ogni autentica ricerca scientifica.

Nella prospettiva cristiana, la contemplazione non è evasione, ma un modo di vedere il mondo con gli occhi di chi riconosce nella creazione un ordine e un senso. Molti scienziati credenti – da Galileo a Gregor Mendel, da Georges Lemaître a Teilhard de Chardin – hanno saputo

unire la ricerca sperimentale a una visione spirituale del cosmo, trovando nella fede una fonte di ispirazione e umiltà.

In questo senso, la contemplazione alimenta la scienza perché invita a cercare non solo il “come”, ma anche il “perché” delle cose. Essa ricorda che la conoscenza non è pura conquista, ma partecipazione a una verità più grande, che si svela a chi sa guardare il mondo con mente aperta e cuore attento.

Prospettive transdisciplinari di studio e tutela della biodiversità

La tutela della biodiversità parte dalla conoscenza. Solo comprendendo i ruoli ecologici, genetici e ambientali di ogni organismo è possibile sviluppare strategie efficaci per conservarlo. È inoltre sempre più evidente come la complessità dei sistemi agro-alimentari e ambientali e le relative sfide richiedono sforzi sempre più interdisciplinari. Piante e animali vivono infatti in strette e importanti simbiosi e interazioni con microrganismi, e sono numerose le interazioni trofiche che legano tutti e tre i gruppi tra loro. La ricerca sulla biodiversità, sui suoi ruoli e la sua tutela e gestione diventa quindi sempre più interdisciplinare, come dimostrato dai numerosi progetti in Università Cattolica del Sacro Cuore che coinvolgono insieme tra gli altri agronomi, microbiologi, fisiologi, zootecnici, nutrizionisti, patologi ed entomologi. Tra gli esempi di ricerche interdisciplinari ricordiamo: il settore della nutrigenomica, che studia le interazioni tra nutrizione animale, genomica e fisiologia animale e metagenomica microbica per migliorare il benessere e le performance animali; il settore dei microrganismi utili in agricoltura, nel quale agronomi, microbiologi, fitopatologi ed entomologi studiano le interazioni tra la biodiversità di microrganismi utili, microrganismi patogeni, insetti e piante, così da sviluppare nuove strategie di gestione agraria meno impattanti sull'ambiente e meno dipendenti dall'uso di sostanze chimiche di sintesi.

L'Ateneo partecipa inoltre a numerosi progetti internazionali e nazionali, tra cui il National Biodiversity Future Centre (NBFC), finanziato dal PNRR. Le attività coordinate dall'Università Cattolica riguardano, tra l'altro, lo studio di specie di interesse come granchi, trote, corbezzoli e tartufi, la valutazione di microrganismi utili alla depurazione delle acque e progetti interdisciplinari per quantificare il valore economico della biodiversità agricola, in collaborazione con la Facoltà di Scienze bancarie, finanziarie e assicurative.

In questo percorso si inseriscono anche iniziative di più ampio respiro, come, ad esempio, il Piano Africa inaugurato quest'anno dal nostro Ateneo, un ambito dove la ricerca transdisciplinare risulta fondamentale per dare risposte e soluzioni percorribili e sostenibili. Nel Piano si inserisce, ad esempio, il progetto di interesse di Ateneo APPRENDO (APPRocci agroecologici, sociali, giuridici e finanziari per un accesso Equo ad innovazioni tecnologiche per un uso EfficieNte Dell'acqua in agricOltura), che vede partecipare quattro diverse Facoltà e ha un focus sullo studio della biodiversità microbica in agricoltura per lo sviluppo di soluzioni come biostimolanti che possono ridurre l'impatto della siccità sulle produzioni agricole nord-africane. L'approccio transdisciplinare qui affronta la sfida di rendere disponibili in modo equo a tutte le popolazioni queste soluzioni, specialmente in Paesi in via di sviluppo ove maggiori sono le disuguaglianze economiche e di accesso alle tecnologie. Dal punto di vista economico si stanno quantificando i vantaggi derivanti da queste tecnologie, così da favorirne la diffusione in popolazioni rurali che maggiormente ne potranno trarre beneficio; dal punto di vista sociale si sta studiando l'accettazione di innovazioni tecnologiche da parte delle popolazioni locali, specialmente quando riguardando tecnologie in parte nuove come l'applicazione in pieno campo di microorganismi o l'utilizzo di nuove varietà. Ultimi in questa lista, ma fondamentali per gli aspetti di equità e lotta alle disparità, sono gli aspetti giuridici, specialmente per ciò che riguarda la difesa e la valorizzazione della biodiversità locale.

In sintesi, lo studio e la valorizzazione biodiversità rappresentano un ambito di indagine dove si possono e si devono incontrare in modo virtuoso scienza, etica e fede. Il dialogo tra ricerca scientifica e Magistero della Chiesa apre la strada a un approccio realmente integrale e transdisciplinare, capace di riconoscere nella biodiversità non solo una risorsa da proteggere, ma una manifestazione del creato da custodire con gratitudine e responsabilità.

Bibliografia

- Casiraghi M. (2023), *Sempre più soli. Il pianeta alle soglie della sesta estinzione*, Il Mulino.
- Wulf A. (2015), *L'invenzione della natura. Le avventure di Alexander Von Humboldt, l'eroe perduto della scienza*, Luiss University Press.



Povertà e disuguaglianze

Il vorticoso cambiamento degli ultimi decenni ha portato con sé molti effetti contrastanti sulla vita quotidiana degli abitanti del nostro pianeta, con progressi e arretramenti in materia di povertà e disuguaglianza, che è necessario mappare e capire. Osserviamo tante forme non materiali di povertà, troppe disuguaglianze nelle opportunità oltre che negli esiti, l'esistenza di persone e popoli in situazioni senza apparenti vie d'uscita. In tutto questo risuona un annuncio chiaro: ciascuno è prezioso, unico e irripetibile; tutti partecipiamo della medesima altissima dignità, che deriva dall'essere immagine di Dio.

DILEXI TE: IMPARIAMO DAI POVERI A CONTRASTARE LA POVERTÀ

Simona Beretta

L'esortazione apostolica Dilexi te invita a un capovolgimento di prospettiva, a una vera e propria conversione dello sguardo sulla povertà. Questo contributo documenta alcuni percorsi di ricerca fondati fondano sulla priorità dell'essere "bisognosi di capire" la povertà, non "esperti" che possono facilmente scivolare in approcci tecnocratici. Occorre infatti imparare dai poveri e da chi, facendosi povero fra i poveri, ha impresso alla storia un dinamismo positivo di trasformazione, dal di dentro, della convivenza umana.

Parole chiave: *Povertà, Paradigma tecnocratico, Immedesimazione, Lotta contro la povertà, Processi di uscita dalla povertà, Protagonismo dei poveri, Accompagnamento.*

Dilexi te: learning from the poor about fighting poverty

The apostolic exhortation Dilexi te invites us to a reversal of perspective, to a true and proper conversion of the outlook on poverty. This contribution documents some research paths based on the priority of being "in need of understanding" poverty, not "experts" who can easily slip into technocratic approaches. In fact, it is necessary to learn from the poor and from those who, by making themselves poor among the poor, have impressed a positive dynamism of transformation, from within, of the history of human coexistence.

Keywords: *Poverty, Technocratic paradigm, Intimacy, Fight against poverty, Processes to exit poverty, Protagonism of the poor, Accompaniment.*

Dio ci dà del "tu": poveri, amati nella nostra povertà

Dio parla dando del "tu" a una piccola comunità cristiana, povera in tutti i sensi: senza potere economico e senza rilevanza pubblica. Eppure, le parla del suo destino glorioso: «*li farò venire perché si prostrino ai tuoi piedi*» (*Dilexi te*, 2025, 1). Questo punto di partenza ha avviato in me un percorso inatteso di riflessione sul mio essere un'economista che si occupa, da una vita, di cooperazione allo sviluppo e di lotta alla povertà. Si occu-

pa, cioè, di comunità che non hanno né potere economico né rilevanza politica, per capire la povertà (una volta si diceva: il sottosviluppo), per studiare le possibili risposte alle più drammatiche forme di povertà (col tempo, abbiamo capito il loro stretto collegamento con fenomeni di disuguaglianza e di esclusione), per individuare soluzioni efficaci per il contrasto della povertà.

La dichiarazione d'amore per queste comunità, insieme all'annuncio del loro destino di centralità, mi ha forzato a riconsiderare l'origine del mio lavoro di ricerca: quale punto di partenza è più promettente, per dare risposta alla grande domanda su come sradicare la povertà? A questa domanda si possono dare risposte corrette, ma scontate ("non dare il pesce ma insegnare a pescare"); oppure risposte ineccepibili ("mettere la persona al centro") che possono suonare astratte. Entrambe, comunque, aprono il problema del "come" possiamo fare.

Sorprendentemente, il titolo della esortazione apostolica ribalta la questione. Chi può parlare con cognizione di causa del "come" contrastare la povertà non siamo noi, i cosiddetti "esperti". Le nostre risposte, quando riusciamo a formularle e a verificarne l'impatto, sono povere – ma non nel senso della povertà di spirito: sono proprio striminzite nel loro orizzonte. Ci sono più cose, nell'esperienza della povertà, di quelle che noi esperti sappiamo catturare; nella povertà sperimentata quotidianamente c'è qualcosa di prezioso, davanti a cui ha senso inginocchiarsi; dobbiamo imparare a farlo.

C'è un risvolto personale di questa considerazione: mi sono convinta che non valgo come esperta di lotta alla povertà perché ritengo di saper dare una risposta alla domanda su come contrastare le povertà che mi sembra in qualche modo migliore delle altre risposte in circolazione. Valgo quando, operativamente, comincio a riconoscere che sono una "povera" economista, che ha bisogno conoscere la povertà per immedesimazione, ascoltando i poveri, prima di poterne parlare adeguatamente e – a maggior ragione – prima di poter elaborare o valutare politiche volte a ridurla, contrastarla e forse sradicarla. Mi viene spontaneo fare memoria di una ricerca sulla povertà che mi ha molto segnato, perché rappresentava una inversione a U rispetto agli studi *mainstream* sulla povertà. Una imponente ricerca della Banca Mondiale realizzata nel corso degli anni Novanta (*Voices of the Poor*, 2000) ha chiesto a persone in situazione di povertà estrema nei diversi paesi di descrivere la loro esperienza. Le risposte, di una freschezza e di una potenza impressionanti, descrivono la povertà usando parole come umiliazione, paura del futuro, ver-

gogna, disperazione; e allo stesso tempo documentando la loro tenacia quotidiana nel resistere e impegnarsi. Di questo dovemmo occuparci.

Mi consola pensare che ogni mio (nostro) povero tentativo di capire le cause delle povertà e di immaginare politiche di contrasto possa essere apprezzabile, se il suo punto di origine non consiste nel fare affidamento sulla ricchezza di quel che so (sappiamo) già, ma nel riconoscere quel che mi manca, quello che ci manca. Di riconoscere una mia (nostra) povertà “professionale” davanti all’esperienza vissuta dalle persone in condizioni di povertà, che davvero conoscono le sue cause, i suoi effetti, i suoi possibili rimedi.

La radice popolare della dottrina sociale della Chiesa

Il cambiamento di prospettiva, da “esperta” a “bisognosa di capire”, mi sembra quanto mai appropriato. Occorre innanzitutto imparare dai poveri e da chi, facendosi povero fra i poveri, ha impresso alla storia un dinamismo positivo di trasformazione, dal di dentro, della convivenza umana. Come non restare affascinati dalla rivisitazione della *Dilexi te* di quanto l’amore ai poveri, carne di Cristo, ha saputo esprimere nei secoli, dai tempi dei Padri fino ai giorni nostri? Un movimento che ha generato multiformi opere di carità e trasformato la vita civile, con innovazioni istituzionali e azioni sociali che hanno efficacemente fatto fronte alle nuove forme di povertà via via emergenti. Grandi santi, grandi comunità religiose, ma anche movimenti popolari, descritti nella *Dilexi te* (80, 81) come realtà comunitarie di solidarietà che, nei secoli, hanno coinvolto gli esclusi nella costruzione del destino comune, lottando contro le cause strutturali della povertà e la negazione dei diritti dei poveri.

L’esortazione apostolica indica esplicitamente la “radice popolare” della dottrina sociale della Chiesa (*Dilexi te*, 82). Questa indicazione non è nuova: la dottrina sociale è infatti “della Chiesa” (*Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 2004, 79), vale a dire del popolo di Dio che cammina nella storia come un grande movimento per la difesa della persona umana e la tutela della sua dignità (*Centesimus annus*, 1991, 3). Tuttavia, nella *Dilexi te* questo viene espresso in modo inedito e molto suggestivo: «L’accelerazione delle trasformazioni tecnologiche e sociali degli ultimi due secoli, piena di tragiche contraddizioni, non è stata solo subita, ma anche affrontata e pensata dai poveri. I movimenti dei lavoratori, delle donne, dei giovani, così come la lotta contro le discriminazioni razziali hanno comportato una nuova coscienza

della dignità di chi è ai margini. Anche il contributo della Dottrina Sociale della Chiesa ha in sé questa radice popolare da non dimenticare: sarebbe inimmaginabile la sua rilettura della Rivelazione cristiana entro le moderne circostanze sociali, lavorative, economiche e culturali senza i laici cristiani alle prese con le sfide del loro tempo» (Dilexi te, 82).

Anche oggi occorre che la realtà dei movimenti popolari esprima la natura sperimentale e pratica della dottrina sociale (cfr. *Centesimus annus*, 59), nella costruzione del destino comune. La democrazia, infatti, si atrofizza se lascia fuori il popolo, con la sua lotta quotidiana per la dignità, nella costruzione del suo destino (*Dilexi te*, 80-81). «*Lo stesso si deve dire delle istituzioni della Chiesa*», conclude Leone XIV: osservazione molto interessante.

La povertà non è (solo) questione di reddito: uno sguardo ravvicinato

L'affermazione che «*la realtà si vede meglio dai margini*» (*Dilexi te*, 82) mi sembra particolarmente importante, nella prospettiva dell'esperto "povero" che si riconosce bisognoso di capire. Operativamente, viene ribaltata la prospettiva di ricerca sulla povertà (dal basso e non dall'alto) in un modo che non si può dare per scontato. Guardando un paesaggio dall'alto, per esempio, si possono cogliere a colpo d'occhio la struttura complessiva e le connessioni fra i diversi punti di un territorio: informazioni assai utili per potersi muovere. Domandiamoci allora cosa si vede, guardando la povertà dall'alto, e se la "mappa" delle situazioni di povertà può essere utile a formulare efficaci politiche di contrasto.

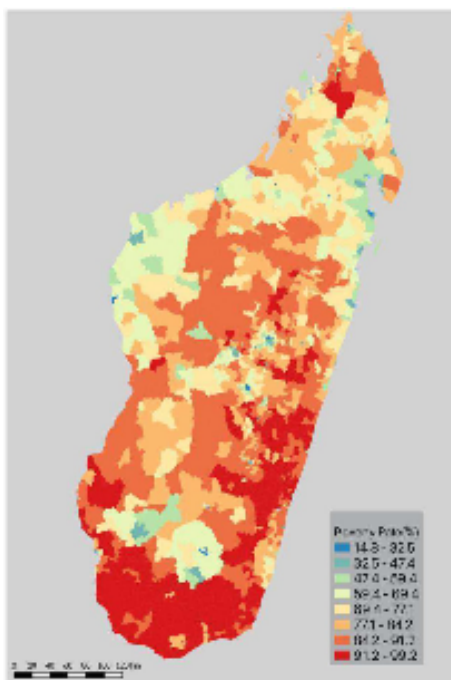
Per rispondere ai quesiti non servono discussioni astratte: bisogna mettere le mani in pasta, anche alla luce dei progressi fatti nell'ambito della ricerca sulla povertà negli ultimi decenni. Innanzitutto, la consapevolezza che la povertà non sia solo una questione di reddito (la grande lezione di *Voices of the Poor*) è diventato patrimonio comune. Per convincersene, basta guardare all'esperienza degli *Obiettivi di Sviluppo del Millennio* (MDGs, 2000-2015): se la crescita del reddito "catturasse" in modo sintetico l'uscita dalla povertà estrema (come definita dalla comunità internazionale), non si spiegherebbero i divari di raggiungimento fra tre sotto-obiettivi (target) di quello che era considerato un unico, primo obiettivo (MDG1, "Sradicare povertà e fame"). Tale obiettivo prevedeva di dimezzare, nel confronto tra il 1990 e il 2015, la percentuale di persone con reddito inferiore a un dollaro al giorno; di dimezzare la per-

centuale di persone che soffrono la fame; di raggiungere piena occupazione e un lavoro dignitoso per tutti. Come risulta dal rapporto conclusivo (*The Millennium Development Goals Report*, 2015), si è raggiunto il primo sotto-obiettivo ma non il secondo e il terzo: da un lato non si è ridotto il numero di persone in condizioni di grave insicurezza alimentare, dall'altro quasi la metà degli occupati nel mondo ha continuato a lavorare in condizioni di vulnerabilità; nel frattempo le difficoltà di accesso al lavoro si sono aggravate, specie nei Paesi a basso reddito con una forte percentuale di popolazione giovane.

Dunque non basta agire sul reddito; ma anche considerando unicamente i dati sul reddito pro-capite, la mappa dell'incidenza della povertà riferita a un certo territorio ci permette di cogliere la complessità e la difficoltà a trovare soluzioni di intervento. Fin dai primi studi geolocalizzati della povertà monetaria, risalenti agli anni Novanta, si nota una distribuzione a “grana fine” dell'incidenza della povertà, che occorre studiare da vicino.

Figura 1

Madagascar: incidenza della povertà a livello comunale



Fonte bibliografica:
Matekenya D., Mulangu F., Newhouse D. (2024), Malnourished but Not Destitute: The Spatial Interplay Between Nutrition and Poverty in Madagascar, «Journal of International Development», 37. 554-569, 10.1002/jid.3975

[Fonte dei dati: Banca Mondiale (2023). La figura a colori può essere vista su [wileyonlinelibrary.com](https://www.wileyonlinelibrary.com)]

Oggi, la complessità del fenomeno povertà a livello locale può essere esaminata grazie alla accessibilità pubblica del *Geospatial Poverty Portal* della Banca Mondiale, che mette a disposizione i dati subnazionali più recenti su povertà, disuguaglianza e povertà multidimensionale. Anche la *Oxford Poverty and Human Development Initiative* (OPHI) sviluppa misure di povertà e benessere multidimensionali basate sull'approccio delle capacità di Amartya Sen, mettendo a disposizione una piattaforma di informazioni disaggregate che permettono di guardare più da vicino l'esperienza della povertà. Insomma, non mancano gli sforzi per capire la povertà, e tutti i risultati portano alla conclusione che la realtà della povertà va studiata guardandola da vicino, da molto vicino; di conseguenza, per individuare azioni che la contrastano occorre un'analogia "grana fine".

Guardare la realtà "dai margini", non solo "da vicino"

Fin qui, tuttavia, non abbiamo ancora affrontato il nocciolo della indicazione di *Dilexi te*, 82: guardare "dai margini" è infatti cosa diversa rispetto al guardare "da vicino". La differenza ha a che fare con chi è il soggetto che conosce e qual è la dinamica della conoscenza. Il tema meriterebbe ben altro approfondimento, ma la questione si può delineare per sommi capi così: la conoscenza deriva dall'azione investigatrice di un soggetto "esperto" che guarda (magari da vicinissimo, ma comunque dal di fuori) l'oggetto della sua ricerca? O deriva dall'entrare in relazione con quanto si indaga, in un processo di conoscenza "intima", di immedesimazione, di condivisione profonda?

Mentre la prospettiva scientifica che prevede un processo di conoscenza "oggettivo", dal di fuori, ci è molto familiare, nella prospettiva orientale (Kasulis, 2002) la conoscenza richiede una relazione personale, affettiva, con ciò che si studia – perché le relazioni sono un elemento costitutivo dell'identità personale. Nella prospettiva scientifica dominante le relazioni si possono raffigurare come connessioni esterne tra entità autosufficienti e "integrali" (come una freccia che collega due persone, o il ricercatore con l'oggetto della sua ricerca); nella prospettiva orientale del *kokoro* (del cuore, dell'intelligenza dell'anima) le relazioni implicano una "intimità" che incontra l'altro – persona o oggetto – attraverso dinamiche di condivisione, compenetrazione, interdipendenza (raffigurabili come intersezioni fra entità forgiate dalle loro stesse interazioni).

Questa seconda strada appare in curiosa sintonia con la dottrina sociale cristiana, in cui gli orizzonti della ricerca e della conoscenza si radicano nella unità costitutiva fra intelligenza e amore (*Caritas in veritate*, 2009, 30), dove pensiero e azione sono aperti alla sperimentazione, in una prospettiva dinamica che non si identifica né con una particolare analisi né con specifiche soluzioni. Non «una dottrina monolitica difesa da tutti senza sfumature» (*Evangelii gaudium*, 2013, 40), ma un «luogo positivo e propositivo, (che) orienta un'azione trasformatrice, ... segno di speranza che sgorga dal cuore pieno d'amore di Gesù Cristo» (*Evangelii gaudium*, 183). La sintonia fra tradizione culturale orientale e dottrina sociale, caratterizzate ognuna a suo modo da un «approfondimento critico e valoriale della categoria della relazione» (*Caritas in veritate*, 53), porta a una convergenza operativa: la diffidenza nei confronti delle soluzioni tecnocratiche che tengono a debita distanza la "carne" della realtà. Nella dottrina sociale, proprio la consapevolezza dell'interdipendenza, assunta come categoria morale, accende il dinamismo della solidarietà (*Sollicitudo rei socialis*, 1987, 38).

La dottrina sociale ha più volte preso esplicitamente le distanze dall'approccio tecnocratico, anche il meglio intenzionato (vedi voci: *Technocratic Paradigm: Selected Christian Texts*; *Elements of the Technocratic Paradigm before Laudato si'*; *The Radical Critique of the "Technocratic Paradigm" in Laudato si'*). Lo aveva fatto già Paolo VI, nella *Populorum progressio*, 1967, 33,34 – in tempi nei quali la convinzione comune era che occorresse un massiccio sforzo di programmazione e di intervento pubblico per contrastare la povertà e perseguire lo sviluppo. In modo ancora più esplicito, papa Francesco ha parlato di «globalizzazione del paradigma tecnocratico», identificandone la radice proprio nella separazione fra soggetto e oggetto della conoscenza: «in tale paradigma risalta una concezione del soggetto che progressivamente, nel processo logico-razionale, comprende e in tal modo possiede l'oggetto che si trova all'esterno. ... È come se il soggetto si trovasse di fronte alla realtà informe totalmente disponibile alla sua manipolazione» (*Laudato si'*, 2015, 106).

Nella sua vigorosa e profonda ripresa del significato della dottrina sociale della Chiesa, anche papa Leone XIV (*Discorso ai membri della Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice*, 2025) lo ribadisce: «la dottrina sociale della Chiesa, con il suo proprio sguardo antropologico, intende favorire un vero accesso alle questioni sociali: non vuole alzare la bandiera del possesso della verità, né in merito all'analisi dei problemi, né nella loro risoluzione. In tali questioni è più importante saper avvicinarsi, che dare una risposta affrettata sul perché una cosa è successa o su come superarla. L'obiettivo è imparare ad affrontare i

problemi, che sono sempre diversi, perché ogni generazione è nuova, con nuove sfide, nuovi sogni, nuove domande».

Guardare la realtà “dai margini”, dunque, significa coinvolgersi personalmente, intelligenza e affetto, in un processo dialogico che sa superare le frammentazioni disciplinari e sa “avvicinarsi” ai problemi con quello sguardo antropologico (ultimamente, l’amore) che – con tutti i nostri limiti – possiamo assimilare rimanendo alla presenza di Cristo, Colui che rivela l’uomo all’uomo (*Gaudium et spes*, 1965, 22). A niente meno di questo ci sfida la *Dilexi te*.

Chi ci libererà dal paradigma tecnocratico (inconcludente)?

In punta di ragionevolezza, una “buona” antropologia dovrebbe portare a una “buona” analisi dell’agire personale e delle relazioni sociali e ad individuare “buone” soluzioni politico-istituzionali; al contrario di visioni parziali destinate a produrre analisi carenti e politiche inappropriate. Siccome possiamo riconoscere l’albero dal frutto, un giudizio critico sulle qualità delle politiche di contrasto alla povertà – inclusi i loro esiti concreti – getta luce anche sulla appropriatezza dello sguardo antropologico che le ha mosse.

Ora, i limiti degli approcci tecnocratici alle politiche di sviluppo e di contrasto alla povertà sono molto evidenti; il che ci porta a considerare la concretezza operativa del giudizio che “non di solo pane vive l’uomo”. Incidere sui processi umani e sociali, infatti, è ben altra cosa rispetto alla manipolazione delle realtà materiali. La tecnocrazia può “funzionare”, producendo gli specifici esiti materiali programmati, sia pure col rischio di drammatici effetti collaterali – effetti spesso ignorati per scelta o per ignoranza. Ma incidere in maniera sostenibile su povertà ed esclusione delle persone e delle comunità è ben altra cosa. La realtà è “testarda”: non sempre basta il *nudging* (incentivi mirati a influenzare le scelte personali) per spingere le persone ad agire nel modo desiderato dai *policy makers*; non sempre le soluzioni formali di ingegneria istituzionale riescono a correggere le strutture ingiuste che moltiplicano il numero dei poveri e approfondiscono l’esclusione.

Ad esempio, l’aiuto pubblico allo sviluppo internazionale, così come gli interventi di *welfare* assistenziale nazionali, sono normalmente gravati da enormi problemi di efficacia. A riprova di ciò, basta osservare che la letteratura su come raggiungere la *aid effectiveness* è sterminata: all’evi-

denza, non sappiamo “produrre” lo sviluppo. Quanto alla lotta alla povertà, nel caso del nostro paese, sia i *dati ISTAT*, sia le rilevazioni “dal basso” (Caritas, 2025) confermano un trend crescente della povertà nonostante il massiccio aumento della spesa assistenziale.

Per uscire dalle secche di approcci tecnocratici, che sono facili da “appropriare” politicamente e da comunicare ma normalmente inefficaci e poco sostenibili, occorre davvero mettere al centro la persona e la sua dignità – un principio che non si traduce in anonime soluzioni tecniche. Possiamo anche delineare il “come”: andando per tentativi, con lo sguardo umile, “dai margini”, frutto della consapevolezza della nostra interdipendenza e del valore prezioso di quello che si può imparare dai poveri: «*Va nuovamente riconosciuto che la realtà si vede meglio dai margini e che i poveri sono soggetti di una specifica intelligenza, indispensabile alla Chiesa e all'umanità*» (*Dilexi te*, 82).

Non solo “contare” i poveri, ma “farli contare” nei processi di contrasto alla povertà

Vorrei sottolineare un aspetto dell'attuale panorama di ricerca sulla povertà: gran parte delle eccellenti risorse impegnate in questo ambito si prefigge giustamente di mappare la povertà, nei suoi aspetti quantitativi e qualitativi, confrontando i risultati relativi a periodi diversi o a diverse caratteristiche locali in vista di conclusioni operative. Questo lavoro è molto importante, senza dubbio, ma presenta un chiaro limite: ad esempio, se i poveri erano tre e sono rimasti tre, non sappiamo ancora cosa è successo. Due potrebbero essere usciti dalla povertà (per ragioni che vorremmo conoscere!) e altri due entrati (anche qui, per ragioni tutte da scoprire).

Operativamente, la centralità della persona suggerisce un'analisi che, oltre ai numeri, possa intercettare quali sono i processi in atto e attraverso quali processi le azioni di contrasto alla povertà hanno funzionato, se hanno funzionato. Per inciso, questa mi pare una fra le molteplici implicazioni del principio che «*il tempo è superiore allo spazio*» (*Evangelii gaudium*, 222-225). Un tentativo in questo senso (*Contrastare le povertà. Percorsi di vita e accompagnamento al lavoro*, a cura di S. Beretta, P. Rizzi, Vita e Pensiero, Milano, 2025) ha cercato di verificare, con approfonditi studi di caso multidisciplinari, l'intuizione che investire in relazioni personalizzate e durature (accompagnamento, cura) con le persone che vi-

vono in povertà possa permettere loro, normalmente attraverso l'accesso alla formazione e al lavoro, di uscire dalla povertà in modo efficace e sostenibile (con uno slogan, *working out of poverty*).

Gli studi di caso, diversi per luoghi, tempi e tipologia di attori, si sono concentrati non solo sugli esiti, ma soprattutto sui processi di attuazione delle iniziative di contrasto, in particolare sulla qualità delle relazioni e delle istituzioni formali e informali. Ne sono risultate diverse narrazioni che portano alla conclusione che l'accompagnamento, personale e comunitario, costituisce un punto chiave per l'efficacia nel contrasto alla povertà. Tale efficacia non dipende solo da "cosa" viene realizzato, ma anche dal "come" (processi) e "perché" (motivazione) lo si fa: con un approccio assistenziale, dove i poveri restano destinatari passivi dell'aiuto, o con un approccio dove i poveri contano davvero, «*agenti dignitosi del loro stesso destino*» (papa Francesco *alla Assemblea Generale delle Nazioni Unite* nel 2015, in occasione dell'approvazione dei *Sustainable Development Goals 2015-2030*). I casi considerati non costituiscono una galleria di *best practice* da replicare meccanicamente, ma permettono di imparare da esperienze reali cosa significa investire nell'accompagnamento e come evitare che l'accompagnamento stesso ricada in forme di "tutorato" prevaricatrici del protagonismo dei poveri.

«*Diciamolo, siamo cresciuti in tanti aspetti ma siamo analfabeti nell'accompagnare*» (*Dilexi te*, 105; *Fratelli tutti*, 2020, 64).

Le implicazioni politiche dell'imparare dai poveri

Apprezzare i poveri, la loro esperienza, intelligenza e cultura (*Dilexi te*, 100, 101) aiuta anche a comprendere meglio il nesso fra le "micro" iniziative di contrasto alla povertà e il ruolo "macro" delle politiche pubbliche. Il protagonismo dei poveri può fiorire più facilmente quando il quadro istituzionale si de-burocratizza e si de-tecnocratizza, abbandonando la pretesa di risolvere "a tavolino" le singole problematiche (istruzione, formazione professionale, avviamento al lavoro, salute, *welfare*...) dimenticando che ciascuna persona, specie se vulnerabile, vive in un modo del tutto specifico la connessione fra queste problematiche.

In particolare, «*tra le questioni strutturali che non si può immaginare di risolvere dall'alto e che al più presto domandano di essere prese in carico c'è quella dei luoghi, degli spazi, delle case, delle città dove i poveri vivono e camminano*» (*Dilexi te*, 96).

Questo riferimento all'abitare dei poveri mi ha molto colpito. Fra i progetti di sviluppo più interessanti che mi sia capitato di conoscere, uno in particolare merita di essere raccontato. Si tratta di un progetto di riabilitazione urbana delle favelas di Belo Horizonte, scaturito da una presenza missionaria innamorata di Cristo e dei poveri, e maturato nell'esperienza di comunità cristiane divenute "punti di resistenza culturale e sociale", a partire dai quali i *favelados* hanno potuto incidere anche nei "tavoli" del lavoro politico sulle esigenze e sulle possibili soluzioni dei problemi delle favelas, territorialmente incluse nella città ma socialmente segregate, a perenne rischio di abbattimento d'autorità. La loro mobilitazione ha portato all'approvazione della legge "pro-favela" 3532 del 6 gennaio 1983, deliberata dal Consiglio municipale di Belo Horizonte. Sostanzialmente, la legge ha riconosciuto, nel piano regolatore della città, le favelas come forme di urbanizzazione specifica, destinata alle abitazioni popolari e caratterizzata dall'occupazione spontanea. Un risultato che ha fatto storia; ma l'aspetto più affascinante della storia è come sia potuta accadere: per questo, rimando alla lettura di un testo bello da togliere il fiato, scritto nel maggio 1982 (*Città e futuro*, di Pigi Bernareggi e Virgilio Resi). Non è un caso che "don Pigi", come era chiamato, avesse fatto del *lavoro sistematico sulla dottrina sociale della Chiesa* il suo nutrimento quotidiano.

La realtà (tutta intera) si vede meglio dai margini

Per i cristiani, i poveri sono la stessa carne di Cristo (*Dilexi te*, 110) (vedi voce: *I poveri e la carne di Cristo*); da loro e con loro possiamo imparare: «Solo la vicinanza che ci rende amici ci permette di apprezzare profondamente i valori dei poveri di oggi, i loro legittimi desideri e il loro modo di vivere la fede ... Alla luce del Vangelo ne riconosciamo l'immensa dignità e il valore sacro agli occhi di Cristo, povero come loro e escluso tra loro» (*Dilexi te*, 100).

Non solo possiamo imparare cos'è la povertà e come contrastarla; possiamo imparare a vivere con realismo, riconoscendo la precarietà e la vulnerabilità delle nostre esistenze e smascherando l'inconsistenza di una vita "ricca", apparentemente protetta dalle sicurezze materiali (cfr. *Dilexi te*, 109). Possiamo anche riscoprire che ha senso mettere i nostri soldi nell'elemosina (cfr. *Dilexi te*, 115-121). Vedere con realismo la realtà dipende infatti dal punto di giudizio originale: se facciamo affidamento sulla ricchezza di quel che abbiamo e che sappiamo, oppure se partia-

mo dal riconoscimento di quello che ci manca, da un sano atteggiamento di povertà e di domanda.

Bibliografia

Beretta S., Rizzi P. (a cura di) (2025), *Contrastare le povertà: Percorsi di vita e accompagnamento al lavoro*, Vita e Pensiero, Milano 2025.

Caritas Italiana (2025), *Rapporto Povertà 2025: "Fuori Campo. Lo sguardo della prossimità", (e rapporti precedenti)*.

Deepa N., Patel R., Schafft K., Rademacher A., Koch-Schulte S., (2000), *Voices of the Poor: Can Anyone Hear Us?*, Oxford University Press, Oxford 2000.

Kasulis, Thomas P. (2002), *Intimacy or Integrity: Philosophy and Cultural Difference*, University of Hawaii Press, Honolulu (HI) 2002.

Matekenya D., Mulangu F., Newhouse D. (2024), *Malnourished but Not Destitute: The Spatial Interplay Between Nutrition and Poverty in Madagascar*, «Journal of International Development», 37. 554-569, [10.1002/jid.3975](https://doi.org/10.1002/jid.3975).

DILEXI TE: I POVERI E LA CARNE DI CRISTO

Roberto Maier

La dottrina sociale della Chiesa, di fronte alle crisi contemporanee, appare impegnata in una svolta importante. Il magistero recente, autorevolmente confermato dall'enciclica Dilexi te, propone una critica radicale al modello di sviluppo globale, al centro della quale emergono l'opzione per i poveri, considerati soggetti culturali, e la condivisione della fragilità come fondamento del legame sociale. Tale prospettiva si radica cristologicamente nella "carne di Cristo", orientando un rinnovato radicamento teologico per il magistero sociale.

Parole chiave: *Povertà, Cristologia, Capitalismo, Sviluppo, Cultura.*

The poor and the flesh of Christ

Faced with contemporary crises, the Social Doctrine of the Church appears to be undergoing an important shift. Recent teaching, authoritatively confirmed by the encyclical Dilexi te, offers a radical critique of the global development model, at the heart of which emerges the option for the poor, considered cultural subjects, and the sharing of fragility as the foundation of social bonds. This perspective is rooted christologically in the "flesh of Christ", orienting a renewed theological grounding for social teaching.

Keywords: *Poverty, Christology, Capitalism, Development, Culture.*

ERC: SH5 - SH2

Una svolta nella dottrina sociale della Chiesa?

Il magistero sociale della Chiesa appare, in questi anni, impegnato in una svolta importante, una svolta *epocale* in senso proprio: il termine non ne enfatizza l'importanza, ma sottolinea che essa è del tutto legata all'epoca che stiamo vivendo, agli eventi che ci stanno travolgendo come un vortice: il ritorno della propaganda bellica (vedi voce: *Pace disarmata, pace disarmante: oltre la cultura del riarmo*), la crisi ecologica, il sorgere dei populismi (vedi voce: *Democrazia, popolo, partecipazione. La Settimana*

Roberto Maier, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

Email: roberto.maier@unicatt.it

Sociale di Trieste nel solco di Fratelli tutti) – che stanno corrodendo, insieme al legame sociale, anche il legame ecclesiale – e il vertiginoso incremento delle disparità. Di fronte al riaffacciarsi di fenomeni antichi e al sorgerne di nuovi, il magistero degli ultimi papi non ha mancato di alzare la voce. Lo ha fatto con sorprendente compattezza: le ragioni delle differenze tra gli ultimi pontificati vanno cercate nel vortice della storia, non nelle sensibilità dei pontefici. Il cambiamento, in ogni caso, sembra lasciare prevedere un esito: lo storico patto tra la Chiesa e il modello di sviluppo globale dell'Occidente sembra essersi esaurito.

Nata a partire dalle grandi trasformazioni della seconda rivoluzione industriale, negli anni in cui l'Europa e il mondo erano attraversati al contempo dal trionfo dello sviluppo e dal progetto di rovesciare il capitalismo, dalla crescita dei grandi capitali privati e dalla chiamata alla lotta di classe, la dottrina sociale percepì la necessità di elaborare una *terza via* capace di fronteggiare tanto il capitalismo liberale selvaggio, quanto il collettivismo socialista. Basterebbe, però, ripercorrere un documento come *Populorum progressio* (1967) per accorgersi che in molti passaggi emerge una prossimità quantomeno semantica (*progressio* è la lotta per «*liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie endemiche, dell'ignoranza*» *Populorum progressio*, 1) al modello considerato più efficiente per produrre i beni e, forse, per generare il bene. Certo, Paolo VI poneva al capitalismo le due critiche che costituiranno la spina dorsale della dottrina sociale della Chiesa: la creazione della ricchezza deve essere finalizzata a un *bene comune* e a uno *sviluppo integrale* della persona umana. Ma, più che l'elaborazione di una terza via, una simile critica si presentava come un correttivo all'economia liberale e ai suoi esiti moralmente problematici; dunque, secondo alcuni (Žižek, 2007), incapace di attingere alla potenza trasformativa del cristianesimo.

Sempre più nettamente, il magistero di Giovanni Paolo II, di Benedetto XVI e, in modo ancora più evidente di Francesco, hanno mostrato che la concentrazione a proposito degli esiti, pure necessaria e pertinente, non è sufficiente, poiché qualcosa di rilevante accade ben prima del sopraggiungere dei beni sperati. La capacità che il sistema ha di colonizzare desideri e sogni ci ha messo di fronte a uno scenario più complesso, che richiede una critica più affilata, non solamente rivolta ai fini, ma al filo sottile che connette la coscienza morale e il monopolio culturale del capitalismo globale. Queste lente trasformazioni hanno reso la dottrina sociale della Chiesa di fatto una delle voci più critiche, nello scenario contemporaneo, nei confronti del nostro modello di sviluppo.

Voci critiche dal passato

Accuse contro la (reale o presunta) alleanza tra il cristianesimo e il capitalismo erano abbondantemente emerse nel recente passato. Già nel 1921 Walter Benjamin intuiva che il capitalismo, con il paradossale beneplacito del cristianesimo, si stava sviluppando come una vera e propria religione: una forma di un potere totale, capace di colonizzare *sans rève et sans merci* (senza tregua e senza pietà) l'immaginario umano, proponendosi di soddisfare «*le stesse preoccupazioni, tormenti, inquietudini a cui in passato devano risposta le cosiddette religioni*» (Benjamin, 2014, 9). Proprio negli anni in cui Paolo VI scriveva la sua enciclica sociale, Ivan Illich denunciava il rischio che la missione *ad gentes* nei Paesi in via di sviluppo propiziasse il capitalismo, più che il Vangelo. Intellettuali come Pasolini, nel secondo dopoguerra, avevano avvertito la Chiesa italiana che l'«*occupazione del cuore*» da parte del nuovo paganesimo capitalista sarebbe stata un nemico almeno altrettanto temibile (ma più invisibile e più efficace) del socialismo reale che essa era occupata ad affrontare. Ciascuna di queste accuse meriterebbe una puntuale analisi, ma non è di questo che vorremmo occuparci.

Ci sono almeno due questioni di fondo, infatti, che rendono troppo superficiale una simile lettura. La prima è pratica: per molti decenni il nostro sistema di sviluppo ha effettivamente rappresentato una via per ridurre la povertà. Se è vero che gran parte della ricchezza si è accumulata nelle mani di pochi (vedi voce: *Povertà e diseguaglianza: una prospettiva globale*), ugualmente in una certa misura lo sviluppo tecnologico (vedi voce: *Biotecnologie innovative*), l'organizzazione del lavoro e il mercato libero hanno prodotto ricchezza per molti. Questa, almeno, è la narrazione del capitalismo, tanto più difficile da capovolgere quanto più si vuole sconfiggere con ogni mezzo la povertà e là dove tante iniziative umanitarie vengono finanziate dai grandi capitali. La Chiesa, giustamente, si è sempre guardata dal confondere la povertà come condizione esistenziale – sempre da combattere – dalla povertà come virtù scelta e coltivata: per questo non ha mai abbracciato i paradigmi della decrescita, pur non ignorandone la potenzialità (cfr. *Laudato si'*, 2015, 193).

La seconda questione, a questa direttamente connessa, è teorica: la dottrina sociale della Chiesa può limitarsi a misurare la plausibilità di scelte politiche o politico-economiche a partire da alcuni principi e criteri di fondo decisi una volta per tutte?

L'opzione per i poveri

Un passaggio del frammento di Walter Benjamin sul capitalismo come fenomeno religioso è particolarmente interessante. Secondo il filosofo si tratta del «*primo caso di un culto che non consente espiazione, bensì produce colpa e debito*»: la povertà non vi appare più come un male da cui occorre liberarsi, ma come una colpa universale e perenne di fronte alla quale occorre mobilitarsi; questa preoccupazione sarebbe precisamente la «*malattia dello spirito*» del capitalismo (Benjamin, 2014, 11). L'affermazione di Papa Francesco, secondo cui «*la povertà deve essere sempre compresa e valutata nel contesto delle possibilità effettive di un dato momento storico concreto*», così che «*quando si afferma che il mondo moderno ha ridotto la povertà, lo si fa misurandola con criteri di altre epoche non paragonabili con la realtà attuale*» (*Fratelli tutti*, 2020, 21), trova nel passaggio di Benjamin una paradossale conferma: la colpevolizzazione del povero è elemento strutturale di un sistema senza espiazione, ma anche un'efficacissima catena con cui il capitalismo avvince a sé chiunque voglia combattere la povertà.

A fronte di questo, la centralità dei poveri, al cuore nel primo documento sociale di Papa Leone, sembra offrire una chiave di lettura. L'opzione per i poveri ha da sempre un ruolo fondamentale nella dottrina sociale della Chiesa. Nel *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* (2004), pur non essendo tra i quattro principi permanenti (la dignità della persona umana, il bene comune, la sussidiarietà e la solidarietà, n. 160) ricorre incessantemente. Il magistero di Francesco e la prima esortazione apostolica di Leone XIV sembrano suggerire l'urgenza di collocare il tema a un livello ancora più fondamentale.

Soggetti capaci di cultura

La povertà in quanto tale non è una via di santificazione: resta un male da superare, un problema da affrontare e una preoccupazione da condividere; ma ciò può avvenire solo a condizione di considerare «*i poveri come soggetti*» (cfr. *Dilexi te*, 2025, 99-102). Si tratta di cogliere l'affermazione in modo radicale: *Dilexi te* non chiede solamente di abbracciare il noto adagio secondo cui «se dai un pesce a un uomo lo sfamerai per un giorno, ma se gli insegni a pescare lo sfami per tutta la vita»; non si tratta solamente di considerare i poveri come agenti responsabili del proprio sviluppo e del superamento della loro povertà (il che già di per sé

non è scontato). È necessario, piuttosto, considerarli come «*soggetti capaci di creare una propria cultura*» (*Dilexi te*, 100). La parola *cultura*, qui, è il nodo decisivo del discorso, il tramite attraverso cui l'esperienza della povertà appare irriducibile al bisogno che la genera: superare il bisogno non significa cancellare il sapere che vi si è generato. Quello del povero, infatti, è un singolare punto di vista sulla realtà, capace di intercettare ciò che altrimenti resterebbe invisibile: per questo «*la santità cristiana spesso fiorisce nei luoghi più feriti e dimenticati dell'umanità*» (*Dilexi te*, 76). Non solo: è questo il punto di vista che Gesù ha scelto di assumere nella sua esistenza; perciò, «*appare chiara la necessità che tutti ci lasciamo evangelizzare dai poveri e che tutti riconosciamo la misteriosa sapienza che Dio vuole comunicarci attraverso di loro*» (*Dilexi te*, 102). Lasciarsi evangelizzare dai poveri significa stare stabilmente con loro: fu questo l'invito deciso che Ivan Illich rivolgeva a quelli che intendevano avventurarsi nella missione in Sudamerica.

Sostenere le possibilità culturali di chi fa esperienza della povertà è il passo fondamentale per cancellare l'oscura ombra di colpa, il senso di vergogna e di inutilità in cui il capitalismo imprigiona l'esperienza del limite ultimamente per chiunque, povero o ricco che sia. Definendo la povertà come «*esperienza di vita vissuta al limite*» (*Dilexi te*, 102), *Dilexi te* costruisce una sorta di epistemologia della marginalità, riattivando e proseguendo la riflessione di Papa Francesco sul tema delle periferie: alla libertà che abita il proprio limite è dischiuso un sapere, una sapienza della vita altrimenti inaccessibili. I poveri, ponendoci «*di fronte alla nostra debolezza*» (*Dilexi te*, 109), danno accesso a una verità universale, quella del limite, che è essa stessa un antidoto agli eccessi religiosi del capitalismo: la povertà è un problema da risolvere, ma l'esperienza del limite è generativa di *sapienza*, ossia una forma di conoscenza guadagnata a partire da una partecipazione, un sapere che si genera attraverso le forme pratiche del vivere.

Condividere la povertà

Proprio in questa direzione il linguaggio della lotta alla povertà si arricchisce di parole nuove, attinte soprattutto dalla V Conferenza Generale dell'Episcopato latino-americano e dei Caraibi ad Aparecida: il fronte contro la disparità ha la forma di una «*mensa comune*», in cui è necessario l'ascolto degli ultimi attraverso una «*vicinanza che ci rende amici*» (*Di-*

lexi te, 100). Attorno a questa mensa non si condivide tanto la ricchezza, ma anche l'esperienza della mancanza e del limite. Mentre nel modello di sviluppo globale la tenuta sociale sarebbe propiziata dalla produzione e dall'accumulo della ricchezza, qui si propone una figura del patto sociale connessa alla condivisione della povertà. Si tratta di un interessante capovolgimento di prospettiva: giusta non è solo quella società in cui si condividono i beni tra tutti, ma quella in cui ci si fa carico tutti della mancanza.

Un interessante testo di Massimo Amato, storico dell'economia e della moneta, avanzava qualche anno fa una tesi interessante: che il denaro non serva tanto a misurare e ad accumulare ricchezza, ma a condividere quella dimensione di povertà e di fragilità che accomuna gli esseri umani. Scrive l'economista: «*Che cosa potrebbe essere propriamente universale nella moneta? Che cosa se non la sua capacità di essere il portavoce di una povertà costitutiva, di una mancanza – ossia, per parlare la lingua di Charles Péguy, della “pressione” che caratterizza “l’immensa vita economica universale” e il suo umanamente ineliminabile fardello?*» (Amato, 2016, 81).

Auspicare una simile consapevolezza, ossia auspicare che i sistemi economici servano anzitutto a condividere la fragilità non è una capriola teorica, ma un punto di vista attraverso cui è possibile ripensare ciò che già il Vangelo di Gesù suggerisce: «*fatevi degli amici con la disonesta ricchezza*» (Lc 16,9). In questa prospettiva, lo sviluppo economico non deve rendere tutti ricchi, ma generare nel corpo sociale un fronte comune contro l'incertezza a cui l'esistenza è esposta. In fin dei conti, il patto implicito che nei decenni passati ha legato la Chiesa e il capitalismo si fondava esattamente su questo: sulla speranza che esso fosse in grado di farsi carico di quei bisogni che gravano sempre e comunque sull'intera comunità umana, che è una comunità di esseri fragili. Essere in comunione con i poveri, condividere la povertà, costruire un'amichia con loro non significa altro che scoprire la povertà e la mancanza come dimensioni universali: è negando il valore di questa fragilità che il capitalismo ha tradito le attese della Chiesa. Sia detto per inciso: se c'è un'evidenza che emerge dallo scenario internazionale contemporaneo è l'estrema fragilità, la solitudine e la miseria umana anche dei così detti “potenti della Terra”. Mai come oggi, “il re è nudo”.

La carne di Cristo

Se un cambiamento nella dottrina sociale della Chiesa è auspicabile, esso deve riguardare precisamente questi due profili: l'esperienza della povertà come principio epistemologico e la condivisione della povertà come cardine del legame sociale.

La chiave di questo ripensamento, tuttavia, è univoca: mantenere aperto il passaggio tra il Vangelo di Gesù e il pensiero politico, tra la teologia e il magistero sociale, tra il fondamento kerygmatico della fede e il nostro giudizio sull'epoca. La struttura stessa di *Dilexi te* mostra che quando la dottrina sociale riorganizza i suoi fondamenti lo fa a partire dalla Rivelazione di Dio in Gesù, riconoscendo la perenne rilevanza che la Rivelazione ha per la storia umana: al vortice degli eventi che sembra travolgerci, il credente accosta il vortice inesauribile dell'evento cristologico che sempre riscatta la vicenda umana. È la Rivelazione di Dio la realtà che merita costantemente di essere pensata, a monte dei principi, per poterli generare e rigenerare. Il nesso tra il Vangelo e il pensiero sociale della Chiesa non può essere mai dato per scontato, né assodato una volta per tutte, perché la "vita vissuta al limite" di Gesù è il principio ermeneutico di ogni dottrina cristiana. Nell'inesauribile generatività del Vangelo, parole come dignità, bene comune, sussidiarietà, solidarietà devono essere incessantemente pensate e forgiate: è in questo fuoco che trovano la loro forza storica e politica.

Più volte nell'esortazione apostolica si fa riferimento alla «carne di Cristo» (*Dilexi te*, 103; 110; 119). In un tempo in cui è tornato di moda separare Gesù e Cristo, in un tempo in cui la teologia stessa, in alcune sue derive, cede alla tentazione di pensare l'universale senza la carne di Gesù, un pensiero sociale veramente profetico dovrà farsi carico proprio della sua radice cristologica: è questa la svolta sempre necessaria alla dottrina sociale della Chiesa. Non si tratta di arroccarsi su posizioni identitarie o di smettere di raccogliere le sfide del mondo secolarizzato (vedi voce: *La secolarizzazione e le sue sfide nel mondo contemporaneo*): l'appello che il magistero sociale fa "a tutti gli uomini e le donne di buona volontà" non è in contraddizione con la fede in Gesù, perché la Chiesa crede che nella Pasqua di Gesù vi è il riscatto per la fragilità di ogni essere umano. Come ha sapientemente suggerito il filosofo francese François Jullien, è necessario liberare le risorse del cristianesimo (Jullien, 2018), più che difenderne i valori.

Il ritorno alla carne di Cristo rappresenta una risorsa formidabile anche di fronte alla colonizzazione del pensiero operata dalla religione capitalista, per la quale ogni limite è colpa: la carne ferita, la carne dei poveri, esperienza universale della «vita vissuta al limite», è la dimostrazione della vacuità del sogno dell'*übermensch* di Nietzsche, il quale, nella singolare lettura di Benjamin, è «*il primo che comincia consapevolmente a compiere la religione capitalista*» (Benjamin, 2014, 10). Oggi, a maggior ragione, la carne della vita si è fatta sempre più evanescente, svanisce nel potere delle immagini e nel sogno di un'intelligenza senza corpo.

La dottrina sociale come disciplina teologica

Mettere al centro la carne di Gesù significa riscoprire almeno tre atteggiamenti.

Il primo è il coraggio di considerare la dottrina sociale come disciplina teologica, rinsaldando il legame con il Vangelo e la sua ermeneutica. È evidente che questo legame non si è mai sciolto; tuttavia, il linguaggio dell'insegnamento sociale sembra talvolta trattare la Rivelazione come un dato stabile da applicare poi alle situazioni concrete che la storia ci mette di fronte. Se la Scrittura – risuonando nella comunione ecclesiale che ad essa si alimenta – è la carne di Cristo, è pur sempre una carne viva, operante, efficace, la cui interpretazione non è mai data una volta per tutte.

Negli ultimi anni abbiamo visto, da parte di molti personaggi politici, un utilizzo improbabile della Tradizione e della Scrittura per giustificare azioni di guerra o di arroccamento identitario. È, caso, per esempio, delle affermazioni sull'*ordo amoris* del Vice-Presidente degli Stati Uniti, esplicitamente riprese e corrette da Papa Francesco nella lettera ai vescovi americani (*Lettera ai vescovi degli Stati Uniti d'America*, 2025, 6). È fondamentale che la Chiesa mantenga con le sue fonti un'ermeneutica viva, affinché esse generino la differenza della santità nella storia. Il Vangelo non è una raccolta di massime, ma una perenne sorgente di discontinuità e un invito incessante alla conversione: per questo la dottrina sociale della Chiesa non può pensarsi come l'applicazione pratica di principi storici. Il rapporto tra la Rivelazione e la storia non è analogico, ma simbolico: non si tratta di riprodurre modelli, ma di immergersi nella lingua della fede in quanto abitanti della storia. I grandi temi dell'epoca (dall'intelligenza artificiale al riarmo, dall'economia alla bio-

etica) non possono più essere affrontati solamente a partire dai loro esiti moralmente problematici: occorre domandarsi cosa accade alla carne viva degli esseri umani.

Per esempio, è chiaro che lo sviluppo dell'intelligenza artificiale potrà provocare disuguaglianze e mutamenti nel mercato del lavoro, ma essa fa ben più di questo, perché il suo utilizzo altera il nostro rapporto simbolico con la «casa comune», con le scelte, con il linguaggio, con il pensiero e, inevitabilmente, anche con il mistero di Dio, nella linea di quel medesimo paradigma tecnocratico (vedi voce: *The Radical Critique of the "Technocratic Paradigm" in Laudato si'*) che Francesco chiedeva di contrastare nell'enciclica *Laudato si'*. L'entusiasmo per le infinite potenzialità dell'IA e un'ingenua fiducia nelle possibilità di una – pur necessaria – algoretica, rischiano di rendere invisibile l'estenuazione che un mondo sempre più digitale (vedi voce: *Aspetti etici e antropologici dell'Intelligenza Artificiale*) provoca alla carne vivente dell'umano. Chi, se non la Chiesa di Gesù, dovrebbe coraggiosamente farsi carico di affrontare questi pericoli, attraverso una sapiente comprensione teologica dell'esperienza umana?

Salvezza dei corpi e salvezza delle anime

Proprio in questa direzione si muove il secondo atteggiamento che sembra necessario a una dottrina sociale all'altezza dell'epoca. Si tratta di riscoprire il legame (per nulla scontato) tra la salvezza dei corpi e la salvezza delle anime. Che non ci si possa occupare delle anime senza custodire i corpi è evidente. Le due forme di cura (e di preoccupazione) non coincidono e non convergono sempre, ma sono perennemente in tensione. Il nostro modello di sviluppo ha provocato ferite profonde nelle coscienze e nel tessuto sociale, sia nei Paesi ad alto reddito, sia in quelli che sono in via di sviluppo. La complessa e delicata trama di ciò che è comune, soprattutto all'interno delle comunità più piccole e più povere, è stata compromessa talvolta irreparabilmente: proclamando di occuparci del corpo dei poveri, ne abbiamo danneggiato l'anima; per questa via, la povertà è spesso diventata miseria. D'altro canto, si è sentito spesso dire che una Chiesa unicamente concentrata sulle questioni sociali rischia di ridursi a essere una ONG. Il fatto è che occuparsi delle anime non significa mai aprire corsi di catechismo e occuparsi dei corpi non significa mai scavare pozzi nel deserto. Si tratta, piuttosto, di proteggere (e non

smettere di abitare) quel tessuto relazionale che, nel Vangelo, è indissolubile dalla tradizione della fede: Gesù stesso ha ritenuto necessario, per l'annuncio del Regno, raccogliere attorno a sé una piccola comunità di discepoli e di discepoli che «*stessero con lui*» (Mc 3, 14). Ci sono “posture” dei corpi che sono necessarie alla salvezza delle anime ed esiste una spiritualità che è in grado di cambiare il mondo, letteralmente.

Per sciogliere il nodo in cui si genera, talvolta, la contrapposizione tra l'annuncio del Vangelo e la preoccupazione per le questioni sociali, è necessario abitarlo in modo stabile: l'esperienza del limite non è solamente un luogo in cui il Vangelo porta soccorso, ma un luogo in cui il Vangelo si genera; le istanze di giustizia di chi è vittima del male e della violenza portano già in se stesse un'attesa di compimento. È proprio la carne a mantenere aperto il passaggio tra la dimensione sociale e la dimensione teologica del pensiero cristiano: una carne sentita e soprattutto senziente, come quella a cui il Samaritano del Vangelo si fa vicino, fasciando le ferite, versandovi olio e vino, facendosene carico e prendendosene cura (Lc 10, 25-37).

Pensare insieme ai poveri

Il terzo atteggiamento è in stretta continuità con ciò che *Dilexi te* annuncia: dare voce ai poveri significa anche costruire un pensiero sociale insieme ai poveri, capace di alimentarsi attingendo alla loro cultura. Papa Francesco ha già aperto il cammino: nell'enciclica *Laudato si'*, salvo rarissime eccezioni, citava esclusivamente le conferenze episcopali dei Paesi in via di sviluppo; una novità piuttosto rilevante, in un documento destinato alla Chiesa universale. Nel 2022, il Dicastero per lo Sviluppo Umano Integrale ha condotto un esperimento pionieristico (*Doing Theology from the Existential Peripheries*), chiedendo a un gruppo di teologi di ascoltare e di ripensare centinaia di interviste, rivolte a chi abita le periferie esistenziali del nostro mondo. Ciò che vi è emerso non è semplicemente un vago bisogno di aiuto, ma una precisa visione teologica, un punto di vista affilato e a tratti spietato su ciò che il cristianesimo potrebbe essere e, talvolta, non è. Ascoltare i poveri non è un'opera che si possa improvvisare, ma la loro vicinanza con il mistero di Dio, la loro fede, dovrebbe tornare a essere fonte di stupore, come lo fu più volte per Gesù stesso.

Si tratta di esempi pratici di un percorso che dovrebbe riguardare

massimamente lo sviluppo di una Dottrina Sociale della Chiesa fatta anzitutto *con* gli ultimi, prima ancora che *per* gli ultimi.

Stringere e sciogliere le nostre alleanze è un'operazione necessaria, ma solo in seconda battuta e con la libertà di chi sa di dovere onorare la carne dei poveri e la carne di Gesù. In un famoso testo del 1950, don Lorenzo Milani si rivolgeva così a Italo Bianchi, detto il Pipetta, un suo alunno che militava nel PCI: «*Il giorno che avremo sfondata insieme la cancellata di qualche parco, installata insieme la casa dei poveri nella reggia del ricco, ricordatene Pipetta, non ti fidar di me, quel giorno io ti tradirò. Quel giorno io non resterò là con te. Io tornerò nella tua casuccia piovosa e puzzolente a pregare per te davanti al mio Signore crocifisso*» (Milani, 2017, 148).

Bibliografia

Amato M. (2016), *L'enigma della moneta e l'inizio dell'economia*, Orthotes, Napoli-Salerno.

Benjamin W. (2014), *Capitalismo come religione*, in *Il culto del capitale* a cura di D. Gentili, M. Ponzi, E. Stimilli, Quodlibet, Macerata, 1-11.

Jullien F. (2018), *Risorse del cristianesimo: ma senza passare per la via della fede*, Ponte alle Grazie, Firenze.

Milani L. (2017), *Tutte le opere*, Mondadori, Milano.

Žižek S. (2007), *La fragilità dell'assoluto (ovvero perché vale la pena combattere per le nostre radici cristiane)*, Transeuropa, Massa.



Ripensare le relazioni

È difficile negarlo: siamo talmente abituati a concepirci come individui che si autodeterminano da essere – quasi quasi – tentati di crederci. eppure sappiamo bene che la nostra storia, personale e sociale, è intessuta di relazioni, talvolta consapevolmente scelte, ma molto più spesso semplicemente date. Poche cose sono più urgenti, oggi, del prendere sul serio l'invito del Magistero ad un "approfondimento critico e valoriale della categoria della relazione" (Caritas in veritate, 53). Un approfondimento che certamente ci conviene, per capire e per agire consapevolmente nella società, locale e globale.

VULNERABILITÀ E CURA: RILEGGENDO L'ESPERIENZA DELLE COMUNITÀ RELIGIOSE MEDIEVALI

Enrico Frosio

La riflessione e il vissuto della vita religiosa comunitaria medievale anticipano diversi elementi significativi delle questioni e delle proposte poi sviluppate più compiutamente nella dottrina sociale della Chiesa. Fra questi temi risultano di speciale rilievo, in ragione della loro attualità negli orientamenti della ricerca, quelli afferenti alla vulnerabilità, declinata con particolare riferimento al contesto della salute e dell'assistenza sanitaria. Ne emerge una visione della cura che pone al centro la persona nella sua indissolubile integralità e nel suo necessario rapportarsi con il prossimo.

Parole chiave: Cura, Sviluppo umano, Medioevo, Persona, Vita religiosa, Tradizione, Vulnerabilità.

Vulnerability and healthcare: rethinking the experience of religious communities in the Middle Ages

Medieval communal religious life prefigured key elements of the Church's social doctrine. Notably relevant today is the concept of vulnerability within healthcare and assistance. This heritage promotes a vision of care centered on the integral person, viewed as an indissoluble whole, while emphasizing the essential nature of our relationship with others.

Keywords: Healthcare, Human development, Middle Ages, Person, Religious life, Tradition, Vulnerability.

ERC: SH6_6

In una prospettiva come quella della dottrina sociale della Chiesa, che si propone di incidere profondamente sulla realtà attraverso la forza dei propri ideali, potrebbe apparire singolare la scelta di dedicare questo breve saggio di approfondimento alla vita delle comunità religiose medievali. Queste ultime vengono infatti spesso associate al ritiro e alla rinuncia al mondo. L'impressione di lontananza è peraltro amplificata dalla loro appartenenza a un'epoca che il sentire comune percepisce ancora come oscura e barbarica, con pochi spunti di civiltà o progresso. A dispetto di tali pregiudizi, il pensiero e il vissuto di monaci, canonici ed

eremiti della cosiddetta Età di mezzo custodiscono un patrimonio di insegnamenti a cui guardare con rinnovato interesse, a patto di accoglierli con senso critico e senza cedere alla tentazione di semplicistiche attualizzazioni. Il passato mantiene infatti un ineliminabile fondo di alterità rispetto al presente, anche quando sembra somigliargli maggiormente. Le vicende della storia sono come monete fuori corso, inadatte cioè a pagare i conti dell'oggi ma, opportunamente lucidate, sanno ancora brillare della preziosità del proprio metallo.

Le comunità religiose medievali

Non è facile ricondurre a una definizione univoca un panorama di esperienze così diversificato e di antica tradizione come quello delle forme di vita religiosa comunitaria medievali. Si può tuttavia affermare che, pur nella diversità dei principi e delle pratiche, monaci, canonici ed eremiti fossero accomunati da una scelta di vita radicale. Essi non si proponevano tanto di dimenticare il mondo, quanto piuttosto di rinunciare a ciò che di esso appariva superfluo rispetto alla ricerca di verità più profonde. Questa ricerca comportava un lungo tirocinio che coniugava il disciplinamento ascetico del corpo e un'educazione dello spirito costantemente nutrita dallo studio e dalla preghiera. Appunto in ragione di ciò, le mura dei chiostri agivano da filtro più che da confine eremitico. Sebbene infatti l'occupazione precipua dei religiosi rimanesse la preghiera, il loro alto profilo intellettuale faceva sì che figure eminenti della comunità venissero sovente chiamate a ricoprire ruoli di responsabilità anche nella società del tempo. Parallelamente, le scuole annessi a questi straordinari scrigni di cultura accoglievano e istruivano i rampolli della classe dirigente dell'Europa medievale, contribuendo in modo decisivo a plasmare una *societas* profondamente ispirata dallo spirito cristiano.

Un paradigma "attuale"?

Nel millennio medievale monaci, canonici ed eremiti furono così non soltanto testimoni, bensì protagonisti attivi di sfide, crisi e mutamenti che, pur con le debite distinzioni, evocano da vicino le problematiche del presente: grandi migrazioni di popoli portatori di culture profonda-

mente distanti da quelle delle civiltà di approdo; calamità naturali dagli effetti devastanti e superiori alle capacità di reazione umane; uno stato diffuso di tensione e violenza che sfociava frequentemente in conflitti aperti. Studiare queste esperienze significa in ultima analisi cercare di comprendere in che modo monaci, canonici ed eremiti abbiano saputo trasformare ciò che appariva come la fine del mondo in un'occasione invece di ripensamento e di rinascita. Non appare dunque casuale che Paolo VI abbia proclamato Benedetto da Norcia, fondatore del monachesimo in Occidente, patrono di un'Europa appena uscita dal dramma della Seconda guerra mondiale e sospesa tra le prospettive di benessere del *boom* economico e la precarietà della Guerra fredda (cfr. *Pacis nuntius*, 1964).

I contenuti che informavano questo assiduo impegno nel mondo rivelano inoltre la rilevanza di queste esperienze non soltanto per l'attualità, ma anche e soprattutto per l'insegnamento sociale della Chiesa. Vi è infatti una straordinaria continuità fra la riflessione e la prassi delle comunità religiose medievali e quei principi che dalla fine del secolo diciannovesimo sono stati formalizzati e ulteriormente sviluppati sotto il cappello della dottrina sociale della Chiesa. Il minimo comune denominatore risiede in quella sensibilità che porta a riflettere e agire consapevoli dell'esistenza di una più profonda dimensione di significato del reale e, più nello specifico, della persona umana (cfr. *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 2004, 4).

Caratteri e forme della vulnerabilità nel Medioevo

Tra i temi che potrebbero essere approfonditi a questo riguardo, appaiono di particolare interesse quelli inerenti alla vulnerabilità, che nel Medioevo rappresentava un'esperienza per molti aspetti inevitabile. Essa costituiva innanzitutto un presupposto teologico e antropologico profondamente radicato nella natura umana, le cui radici venivano ricondotte all'episodio biblico della disobbedienza dei Progenitori e alla loro cacciata dal Paradiso terrestre, eventi che avevano compromesso l'armonia originaria tra la creatura, il creato e il Creatore. Tuttavia, la vulnerabilità era al contempo un'esperienza estremamente concreta. Nella propria quotidianità, e a maggior ragione quando occorrevo eventi catastrofici come epidemie o calamità naturali, l'uomo medievale si confrontava con una realtà che superava le proprie capacità di controllarla

e modellarla attraverso il sapere tecnico. Ciò non determinava però una passiva rassegnazione, bensì, al contrario, alimentava fenomeni che si inscrivono a vario titolo nella semantica della resilienza.

Sotto diversi aspetti, la vita religiosa comunitaria si proponeva come una via per ricostruire una relazione di concordia tra l'uomo, Dio e il creato. Rispetto a un mondo esterno percepito come caotico, le case religiose rappresentavano uno spazio ordinato, dove orti e giardini manifestavano una vegetazione addomesticata dalla cura umana e modellata secondo un complesso sistema di riferimenti culturali e spirituali. Qui la natura veniva ammansita a beneficio della persona anche attraverso la pratica della medicina, la quale si fondava sulla valorizzazione delle proprietà terapeutiche delle piante e dei saperi naturali. Inoltre, l'austera condotta ascetica che vigeva in questi luoghi consentiva di disciplinare anche l'irrequietezza del corpo, che la fisiologia del tempo riteneva formato da umori instabili e dunque costituzionalmente soggetto a intense e inevitabili fluttuazioni.

Carità e assistenza nel contesto della vita religiosa

Fra i temi che pertengono al vasto panorama della vulnerabilità, sono di particolare attualità quelli che toccano il contesto della salute e dell'assistenza sanitaria (si veda la voce *On Vulnerability and Healthcare: A Statement by the SACRU Working Group*). Le case religiose medievali appaiono strettamente legate alla missione cristiana della cura, sia per la gestione di infrastrutture quali ospedali e foresterie, sia per l'opera di distribuzione di elemosine ai bisognosi. In questa prospettiva risulta di particolare interesse studiare i momenti in cui tale sollecitudine è rivolta non verso l'esterno, bensì ai monaci, ai canonici o agli eremiti che abitano la casa religiosa. Si tratta infatti di uno scenario che offre esempi emblematici di come una comunità si prenda cura dei propri membri e di quanto sia delicato bilanciare le esigenze del singolo con le necessità della collettività.

La malattia comporta per chi ne sia stato colpito una limitazione fisica. Scorrendo le fonti, è possibile documentarne un vasto e variegato repertorio che spazia da affezioni minori, quali la stanchezza o l'epistassi, sino a patologie altamente invalidanti come la lebbra o le condizioni di infermità cronica che costringono a letto. La produzione normativa delle comunità religiose contemplava perciò una nutrita serie di accor-

gimenti volti a venire incontro alle fragilità del confratello malato in modo proporzionale alle sue effettive capacità. Queste misure includevano supplementi nel vitto e nel vestiario, l'accesso a bagni terapeutici e la somministrazione di rimedi medicinali, oltre a una particolare flessibilità riguardo ai doveri liturgici e disciplinari che ordinariamente scandivano la quotidianità del cenobio.

La dimensione relazionale della fragilità

Nei casi più gravi, quando la malattia impediva al religioso di partecipare regolarmente alle attività comunitarie, egli veniva ricoverato in infermeria. Tale condizione comportava, in un certo senso, un'esperienza di parziale distacco dalla quotidianità, poiché l'infermo era sollevato dalla maggior parte delle mansioni svolte dai confratelli sani. In alcune norme monastiche particolarmente rigide, ai malati era persino richiesto di non farsi vedere dagli altri membri della comunità nei momenti in cui era loro concesso di uscire dall'infermeria. Tuttavia, questa separazione non sfociava mai in un isolamento totale, poiché persistevano comunque diverse forme di integrazione nella vita della comunità. Figure specializzate, come l'infermiere, si prendevano cura di loro, mentre gli altri confratelli potevano far loro visita per offrire conforto e parole di speranza. La collocazione del malato rimaneva così saldamente all'interno del perimetro della casa religiosa, percepita come luogo deputato sia al recupero del benessere fisico sia al progresso spirituale. Il legame tra la comunità e i suoi infermi era talmente profondo che, in alcuni racconti agiografici, si narra addirittura di malati capaci di posticipare il momento del proprio trapasso pur di non interferire con la liturgia e i ritmi del cenobio, evitando così di distrarre i confratelli con le proprie necessità contingenti.

Questa ineludibile dimensione relazionale trova riscontro nell'attenzione che le fonti riservano al tema della reciprocità. Sebbene i malati dovessero conformarsi a precise regole di condotta, è altrettanto vero che doveri non dissimili gravavano anche su coloro che li accudivano. L'infermiere doveva per esempio sempre mostrarsi sollecito, umano e timorato di Dio. Tale mutua responsabilità trovava il proprio compimento nel riferimento alla figura di Cristo: i malati erano esortati a trarre esempio dalle sofferenze della Passione; gli infermieri erano invitati a rispecchiarsi nella sua misericordia.

Il senso più profondo della malattia e della cura

La malattia e l'assistenza non si esaurivano dunque nella mera dimensione clinica, poiché la sensibilità religiosa ne coglieva sfumature ben più profonde. Si riconosceva anzitutto la reciproca influenza tra anima e corpo: da un lato, le passioni negative potevano compromettere il benessere fisico; dall'altro, il precario stato di salute poteva incidere sulla psicologia della persona, portandola a dubitare delle proprie scelte, ingenerando uno iato fra azione e intenzione e, nei casi più gravi, inducendola ad abbandonare la comunità. La perdita di fiducia e speranza poteva infatti comportare il non percepire più la vita comunitaria come lo spazio migliore per coltivare la propria esistenza. Allo stesso tempo, lo zelo di auto-perfezionamento che caratterizzava la vocazione del religioso poteva spingerlo a occultare i propri mali e a trascurare le cure necessarie, nel timore che i limiti imposti dall'infermità e la conseguente incapacità di assolvere ai doveri comunitari ne sminuissero il valore.

Appunto in virtù della consapevolezza che la malattia e la cura non possedessero una dimensione esclusivamente clinica, la sensibilità religiosa si spingeva più in profondità, comprendendo come esse necessitassero anche di una cornice di senso, a maggior ragione quando il confronto con il limite umano sollevava l'interrogativo sull'oltre. Si tratta di un'esigenza in fondo non nuova alla tradizione cristiana, il cui archetipo si colloca nella confusione e nello scoramento dei discepoli di Emmaus, poi placato dall'ammaestramento di Gesù, di fronte a eventi che sembravano negare le sicurezze della loro fede. Monaci, canonici ed eremiti inserivano quindi le esperienze della malattia in una dimensione di significato trascendente, che le portava a essere interpretate per esempio come un monito alla conversione e un invito alla correzione di sé (per le malattie reversibili) o una chiamata a dimostrarsi spiritualmente all'altezza della prova fisica (per le malattie terminali).

Chiamati a qualcosa di più che soltanto soffrire

Ciò sembra chiarire perché un religioso non potesse considerare la propria convalescenza una semplice interruzione o un momento di svago dai propri doveri. Chi perseguiva questa vocazione cessava infatti di essere un uomo comune per divenire un mediatore privilegiato tra l'umanità e Dio attraverso la preghiera. Anche nella sofferenza, perciò, egli era

chiamato a offrire una prova di virtù superiore, partecipando per quanto possibile alla vita comunitaria e sopportando con esemplare accettazione ogni avversità fisica. Questa spinta interiore era affiancata da pressioni di carattere sociale, basate sul sospetto che qualcuno potesse simulare malessere per sottrarsi agli oneri della vita comune, e dall'esistenza di figure espressamente deputate a sorvegliare la condotta dei malati.

È però necessario sottolineare che la condotta del religioso malato non fosse dettata esclusivamente da una morale eteronoma basata sulla punizione e sul senso di colpa. Piuttosto, essa era informata, almeno idealmente, da un'adesione fiduciosa ad uno stile di vita rigorosamente cristiano, ad imitazione ideale di Cristo, percepito come il migliore per realizzare pienamente le potenzialità umane. Questo percorso mirava a ricondurre l'uomo alla sua condizione originaria di immagine e somiglianza di Dio, prima che tale riflesso venisse offuscato dal peccato. Al malato era dunque richiesto uno sforzo attivo, non soltanto dal punto di vista pratico, cioè partecipando per quanto possibile alla vita della comunità, bensì anche sul piano spirituale, invitandolo a offrire a Dio e ai fratelli la propria sofferenza. Le fonti raccontano per esempio di monaci che impiegarono il tempo del ricovero in infermeria in letture e discussioni dotte, arricchendosi vicendevolmente. Essi trasformarono così un'esperienza che avrebbe potuto tradursi in ozio, o persino in perdizione, in una preziosa opportunità di progresso.

Una tradizione che vivifica il presente

I contenuti di questa tradizione proseguono e fruttificano anche nell'oggi. L'insegnamento sociale della Chiesa invita infatti a riconoscere la dimensione non soltanto clinica della cura e della malattia. L'esperienza del soffrire è profondamente radicata nella condizione umana, in quanto ciascuno sperimenta quotidianamente le diverse forme del male fisico o spirituale, se ne pone il problema delle origini e della natura, ne ricerca il significato e il senso. Questa ricerca, che inclina il cuore dell'uomo in senso trascendente, può indurlo alla disperazione e persino alla negazione di Dio, o può renderne più salda e profonda la fede nella vita e nel suo Creatore. Non tanto perché ci vengano offerte spiegazioni nelle cui logiche la complessità viene a racchiudersi e prendere ordine perfetto come numeri in un'equazione matematica, quanto piuttosto perché si è accettato che alcune parti dell'esistenza sfuggano alle capaci-

tà umane e possano essere accolte soltanto come un mistero. Di qui, la necessità di riaffermare il bene dell'esistenza e il diritto di chiunque ad avere parte attiva in questo bene, anziché esserne emarginato in ragione dei propri limiti (cfr. *Salvifici doloris*, 1984).

Il dovere di restare umani

Naturalmente, non si tratta di preferire la sofferenza rispetto alla salute, indulgendo magari a pratiche di mortificazione fini a sé stesse. Piuttosto, l'insegnamento sociale della Chiesa sottolinea la capacità per l'uomo di trarre qualcosa di buono anche dai momenti di più intensa fragilità. Ciò richiede uno sforzo personale, ma richiede anche che la persona sia inserita in una rete di relazioni di fiducia con il prossimo, anziché abbandonata a sé stessa. Questo percorso è però ostacolato da difficoltà di vario tipo, specialmente economiche, e da vari fenomeni di emarginazione sociale che determinano per chi ne sia soggetto, come per esempio gli anziani (vedi voce: *Il rispetto per gli anziani: brevi note per gli operatori di cura*), reti relazionali deboli o assenti. Queste condizioni impediscono alla salute di essere un diritto davvero universale (cfr. *Sollicitudo rei socialis*, 1987, 29, 42-43). La situazione è aggravata dalla generale «deresponsabilizzazione dell'uomo verso il suo simile» (cfr. *Evangelium vitae*, 1995, 8), che può indurre ad accontentarsi di fare il minimo indispensabile anziché prendersi cura della persona nella sua integralità. Le terapie mediche sono condizione necessaria ma di per sé non sufficiente, perché il paziente non può essere trattato semplicemente come un caso clinico (si veda la voce: *Umanizzazione della medicina*).

Questo filo rosso che si sgomitola dal Vangelo, all'esperienza delle comunità religiose medievali, all'oggi intessendosi di volta in volta alle trame delle grandi questioni dell'uomo ci consegna così una visione della malattia e della cura che non soltanto ampliano la comprensione dei fenomeni, aggiungendo alla dimensione tecnica la trascendenza data dalla riflessione sulla dignità e sul significato della vita, bensì ha il pregio di richiamare ciascuno *stakeholder* della cura alle proprie responsabilità e a rimettere al centro del discorso, contro il rischio di ogni deriva tecnocratica, l'umanità.

Bibliografia

Cristiani R. (2003), *The Semantic Range of Medical Language in the Rule of Benedict*, in «The American Benedictine review», 54, 20-29.

Duranti T. (2023), *Ammalarsi e curarsi nel medioevo. Una storia sociale*, Carocci, Roma.

Greci R. (2017), *I monaci di fronte alla malattia fisica e spirituale*, in «Hortus artium medievalium», 23, 464-474.

Longo U. (2011), «*Ut sapiens medicus*». *Il monastero e la medicina tra metafore celesti e pratiche terrene*, in *Scritti di storia medievale offerti a Maria Consiglia De Matteis*, CISAM, Spoleto, 313-336.

MacIntyre A. (2007), *Dopo la Virtù: saggio di teoria morale*, Armando, Roma.



Politiche e istituzioni

C'è una "architettura" della convivenza che è indispensabile al bene comune, ovvero al bene di "noi tutti" – individui, famiglie, gruppi intermedi, che si uniscono in comunità sociali, fino a formare l'intera famiglia umana. Si tratta di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale. Chi non desidera istituzioni e politiche più sane, ordinamenti più giusti, interventi pubblici più efficaci, strutture civili più solidali? C'è dunque un compito per tutti, per i grandi architetti e per i piccoli artigiani.

LA FISCALITÀ NEL MAGISTERO DI PAPA FRANCESCO

Marco Allena

Papa Francesco ha riservato alla tematica fiscale un'attenzione particolarmente significativa e innovativa. Il saggio si propone di ricostruire e analizzare i principali passaggi del suo magistero relativi alla fiscalità, evidenziandone gli orientamenti, le finalità e le implicazioni sul piano etico e sociale.

Parole chiave: *Prelievo fiscale, Dottrina sociale della Chiesa, Magistero della Chiesa, Paradisi Fiscali, Fiscalità Ambientale, Sostenibilità, Transizione contributiva, Bene comune.*

Taxation in the Magisterium of Pope Francis

Pope Francis devoted particularly significant and innovative attention to fiscal matters. This article seeks to reconstruct and critically examine the principal teachings of his magisterium concerning taxation, identifying their underlying normative framework, policy orientations, and implications from an ethical and social perspective.

Keywords: *Fiscal Policy, Redistributive Justice, Magisterium of Pope Francis, Ecological Conversion, Offshore Finance.*

ERC: SH1

Premessa

Il rapporto tra fiscalità ed evoluzione della società moderna può essere considerato una componente significativa del magistero di papa Francesco, e uno dei tanti lasciti della Sua straordinaria eredità.

Sebbene il tema delle imposte non sia estraneo alla dottrina sociale della Chiesa – che già nella *Rerum novarum* (1891), nella *Quadragesimo anno* (1931) e nella *Mater et magistra* (1961) lo richiama quale elemento della convivenza civile – tali accenni sono rimasti a lungo episodici, e non hanno formato oggetto di un'elaborazione organica.

Marco Allena, Università Cattolica del Sacro Cuore, Piacenza.

Email: marco.allena@unicatt.it

Come abbiamo avuto modo di osservare in altre voci del «Dizionario», basti pensare che ad esempio il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992) al dovere tributario dedica un solo numero (2240), e il *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* ne tratta brevemente al n. 355.

Negli ultimi decenni, appunto, l'attenzione del Magistero verso il fenomeno fiscale si è progressivamente intensificata, nella consapevolezza che il prelievo tributario si colloca – anche per via della sua rilevanza sociale – al centro della dottrina sociale della Chiesa. La fiscalità, infatti, va letta anzitutto alla luce del principio del bene comune, quale fine proprio dell'autorità politica e responsabilità condivisa (*Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, 166-170); essa trova inoltre fondamento nel principio della destinazione universale dei beni e nell'uso sociale della proprietà privata (*ivi*, 176-181), che legittimano anche la funzione redistributiva del sistema tributario.

In questo scenario assume centralità anche il ruolo dello Stato nella vita economica (*ivi*, 351-355), cui spetta non soltanto il reperimento di risorse finanziarie, ma la loro gestione secondo criteri di giustizia sociale. Specularmente, sul piano della responsabilità personale, il dovere di concorrere alle spese pubbliche si radica nel principio del bene comune e nei doveri di solidarietà (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2240), nel quadro più ampio dei doveri verso l'autorità civile e dei limiti morali dell'obbedienza (2238-2243).

È entro questo orizzonte di principi che la riflessione sulla fiscalità conosce, nel magistero di papa Francesco, una significativa evoluzione, giungendo a una formulazione nuova, strutturata e fortemente orientata alla giustizia sociale.

Nei suoi – numerosi e frequenti – interventi affiora infatti un modo di intendere la fiscalità non come mero strumento di finanziamento della spesa pubblica, ma come leva di equità redistributiva, inclusione, tutela dei più vulnerabili e promozione di modelli economici sostenibili.

La funzione extrafiscale del tributo

L'accento posto sulla funzione extrafiscale dell'imposizione rappresenta uno degli aspetti più innovativi del suo magistero: il prelievo fiscale diviene segno concreto di solidarietà, espressione di responsabilità condivisa e strumento per la costruzione del bene comune.

In questa prospettiva acquistano particolare rilievo, oltre alla tratta-

zione di temi anche di carattere generale da parte sua, la condanna dei paradisi fiscali come luoghi di sottrazione al patto sociale, la denuncia delle pratiche evasive ed elusive come forme strutturali di ingiustizia, e il nesso, da valorizzare a pieno, tra fiscalità e tutela dell'ambiente.

La cura della casa comune – soprattutto secondo la prospettiva sposta nella *Laudato si'* (2015) – passa infatti anche attraverso strumenti fiscali capaci di scoraggiare attività dannose per gli ecosistemi e di sostenere, invece, la transizione verso modelli produttivi e consumi rispettosi dell'equilibrio ecologico.

In questa chiave, la fiscalità non si esaurisce in un complesso eterogeneo di regole tecniche finalizzate al mero reperimento di risorse finanziarie, ma si configura come uno strumento attraverso il quale misurare concretamente la credibilità del principio di solidarietà e la qualità delle relazioni sociali; ciò si realizza, sul piano tributario, mediante l'attuazione dell'"equità orizzontale" – che impone di trattare in modo eguale i contribuenti dotati della medesima capacità contributiva – e dell'"equità verticale" – in forza della quale i soggetti con maggiore capacità contributiva sono chiamati a una contribuzione più elevata (Galmarini - Giarda, 2004).

Ciò premesso, nei paragrafi che seguono, prenderemo in esame i principali nuclei tematici del magistero di papa Francesco che toccano la materia tributaria, così da metterne a fuoco l'importanza e la portata culturale ed etica, non riducibile a una semplice prosecuzione della tradizione precedente.

Il contrasto ai paradisi fiscali

Come già evidenziato nella nostra voce *Paradisi fiscali e finanza off-shore*, il fenomeno dei "paradisi fiscali", perlomeno come oggi lo conosciamo, non è nuovo, rappresentando il risultato di una vera e propria evoluzione cominciata sin dagli albori della seconda rivoluzione industriale. Storicamente, con l'aumentare della pressione fiscale e dei controlli monetari negli Stati più moderni e industrializzati, per reazione inversa altri Stati o territori si sono proposti quali terre "rifugio" dei capitali esteri.

È il caso, ad esempio, del New Jersey e del Delaware di fine Ottocento: Stati che, in piena rivoluzione industriale, presentavano ancora una economia prevalentemente agricola e artigianale.

Al di là dei profili storici riguardanti l'origine dei paradisi fiscali, l'at-

tenzione di papa Francesco riguarda la condanna degli effetti scaturenti sulle economie nazionali dal ricorso a legislazioni “paradisiache”.

Una prima attenzione a tali dinamiche si rinviene già nell’*Oeconomicae et pecuniariae quaestiones* (2018, 30-32) ove il «*mondo della finanza offshore*» viene descritto come un sistema che «*pur offrendo anche altri leciti servizi, mediante gli assai diffusi canali dell’elusione fiscale – quando non addirittura dell’evasione e del riciclaggio di denaro frutto di reati – costituisce un ulteriore impoverimento del normale sistema di produzione e distribuzione di beni e di servizi*». Una realtà che sottrae «*linfa vitale*» all’economia reale, alimentando disuguaglianze e aggravando, specie nei Paesi più fragili, il peso del debito pubblico.

Di fronte a tali dinamiche, gli Stati sono chiamati ad attuare riforme strutturali, a gestire in modo prudente le risorse pubbliche e ad attuare percorsi equi di uscita dalle spirali del debito, evitando che oneri insostenibili ricadano sulle popolazioni; un modo di agire che si scontra, a ben vedere e prima di tutto, con quel dovere di solidarietà, che costituisce il fondamento primo sul quale si regge l’organizzazione dello Stato moderno, libero e democratico e che universalmente informa il prelievo tributario.

Difatti, è noto che nei sistemi economici più avanzati il ricorso alla leva tributaria assuma una particolare valenza solidaristica, e sia uno strumento per la redistribuzione del reddito all’interno della comunità.

I paradisi fiscali come veicoli di iniquità sociale

A tal proposito, papa Francesco ha fortemente condannato il trasferimento all’estero di capitali, anche mediante l’impiego di appositi veicoli societari, in quanto atto capace di generare iniquità, poiché trasferendo capitali in aree a fiscalità privilegiata, se da una parte si proteggono «*i guadagni privati e corporativi*», dall’altra si riducono proprio quelle risorse necessarie atte a garantire l’erogazione dei servizi pubblici essenziali alla Comunità (*Ai partecipanti al seminario “Nuove forme di fraternità solidale, di inclusione, integrazione e innovazione”*, 2020).

Un messaggio oggi attualissimo, che impone di riflettere sulla necessità di ricondurre il fenomeno dei paradisi fiscali e delle pratiche elusive entro una cornice di responsabilità collettiva e di equità sociale.

Proprio muovendo in questa direzione il Santo Padre aveva ricordato che «*la legalità in campo fiscale è un modo per equilibrare i rapporti sociali,*

sottraendo forze [...] alle ingiustizie e alle sperequazioni. Ma questo richiede una certa formazione e un cambiamento culturale [...] La tassazione è segno di legalità e di giustizia» (Alla delegazione dell'Agencia delle Entrate, 2022).

Parallelamente, la stessa condanna verso l'uso dei rifugi fiscali si accompagna all'invito affinché «*tutti s'impegnino a lavorare insieme per chiudere i rifugi fiscali, evitare le evasioni e il riciclaggio» (Ai partecipanti al seminario "Nuove forme di fraternità solidale, di inclusione, integrazione e innovazione").*

Anche per tali ragioni, papa Francesco aveva auspicato la nascita di un rinnovato dialogo internazionale in ordine all'esistenza dei cosiddetti paradisi fiscali, affinché la comunità internazionale si sforzi di porre fine alle ingiustizie economiche che caratterizzano la nostra contemporaneità e si impegni a riformare efficacemente i singoli sistemi fiscali nazionali (vedi *Videomessaggio in occasione della 75ª sessione dell'Assemblea Generale ONU, 2020*).

A tale scopo, l'introduzione di una tassa uniforme sulle transazioni finanziarie rappresenta – nella sua visione – una possibile soluzione, nella convinzione che «*aliquote eque» e «modulate con oneri proporzionati alla complessità delle operazioni»* potrebbero aiutare il «*buon agire fiscale» e «chiudere i paradisi fiscali, evitare le evasioni e il riciclaggio di denaro» (In cammino per la cura della casa comune, 2020, 180).*

Una proposta, quella di papa Francesco, che si pone in chiave di continuità con il magistero del Suo predecessore, Benedetto XVI, che aveva già avuto modo di riportare l'attenzione alla necessità di contrastare quelle «*forme nuove di competizione tra Stati»* nate dal fenomeno della globalizzazione (*Caritas in veritate, 25*) che, nella «*evasione fiscale egoista» (Evangelii gaudium, 2013, 56)* vede uno dei suoi più fulgidi, e pericolosi, esempi.

Nella medesima prospettiva si colloca, d'altra parte, l'attenzione riservata da papa Francesco alla riorganizzazione e al rafforzamento dei presidi di trasparenza nelle finanze vaticane, nel segno di una progressiva conformazione agli standard internazionali in materia di vigilanza e tracciabilità dei flussi finanziari.

La fiscalità come strumento di conversione ecologica

La fiscalità come strumento di conversione ecologica rappresenta il secondo snodo centrale del magistero di papa Francesco in materia tributaria.

Se il contrasto ai paradisi fiscali evidenzia il legame tra imposizione e giustizia distributiva (vedi voce *I paradisi fiscali e la finanza offshore*), la prospettiva ecologica mostra come il tributo possa divenire anche una leva culturale per orientare modelli di produzione e di consumo verso il bene comune. In questa prospettiva, pienamente sposata e promossa da papa Francesco, la fiscalità si configura come mezzo capace di promuovere un'economia rispettosa dei limiti del creato, di tutelare i più fragili e di preservare l'equilibrio delle relazioni tra comunità umana e ambiente.

Uno strumento, insomma, per preservare l'ambiente, vale a dire la nostra "casa comune".

Un percorso che chiama in causa responsabilità individuali e collettive: il tributo diviene così espressione concreta di cura, solidarietà intergenerazionale e partecipazione attiva alla costruzione – appunto – di una casa comune sostenibile.

Così ragionando, si coglie l'importanza e l'attualità del monito più volte espresso da papa Francesco durante il suo magistero: gli Stati e, più in generale, la Comunità internazionale devono individuare le giuste modalità per contrastare in modo efficace quelle modalità di utilizzo dell'ambiente che risultino pregiudizievoli per il medesimo (diffusamente, *Laudato si'*).

Verso un nuovo modo di intendere la fiscalità

Un cambio di prospettiva importante nel modo di intendere la fiscalità, al quale il Santo Padre giunge anche declinando gli insegnamenti espressi precedentemente dalla dottrina sociale della Chiesa sul tema della conversione ecologica.

Ad esempio, nella *Gaudium et spes* (1965) già si riconosceva che «ai tempi nostri, la complessità dei problemi obbliga i pubblici poteri ad intervenire più frequentemente in materia sociale, economica e culturale, per determinare le condizioni più favorevoli che permettano ai cittadini e ai gruppi di perseguire più efficacemente, nella libertà, il bene completo dell'uomo» (75), ma non veniva preso in considerazione il potenziale del diritto tributario e delle politiche fiscali come uno degli strumenti utili.

Ancora, nella *Caritas in veritate* trova spazio l'idea di "natura" come quel bene universale che precede l'uomo, e che è stato a questi donato quale suo ambiente vitale; essa «parla del Creatore e del suo amore per l'uma-

nità. È destinata ad essere “ricapitolata” in Cristo alla fine dei tempi» (*Caritas in veritate*, 48). Così intesa, la natura non può essere concepita dall’uomo «come un mucchio di rifiuti sparsi a caso» quanto, a contrario, quale «dono del Creatore che ne ha disegnato gli ordinamenti intrinseci, affinché l’uomo ne tragga gli orientamenti doverosi per custodirla e coltivarla» (*Caritas in veritate*, 48).

Ne discendono due conseguenze.

Da un lato che l’uomo dovrà astenersi dal concepire la natura come un bene del quale può abusare, e ciò perché può godere di questo bene allorché ne faccia un uso responsabile, a favore dei poveri, delle generazioni future e dell’umanità intera (*Caritas in veritate*, 48).

Dall’altro, occorre «eliminare le cause strutturali delle disfunzioni dell’economia mondiale e correggere i modelli di crescita che sembrano incapaci di garantire il rispetto dell’ambiente» (Benedetto XVI, *Al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 2007).

Nel solco di queste considerazioni, la riflessione di papa Francesco muove da quattro assunti chiari.

In primo luogo, occorre accostarsi alla natura e all’ambiente con «stupore» e «meraviglia», parlare «il linguaggio della fraternità e della bellezza nella nostra relazione con il mondo»; in questo modo, gli atteggiamenti dell’uomo non «saranno quelli del dominatore, del consumatore o del mero sfruttatore delle risorse naturali, incapace di porre un limite ai suoi interessi immediati» (*Laudato si’*, 11).

In secondo luogo, deve considerarsi che «i cambiamenti climatici sono un problema globale con gravi implicazioni ambientali, sociali, economiche, distributive e politiche, e costituiscono una delle principali sfide attuali per l’umanità». Una questione urgente, anche perché «gli impatti più pesanti probabilmente ricadranno nei prossimi decenni sui Paesi in via di sviluppo» (*Laudato si’*, 25).

In terzo luogo, l’attenzione al bene comune è centrale per ogni riflessione sulla tutela ambientale. «Bene» la cui attuazione «richiede la pace sociale, vale a dire la stabilità e la sicurezza di un determinato ordine, che non si realizza senza un’attenzione particolare alla giustizia distributiva» (*Laudato si’*, 157).

In ultimo, per tutelare adeguatamente il bene comune, «è fondamentale cercare soluzioni integrali, che considerino le interazioni dei sistemi naturali tra loro e con i sistemi sociali. Non ci sono due crisi separate, una ambientale e un’altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale» (*Laudato si’*, 139).

La fiscalità come strumento di tutela del bene comune

Questi punti fermi si traducono in un pensiero strettamente legato alla tassazione e, più in generale, alla fiscalità ambientale, che è lo strumento di attuazione del bene comune mediante prelievi ambientali disincentivanti o di scopo ed ecoincentivi (Uricchio, 2017).

Proprio papa Francesco lo ha reso evidente, senza mezzi termini, affermando che *«purtroppo, molte volte sono proprio i più ricchi ad opporsi alla realizzazione della giustizia sociale o dell'ecologia integrale per pura avidità»*. Un atteggiamento *«immorale»* che *«deve essere modificato»* anche con l'introduzione di *«più tasse per i miliardari»* (*Incontro dei Movimenti Popolari promosso dal Dicastero per lo sviluppo umano integrale*, 2024).

È poggiando su questi presupposti che dovrebbe essere inquadrato il compito dello strumento fiscale che, come evidenziato in letteratura, deve essere visto da più angolazioni, perché il prelievo fiscale che si genera al realizzarsi di presupposti rilevanti da un punto di vista ambientale include in sé una funzione dissuasiva, dato che imputa un maggior costo all'attività posta dal soggetto inquinante, e contemporaneamente permette all'ente di utilizzare tale prelievo non soltanto per opere di risanamento ambientale, ma anche per perseguire politiche di educazione ambientale (Dibilio, 2019). In questa prospettiva, la fiscalità ambientale non può essere considerata esclusivamente come strumento volto a disincentivare comportamenti inquinanti. Accanto a tale dimensione, infatti, emerge una funzione propriamente promozionale, orientata a sostenere iniziative economiche e produttive coerenti con la tutela dell'ambiente. Attraverso forme di agevolazione selettiva – detrazioni, crediti, incentivi mirati – il sistema tributario può incoraggiare la riduzione degli impatti ambientali, favorire il riciclo delle risorse, sostenere l'innovazione tecnologica e promuovere modelli di produzione e consumo maggiormente sostenibili.

Parallelamente, un progressivo spostamento del prelievo dall'impiego del lavoro e del capitale all'inquinamento e all'uso di risorse naturali può determinare mutamenti significativi nelle scelte di imprese e consumatori. Il tributo assume così un ruolo attivo nella definizione delle dinamiche di sviluppo economico e sociale, contribuendo a distinguere tra chi adotta comportamenti rispettosi dell'ambiente e chi persevera in pratiche che ne compromettono l'equilibrio. Il sistema fiscale, da semplice strumento di reperimento di risorse, diviene così leva di trasformazione culturale.

Questo percorso non si esaurisce nella sola correzione di comportamenti inappropriati, ma esprime una più ampia finalità educativa, volta a far maturare una coscienza ecologica condivisa. Le agevolazioni fiscali, sempre nel rispetto dei principi di uguaglianza sostanziale e di capacità contributiva – individuati, rispettivamente, dagli artt. 3 e 53 della Costituzione italiana – contribuiscono quindi a radicare nella collettività la consapevolezza che la cura dell’ambiente non è un “optional”, ma una responsabilità etica, sociale e intergenerazionale.

È proprio in tale direzione che si colloca quella “ecologia integrale” proposta da papa Francesco, la quale interpreta la salvaguardia del creato come dimensione inseparabile dalla giustizia sociale e dal bene comune.

La necessità di un fisco “giusto” nel magistero di papa Francesco

Ora, la riflessione di papa Francesco in materia tributaria pone dunque dinanzi ad un dovere chiaro: dare forma a un sistema fiscale “giusto”, capace di sostenere la coesione sociale e promuovere condizioni di vita universalmente più eque.

Un fisco “giusto” che, in quanto tale, si traduca in strumento di giustizia sociale informato a logiche redistributive: vale a dire, una fiscalità che faccia contribuire di più chi dispone di maggiori risorse economiche, che alleggerisca il carico impositivo gravante su chi si trova in condizioni di fragilità, che contrasti con decisione gli illeciti tributari e che destini le entrate pubbliche al soddisfacimento di servizi essenziali per la comunità sociale.

Soltanto così il prelievo fiscale può dirsi “giusto”, in quanto testimonianza concreta di una diffusa solidarietà.

Una accezione, questa, più volte ribadita da papa Francesco, che ha richiamato la necessità di una «*gestione trasparente e orientata al bene comune*» delle risorse pubbliche, invitando sia i cittadini sia le istituzioni a una rinnovata responsabilità, nella convinzione che la legalità fiscale sia una condizione indispensabile per equilibrare i rapporti sociali e contrastare le «*ingiustizie e le sperequazioni*» che feriscono il tessuto civile (*Alla delegazione dell’Agenzia delle Entrate*).

La tassazione, nella prospettiva condivisa dal Santo Padre, è segno di giustizia nella misura in cui risulta finalizzata a garantire il benessere collettivo. Sicché, la trasparenza amministrativa, la lotta all’evasione e

all'elusione, l'uso responsabile delle risorse pubbliche e la destinazione delle entrate a servizi realmente orientati alla persona rappresentano condizioni imprescindibili per restituire fiducia nello Stato e rafforzare il patto civico.

Ma v'è di più.

La necessità di un fisco giusto è anche connessa a una precisa concezione antropologica: il sistema tributario non è neutrale rispetto all'idea di essere umano e di società che lo orienta.

Se strutturato secondo logiche meramente utilitaristiche o concorrenziali, esso alimenta disuguaglianze e individualismi; al contrario, se ispirato a una visione comunitaria e solidale può invece sostenere un'economia inclusiva e partecipativa.

Anche per queste ragioni papa Francesco ha più volte richiamato l'attenzione verso la responsabilità morale legata al versamento delle imposte: una scelta che esprime cura per gli altri e per la costruzione del bene comune. Così, la giustizia fiscale diventa parte integrante della giustizia sociale: il tramite per cui creare un fisco davvero "giusto", e quindi un sistema tributario in cui si supera del tutto quella «*logica degli interessi*» che «*genera disuguaglianze*» e si riequilibrano «*i rapporti sociali, sottraendo forze alla corruzione, alle ingiustizie, alle sperequazioni*» (*Alla delegazione dell'Agenzia delle Entrate*).

Conclusioni

Il magistero di papa Francesco presenta punti di contatto profondi con la fiscalità.

A tal riguardo, nei Suoi insegnamenti emerge chiaramente l'invito a valorizzare la capacità dei tributi a produrre gli effetti che in dottrina vengono chiamati "extrafiscali", vale a dire finalità economiche e sociali di vario ordine, siano esse redistributive, congiunturali, di sviluppo.

Di recente, questa linea di azione appare quanto mai attuale, e ha trovato esplicito rinnovamento nella prima esortazione apostolica di papa Leone XIV, che, nel richiamare la *Laudato si'*, auspica il superamento dell'«*attuale modello distributivo*» fondato sul privilegio di pochi e su consumi insostenibili, non solo sul piano etico, ma persino materiale, anche perché «*il pianeta non potrebbe nemmeno contenere i rifiuti di un simile consumo*» (*Dilexi te*, 2025, 95).

Un appello che s'inserisce direttamente nel solco del magistero di

papa Francesco, e invita a ripensare strutturalmente i meccanismi di produzione, distribuzione e accesso alle risorse, nella prospettiva di una piena conversione ecologica.

In questo quadro, in chiave di continuità con quanto evidenziato nelle altre voci pubblicate all'interno del «Dizionario», emerge con chiarezza che la fiscalità è chiamata a fare la sua parte, divenendo uno dei luoghi nei quali la giustizia sociale prende forma e trova concreta attuazione.

Bibliografia

Allena M. (2025), *L'eredità di Papa Francesco sul piano tributario*, in «Il Sole 24 Ore», 30 aprile 2025.

Dibilio L. (2019), *Ecologia integrale secondo la "Laudato si" e la fiscalità circolare*, in «Diritto e Religioni», XIV, 2, 254.

Galmarini U., Giarda D. P. (2004), *Fisco*, in *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Vita e Pensiero, Milano.

Salvini G. (2006), *Sistema fiscale ed etica*, «La Civiltà Cattolica», I, 561-571.

Uricchio A. F. (2017), *I tributi ambientali e la fiscalità circolare*, in «Diritto e pratica tributaria», 5, 1851.

PER UNA NUOVA POLITICA ECONOMICA NEL MEZZOGIORNO

Francesco Timpano

L'articolo ricostruisce l'evoluzione della "questione meridionale" nel pensiero economico e sociale italiano, con particolare attenzione al contributo cattolico-sociale e agli interventi della Chiesa. Analizza i divari economici e di sviluppo umano tra Mezzogiorno e Centro-Nord, il ruolo delle politiche di coesione e del PNRR e propone orientamenti di policy centrati su lavoro dignitoso, servizi, istituzioni credibili e responsabilità collettiva.

Parole chiave: *Questione meridionale, Sviluppo umano, Politiche di coesione, Divari territoriali, Sviluppo territoriale.*

Rethinking Economic Policy for Southern Italy

The article reconstructs the evolution of the Italian "Southern Question" in economic and social thought, highlighting the Catholic social tradition and the role of the Church. It examines economic and human development gaps between Southern and Northern Italy, the impact of cohesion policies and the PNRR, and outlines policy priorities focused on quality employment, public services, institutional capacity and collective responsibility.

Keywords: *Southern Question, Human Development, Cohesion Policies, Territorial Inequalities, Regional Development.*

ERC: SH1, SH1_3, SH1_6

1. Linee di una storia del pensiero sul Mezzogiorno

Con il termine "Mezzogiorno" si indica l'insieme delle regioni meridionali e insulari, ma nella storia unitaria esso designa anche una questione sociale strutturale, nella quale si intrecciano sviluppo economico, condizioni di vita, diritti di cittadinanza e qualità delle istituzioni. La persistenza di ampi divari rispetto al resto d'Italia ha reso questo spazio uno dei luoghi in cui si manifesta con maggiore evidenza la distanza tra uguaglianza formale e uguaglianza sostanziale, ponendo un problema permanente di giustizia sociale, solidarietà nazionale e bene comune.

Francesco Timpano, Università Cattolica del Sacro Cuore, Piacenza.

Email: francesco.timpano@unicatt.it

1.1. Il pensiero economico e sociale italiano sul Mezzogiorno: il ruolo del pensiero cattolico

La “questione meridionale” è uno dei filoni più continui del pensiero economico e sociale italiano e attraversa l’intera storia unitaria. Fin dalla fine dell’Ottocento, con Francesco Saverio Nitti e Gaetano Salvemini, si afferma una lettura che rifiuta spiegazioni naturalistiche dell’arretratezza meridionale e ne individua le cause in fattori storici, istituzionali e politici, come assetti fondiari, debolezza dello Stato e ritardi infrastrutturali. Nitti sottolinea il legame tra sviluppo del Mezzogiorno e modernizzazione dell’intero Paese, mentre Salvemini richiama la responsabilità delle classi dirigenti nazionali e locali.

Negli anni tra le due guerre, *Guido Dorso* interpreta la questione meridionale come problema di classi dirigenti e di costruzione dello Stato democratico, mentre *Antonio Gramsci*, nei *Quaderni del carcere*, colloca il Mezzogiorno al centro della “questione nazionale”, leggendo il dualismo territoriale come esito di rapporti di potere e nodo irrisolto dell’egemonia e dell’unità sociale.

Si sviluppa anche una linea di pensiero cattolico-sociale. Luigi Sturzo interpreta l’arretratezza del Sud come problema di partecipazione civile, organizzazione comunitaria e responsabilità dello Stato verso i ceti popolari, proponendo autonomia legislativa e finanziaria come alternativa all’exportazione del modello di sviluppo del Nord. In questa tradizione si colloca anche Giuseppe Toniolo, che valorizza piccola proprietà, cooperative rurali, credito popolare e solidarietà sociale come strumenti di sviluppo.

Una svolta è la lettera collettiva dell’episcopato dell’Italia meridionale su *I problemi del Mezzogiorno* promossa da mons. Lanza, del 25 gennaio 1948. Quel documento denuncia che la questione meridionale è ancora aperta: latifondo, miseria contadina, carenza di infrastrutture e servizi, forte emigrazione. Sostiene che il futuro dell’Italia dipende dal riscatto del Mezzogiorno: non c’è unità nazionale senza integrazione delle aree periferiche. Chiede una riforma agraria, responsabilità delle classi dirigenti e impegno dei cattolici in opere sociali e cooperative. Una stimolante ricostruzione del contesto in cui nacque quel contributo e degli sviluppi successivi è disponibile in un articolo di Angelo Scelzo su «*Avvenire*» del 2017.

Nei contributi di Amintore Fanfani, il dualismo territoriale è collegato alla lunga durata delle istituzioni, della proprietà e della cultura eco-

nomica italiana, leggendo la questione meridionale come parte della più ampia questione sociale. La sua azione politica favorisce strumenti di intervento come la Cassa del Mezzogiorno, che sostiene la realizzazione di infrastrutture nel Sud. In seguito *Gabriele De Rosa* interpreta il Mezzogiorno come un laboratorio in cui si intrecciano modernizzazione economica, tradizioni religiose e costruzione della democrazia, invitando a superare sia il meridionalismo fatalista sia gli stereotipi sul Sud arretrato, valorizzando il ruolo delle classi dirigenti e la dimensione storica e sociale di lungo periodo.

1.2. Dall'esperienza dell'Associazione SVIMEZ all'approccio "place-based" alle politiche di coesione

Nel secondo dopoguerra, con la nascita della SVIMEZ, la questione meridionale entra stabilmente nel campo dell'analisi economica applicata. Economisti come *Pasquale Saraceno* e Manlio Rossi-Doria elaborano una visione che integra politica industriale, riforma agraria e infrastrutturazione. Al primo si deve la focalizzazione sulla questione infrastrutturale, al secondo l'enfasi sui nuovi equilibri economici e sociali generabili da una riforma agraria intesa come forma democratica di lotta antif feudale. In questa tradizione si colloca *Giorgio Fuà* che insiste sulla necessità di uno sviluppo "senza fratture", capace di evitare la cristallizzazione di economie duali. Più recentemente, Adriano Giannola, promotore degli studi dell'Associazione SVIMEZ, ha ribadito la natura macroeconomica della questione meridionale, rifiutando la riduzione del Sud a problema regionale.

Negli ultimi decenni, la ricerca empirica ha ulteriormente arricchito il quadro. Gli studi storici di Vera Zamagni e altri autori, sintetizzati per Treccani da *Emanuele Felice*, ricostruiscono su basi quantitative l'evoluzione di lungo periodo dei divari, mentre economisti come *Gianfranco Viesti* approfondiscono i nessi tra politiche pubbliche, struttura produttiva e coesione territoriale. Nel loro insieme, queste tradizioni convergono su alcuni punti: rifiuto di spiegazioni culturaliste o fatalistiche, riconoscimento del ruolo delle istituzioni, consapevolezza che la questione meridionale non è separabile dal modello di sviluppo del Paese.

A partire dagli anni Novanta, il dibattito si rinnova attraverso l'incontro con l'economia istituzionale. *Fabrizio Barca* propone una lettura "place-based" dello sviluppo, centrata sulla costruzione di capacità locali, sulla qualità dell'azione pubblica e sull'apprendimento istituzionale.

Dall'approccio “*place-based*” emerge l'idea che le politiche debbano promuovere le capacità locali, valorizzando le aree sotto-utilizzate.

A questa visione si contrappone la critica di studiosi come *Giannola*, ma anche *Petraglia e Scalera*, che sostengono che la frammentazione territorializzata degli interventi ha diluito l'efficacia delle politiche meridionaliste, sostituendo una visione sistemica con micro-interventi incapaci di modificare le dinamiche macroeconomiche che perpetuano il divario Nord-Sud. Come osserva Viesti, il problema non è essere favorevoli o contrari alle politiche *place-based*, ma riconoscere i limiti della loro attuazione in Italia, che ha delegato troppo alle amministrazioni locali senza adeguate capacità, *accountability* e coordinamento nazionale.

1.3. Gli interventi della Chiesa Cattolica Italiana sul Mezzogiorno: il Paese non crescerà se non insieme

Dopo la lettera collettiva dell'episcopato meridionale del 1948 sopra citata, in questo dibattito la Conferenza Episcopale Italiana si inserisce già nell'ottobre del 1981 con il documento del Consiglio Permanente *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, in cui si sottolinea come «*il Paese non crescerà, se non insieme*» (n. 8). Successivamente in modo più specifico, avremo il documento *Sviluppo nella solidarietà. Chiesa Italiana e Mezzogiorno* del 1989 e più avanti con il documento *Per un paese solidale. Chiesa Italiana e Mezzogiorno* nel 2010. In queste analisi, si registrano il perdurare della questione meridionale in un quadro di cambiamento istituzionale (con le tendenze verso il federalismo), le nuove emergenze migratorie, il richiamo alla solidarietà nazionale e, in modo molto chiaro, l'evidenza della inadeguatezza delle classi dirigenti. Il divario territoriale non è solo questione economica ma è questione morale e la solidarietà nazionale non è un valore negoziabile.

Le medesime preoccupazioni sono riprese *nella nota della CEI del 22 maggio 2024* nel commentare il dibattito politico sulla autonomia differenziata con una posizione al tempo perentoria e drammatica: «*In questo senso, il progetto di legge con cui vengono precisate le condizioni per l'attivazione dell'autonomia differenziata – prevista dall'articolo 116, terzo comma, della Costituzione – rischia di minare le basi di quel vincolo di solidarietà tra le diverse Regioni, che è presidio al principio di unità della Repubblica*».

2. L'evoluzione del divario e la dimensione dello sviluppo umano

Ancora oggi il Mezzogiorno concentra circa un terzo della popolazione italiana, ma produce poco più di un quinto del prodotto interno lordo; il PIL pro-capite rimane stabilmente intorno al 55-60% di quello del Centro-Nord e il reddito disponibile delle famiglie è di poco inferiore al 70%, con livelli paragonabili alle regioni meno sviluppate dell'Unione europea. Questa distanza non è solo economica: si riflette nella qualità dei servizi, nelle opportunità di lavoro, nella mobilità sociale e nell'esercizio effettivo dei diritti fondamentali.

2.1. La debolezza del mercato del lavoro e le dinamiche demografiche

Sul piano storico, la stagione dell'intervento straordinario (anni Cinquanta-Settanta), fondata su grandi investimenti infrastrutturali, industriali e civili, coincide con l'unica fase di parziale convergenza tra Mezzogiorno e Centro-Nord. Dalla fine degli anni Settanta, la crisi dell'industria pubblica, la frammentazione degli interventi e l'indebolimento della programmazione aprono una lunga fase di divergenza, consolidata dopo la crisi globale del 2008. Il divario si stabilizza, mostrando come la questione meridionale non sia un residuo del passato, ma una dimensione strutturale dello sviluppo italiano.

La dottrina sociale della Chiesa invita a leggere questa situazione in termini di sviluppo umano integrale. Il tratto più rilevante della struttura economica del Mezzogiorno è la debolezza persistente del mercato del lavoro: i tassi di occupazione si collocano stabilmente oltre venti punti percentuali sotto quelli del Centro-Nord e tra i più bassi d'Europa, con particolare penalizzazione dell'occupazione femminile e giovanile. Ne derivano vulnerabilità diffuse: famiglie con un solo percettore di reddito, maggiore esposizione alla povertà, lavoro irregolare, fragilità dei percorsi professionali. Il lavoro, riconosciuto dalla dottrina sociale come via primaria di inclusione, dignità e cooperazione al bene comune, diventa nel Mezzogiorno il principale fattore di disuguaglianza sostanziale.

Alle fragilità occupazionali si sommano dinamiche demografiche critiche: spopolamento di vaste aree interne, riduzione della popolazione in età attiva, invecchiamento più rapido. Negli ultimi due decenni il saldo migratorio interno ed estero è stato persistentemente negativo, con una fuoriuscita rilevante di giovani e laureati. La perdita di capitale umano non è solo un problema economico, ma una ferita sociale, per-

ché priva interi territori delle energie necessarie alla riproduzione delle comunità, alla vitalità culturale e alla trasmissione delle competenze. In prospettiva di lungo periodo (2080), il Mezzogiorno perderà oltre la metà della popolazione in età da lavoro (-6,6 milioni), contro circa un quarto nel Centro-Nord (-6,3 milioni).

2.2. Il Mezzogiorno nel doppio divario interno ed europeo: un recupero difficile

Il Mezzogiorno si colloca così dentro un doppio divario: tra Sud e Centro-Nord e tra Italia ed Europa. All'interno dell'Unione, esso presenta livelli di reddito, occupazione e servizi comparabili alle regioni meno sviluppate, mentre il Centro-Nord si avvicina alla media continentale.

Nel ciclo recente l'economia italiana è stata attraversata da shock successivi – pandemia, ripresa, crisi energetica e inflazione. In questo contesto il Mezzogiorno ha mostrato, in alcuni anni, una crescita del PIL superiore a quella del Centro-Nord (SVIMEZ: +8,5% cumulato nel periodo 2021-2024 contro +5,8%), ma senza una riduzione stabile del divario di benessere: nel 2023 il PIL pro-capite resta pari a 23,9 mila euro contro 42,2 mila nel Centro-Nord. Alla dinamica economica si intrecciano criticità demografiche e polarizzazione urbana, oltre a persistenti deficit infrastrutturali. Un ruolo decisivo lo ha giocato il PNRR che ha reintrodotto un approccio orientato al riequilibrio territoriale.

Le politiche di riequilibrio territoriale comprendono fondi strutturali europei, fondi di coesione nazionale e, più recentemente, il PNRR. I fondi UE hanno rappresentato la fonte più stabile di investimenti aggiuntivi, con effetti positivi soprattutto in termini di modernizzazione più che di piena convergenza economica. Le politiche nazionali hanno avuto un ruolo complementare ma più discontinuo, mentre il PNRR segna una discontinuità per entità delle risorse, rapidità di attuazione e *governance* centralizzata. Nel complesso queste politiche hanno sostenuto investimenti e contenuto i divari territoriali, senza produrre una convergenza strutturale duratura. L'esperienza mostra però che i soli flussi finanziari non bastano: senza qualità della *governance*, capacità amministrativa e responsabilità pubblica, le risorse non si traducono in sviluppo umano e sociale.

In prospettiva, il Mezzogiorno rappresenta un banco di prova della capacità dell'Italia di rendere effettivi i diritti sociali. La distanza nei livelli di occupazione, istruzione, salute e servizi essenziali configura non solo un problema di efficienza economica, ma una questione di giusti-

zia: dove mancano lavoro dignitoso, infrastrutture adeguate e opportunità formative, risultano compromesse la libertà concreta delle persone e la possibilità di contribuire pienamente alla vita della comunità. La Chiesa Italiana ha tracciato un modello di intervento nel Sud attraverso il *Progetto Policoro* che partiva proprio dall'emergenza occupazionale alla fine degli anni Novanta. Il lavoro è un elemento di dignità e partecipazione sociale ed è per questo che in quel contesto si sono combinate nel progetto Policoro formazione, accompagnamento all'impresa e costruzione di reti locali per promuovere in modo concreto l'occupazione giovanile e l'economia civile.

3. Esiste spazio per una nuova politica economica per il Mezzogiorno?

La tradizione meridionalista ha sempre insistito sulla natura macroeconomica e nazionale della questione: il Mezzogiorno non è un problema regionale da gestire separatamente, ma parte organica del sistema produttivo italiano. Nel dibattito più recente si sono confrontati sostenitori delle politiche “*place-based*” e coloro che spingono per azioni coordinate e non disperse territorialmente, focalizzate sulle grandi infrastrutture fisiche, economiche e sociali. Quale che sia la prospettiva preferita, occorre definire un chiaro perimetro di obiettivi.

3.1. Alcuni orientamenti di policy: occupazione, servizi e amministrazioni credibili

Un primo orientamento consiste nello spostare il baricentro delle politiche dal “quanto si spende” a “che cosa si rende possibile”: lavoro stabile, servizi affidabili, mobilità, accesso al sapere e imprenditorialità diffusa. Ciò richiede un rafforzamento strutturale delle amministrazioni meridionali – organici, competenze, continuità progettuale e valutazione – affinché lo Stato diventi garante di capacità più che erogatore episodico di trasferimenti. In questa prospettiva si incontrano bene comune e sussidiarietà: il sostegno esterno deve rendere le comunità più responsabili, non sostituirle.

L'occupazione di qualità deve diventare il principale criterio di valutazione delle politiche. Investimenti in infrastrutture, industria, formazione e innovazione dovrebbero orientarsi verso filiere ad alta intensità di lavoro dignitoso – transizione ecologica, salute e cura, turismo soste-

nibile, cultura, agroindustria e logistica avanzata – integrando investimenti e politiche attive del lavoro.

Scuola, università, sanità territoriale, mobilità e servizi di cura vanno infine considerati infrastrutture sociali strategiche, non semplice spesa corrente. La definizione e l'effettiva esigibilità dei livelli essenziali delle prestazioni, monitorati territorialmente, rappresentano una condizione essenziale per uno sviluppo che ampli le libertà reali delle persone e per qualsiasi riflessione sul futuro assetto dello Stato e sulle priorità di sviluppo del Mezzogiorno.

3.2. La dimensione territoriale delle politiche e la questione delle aree interne

Lo sviluppo del Mezzogiorno richiede anche politiche “*place-based*”, ossia strategie territoriali differenziate per aree urbane, interne, metropolitane, costiere, capaci di integrare sviluppo economico, coesione sociale e rigenerazione istituzionale. Patti territoriali effettivi, con responsabilità chiare, valutazione dei risultati e coinvolgimento di attori locali (enti, imprese, terzo settore, comunità), rappresentano una concreta declinazione della sussidiarietà. Le aree interne italiane derivano dalla progressiva marginalizzazione di territori montani e rurali avvenuta nel secondo dopoguerra e sono spesso concentrate nel Mezzogiorno. Una risposta è stata avviata nel 2013 con la *Strategia Nazionale per le Aree Interne*, inserita nella politica di coesione europea, con l'obiettivo di contrastare spopolamento e declino socio-economico rafforzando servizi essenziali come sanità, istruzione e mobilità e sostenendo progetti di sviluppo locale. Il programma coinvolge numerosi comuni e integra fondi nazionali, europei e risorse del PNRR. Il tema è particolarmente rilevante nel Mezzogiorno, dove queste aree presentano maggiori fragilità. Anche la Chiesa italiana è intervenuta nel dibattito con una *Lettera aperta al Governo e al Parlamento* (agosto 2025), richiamando l'attenzione sul rischio di abbandono e sulla necessità di politiche integrate per sostenere coesione sociale e opportunità per i giovani.

3.3. Giovani generazioni e fiducia nelle relazioni come strumenti di politica economica

Nonostante alcuni recenti miglioramenti degli indicatori economici, il Mezzogiorno resta segnato da due questioni che ne condizionano il futuro: una forte questione generazionale, che assume caratteri struttu-

rali, e una debole qualità delle relazioni economiche e istituzionali, influenzata anche dalle infiltrazioni mafiose. Attrarre e trattenere giovani diventa quindi prioritario attraverso politiche integrate su università, ricerca, casa, mobilità, servizi e lavoro qualificato, insieme al sostegno all'occupazione femminile e a programmi contro lo spopolamento delle aree interne. In questa prospettiva, la centralità della famiglia e della trasmissione intergenerazionale invita a concepire lo sviluppo come cura delle generazioni future.

Allo stesso tempo, legalità, capacità amministrativa e qualità delle istituzioni devono essere riconosciute come beni comuni essenziali allo sviluppo. Investimenti in amministrazioni efficienti, giustizia territoriale, trasparenza e digitalizzazione possono trasformare le politiche di coesione in occasioni di riforma istituzionale, rafforzando fiducia e responsabilità. Le politiche devono quindi superare la contrapposizione tra lotta alla criminalità e promozione dello sviluppo: da un lato rafforzando la presenza dello Stato e contrastando le imprese mafiose, dall'altro sostenendo l'azione coordinata di amministrazioni centrali, regioni ed enti locali. Alla luce della dottrina sociale, il superamento del divario non può essere affidato né alle sole logiche di mercato né al mero assistenzialismo statale, ma richiede una responsabilità collettiva che integri dimensione economica, antropologica e civile. Solo rimettendo al centro dignità della persona, lavoro e legalità il Mezzogiorno possono trasformarsi da problema a risorsa per l'intero Paese e il Mediterraneo.

Bibliografia essenziale

Barca F. (1999), *Il capitalismo italiano. Storia di un compromesso senza riforme*, Donzelli, Roma.

Nitti F.S. (2025), *Nord e Sud. Prime linee di una inchiesta sulla ripartizione territoriale delle entrate e delle spese dello Stato in Italia*, Magenes, Milano.

Rossi-Doria M. (2004), *Dieci anni di politica agraria nel Mezzogiorno*, L'Ancora del Mediterraneo, Napoli.

Salvemini G. (1955), *Scritti sulla questione meridionale (1896-1955)*, Einaudi, Torino.

Sturzo L. (1992), *Il Mezzogiorno e la politica italiana*, in *Opere scelte*, Laterza, Bari.

Si vedano anche le seguenti voci del «Dizionario»: *Governo del territorio*; *Disuguaglianza: perché preoccuparsene*; *Istituzioni inclusive e sviluppo economico*; *Ricostruire nella crisi: la povertà del lavoro*.



Voci già pubblicate

clicca sulla voce per aprirla nel Dizionario online

AMBIENTE

ECOLOGIA E TRIBUTI AMBIENTALI – Marco Allena

LE ENERGIE RINNOVABILI – Stefano Amaducci

AMBIENTE URBANO – Ilaria Beretta

ECONOMIA CIRCOLARE – Ilaria Beretta

CHE COSA CI CHIEDE LA "LAUDATE DEUM"? – S. Beretta, R. Zoboli, R. Maier, L. Zanfrini

EDUCAZIONE ALL'APERTO – Cristina Birbes

AMBIENTE, GLOBO, MONDO – Francesco Botturi

GIOVANI E CASA COMUNE – Caterina Calabria

POPOLAZIONI INDIGENE, TUTELA DELL'AMBIENTE E DIVERSITÀ CULTURALE – Anna Casella

RISCHIO AMBIENTALE ED ECOLOGIA UMANA – Barbara Lucini

EDUCARE ALL'ALLEANZA TRA L'UMANITÀ E L'AMBIENTE – Pierluigi Malavasi

GOVERNO DEL TERRITORIO: PIANIFICARE IL BENE COMUNE – Martino Mazzoleni

SUOLO: USO, ABUSO E CONSUMO – Martino Mazzoleni

BIODIVERSITÀ. AGRICOLTURA E TUTELA DEL CREATO: UN CONNUBIO DELICATO E NECESSARIO – Edoardo Puglisi

ENERGIA: PANORAMA MONDIALE E SFIDE DEL PRESENTE – Simone Tagliapietra

EDUCARE AD UNA CITTADINANZA SOSTENIBILE – Orietta Vacchelli

LA GESTIONE DELLE RISORSE IDRICHE E IL CONTRIBUTO DELLA CHIESA – Tebaldo Vinciguerra

COMUNITÀ ENERGETICHE RINNOVABILI E FRATERNE – Alessandra Vischi

CAMBIAIMENTO CLIMATICO E SVILUPPO UMANO – Roberto Zoboli

POVERTÀ E DISUGUAGLIANZE

ACCESSO ALLA TERRA – Sara Balestri

DILEXI TE: IMPARIAMO DAI POVERI A CONTRASTARE LA POVERTÀ – Simona Beretta

DISUGUAGLIANZA: PERCHÉ PREOCCUPARSENE – Andrea Boitani

MERITO, MERITOCRAZIA E DISUGUAGLIANZA – Andrea Boitani

POVERTÀ E DISEGUAGLIANZA: UNA PROSPETTIVA GLOBALE – Luigi Campiglio e Sebastiano Nerozzi

DISUGUAGLIANZA DEI REDDITI – Lorenzo Cappellari

INSICUREZZA ALIMENTARE E SALUTE DEI BAMBINI IN ITALIA – Maria Luisa Di Pietro e Drieda Zacc

AMBIENTE E POVERTÀ – Claudia Ghisetti

DILEXI TE: I POVERI E LA CARNE DI CRISTO – Roberto Maier

CRISI PANDEMICA E POVERTÀ – Sebastiano Nerozzi

SVILUPPO UMANO INTEGRALE

SVILUPPO UMANO – Marco Caselli e Claudia Rotondi

COOPERAZIONE INTERNAZIONALE ALLO SVILUPPO – M. Caselli, S. Malacarne e C. Rotondi

L'INVECCHIAMENTO DELLA POPOLAZIONE E LA CONDIZIONE ANZIANA – Alessandro Rosina

RESILIENZA – Cristina Castelli

TURISMO SOSTENIBILE – Valerio Corradi

DIGNITÀ UMANA E ANTROPOLOGIA TEOLOGICA – Roberto Maier

FORMAZIONE DEI GIOVANI E OBIETTIVI DI SVILUPPO SOSTENIBILE – Simona Sandrini

FORMAZIONE PER LO SVILUPPO UMANO INTEGRALE – Alessandra Vischi

RIPENSARE LE RELAZIONI

LAVORATORI E FAMIGLIA – Mirko Altimari

I VOLTI DELLA DIGNITÀ – Giovanni Bombelli

PERSONA: ORIGINI, DIMENSIONI PROIEZIONI – Giovanni Bombelli

FAMIGLIA E SOLIDARIETÀ TRA LE GENERAZIONI – Donatella Bramanti

IL VALORE DELL'ASSISTENZA E LA CENTRALITÀ DELLA PERSONA NEL PROCESSO DI CURA – Antonio

Giulio de Belvis

IL FAMILIENS: LA FAMIGLIA AL CENTRO DELLE POLITICHE E DELLE PRATICHE SOCIALI – E. Carrà

BELLEZZA DELLA PAROLA E RESPONSABILITÀ AUTORIALE NELLA LETTERATURA PER L'INFANZIA –

Sabrina Fava

IL RISPETTO PER GLI ANZIANI: BREVI NOTE PER GLI OPERATORI DI CURA – Fabio Folgheraiter

**VULNERABILITÀ E CURA: RILEGGENDO L'ESPERIENZA DELLE COMUNITÀ RELIGIOSE MEDIE-
VALI – Enrico Frosio**

CITTADINANZA – Alessandra Gerolin

RELAZIONE TRA UOMO E DONNA NELLA COPPIA E NELLA GENITORIALITÀ – R. Iafrate e S. Donato

RICONOSCERE E RISPONDERE ALLA VULNERABILITÀ IN TEMPO DI COVID-19 – J. Keenan, D. Kir-

chhoffer, L. Valera, R. Zoboli

IL VATICANO INVITA A UNA DISCUSSIONE GLOBALE SULLA DIGNITÀ UMANA – David G. Kirchhoffer

ON VULNERABILITY AND HEALTHCARE: A STATEMENT BY THE SACRU WORKING GROUP, David G.

Kirchhoffer, Jefferson Belarmino, Enrico Frosio, Dorothy Lee Goerhing, Lachlan Green, Joana Ramos,

Geetanjali Rogers, Gabriel Vidal Quiñones, James Keenan

EUGENETICA LIBERALE: TRA DISSOLUZIONI ED EQUIVOCI – Alessio Musio

SCHIAVITÙ: ORIZZONTI E PROSPETTIVE STORICHE – Beatrice Nicolini

UMANIZZAZIONE DELLA MEDICINA – Cristian Righettini

NUOVE GENERAZIONI, NUOVE PROSPETTIVE: I FIGLI E LE FIGLIE DELL'IMMIGRAZIONE IN ITALIA – V.

Riniolo

L'ADOZIONE: UNA FORMA PECULIARE DI GENERATIVITÀ FAMILIARE E SOCIALE – Rosa R. Rosnati

L'IDENTITÀ FEMMINILE – Giovanna Rossi

INDIVIDUO - PERSONA – Marco Salvioli, O.P.

PACE E CONVIVENZA

- GUERRA – Ingrid Basso
 BUILDING PEACE IN TIMES OF WAR – Simona Beretta
 PARLARE AI BAMBINI DI PACE – Cristina Castelli e Francesca Giordano
 LA RAZIONALITÀ DEL CONTROLLO DEGLI ARMAMENTI E DEL DISARMO – Raul Caruso
 LE SANZIONI ECONOMICHE – Emilio Colombo
 LIBERTÀ RELIGIOSA – Martino Diez
 LA DONNA NEI CONFLITTI ARMATI E NEI PROCESSI DI PACE – Flaminia Giovanelli
 WOMEN AND PEACE – Flaminia Giovanelli
 SALUTE E COSTRUZIONE DELLA PACE. INTERVISTA AL FONDATORE DI "HEALING ACROSS THE DIVIDES" – Norbert Goldfield
 RAZZISMO – Paolo Gomasasca e Laura Zanfrini
 IL DIALOGO NELLA SFERA DELLA POLITICA INTERNAZIONALE CONTEMPORANEA – Paolo Maggiolini
 DIALOGO E PACE NEL CONTESTO INTERNAZIONALE – Paolo Maggiolini
 LIBERTÀ RELIGIOSA E POLITICA INTERNAZIONALE NEL MONDO CONTEMPORANEO – P. Maggiolini
 LE RISORSE NATURALI DEL CONTINENTE AFRICANO TRA CONFLITTI E INTEGRAZIONE PACIFICA DEI POPOLI – Aldo Pigoli
 PACE DISARMATA, PACE DISARMANTE: OLTRE LA CULTURA DEL RIARMO – Riccardo Redaelli
 VERA PACE O ASSENZA DI CONFLITTO? LE DIVERSE VISIONI DEL CONCETTO DI SICUREZZA – R. Redaelli
 IL CONCETTO DI PACE E L'INTERNAMENTO DEI MILITARI ITALIANI DOPO L'ARMISTIZIO – V. Villa

POLITICHE E ISTITUZIONI

- LA FISCALITÀ NEL MAGISTERO DI PAPA FRANCESCO – Marco Allena**
 LA CURA DELLA LEGGE (POSITIVA): VERSO UNA ECOLOGIA GIURIDICA – Barbara Boschetti
 DEMOCRAZIA: RISCHIO DI ARRETRAMENTO E OPPORTUNITÀ DI PARTECIPAZIONE – Antonio Campati
 CORPI INTERMEDI – Antonio Campati
 L'IPERAFFLUSSO IN PRONTO SOCCORSO – Marcello Candelli e Francesco Franceschi
 REALISMO POLITICO E REALISMO CRISTIANO – Luca G. Castellin
 WELFARE: UN APPROCCIO GIURIDICO – Matteo Corti
 MODELLI DELLA GIUSTIZIA E SANZIONI PENALI – Luciano Eusebi
 SOSTEGNO ALLA FAMIGLIA E INTERVENTO DELLO STATO – Vincenzo Ferrante
 LA SECULARIZZAZIONE E LE SUE SFIDE NEL MONDO CONTEMPORANEO – Alessandra Gerolin
 ANTITRUST – Michele Grillo
 SOLIDARIETÀ (E DIRITTO INTERNAZIONALE) – Mariangela La Manna
 IL DIALOGO TRA L'UNIONE EUROPEA E LE ISTITUZIONI RELIGIOSE – Luca Lionello
 THE QUESTION OF TRUTH IN PUBLIC DECISIONS – Paolo Monti
 LA QUESTIONE DELLA VERITÀ NELLE DECISIONI PUBBLICHE – Paolo Monti
 DEMOCRAZIA, POPOLO, PARTECIPAZIONE. LA SETTIMANA SOCIALE DI TRIESTE NEL SOLCO DI "FRATELLI TUTTI" – Sebastiano Nerozzi
 ISTRUZIONE E FORMAZIONE PROFESSIONALE – Antonella Occhino
 AMMINISTRAZIONE CONDIVISA E SUSSIDIARIETÀ: SFIDE PER IL TERZO SETTORE – Luca Pesenti

CORRUZIONE – Michele Riccardi e Mario A. Maggioni

LINGUE, NAZIONI E DIRITTI DEI POPOLI NELL'ORDINE INTERNAZIONALE – Rocco W. Ronza

ISTITUZIONI INCLUSIVE E SVILUPPO ECONOMICO – Domenico Rossignoli

MEZZOGIORNO – Francesco Timpano

SISTEMI SANITARI E CURA DELLA PERSONA – Gilberto Turati

FREEDOM OF, AND FREEDOM FROM, RELIGION IN A SECULAR WORLD (PART I) – J. H.H. Weiler

FREEDOM OF, AND FREEDOM FROM, RELIGION IN A SECULAR WORLD (PART II) – J. H.H. Weiler

SCIENZE E TECNOLOGIE

INTELLIGENZA ARTIFICIALE: UNO "SPECIAL" SUL DISCORSO DI PAPA FRANCESCO AL G7 (14 GIUGNO 2024) – Andrea Carobene, Gabriele Della Morte, Francesca Sironi De Gregorio, Mario A. Maggioni, Roberto Maier, Antonella Marchetti, Giovanna Mascheroni, Simone Tosoni, Gianluca Zuccaro

INTELLIGENZA ARTIFICIALE, ASPETTI FILOSOFICI – Ciro De Florio

ALGORITMO – Marco Della Vedova

ELEMENTS OF THE TECHNOCRATIC PARADIGM BEFORE "LAUDATO SI" – Paul H. Dembinski

THE RADICAL CRITIQUE OF THE "TECHNOCRATIC PARADIGM" IN "LAUDATO SI" – Paul H. Dembinski

TECHNOCRATIC PARADIGM: SELECTED CHRISTIAN TEXTS – Paul H. Dembinski

MICROBIOTA INTESTINALE: GENERALITÀ E COMPOSIZIONE – Antonio Gasbarrini e Gianluca Ianiro

REALTÀ COMPUTABILI. PROSPETTIVE E LIMITI – Yves Gaspar

ASPETTI ETICI E ANTROPOLOGICI DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE – Markus Krienke

PSICOLOGIA E ROBOTICA SOCIALE: LA HUMAN-ROBOT INTERACTION – A. Marchetti e D. Massaro

BIOTECNOLOGIE INNOVATIVE – Adriano Marocco

IL BENESSERE DEGLI ANIMALI – Erminio Trevisi e Giuseppe Bertoni

RELAZIONE DI CURA E RESPONSABILITÀ MEDICA: IMPLICAZIONI GIURIDICHE – Francesco Zecchin

IL FUTURO DEL LAVORO

RICOSTRUIRE NELLA CRISI: LA PRIORITÀ DEL LAVORO – Simona Beretta

DISOCCUPAZIONE – Diego Boerchi

UNEMPLOYMENT – Diego Boerchi

TECHNOLOGY AND LABOR IN THE TIME OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE – Emilio Colombo e Mario A. Maggioni

TECNOLOGIA E LAVORO AL TEMPO DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE – Emilio Colombo e Mario A. Maggioni

LAVORO POVERO: UN APPROCCIO GIURIDICO – Michele Faioli

LAVORO INFORMALE (IN ITALIA E NEI PAESI AD ALTO REDDITO) – Vincenzo Ferrante

WELFARE ATTIVO, LAVORO E PARTECIPAZIONE SOCIALE – Rosangela Lodigiani

PROFESSIONI ED ECOLOGIA INTEGRALE – Antonio Molinari

IL LAVORO DA REMOTO TRA TELELAVORO E "LAVORO AGILE" – Luca Pesenti e Giovanni Scansani

TECHNOLOGICAL CHANGE AND EMPLOYMENT – Marco Vivarelli

SICUREZZA SUL LAVORO: EDUCAZIONE E FORMAZIONE – Paola Zini

ECONOMIA E FINANZA

- I PARADISI FISCALI E LA FINANZA OFFSHORE – Marco Allena
 INSOLVENZA E PERSONA: PROFILI ETICI – Mario Anolli
 TRAFFICI ILLECITI – Alberto Aziani
 INTELLIGENZA ARTIFICIALE IN FINANZA: RESPONSABILITÀ E RELAZIONE – Elena Beccalli
 TASSO DI SCONTO SOCIALE E CAMBIAMENTO CLIMATICO – Andrea Boitani
 DEBITO PUBBLICO, BENE COMUNE E GIUSTIZIA TRA GENERAZIONI – M. Bordignon e G. Turati
 PUBLIC DEBT, COMMON GOOD AND JUSTICE BETWEEN GENERATIONS – Massimo Bordignon e
 Gilberto Turati
 FINTECH – Mariarosa Borroni
 MONETA DIGITALE – Mariarosa Borroni
 RISPARMIO E DEBITO PUBBLICO: UNA PROSPETTIVA COSTITUZIONALE – Camilla Buzzacchi
 L'INFLAZIONE – Luca Colombo e Gianluca Femminis
 LA FINANZA SOSTENIBILE – Giuseppe Mastromatteo e Lorenzo Esposito
 PREFERENZE SOCIALI E COOPERAZIONE – Giuseppe Mastromatteo e Piero Tedeschi
 IL DEBITO ESTERO DEI PAESI IN VIA DI SVILUPPO E LA DOTTRINA DEI DEBITI ODIOSI – M. Megliani
 IL PRESTITO DI SOCCORSO NELLA PANDEMIA: BANCA MEDIOLANUM RACCONTA LA SUA CASE
 HISTORY – Giovanni Pirovano
 CREDITO SOSTENIBILE – Antonella Sciarrone Alibrandi

IMPRESA

- LE ORGANIZZAZIONI NONPROFIT E IL PLURALISMO NEI TIPI DI IMPRESA – Gian Paolo Barbetta
 QUALI STRUMENTI PER LA TUTELA DEL CREATO? EVIDENZE PER ORIENTARE LA GOVERNANCE
 D'IMPRESA CONTRO IL CLIMATE CHANGE – C. Bellavite Pellegrini, R. Camacci e C. Cannas
 OBIETTIVI DI IMPRESA – Michele Grillo
 ORGANIZZAZIONI NON PROFIT E IMPRESA SOCIALI: PROFILI ORGANIZZATIVI E GESTIONALI –
 Marco Grumo
 INTRAPRENDERE: UNA QUESTIONE DI RELAZIONI – Giovanni Marseguerra
 RESPONSABILITÀ SOCIALE D'IMPRESA – Mario Molteni
 IMPRESA E GESTIONE DELLE RISORSE UMANE – Massimiliano Monaci
 LA LEADERSHIP NELL'ORGANIZZAZIONE CONTEMPORANEA: QUESTIONI, SCENARI, PROSPETTIVE –
 Massimiliano Monaci
 SHAREHOLDERS E STAKEHOLDERS – Matteo Pedrini
 WELFARE AZIENDALE – Luca Pesenti

MEDIA

COMUNICAZIONI SOCIALI E MAGISTERO: PAROLE CHE RISUONANO – A. Bourlot e M. Fanchi
MEDIA EDUCATION E PASTORALE – Alessandra Carenzio e Marco Rondonotti
PARROCCHIE IBRIDATE – Alessandra Carenzio e Marco Rondonotti
MEDIA – Fausto Colombo
FAKE NEWS – Aldo Frigerio
HATE SPEECH, LINGUAGGIO D'ODIO – Milena Santerini
L'INTEGRAZIONE TRA MEDIA E MACCHINE: ALGORITMI E VITA QUOTIDIANA – Simone Tosoni

GLOBALIZZAZIONE

NUOVE SCHIAVITÙ – Alberto Aziani e Marina Mancuso
DIRITTO DI EMIGRARE E DI NON EMIGRARE – Ennio Codini
GOVERNO DELL'IMMIGRAZIONE – Ennio Codini
GLOBALIZZAZIONE: BENEFICI, CRITICITÀ E PROSPETTIVE FUTURE – E. Colombo e M. Lossani
LA GLOBALIZZAZIONE E IL MERCATO DEL LAVORO – Elena Cottini e Claudio Lucifora
DELOCALIZZAZIONE PRODUTTIVA – Laura Maria Ferri
LABOUR MIGRANTS IN THE GULF: RIGHTS AND RELIGION – Elena Maestri
I MINORI MIGRANTI – Giovanni Giulio Valtolina
INTERCULTURALISM AND MIGRATION PROCESSES – Giovanni Giulio Valtolina
INTERCULTURALISMO E PROCESSI MIGRATORI – Giovanni Giulio Valtolina
MIGRANT CHILDREN – Giovanni Giulio Valtolina
MIGRAZIONI FORZATE – Laura Zanfrini
MIGRAZIONI INTERNAZIONALI – Laura Zanfrini
MIGRAZIONI IRREGOLARI – Laura Zanfrini
FORCED MIGRATIONS – Laura Zanfrini
INTERNATIONAL MIGRATIONS – Laura Zanfrini
IRREGULAR MIGRATIONS – Laura Zanfrini