

Magnifica humanitas

PAPA LEONE: «RESTIAMO UMANI!»

COSCIENZA

MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE

IDEE IN MOVIMENTO

2 | 2026



Ottavo centenario

SAN FRANCESCO: FEDE, POVERTÀ E VANGELO

POSTE ITALIANE S.P.A. – SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE – D.L. 353/2003 (CONV. IN L. 27.2.2004 N.46) ART. 1, COMMA 2 E 3 LOM/O/MI - ISSN 2531-4416

In questo numero

Camaldoli 2026


6
PRIMO PIANO
Tropea


10
PRIMO PIANO
Russo


14
PRIMO PIANO
Sala

Magnifica Humanitas


18
FOCUS
Campanini


22
FOCUS
Caltagirone


26
FOCUS
Rotundo


30
FOCUS
Iuliano


34
FOCUS
Balduzzi

Contributi


38
ORIZZONTI
Lavazza


42
ANALISI
Naso


46
GIUBILEO FRANCESCANO
Faggioni


50
EUROPA
Mascilli Migliorini

Vita del Meic


4
ESAME DI COSCIENZA
D'Andrea



54
RECENSIONI
Cobianchi


56
5 PER MILLE
Amici del Meic

COSCIENZA
IDEE IN MOVIMENTO
Anno 78 | Numero 2 | Settembre 2026

Periodico trimestrale del
Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale

EDITORE
Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale
Via della Conciliazione 1
00193 Roma
(sede della Redazione)
tel. 06.6861867
coscienza@meic.net
www.meic.net

DIRETTORE EDITORIALE
Luigi D'Andrea

DIRETTORE RESPONSABILE
Maria Rita Valli

DIRETTORE
Gianni Borsa

REDAZIONE
Maurizio Ambrosini, Maria Teresa Gino, Maria Mansi, Gerardo Iuliano, Barbara Viscardi, Bernard Fioretti, Guido Campanini, Stefano Biancu, Carlo Cirotto

ABBONAMENTI
Italia 30 € - Estero 50 €
Sostenitore 70 €
Una copia 8 €
Ccp n. 36017002

REFERENZE FOTOGRAFICHE
Marco Calvarese copertina alto, p.19
Unsplash: p.16 Numan Ali; p.17 Resource database; p.23 Sandisk; p.25 Zoltan Tasi; p.27 e p.2 in basso a destra Priscilla Du Preez; p.31 Julia Vivcharyk; p.33 Marek Pavlik; p.39 Marcin Kempa; p.41 Zoltan Fekeshazy; p.43 Cody Otto
Pixabay: p.11 Sciencefreak; p.15 e p. 29 Geralt; p.35 Piro4D; p.45 Kalhh
Icponline.it: copertina basso, p.37, p.47, p.49
Le altre foto sono tratte dal web o dall'archivio Meic

PROGETTO GRAFICO
Media & Grafica
www.mediaegrafica.it

STAMPA
Sollicitudo
soc. coop. sociale onlus
Via Selvagreca - Lodi

REGISTRAZIONE
Tribunale di Roma
n. 800 del 3.4.1949

Per le immagini di cui non è stato possibile reperire la fonte l'editore è a disposizione dei titolari dei diritti

Chiuso in redazione il 21.10.2026

Associato all'Unione Stampa Periodica Italiana

ISSN 2531-4416



Il modello di convivenza politica e civile delineato nella nostra Carta costituzionale è assai ambizioso, e impegna tutte le forze vive della comunità italiana, tanto nella sfera pubblica che in quella privata

LUIGI D'ANDREA
Presidente nazionale Meic

Ottant'anni della Repubblica e i valori della Costituzione

Nell'arco degli oltre 150 anni attraversati dal nostro Stato unitario, senza dubbio il 1946 rappresenta un momento di netta cesura: superato il ventennio della dittatura fascista, avviato nel 1922, e conclusa la tragica e rovinosa vicenda bellica che aveva distrutto larga parte del Vecchio Continente (e non solo...), in quell'anno si realizza una tappa fondamentale del percorso di rigenerazione della vita nazionale iniziato il 25 luglio 1943, con la caduta del Governo Mussolini e la formazione del Governo Badoglio, sostenuto dalle forze che avevano partecipato alla Resistenza, oltre che dal Monarca, naturalmente. Infatti, il 2 giugno 1946 si è celebrato un *referendum* con il quale e per il quale il nostro ordinamento statale, nato come monarchia sotto Casa Savoia, ha assunto la forma repubblicana ed è stata eletta l'Assemblea costituente, che, dopo circa un anno e mezzo di lavoro (naturalmente, a ritmi serratissimi), ha elaborato e infine approvato, il 22 dicembre 1947, con 453 voti a favore e 62 contrari, il testo della Carta costituzionale, entrata in vigore il primo giorno del 1948. Inoltre, a motivare la peculiare rilevanza che quella data ha assunto nella nostra storia nazionale, va ricordato che il *referendum* del 2 giugno 1946 rappresenta il primo evento politico-istituzionale di carattere nazionale nel quale l'intero popolo italiano, tanto nella componente maschile che femminile, si è espresso unitariamente.

Se si accosta l'orecchio al testo della Carta costituzionale, si coglie nitidamente l'eco delle migliori voci della nostra storia (Calamandrei)

Il quadro dei valori intorno ai quali la Costituzione del 1948 delinea l'assetto della Repubblica italiana è conforme a un modello personalista e liberal-democratico di convivenza: una comunità che si autogoverna, nel rispetto del principio di legalità (art. 1); una comunità fondata sul lavoro, attraverso il quale ognuno è chiamato a concorrere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, al progresso materiale e spirituale della società (artt. 1 e 4); una comunità che riconosce e garantisce i diritti inviolabili di ogni essere umano, tanto nella dimensione individuale quanto nell'ambito delle espressioni della socialità umana, che a sua volta si esprime in inderogabili doveri di solidarietà politica, economica e sociale (art. 2). Ancora: una comunità che riconosce a tutti i cittadini pari dignità sociale, ne sancisce l'eguaglianza davanti alla legge, senza discriminazioni in base a sesso, razza, lingua, religione, opinioni politiche, condizioni personali e sociali, e che a ciascuno si impegna ad assicurare l'effettiva possibilità di sviluppare la propria personalità e di partecipare alla vita collettiva (art. 3); una comunità capace di rispettare – anzi, di valorizzare – il pluralismo territoriale (art. 5), linguistico (art. 6), religioso (artt. 7 e 8); una comunità che promuove lo sviluppo della cultura e la ricerca scientifica e tecnica (art. 9); una comunità aperta alla dimensione internazionale e sovrana-



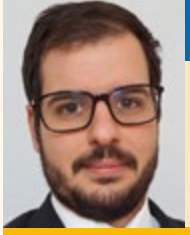
zionale, secondo un'opzione fondamentale di convivenza universale pacifica e giusta (artt. 10 e 11).

Come si può agevolmente constatare già da questa rapida "galoppata" attraverso i primi articoli della nostra Carta costituzionale, che ne sanciscono i principi fondamentali, il modello di convivenza politica e civile che vi è icasticamente delineato è assai ambizioso, e impegna tutte le forze vive della comunità italiana, tanto nella sfera pubblica che in quella privata.

Certamente, rilevanti sono i profili di discontinuità che in esso sono iscritti rispetto all'esperienza pre-repubblicana del nostro Paese: non senza ragione, si è sopra discorso del 1946 come di un anno che segna una "netta cesura" nella storia italiana. Pure, si deve rilevare come la Costituzione del 1948 non si configuri affatto come un testo privo di un solido radicamento nella trama dell'evoluzione storica italiana; piuttosto, si presenta come il precipitato della nostra civiltà e lo specchio della nostra identità collettiva, secondo la vocazione che ai testi autenticamente costituzionali assegna un grande costituzionalista tedesco recentemente scomparso (P. Häberle).

Come ha efficacemente osservato in uno splendido discorso tenuto nel 1955 davanti a giovani milanesi Piero Calamandrei, autorevole membro dell'Assemblea costituente, se si accosta l'orecchio al testo della Carta costituzionale, si coglie nitidamente l'eco delle migliori voci della nostra storia: di Giuseppe Mazzini, nel riferimento al principio repubblicano e ai doveri inderogabili dell'uomo (artt. 1 e 2); di Giuseppe Garibaldi, nel richiamo allo spirito democratico della Repubblica cui si devono informare le Forze armate (art. 52); di Camillo Benso di Cavour, nel riconoscimento della libertà della Chiesa rispetto allo Stato e dello Stato rispetto alla Chiesa (art. 7); di Carlo Cattaneo (e, aggiungo, di Luigi Sturzo), nella forte affermazione del valore politico-istituzionale delle autonomie territoriali (art. 5). Peraltro, non deve sfuggire come dalla trama costituzionale sia emersa anche la decisa volontà di "prendere le distanze" da tratti della nostra storia (autoritarismo, emarginazione delle minoranze, repressione del dissenso...), che si è inteso lasciare definitivamente alle spalle.

Naturalmente, è innegabile che l'esperienza vissuta dal nostro Paese (a livello istituzionale, politico, economico, sociale) non risulti affatto del tutto conforme al modello – alto e impegnativo, come ben può vedersi – costituzionalmente enunciato: i limiti, le ombre, le insufficienze (a dir poco) sono fin troppo evidenti. Pure, sembra giusto osservare che gli anni seguiti alla nascita della Repubblica «sono stati 80 anni di pace, di apertura europea, di fedeltà ai valori popolari, di progresso, di solidarietà interna e internazionale»: così ha dichiarato il Presidente della Repubblica, Sergio Mattarella, a Trento, lo scorso 5 settembre, in occasione dell'intervento alla Cerimonia per la celebrazione degli 80 anni di una Repubblica e di un'autonomia speciale. ✔



Dal 17 al 21 agosto si è svolta la consueta settimana di studi presso il monastero benedettino. **Naturale e Artificiale** *il sottotitolo del programma.* **Coscienza** *propone una sintesi dei lavori e gli interventi di alcuni relatori*

SALVATORE TROPEA
Giornalista, comunicazione Meic

Alle frontiere dell'umano: echi dalla Settimana di Camaldoli

Incontri, dibattiti, confronti per scavare fino Alle frontiere dell'Umano. Naturale e Artificiale. È stato questo, infatti, il tema della Settimana teologica del Meic, che si è tenuta dal 17 al 21 agosto scorso, come di consueto presso il Monastero di Camaldoli. E proprio la commistione tra naturale e artificiale – ma anche spirituale – è stata simbolicamente al centro dell'icona fatta realizzare dal Movimento per quest'anno, Intelligentia naturalis, opera commissionata all'autore potentino Pierluigi Lo Monte: un'opera mista composta da cinque tele romboidali in tinte del blu e del bianco, in olio e dripping con smalti industriali, di cui una emerge sulle altre con la raffigurazione della Vergine, il tutto a comporre un immaginario rettangolo, con riquadri che richiamano la tastiera di un computer e il codice binario, la cui sequenza di 0 e 1 rimanda agli opposti Vita/Fine vita, Vero/Falso, Bene/Male, Intelligenza naturale/Intelligenza artificiale, mentre dall'alternanza delle due cifre emerge una maternità resa sacra da un'aureola disegnata dallo zero del codice sottostante.

E a raccontare cosa sia stata, quest'anno, la Settimana teologica del Meic è lo stesso presidente Luigi D'Andrea: «È stata la seconda – spiega – di un triennio dedicato in generale dal Meic alla questione antropologica», dopo che lo scorso anno il Movimento si era confrontato con il gender. Quest'anno il percorso si è concentrato sulla capacità dell'uomo, immagine e somiglianza di Dio, di esprimersi «attraverso l'intelligenza della realtà, la sua trasformazione, la generazione di realtà nuove attraverso la tecnica», con risultati «che fino ad alcuni anni fa sembravano impensabili»: la possibilità di incidere sulla procreazione, sul fine vita o di «inventare forme che imitano, replicano, surrogano l'intelligenza umana», da cui il titolo dell'edizione, un rapporto «così fecondo» ma che «reca però in sé tanti pericoli, come ci ha ricordato anche il Papa nella Magnifica Humanitas». D'Andrea ha posto l'accento sulla concentrazione del potere tecnologico, con l'intelligenza artificiale «oggi nelle mani di pochissimi soggetti che hanno un potere immenso, superiore a tanti Stati», indicando come eredità della settimana la consapevolezza di «sfide molto alte» in cui «c'è in gioco molto bene possibile ma purtroppo anche molto male minacciato».

Si rileva una concentrazione del potere tecnologico, con l'intelligenza artificiale oggi nelle mani di pochissimi soggetti

TEMATICA DAI «CONTORNI DI GRANDE ATTUALITÀ»

Tornando nel dettaglio della Settimana di Camaldoli, ad aprire i lavori è stato padre Maurizio Faggioni, assistente ecclesiastico nazionale del Meic. Anch'egli ha collocato l'appuntamento nel percorso di formazione avviato per il triennio 2025-2028 sulla transizione antropologica, ri-



cordando che l'anno prossimo si affronterà «il rapporto tra individuo e società». Quanto all'edizione 2026, ha spiegato che «quest'anno abbiamo dedicato la settimana filosofico-teologica fondamentalmente a natura-artificio, naturale-artificiale», con filosofi, sociologi, teologi e bioeticisti chiamati su una tematica dai «contorni di grande attualità». Faggioni ha osservato come «la tecnica, l'artificiale, si compenetra intimamente e sempre più nella realtà naturale, nel senso biologico dell'uomo», richiamando l'espressione «uomo ibrido» della *Magnifica Humanitas* di Papa Leone, e ha passato in rassegna i temi che hanno caratterizzato l'intera settimana: il rapporto tra intelligenza artificiale e umana, l'influsso della tecnica nel fine vita e la maternità surrogata, «espressione tipica di questo incontro tra ciò che è umanamente naturale e umanamente artificiale».

Durante la prima giornata è intervenuta Roberta Sala, docente di Filosofia politica all'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano, sul rapporto tra fragilità digitale e tenuta democratica, intesa «non tanto come regime di governo ma come modo con cui condividiamo lo stesso spazio politico in quanto cittadini». Alla domanda sul perché parlare di vulnerabilità, ha risposto che si è sottoposti «a delle potenze esterne di cui non siamo neppure totalmente consapevoli», una «minaccia incombente» la cui consapevolezza potrebbe «salvarci dal precipitare in una perdita dei valori più umani della nostra convivenza». Sala ha riconosciuto che gli strumenti per affrontarla «non sono a portata di mano», indicando nello sforzo collettivo il nodo centrale: «Occorre fare uno sforzo di collettività», perché da soli «siamo capaci di fare ben poco». Ha chiuso richiamando Hannah Arendt, «quello che è andato storto è la politica»: non sono i bei pensieri a cambiare la società, ma la politica.

Dopodiché è stata la volta del professor Giovanni Russo, teologo dell'Istituto teologico San Tommaso di Messina, con la relazione "Fine vita tra naturale e artificiale: continuità o sconnessione?". Il relatore ha invitato i presenti a leggere il rapporto tra artificiale e naturale «in modo dialogico», non «antitetico o dialettico», indicando nella sinodalità la chiave del proprio approccio, volta a «costruire ponti» e a «svolgere un servizio per i soggetti più vulnerabili, per coloro come gli anziani o i malati». Ha richiamato inoltre il patrimonio della tradizione ecclesiale, fondato sulla Divina Rivelazione e sul Magistero post-conciliare, aperto al confronto «non in una prospettiva di sincretismo, ma di sincero dialogo», precisando che «il nostro linguaggio non è solo una questione di parole, è una questione di vicinanza e di persone».

AUTODETERMINAZIONE OPPURE UNA FORMA DI SFRUTTAMENTO?

Nella seconda giornata, invece, è intervenuto don Nicola Rotundo, docente di Etica armonica all'Università Europea

>>>



>>> di Roma, sul tema "L'etica tra intelligenza artificiale e intelligenza umana". Ha preso le mosse dalla natura dell'essere umano, definito «per sua natura» ricercatore e innovatore, richiamando l'esempio della ruota per introdurre l'intelligenza artificiale come ultima tappa di un processo che «deve essere sempre mantenuto sotto il suo governo», con il criterio per cui, «se utilizzata per il bene, produce bene». Rotundo ha offerto una definizione tecnica essenziale, «un codice e un calcolo probabilistico», spostando l'attenzione dagli algoritmi alla formazione di chi li progetta e utilizza, ricordando l'impegno di dicasteri e fondazioni per mettere insieme stati e aziende «a prescindere dal credo». È seguito un ampio dibattito, con interventi del vicepresidente nazionale Ambrosini; del presidente D'Andrea; del delegato per l'Umbria Fioretti; del presidente del gruppo di Firenze Cacioli; dei consiglieri nazionali di Umbria e Piemonte Pandolfi e Viscardi; di vari esponenti dei gruppi locali e di don Dino Bressan, vicario per la diocesi di Udine.

Nella terza giornata, invece, la professoressa Palma Sgreccia, docente di filosofia morale all'Università di Torino, ha tenuto la relazione "Gravidanza per altri: linguaggio, filiazione e costo morale", muovendo dal lessico: c'è chi parla, ha detto, di «maternità per altri», chi preferisce «gravidanza» o «gestazione per altri», e chi utilizza «maternità surrogata», definizione «subito valutativa, ma che mette il dito sulla questione nevralgica», ossia la scissione, mediata dalla tecnologia, tra origine genetica, gestazione e genitorialità sociale. La relatrice ha richiamato la posizione contraria delle esponenti del pensiero femminista in Italia, a fronte di un pensiero liberale che vi vede «una forma massima di autodeterminazione», opponendo la domanda: «Siamo proprio sicuri che sia un'autodeterminazione o una forma di sfruttamento, di oggettificazione, di mercato?». Per la docente, «il genitore non è qualcuno che produce il figlio, che programma il figlio: il genitore accoglie», e i legami costitutivi dell'essere figli non sono di controllo ma di accoglienza e responsabilità; venendo meno questo legame si introduce nella generazione umana la logica della produzione, «come se non ci fosse più una differenza tra l'essere umano e la macchina». Ha chiuso interrogandosi se queste pratiche non comportino un impoverimento della «creaturalità» dell'esperienza umana.

Leggere il rapporto tra artificiale e naturale «in modo dialogico», non «antitetico o dialettico»

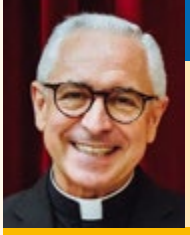
Sempre nella terza giornata, in collegamento streaming, Gianni Borsa, giornalista e neo direttore di *Coscienza*, ha presentato il volume *Amare la politica. Democrazia, cittadinanza, partecipazione* da lui curato

e pubblicato da Itl Libri/In Dialogo, uscito in libreria a fine marzo 2026 nella collana "Attualità" in 120 pagine, con i contributi di nove autori: Luca Alici, Guido Formigoni, Emanuela Gitto, Giovanni Grandi, Marco Iasevoli, Giuseppe Riggio, Chiara Tintori, Erica Tossani e Andrea Michieli, quest'ultimo collegato anch'egli in streaming. Lo stesso Borsa ha definito il titolo potenzialmente azzardato in un'epoca in cui la politica «ha forse toccato il punto più basso di credibilità e più alto di delegittimazione popolare», ribadendo però che «di politica c'è bisogno per regolare la vita della polis e dei polites». Il volume indica nel trinomio democrazia, cittadinanza, partecipazione l'antidoto ai populismi.

NEL FINE-VITA SI MOSTRA «IL PARADOSSO DELLA TECNICA»

Nella giornata conclusiva di Camaldoli, infine, si è svolta la tavola rotonda "Naturale e artificiale nel fine-vita", con gli interventi di padre Maurizio Faggioni, docente di bioetica all'Accademia Alfonsiana, di Palma Sgreccia e di Pablo Requena, docente di bioetica presso la Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce, moderati da Maurizio Ambrosini, docente di sociologia all'Università di Milano. Faggioni ha collocato il fine vita al centro del rapporto tra medicina e natura, osservando che la fase terminale «mette in evidenza proprio le sfasature e le difficoltà di mettere insieme e conciliare naturale e artificiale», e ha ripercorso le tappe di questo confronto, dal Cinquecento allo sviluppo della rianimazione nel secondo dopoguerra, fino alla categoria di accanimento terapeutico coniata in Francia negli anni Sessanta, «un'insistenza nell'applicare i presidi medico-chirurgici che prolungano la vita senza migliorare la qualità». Ha richiamato i casi di Eluana Englaro, di Giorgio Welby e di Dj Fabo, distinguendo la sottrazione di un presidio vitale dall'eutanasia attiva, ed espresso una valutazione sulle prospettive future: «Il prossimo passo sarà certamente l'eutanasia attiva, non si vede perché uno possa suicidarsi e non possa, soprattutto se paralizzato, chiedere che qualcun altro lo esegua». Palma Sgreccia ha indicato nel fine vita il luogo in cui si mostra «il paradosso della tecnica», al tempo stesso «una risposta alla vulnerabilità umana» e generatrice di «altra vulnerabilità», collocando il criterio di proporzionalità non nella dignità della persona, che «rimane invariata», ma in «quanto il mezzo favorisce il bene della persona nella sua integralità»; ha precisato che il naturale è «ciò che risponde alla normatività della persona stessa», sottolineando che «la medicina però non può assumere come fine quello di dare la morte». Don Pablo Requena ha invece inquadrato la questione a partire dagli ultimi settant'anni di storia della medicina, segnati da un ingresso sempre più pesante della tecnica, «una delle ragioni per cui è nata la bioetica», ricordando che la medicina stessa è, in un certo senso, un artificio, «nel senso che uno sta facendo qualcosa per tentare di cambiare il corso del biologico per favorire la salute». Per Requena, il punto decisivo è interrogarsi «su cosa sia ragionevole per una determinata persona in determinate circostanze», richiamando la scuola di Salamanca del XVI e XVII secoli come origine della distinzione tra mezzi ordinari e straordinari. Interrogato sul ruolo dei laici, ha indicato in essi i protagonisti principali dell'applicazione dei principi etici, e ha concluso richiamando le potenzialità del medico cattolico «con una buona formazione in bioetica». ✔

La medicina stessa è un artificio: «Si fa qualcosa per tentare di cambiare il corso del biologico per favorire la salute»



La medicina ad alta tecnologia ha reso sottile il confine tra morte naturale e morte "prodotta" dai macchinari. L'autore spiega perché l'alternativa all'accanimento terapeutico non è la sospensione delle cure, né l'eutanasia

GIOVANNI RUSSO Istituto teologico "S.Tommaso", Università Pontificia Salesiana, Messina

Fine vita: continuità, metamorfosi o sconnessione?

Che significa parlare di "fine vita" tra "naturale e artificiale"? Anzitutto significa parlare dell'uomo e della sua vulnerabilità, del suo essere un continuo progetto e della sua apertura verso il futuro. Parlare di "fine vita" non significa semplicemente riflettere sull'epilogo biologico dell'organismo, né circoscrivere il morire a un'ultima stagione dell'esistenza. Come ricordava Martin Heidegger, la morte costituisce la struttura ontologica intrinseca dell'essere umano, la sua condizione di "Essere-per-la-morte". L'uomo non incontra il limite soltanto al termine dei propri giorni: lo abita fin dal principio all'interno di un circolo ermeneutico inscindibile in cui *essere, vivere e morire* si co-appartengono.

L'assetto millenario viene scompaginato. Il crinale che separa il "naturale" dall'"artificiale" si è fatto sfumato, indecifrabile

Per la visione cristiana e la riflessione teologico-personalista, tuttavia, questo orizzonte si allarga: l'essere umano non è un'esistenza consegnata al nulla, bensì un "Essere-per-la-vita eterna", chiamato a interpretare la propria finitudine come "passaggio" (in senso pasquale) e come spazio di apertura alla trascendenza. Ciononostante, il dato strutturale della mortalità rimane l'asse attorno a cui si snodano la libertà e la progettualità umana. Senza la consapevolezza del limite temporale non esisterebbero scelte, priorità né autentica responsabilità. La cultura stessa non nasce *nonostante* la morte, ma *a causa* della morte: è il sapere che i giorni sono contati a trasformare il tempo da mero flusso indistinto a risorsa inestimabile.

Oggi, tuttavia, questo assetto millenario viene profondamente scompaginato. Il crinale che separa il "naturale" dall'"artificiale" si è fatto poroso, sfumato, talvolta indecifrabile. I progressi della rianimazione, della bioingegneria e delle tecnologie digitali ci pongono di fronte a interrogativi radicali: quando la tecnica sostiene la vita, fino a che punto sta prolungando il processo esistenziale e dove inizia, invece, la prevaricazione sul morire? La tecnoscienza offre una continuità assistenziale o realizza una sconnessione antropologica?

L'ENIGMA DEL MORIRE NEL TEMPO DELLA TECNICA

LE METAMORFOSI DEL MORIRE CONTEMPORANEO

Nel panorama culturale odierno, la percezione e il vissuto della morte si scontrano con tre grandi forze strutturali che ne alterano il significato sociale ed esistenziale: l'iper-medicalizzazione, la digitalizzazione e il culto della prestazione.

a) *L'iper-medicalizzazione e la rimozione del limite*. La medicina ad altissima complessità ha progressivamente trasfigurato la percezione della morte, trattandola non più come una condizione ineludibile della natura umana, ma come un "fallimento



clinico" o una malattia non ancora curabile. Il morire è stato così privatizzato, delocalizzato ed espulso dal tessuto comunitario e familiare per venire confinato tra le pareti asettiche degli ospedali.

b) *La digitalizzazione e l'illusione della "tecnomorte"*. Se la biologia declina, la rete promette forme di eternità simulata. I social media trasformano le pagine dei defunti in santuari digitali permanenti, mentre l'avvento dei cosiddetti *griefbot* – algoritmi di intelligenza artificiale addestrati per replicare lo stile di scrittura, la voce e persino l'aspetto visivo di chi non c'è più – promette un'immortalità sintetica. Se da un lato questi strumenti offrono un conforto immediato al dolore della perdita, dall'altro rischiano di ostacolare l'elaborazione del lutto, intrappolando i vivi in una dipendenza emotiva e in una presenza spettrale che impedisce il salutare "lasciar andare".

c) *Il culto della prestazione e la "logica dello scarto"*. In una società governata dal mito della produttività, della giovinezza permanente e dell'efficienza corporea, il corpo fragile, invecchiato o sofferente diventa un tabù intollerabile. Come hanno lucidamente evidenziato Zygmunt Bauman e papa Francesco, la vulnerabilità viene inghiottita da un'implacabile "logica dello scarto": l'anziano e il malato terminale, impoveriti della loro capacità prestazionale, vengono percepiti come un peso economico e sociale, spingendo la cultura dominante a sedare o rimuovere qualsiasi manifestazione del dolore che non si riesca a governare.

LA "SECONDA NATURA" E L'ETICA DELLA TRASFORMAZIONE

Per comprendere le sfide del fine vita occorre superare un malinteso teorico: l'idea che "naturale" e "artificiale" costituiscano due mondi contrapposti o mutualmente escludentisi. Per secoli la cultura occidentale ha identificato il naturale con ciò che spunta spontaneamente, e l'artificiale con l'artificio tecnico umano. Oggi questa dicotomia si è dissolta in una vera e propria "seconda natura".

La tecnologia non è più soltanto uno strumento esterno che usiamo, ma un ecosistema in cui nasciamo, cresciamo, veniamo curati e moriamo. Dalle protesi biologiche all'editing genomico, dalla biologia sintetica ai sistemi avanzati di supporto vitale, l'artificio è diventato una dimensione costitutiva dell'esistenza.

Ciò solleva una questione di ordine teologico e filosofico di primissimo piano. Se la natura è ciò che proviene dalle mani del Creatore, essa ci è consegnata soltanto come un "dato immodificabile" da custodire passivamente, o il "dato originario" comprende anche l'intelligenza umana e la sua capacità di trasformazione?

La bioetica personalista sottolinea che l'essere umano è per sua essenza un essere culturale e tecnologico. Tuttavia, la facoltà di modificare la realtà e di governare la materia non equivale a un potere assoluto e arbitrario. Il bene della persona risiede nella capacità di distinguere quando l'artificio serve la vita e quando, al contrario, ne deforma la dignità.

FINE VITA AD ALTA TECNOLOGIA: SUPPORTO VITALE O ACCANIMENTO

È precisamente sul terreno delle cure intensive che il confine tra naturale e artificiale mostra tutte le sue drammatiche ambiguità. L'introduzione dei cosiddetti *Life Support Systems* – dalla ventilazione

>>>

>>> meccanica all'ossigenazione extracorporea (Ecmo), dalla dialisi fino alla Nutrizione e idratazione artificiale (Nia) – ha reso possibile sostituire o vicariare funzioni vitali compromesse per tempi indefiniti.

Questo straordinario progresso ha scisso l'evento della morte, che nel passato si presentava come un fatto fulmineo e unitario (l'arresto cardiocircolatorio e respiratorio). Oggi assistiamo alla dissociazione delle funzioni organiche: un cervello può aver cessato irreversibilmente ogni attività (morte encefalica) mentre il resto del corpo viene mantenuto biologicamente attivo mediante supporti tecnologici.

In questo scenario, la "morte naturale" pura ha quasi smesso di esistere nella medicina ad alta complessità. Il morire è diventato, nella maggior parte dei casi, l'esito di una decisione umana e clinica: la scelta di fino a che punto spingere la tecnologia e di quando, invece, arrestarla.

In questo scenario, la "morte naturale" pura ha quasi smesso di esistere nella medicina ad alta complessità

La bioetica contemporanea – sia nella sua declinazione laica attenta al beneficio del paziente, sia nella riflessione magisteriale della Chiesa cattolica – riconosce che quando un corpo è tenuto in vita soltanto da presidi sproporzionati, l'artificio non è la sospensione dei macchinari, ma il loro prolungamento coatto.

Un trattamento (sia esso "naturale" come l'idratazione o "artificiale" come la rianimazione) nella bioetica laica non sarebbe eticamente buono o cattivo in sé, ma lo diventa in relazione alla situazione clinica e alla volontà del malato. È proporzionato se offre un reale beneficio biologico ed esistenziale al paziente; diventa sproporzionato se prolunga solo l'agonia o uno stato di incoscienza irreversibile.

Nella bioetica cattolica la sospensione dei trattamenti sproporzionati permette il ripristino di una "legalità naturale" del corpo, accompagnata dalle cure palliative, il cui scopo è garantire una morte dignitosa e priva di sofferenza (ortotanasia).

Il criterio fondamentale per districarsi in questo dilemma non è la contrapposizione astratta tra naturale e artificiale, bensì il principio di *proporzionalità terapeutica*:

a) *trattamento proporzionato*: un intervento (sia esso semplice o ad alto contenuto tecnologico) è moralmente doveroso se offre un reale beneficio clinico ed esistenziale al paziente, commisurato ai rischi e alla gravità delle sofferenze.

b) *trattamento sproporzionato*: un intervento diventa eticamente illecito quando non offre più alcuna prospettiva di miglioramento o di sollievo, risolvendosi nel mero prolungamento di un'agonia penosa o di uno stato di incoscienza irreversibile. In questo caso si configura l'*accanimento terapeutico* (od ostinazione irragionevole).

Come già chiarito dal documento *Iura et Bona* (1980), dall'enciclica *Evangelium Vitae* (1995) e ribadito dalla lettera *Samaritanus Bonus* (2020) della Congregazione per la Dottrina della Fede, la sospensione dei trattamenti sproporzionati non ha nulla a che vedere con l'eutanasia. Nell'eutanasia si vuole e si provoca direttamente la morte; nella rinuncia all'accanimento si accetta con umiltà l'impossibilità di impedire la morte, permettendo al corpo di ritrovare la propria "legalità naturale" e al morire di compiersi nella pace.

DIGNITÀ DEL MORIRE, CURE PALLIATIVE E L'EQUIVOCO DELL'EUTANASIA

L'alternativa all'accanimento terapeutico non è mai l'abbandono del malato, bensì la presa in carico globale della persona attraverso le cure palliative. Definite dall'Organizzazione mondiale della sanità come un approccio fondamentale per migliorare la qualità della vita dei malati terminali e delle loro famiglie, le cure palliative incarnano l'espressione più alta del "prendersi cura". In

questo alveo si colloca la complessa questione della Nutrizione e idratazione artificiale (Nia) e della Sedazione palliativa profonda.

- *La Nutrizione e idratazione artificiale (Nia)*. Sebbene la somministrazione di acqua e cibo mediante presidi medici (come la sonda Peg) sia da considerarsi in linea di principio un mezzo ordinario di sostentamento, la riflessione teologica e bioetica più recente – richiamata anche da papa Francesco nel 2017 – ha chiarito che anche la Nia può divenire sproporzionata. Ciò si verifica allorché il corpo del paziente non sia più in grado di assimilare i nutrienti o quando l'invasività dell'impianto generi sofferenze superiori ai benefici. La dignità e la salute integrale della persona prevalgono sempre sul mero automatismo biologico.

- *La Sedazione palliativa profonda continua*. Quale risposta offrire di fronte a dolori fisici o psichici intollerabili e refrattari alle terapie convenzionali nell'imminenza della morte? La medicina palliativa dispone dello strumento della sedazione profonda, ovvero la somministrazione intenzionale di farmaci volta a ridurre o annullare la coscienza del paziente terminale.

Sia il Comitato nazionale per la bioetica (2016) sia i documenti del Magistero ecclesiastico (*Samaritanus Bonus*, *Nuova Carta degli Operatori Sanitari*) distinguono nettamente la sedazione profonda dall'eutanasia:

a) *La sedazione palliativa* ha come scopo diretto l'abbattimento della sofferenza atroce nell'imminenza del decesso, con il consenso informato del paziente. Se la somministrazione di analgesici comporta come effetto secondario e non cercato un eventuale abbreviamento della vita, l'atto rimane moralmente lecito in base al principio del doppio effetto, poiché la morte non è voluta né usata come mezzo, ma solo subita come inevitabile.

b) L'*eutanasia* e il *suicidio assistito*, al contrario, presuppongono l'intenzione deliberata di sopprimere la vita umana. Come evidenziato dal *Catechismo della Chiesa cattolica* (artt. 2276-2277), le disperate richieste di morte che talvolta provengono dai malati gravi non vanno quasi mai interpretate come una reale volontà eutanasica, bensì come un'angosciata richiesta di aiuto, di presenza e di sollievo dal dolore.

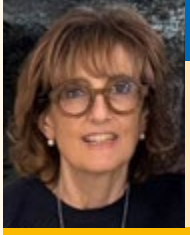
PER UN'ALLEANZA TERAPEUTICA DEL FINE VITA

La vera posta in gioco nel dibattito sul fine vita non si risolve in uno scontro ideologico tra laicismo e fede, né in un'astratta resa dei conti tra l'assoluto della libertà individuale e l'assoluto della sacralità della vita. Come ricordava Immanuel Kant, sopprimere la vita significa sopprimere la condizione stessa che rende possibile la libertà.

Vita umana: bene indisponibile, non nel senso di gabbia esterna, semmai dono originario e relazionale da custodire

La vita umana è un bene indisponibile non nel senso di una gabbia esterna che mortifica l'autonomia, ma nel senso che essa costituisce un dono originario e relazionale. Nessuno si dà la vita da sé, e nessuno muore in modo isolato: la nostra esistenza è intessuta degli sguardi degli altri. Amare qualcuno significa dirgli, con le parole di Gabriel Marcel: «Tu non dovresti morire». Per questo la risposta alla fragilità del limite non può essere la soppressione della vita condizionata dalla sofferenza, ma il ripristino di una profonda *alleanza terapeutica*.

Un'alleanza che veda coinvolti il medico, il paziente, i familiari e la comunità di cura, capace di abitare il tempo della finitudine senza fughe tecnologiche né precipitazioni eutanasiche. Accompagnare il morire significa riscoprire il significato autentico della *compassione* – il patire con l'altro – garantendo a ciascuno la possibilità di percorrere l'ultimo tratto della strada con dignità, libero dal dolore inutile e circondato dall'affetto di chi sa rimanere accanto. ✔



Le piattaforme digitali promettevano di allargare la partecipazione politica, ma i loro algoritmi hanno prodotto l'effetto opposto: una "click-democracy" fatta di reazioni emotive più che di deliberazione

ROBERTA SALA Docente di Filosofia politica, Università Vita-Salute San Raffaele di Milano

Eguaglianza e libertà: la minaccia dell'algoritmo

Le piattaforme digitali hanno trasformato la sfera pubblica delle democrazie contemporanee in uno spazio ibrido, in cui interagiscono media tradizionali, media digitali e reti sociali. All'inizio dell'era digitale si riteneva che questa ibridazione avrebbe rafforzato la democrazia, ampliando la partecipazione politica e includendo voci fino ad allora marginali. Questa aspettativa non si è pienamente realizzata. Le piattaforme digitali, progettate per massimizzare il profitto e il coinvolgimento degli utenti più che per sostenere il dialogo deliberativo, hanno mutato il modo in cui si forma l'opinione pubblica e si esercita la partecipazione politica, avvicinando la democrazia a quella che può essere definita una "click-democracy", nella quale le occasioni di argomentazione si riducono e la partecipazione si comprime in scelte elementari di tipo sì/no.

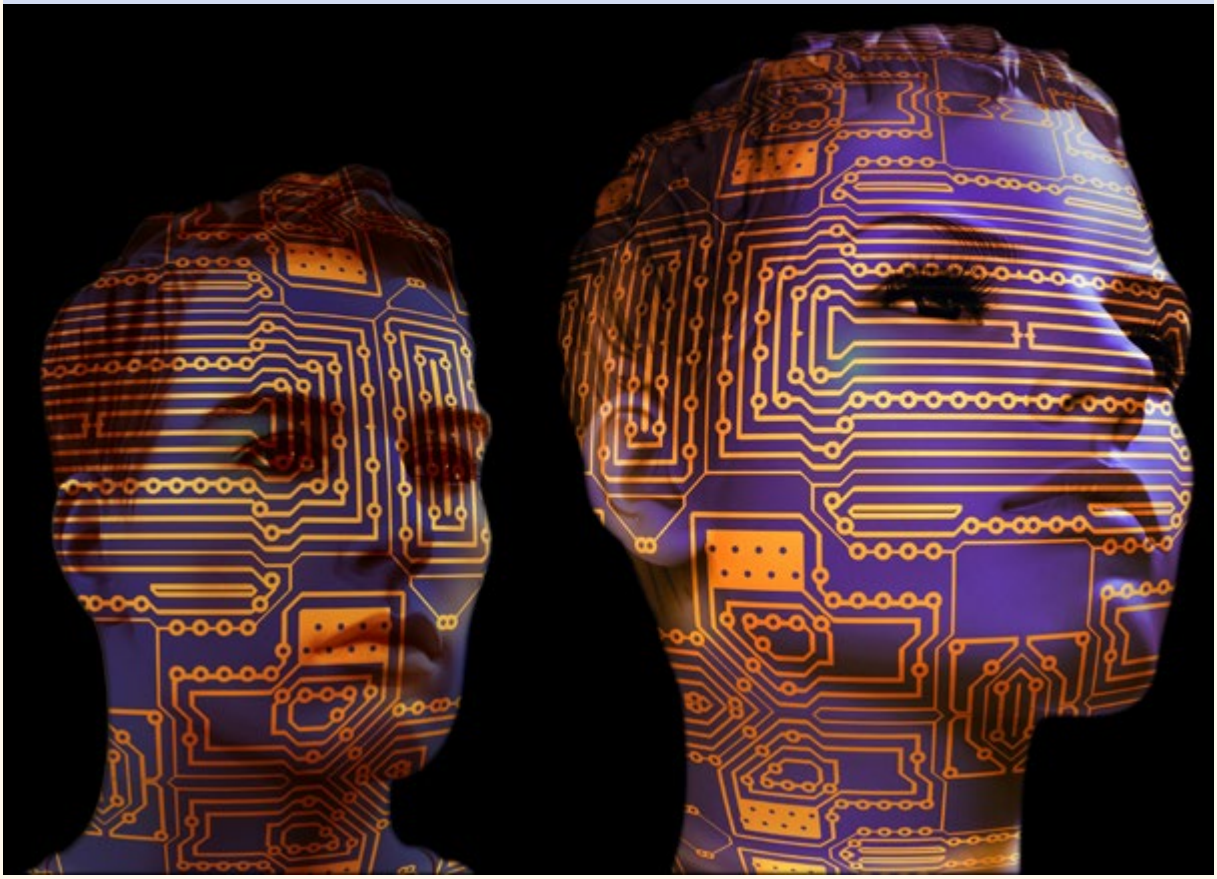
La minaccia democratica nasce dal fatto che alcuni cittadini sono più esposti di altri a contenuti manipolati

PIATTAFORME DIGITALI E MANIPOLAZIONE OGGETTIVA

Gli algoritmi che governano queste piattaforme tendono ad amplificare i contenuti capaci di suscitare emozioni intense, come l'indignazione, la paura o l'eccitazione, spingendo gli utenti a reagire agli stimoli più che a riflettere e deliberare. Ne risulta un paradosso: mentre le istituzioni democratiche dovrebbero promuovere la partecipazione collettiva e l'eguaglianza, gli ambienti digitali in cui questa partecipazione si esercita sono governati da logiche estranee, quando non contrarie, a tali fini.

Il concetto centrale per comprendere questa minaccia è quello di manipolazione oggettiva. Manipolare significa sfruttare debolezze nel ragionamento o nella condizione altrui, senza che il destinatario disponga degli strumenti per riconoscere ciò che sta accadendo. La manipolazione diventa oggettiva quando non dipende dalle intenzioni soggettive di un singolo attore, ma dalla struttura stessa del processo comunicativo: un sistema può produrre effetti manipolativi anche se nessuno, individualmente, intende ingannare qualcuno; basta che il sistema sia costruito in modo da orientare, distorcere o polarizzare l'opinione dei pubblici più vulnerabili.

A differenziare la manipolazione da altre forme di influenza sociale, come la persuasione o la coercizione, è l'occultamento: chi è persuaso o coartato è generalmente consapevole di essere influenzato, chi è manipolato spesso non se ne accorge, o lo scopre solo a posteriori. Applicata al contesto digitale, la manipolazione algoritmica presenta tre tratti: la capacità di adattarsi al singolo individuo sulla base dei dati raccolti su di lui, la revisione continua di questa azione al mutare dei flussi di dati, e la sua non trasparenza nei confronti di chi ne è oggetto. Il destinatario non riceve



semplicemente un messaggio, ma entra in un ambiente in cui ciò che vede è filtrato e adattato al suo comportamento pregresso; l'opacità non riguarda dunque il singolo messaggio, ma è strutturale al funzionamento del sistema.

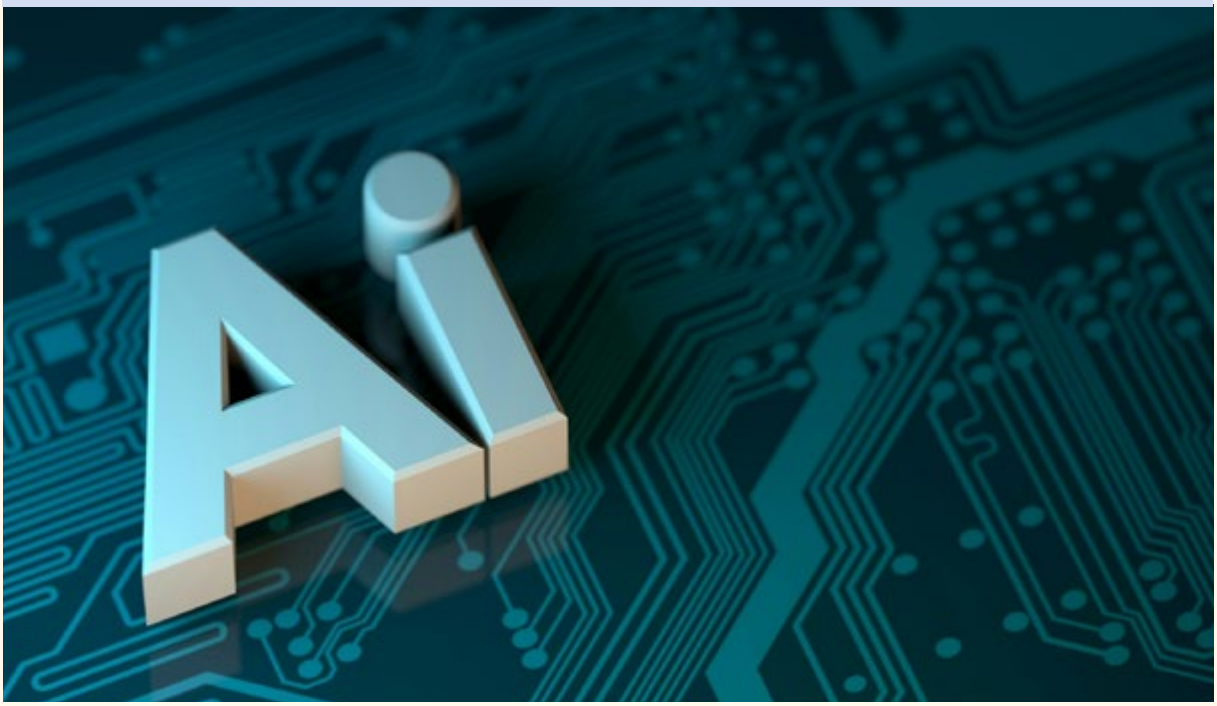
Questa vulnerabilità affonda le radici in condizioni preesistenti di natura sociale e culturale. Tom Christiano (2022) ha parlato, a questo proposito, di dipendenza cognitiva: gli individui diventano vulnerabili alla manipolazione quando le loro capacità cognitive non sono sufficientemente sviluppate da compensare le carenze dei sistemi sociali da cui dipendono. Quando l'ambiente non offre un adeguato sostegno epistemico, le persone non raggiungono le competenze critiche necessarie a valutare le informazioni cui sono esposte, generando diseguaglianze nel potere che esercitano sui processi decisionali collettivi e violando così il principio dell'eguaglianza politica.

Le piattaforme digitali minacciano la democrazia anche compromettendo l'autonomia, individuale e collettiva, dei cittadini

IL *NUDGE* ALGORITMICO MODIFICA I COMPORTAMENTI

La minaccia democratica, allora, non nasce soltanto dall'esistenza di contenuti falsi o tendenziosi, ma dal fatto che alcuni cittadini sono più esposti di altri a questi contenuti e dispongono di minori risorse per difendersene. Questa asimmetria si intreccia con dinamiche di ingiustizia strutturale più ampie: i sistemi di intelligenza artificiale, addestrati su dati storici, tendono a riprodurre discriminazioni già radicate nella società, colpendo in modo sproporzionato i gruppi storicamente svantaggiati, che sono anche quelli che dispongono di minori risorse cognitive, informative e relazionali per riconoscere e contrastare la manipolazione. Manipolazione oggettiva e discriminazione algoritmica strutturale si rinforzano dunque a vicenda: chi è manipolato tende a coincidere con chi occupa già posizioni di svantaggio, rendendo la

>>>



>>> diseguaglianza politica un fenomeno cumulativo.

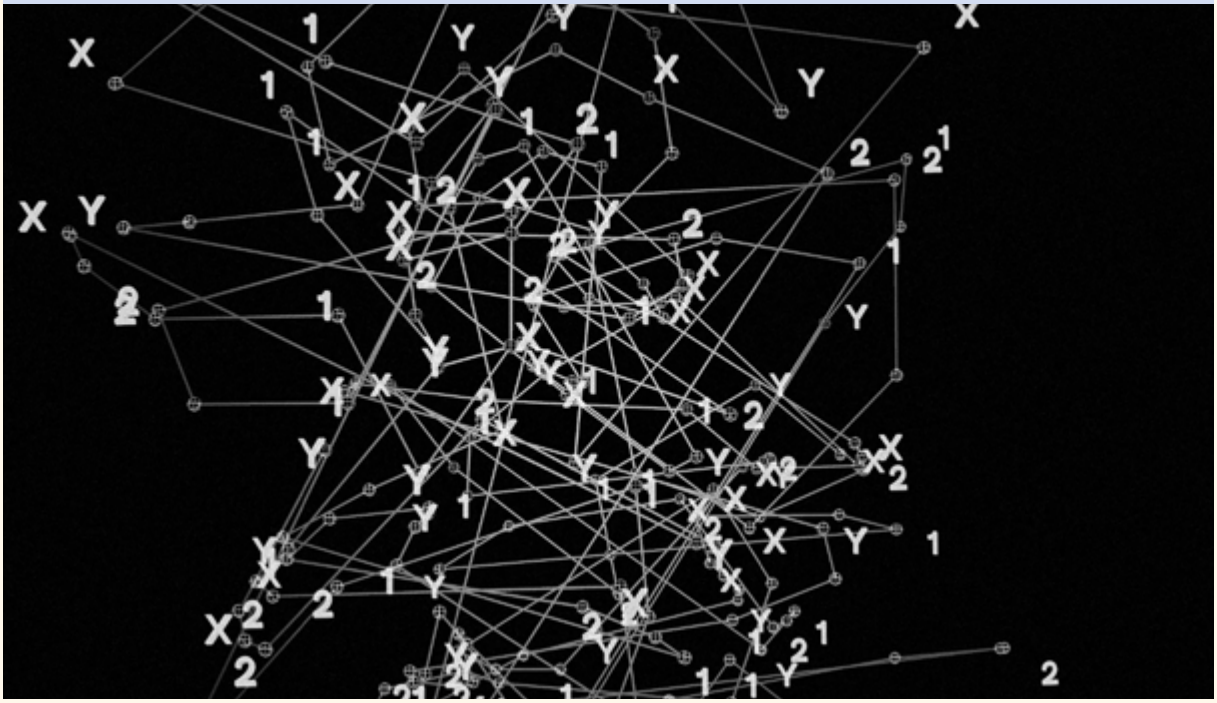
Le piattaforme digitali minacciano la democrazia anche compromettendo l'autonomia, individuale e collettiva, dei cittadini. Sul piano individuale, la manipolazione opera attraverso il *nudge* algoritmico, che modifica in modo prevedibile il comportamento delle persone aggirando il processo di deliberazione razionale e sfruttando le loro irrazionalità cognitive. Sul piano collettivo, la perdita di autonomia corrisponde a una perdita di capacità di autogoverno, che si manifesta in due modi principali. Il primo è la frammentazione e la polarizzazione della sfera pubblica: gli algoritmi, calibrati sui dati di profilazione degli utenti, mettono in evidenza contenuti che rafforzano le convinzioni già possedute, generando le cosiddette *echo chambers*, impedendo agli individui di raggiungere decisioni collettive sulla base di criteri condivisi che permettano di riconoscere tali decisioni come legittime. Il secondo è il *microtargeting* politico, ossia l'impiego di pubblicità basata sulla profilazione dei dati per raggiungere singoli elettori o piccoli gruppi con messaggi costruiti su misura. Il *microtargeting* compromette l'eguaglianza politica, favorendo i partiti o i movimenti dotati di maggiori risorse, ed è esso stesso manipolativo, poiché mostra questioni diverse a elettori diversi, distorcendo la percezione delle reali priorità collettive e contribuendo alla frammentazione della popolazione.

»» *Algocrazia*, ovvero il rischio di un governo esercitato per mezzo di algoritmi che i cittadini non comprendono

La compromissione dell'autonomia sia individuale sia collettiva rappresenta la base di una forma di dominio, come quello esercitato dalle grandi piattaforme digitali: un agente che detenga un potere su altri, che cioè non ne consideri ragioni o interessi, è un potere arbitrario, intrinsecamente asimmetrico: gli utenti dispongono di margini molto limitati per sottrarsi alle condizioni imposte dalle piattaforme. Tale potere è stato chiamato *algocrazia*: questa nozione descrive efficacemente il rischio di un governo esercitato per mezzo di algoritmi che i cittadini non comprendono, ma ai quali sono comunque tenuti a obbedire.

CHIAMATO IN CAUSA IL SISTEMA EDUCATIVO

Un sistema decisionale opaco, che non fornisce ragioni accessibili a chi ne subi-



sce gli effetti, mina alla radice le condizioni della reciprocità democratica, intesa come disponibilità a scambiare ragioni intelligibili sulle decisioni che hanno ricadute su tutti e su ciascuno. Quando questa condizione non è soddisfatta, il cittadino della democrazia digitale non è più propriamente un interlocutore nello scambio di ragioni, ma il destinatario di decisioni che è chiamato ad accettare senza comprenderle appieno.

In sintesi, le minacce che le piattaforme digitali rivolgono alla democrazia non si esauriscono, dunque, nella diffusione di contenuti falsi. Esse riguardano la struttura stessa dei sistemi comunicativi digitali, che sfruttano le vulnerabilità epistemiche, emotive e sociali dei cittadini, aggravano le diseguaglianze preesistenti, compromettono l'autonomia individuale e collettiva e sottraggono trasparenza ai processi decisionali.

Contrastare queste minacce richiede interventi sia sulle piattaforme digitali sia sul sistema educativo, volti a rafforzare le condizioni cognitive dei gruppi più vulnerabili e a restituire ai cittadini gli strumenti per esercitare un giudizio politico autonomo. Individuare tali interventi è impresa che esula da questo breve intervento. ✔

FONTI BIBLIOGRAFICHE

- Bennett, W. L., & Pfetsch, B. (2018). *Rethinking political communication in a time of disrupted public spheres*. Journal of Communication, 68(2), 243–253.
- Chadwick, A. (2017). *The hybrid media system: Politics and power* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Christiano, T. (2022). *Algorithms, manipulation, and democracy*. Canadian Journal of Philosophy, 52(1), 109–124.
- Danaher, J. (2016). *The threat of algocracy: Reality, resistance, and accommodation*. Philosophy and Technology, 29(3), 245–268.
- Gerbaudo, P. (2022). *Theorizing reactive democracy: The social media public sphere, online crowds, and the plebiscitary logic of online reactions*. Democratic Theory, 9(2), 120–138.
- Kröger, S., & Bellamy, R. (2024). *Data ethics: Normative principles and their regulatory challenges*. In G. De Gregorio, O. Pollicino, & P. Valcke (Eds.), *The Oxford handbook of digital constitutionalism* (Online ed.). Oxford Academic. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198877820.013.36
- Susser, D., Roessler, B., & Nissenbaum, H. (2019). *Technology, autonomy, and manipulation*. Internet Policy Review, 8(2).



La proposta dell'enciclica di Leone XIV riguarda un nuovo **umanesimo**, *che deve resistere alle tentazioni della tecnologia e della tecnocrazia, per fondarsi sulla persona umana.* **Coscienza** *offre alcuni approfondimenti*

GUIDO CAMPANINI Consigliere nazionale Meic, vicedir. Istituto Superiore Scienze Religiose, Emilia

Magnifica humanitas: epoca nuova, ma restiamo umani

Lungo, articolato, plurale è il corso di quel fiume chiamato oramai comunemente "Dottrina sociale della Chiesa" (Dsc), anche se chi scrive preferirebbe che si usassero altre espressioni, quali "Magistero" o "Discorso sociale". Centotrentacinque anni di riflessione sul rapporto fra la teologia e la storia, tra la vita della Chiesa e la vita della società, di approfondimento di temi morali già noti alla grande tradizione teologica cattolica, e di disanima di argomenti del tutto nuovi – perché sempre nuovo è il tempo in cui la Chiesa vive, opera ed insegna, e sempre nuove le sollecitazioni che lo Spirito Santo, attraverso i cambiamenti della vita concreta dei popoli e delle persone, offre alla Chiesa, nel guidarla, giorno dopo giorno, anno dopo anno, alla scoperta di quella "Verità tutta intera" che sarà svelata solo alla fine del tempo.

Centotrentacinque anni separano infatti la *Rerum novarum* di Leone XIII (15 maggio 1991) dalla *Magnifica humanitas* (MH) di Leone XIV (15 maggio 2026).

Se si dovessero suddividere in due gruppi i documenti della Dsc usciti fra il 1891 e il 2026, si potrebbe distinguere fra testi dall'ampio contenuto dottrinale e testi che si soffermano soprattutto su uno specifico tema. Distinzione ovviamente didattica e di comodo. Ma, semplificando ed esemplificando, *Quadragesimo Anno* di Pio XI (1931), *Octogesima adveniens* di Paolo VI (1971), *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II (1991) sono grandi documenti dottrinali, quasi dei trattati di teologia morale sociale. Altri testi invece affrontano sostanzialmente un solo argomento: ad esempio, la *Pacem in terris* (1963) di Giovanni XXIII appunto il tema della pace, la *Laborem exercens* (1971) di Giovanni Paolo II quello del lavoro, la *Laudato si'* (2015) di Francesco la questione ambientale e il tema dell'ecologia integrale.

In questo grande fiume che ancora scorre sotto i nostri occhi, dove collochiamo la MH di Leone XIV?

Si tratta, in primo luogo di un altro grande documento dottrinale. I primi due capitoli («Un pensiero dinamico fedele al Vangelo», «Fondamenti e principi della Dsc») sono infatti una poderosa sintesi di tutto il Magistero sociale precedente – come si dirà più avanti. Negli altri tre capitoli si introduce la riflessione sulle *res novae* del nostro tempo, e in particolare sulla principale novità tecnologica di questo inizio di secolo: l'intelligenza artificiale (IA), e il suo impatto con i molteplici aspetti dell'attività umana, avendo come criterio di giudizio quella *Magnifica humanitas*, quel primato della persona umana, che Leone XIV non a caso sceglie come titolo per la sua enciclica.

RESTIAMO UMANI! PREVOST LO RIPETE PIÙ VOLTE

Dire poche parole per introdurre un testo di 245 paragrafi è cosa quasi impossibile; ma già i primi commentatori hanno (giustamente) osservato che il cuore dell'enciclica è costituito da uno *slogan* e da un'immagine, anzi, da una doppia immagine tratta dalla Scrittura.



Lo *slogan* è molto semplice e molto chiaro: *restiamo umani!* Il Papa lo ripete più volte. La sua è una proposta, ricca e articolata, di un nuovo umanesimo, un umanesimo che deve resistere alle tentazioni della tecnologia e della tecnocrazia, per fondarsi sulla persona umana. E in effetti il capitolo centrale, e non solo perché è il terzo di cinque, reca il titolo «Tecnica e dominio. La grandezza della persona umana davanti alle promesse della IA». La riflessione sul rapporto fra persona umana, natura, tecnologia risale agli anni successivi alla Seconda guerra mondiale (e alla catastrofe atomica); pensatori come il "pagano" Heidegger, l'ebreo Jonas e il cattolico Guardini (citato al n. 93) costituiscono il piedistallo teorico su cui si innalza la riflessione di papa Prevost, alla luce dell'avanzamento delle tecnologie informatiche e in particolare dell'IA. *Restare umani*, perché *transumanesimo* e *postumanesimo*, di cui l'enciclica tratta ai nn. 115-117, non sono solo elucubrazioni intellettuali.

L'immagine, la doppia immagine, la doppia icona biblica presentata già in apertura dell'enciclica, è costituita dal confronto fra due città, o meglio, fra due costruzioni, fra due cantieri. Da una parte (Gn 11) la costruzione della torre di Babele, l'uniformità che sfida il cielo e porta alla fine solo confusione, conflitto, guerre. Dall'altra la ricostruzione delle mura e della città di Gerusalemme (Ne 2-6) dopo il ritorno di un "resto" dalla cattività babilonese; una ricostruzione democratica e partecipata, che Neemia non impone autoritariamente, che non cancella le differenze, ma le mette al servizio di un progetto comune e condiviso.

I primi due capitoli sono una sintesi del Magistero sociale precedente. Negli altri tre s'introduce la riflessione sulle *res novae*

NELLA DOTTRINA SOCIALE PRINCIPI UNIVERSALI

Lo svolgimento dell'enciclica è molto chiaro, molto scolastico (nel senso migliore del termine).

I primi due capitoli sono una sorta di *summula*, di piccolo compendio di tutta la Dottrina sociale. È noto come verso la fine del pontificato di Giovanni Paolo II (2004), e su suo impulso, l'allora Pontificio Consiglio Iustitia et Pax aveva pubblicato il *Compendio della Dsc* (che Leone XIV cita abbondantemente), un testo a servizio delle Chiese di tutto il mondo per la catechesi, lo studio e l'approfondimento della Dsc. Ma dal 2004 tanto Benedetto XVI quanto Francesco hanno ulteriormente implementato il magistero sociale, fino appunto allo stesso Leone. E i primi due capitoli sono appunto un nuovo, aggiornato, piccolo compendio della Dsc, della quale vengono ricordati i

>>>

>>> principi fondamentali (il bene comune, la destinazione universale dei beni della terra, la sussidiarietà, la solidarietà, la giustizia sociale) e i fondamenti ultimi (l'essere umano come immagine del Dio trinitario; l'uguale dignità di tutti gli esseri umani; l'altissimo valore dei diritti umani). E si può notare come tali fondamenti e tali principi, se si esclude il riferimento alla Trinità, possono essere fatti propri anche da chi non crede, o da chi non crede nel Dio trinitario, poiché la Dsc si sviluppa e cresce non solo sulla base della Rivelazione, ma anche con l'apporto della ragione e delle scienze storico-sociali (come disse Benedetto XVI).

Il terzo, centrale capitolo, è il cuore teorico e teologico del testo. Il primato della persona umana è oggi insidiato dagli sviluppi della tecnologia e della IA. Leone XIV non appartiene – di fronte agli sviluppi delle tecnologie informatiche – né al partito degli "apocalittici", né a quello degli "integrati". Il suo invece è un atteggiamento "profetico". Gli antichi profeti, come è noto (ma anche il Gesù dei Vangeli), *non le mandavano a dire*, contestavano e criticavano i potenti di turno senza farsi alcuno scrupolo; ma insieme indicavano la strada (quella indicata da Dio) per uscire da situazioni pericolose e rischiose. Anche se quasi mai i profeti venivano ascoltati...

Di fronte alla tecnologia digitale e all'IA, la voce del Papa si alza per mettere in guardia, ma senza alcun tono di condanna

Ecco, di fronte al potere della tecnologia digitale e dell'IA, che mette in crisi lo stesso concetto di verità, che progetta il superamento dell'umanità attuale (il progetto diabolico di Babele), la voce del Papa si alza per ammonire e per mettere in guardia, ma senza alcun tono di condanna e di "scomunica", come forse sarebbe avvenuto in epoche passate.

Gli ultimi due capitoli discutono invece delle conseguenze che l'IA ha nei confronti di diversi ambiti della vita degli esseri umani: nella politica (quanti rischi per la libertà e la democrazia, se il potere tecnologico è nelle mani di pochi!), nell'economia, nel lavoro, verso la natura (pochi conoscono i costi energetici e lo sfruttamento di acqua e di suolo necessari al funzionamento dei grandi centri tecnologici e dei grandi *data center*), nell'educazione e nella scuola – chiunque sia interessato alla scuola, come genitore o come docente, sa bene quanto l'IA abbia già adesso un enorme impatto sulla didattica e sull'apprendimento.

ALCUNE "PERLE" DEL TESTO DEL PAPA

Al termine di questa breve presentazione di *Magnifica humanitas*, mi permetto di segnalare delle piccole *perle* presenti nel testo, e che finora, mi sembra, non siano state sufficientemente valorizzate.

La prima perla è il linguaggio inclusivo. Nelle lingue moderne (non in greco o in latino) "uomo" indica sia l'essere umano, sia la persona di sesso maschile. Da qui le perplessità nei confronti di un uso del termine che rischia di confondere l'essere umano in generale con la sua metà maschile, e contribuendo di fatto alla concreta emarginazione della componente femminile, Ebbene, in MH troviamo il termine "uomo" solo nelle citazioni. Si preferisce usare invece "essere umano", "persona umana"; basta scorrere l'indice per rendersene conto. Un linguaggio inclusivo che dovrebbe fare scuola anche dentro la Chiesa.

La seconda perla è l'invito alla Chiesa ad essere coerente con quello che predica.

Concludendo i primi due capitoli, dove riassume e ripropone i grandi principi ed i fondamenti della Dsc, Leone XIV si rivolge alla Chiesa stessa, chiedendosi, e chieden-



doci, se quei principi e quei fondamenti che, come Chiesa, predichiamo al mondo, li mettiamo in pratica noi stessi, per primi, all'interno della vita ecclesiale. Si tratta di quattro paragrafi (MH, 86-89,) che dovrebbero essere letti e messi in pratica da tutte le Conferenze episcopali, gli uffici di curia, i consigli pastorali. «La Dsc non è soltanto una parola rivolta alla società: è anche un esame di coscienza per la Chiesa» (n. 86); i grandi principi della Dsc (bene comune, sussidiarietà, solidarietà, giustizia) la Chiesa deve viverli per prima.

Il bene comune, nella Chiesa si realizza anche nello stile sinodale, nelle modalità attuate per prendere decisioni condivise. Il Papa richiama il documento finale del Sinodo dei vescovi. Che cosa è rimasto, nella concretezza della vita delle nostre Chiese, di quel lungo processo sinodale?

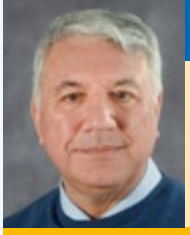
E poi la sussidiarietà, questa sconosciuta nella vita della Chiesa e nell'azione pastorale. Quanti uffici centrali o di curia si sostituiscono e talvolta soffocano di fatto le associazioni e le stesse parrocchie... Scrive Leone XIV: «La sussidiarietà diventa un criterio di governo e di vita pastorale, che riconosce e sostiene la responsabilità dei fedeli e dei corpi intermedi ecclesiali, valorizzando carismi e competenze ed evitando ogni paternalismo che soffoca la libertà evangelica» (n. 87). Parole chiarissime, solo da mettere in pratica.

E infine, ecco le sue parole sulla giustizia dentro la Chiesa: «Vivere la giustizia nella Chiesa significa bonificare le relazioni e le strutture ecclesiali da quelle distorsioni che producono disuguaglianze, opacità e prevaricazioni» (n. 89).

» Il Papa richiama il documento finale del Sinodo dei vescovi. Cosa è rimasto, nella vita delle nostre Chiese, del processo sinodale?

La malattia della Chiesa è sempre il clericalismo, che riguarda un po' tutte le componenti del popolo di Dio, e non solo i chierici in senso stretto.

Magnifica humanitas è, dunque, un'enciclica lunga, complessa, ricchissima di spunti di riflessione; su questa rivista sono stati proposti nel numero scorso e ora in questo numero alcuni approfondimenti, che certo non ne esauriscono la comprensione, e ci auguriamo che MH venga letta, riletta, studiata, approfondita; ci auguriamo, soprattutto, che i potenti di questo mondo, ma anche i credenti in Cristo, tentino di metterne in pratica gli insegnamenti. ✔



La nuova torre non è costruita con mattoni. È costruita con dati, algoritmi, reti, piattaforme, infrastrutture digitali e capacità di calcolo. Così torna la domanda di Babele: per quale scopo gli esseri umani costruiscono?

CALOGERO CALTAGIRONE Professore di Filosofia morale, Università Lumsa di Roma

Tra Babele e Gerusalemme: abitare il tempo dell'IA

L'immagine con cui papa Leone XIV apre la *Magnifica humanitas* (MH) possiede la forza di una diagnosi del tempo attuale. L'umanità si trova davanti a una scelta: «Innalzare una nuova torre di Babele o edificare la città dove Dio e l'umanità abitano insieme» (MH, 1). Babele e Gerusalemme costituiscono due chiavi ermeneutiche attraverso le quali interpretare la trasformazione tecnologica contemporanea e, in particolare, l'avvento dell'intelligenza artificiale.

La questione decisiva non è se accettare o rifiutare la tecnologia, dato che la tecnica appartiene da sempre alla storia umana. La domanda riguarda quale umanità prende forma attraverso la tecnologia che gli umani tendono a costruire. È precisamente a questo livello che Babele e Gerusalemme diventano categorie interpretative. Nella MH Leone XIV le assume come figure di due possibilità che attraversano la storia umana. Ciò che le distingue è il senso del costruire e, ancora più radicalmente, l'immagine dell'uomo che orienta la costruzione. È precisamente qui che la metafora biblica incontra una delle domande decisive del nostro tempo: quale idea di essere umano si sta incorporando nelle tecnologie dell'artificiale?

La domanda autenticamente umana riguarda il fine verso cui la potenza tecnologica viene orientata

LA TENTAZIONE DI BABELE

Il racconto della torre di Babele (Gen 11), descrive un'umanità affascinata dalla propria capacità di costruire. Gli esseri umani dispongono di una tecnica, condividono una lingua e possono coordinare le loro azioni. Decidono perciò di edificare una città e una torre «la cui cima tocchi il cielo» (Gen 11,4). Il problema non consiste nel costruire in quanto tale. L'ambiguità nasce piuttosto dalla finalità del progetto. Il testo biblico lascia infatti emergere l'ambiguità di tale intenzione: «Facciamoci un nome». Babele diventa così il simbolo di una modalità di interpretare la condizione umana nella quale la costruzione diventa espressione di autosufficienza e di potenza. Proprio qui la metafora acquista una sorprendente attualità. Anche la civiltà attuale sta costruendo qualcosa che fino a pochi decenni fa sarebbe sembrato inimmaginabile: sistemi capaci di elaborare quantità immense di dati, produrre testi e immagini, riconoscere configurazioni, formulare previsioni, assistere diagnosi, governare processi produttivi e intervenire sempre più profondamente nelle dinamiche decisionali. La nuova torre, tuttavia, non è costruita con mattoni. È costruita con dati, algoritmi, reti, piattaforme, infrastrutture digitali e capacità di calcolo.

Ma proprio per questo ritorna la domanda di Babele: per quale scopo gli esseri umani costruiscono? Infatti, poiché mai come oggi l'umanità ha posseduto strumenti capaci di intervenire tanto profondamente sulla realtà, *Magnifica humanitas*



individua il rischio di una vera e propria «sindrome di Babele» nella quale l'idolatria del profitto, l'uniformità che cancella le differenze e soprattutto la pretesa che un unico linguaggio digitale possano tradurre integralmente la realtà umana in dati e prestazioni (MH, 10).

La questione non può essere ridotta alla domanda se l'intelligenza artificiale sia buona o cattiva. Una simile alternativa sarebbe troppo semplice. La domanda autenticamente umana riguarda piuttosto il fine verso cui la potenza tecnologica viene orientata. Babele comincia quando il possibile tende a diventare criterio di sé stesso: se qualcosa può essere realizzato, allora sembra inevitabile che debba esserlo. La possibilità tecnica rischia così di trasformarsi silenziosamente in legittimazione etica. Ma non tutto ciò che possiamo fare contribuisce, per questo solo fatto, a rendere più umana la nostra vita.

QUANDO L'UOMO DIVENTA CALCOLABILE

La metafora di Babele, che diventa metafora antropologica, permette di cogliere un secondo rischio, forse ancora più profondo. La questione non riguarda soltanto ciò che facciamo con le macchine, ma ciò che le macchine ci inducono a pensare di noi stessi. L'intelligenza artificiale funziona trasformando aspetti della realtà in dati elaborabili. È questa una delle ragioni della sua straordinaria efficacia. Tuttavia, ciò che può essere tradotto in dato non esaurisce necessariamente la realtà dalla quale quel dato proviene. Una persona può essere descritta attraverso un numero crescente di informazioni: preferenze, comportamenti. Eppure, nessun profilo coincide con la persona. L'essere umano conserva un'eccedenza irriducibile rispetto a ogni sua rappresentazione: possiede una storia, vive relazioni; può promettere, perdonare, assumersi responsabilità. Soprattutto, è capace di interrogarsi sul significato di ciò che vive.

La vera Babele digitale sorgerebbe allora non quando le macchine diventassero simili agli esseri umani, ma quando gli esseri umani cominciassero a comprendere sé stessi a immagine delle macchine. Quando l'intelligenza viene identificata con il calcolo, la conoscenza con l'informazione, la decisione con l'ottimizzazione, la relazione con la connessione e la libertà con la possibilità di scegliere tra opzioni predeterminate, qualcosa dell'umano rischia di diventare invisibile. Tuttavia, poiché l'essere umano non coincide con la prestazione, ma attraversa la concretezza della sua condizione esistenziale caratterizzata dal suo rapporto con il limite, la questione dell'intelligenza artificiale si rivela, perciò, una grande questione antropologica, in quanto riguarda la struttura dell'essere umano e la qualità delle relazioni che la tecnologia rende possibili all'umano condiviso.

GERUSALEMME: COSTRUIRE PER ABITARE

Alla logica di Babele si contrappone quella di Gerusalemme. Anche Gerusa- >>>

>>> lemme è una città costruita e ricostruita. Il libro di Neemia racconta di mura da rialzare, porte da riparare, compiti da distribuire, resistenze da affrontare. Ma qui il costruire non serve all'autocelebrazione della potenza. Serve a restituire a un popolo uno spazio nel quale abitare. La differenza è decisiva. La prospettiva cristiana non chiede all'essere umano di rinunciare a costruire. Gli domanda per chi e per che cosa costruisce. Applicata alla tecnologia, questa distinzione consente di evitare due atteggiamenti ugualmente insufficienti: da una parte, il tecnofobismo che vede nell'innovazione una minaccia inevitabile; dall'altra, il tecnicismo che identifica automaticamente innovazione e progresso umano. Gerusalemme diventa allora l'immagine di una tecnica capace di entrare nell'orizzonte della cura: una tecnologia che aiuti a curare le malattie, renda accessibile il sapere, sostenga le persone con disabilità, migliori le condizioni del lavoro, favorisca l'educazione, riduca le disuguaglianze e contribuisca alla costruzione della pace. La tecnica non viene così demonizzata né divinizzata. Viene ricondotta alla sua responsabilità umana.

La questione dell'IA si rivela una grande questione antropologica, in quanto riguarda la struttura dell'essere umano

DIETRO L'ALGORITMO C'È SEMPRE QUALCUNO

Uno degli equivoci più frequenti del nostro tempo consiste nel parlare della tecnologia come se fosse un soggetto autonomo: «L'algoritmo ha deciso...», «l'intelligenza artificiale ha scelto...», «la tecnologia ci impone...». Ma dietro ogni sistema vi sono persone, istituzioni e scelte. Qualcuno stabilisce gli obiettivi. Qualcuno seleziona i dati. Qualcuno definisce i criteri secondo i quali un sistema viene considerato efficace.

L'etica dell'intelligenza artificiale deve pertanto diventare anche, e forse anzitutto, l'etica di coloro che progettano, finanziano, regolano e utilizzano l'intelligenza artificiale. Non basta inserire principi etici all'interno dei sistemi. Occorre interrogare l'orizzonte intenzionale delle persone e delle istituzioni che li progettano.

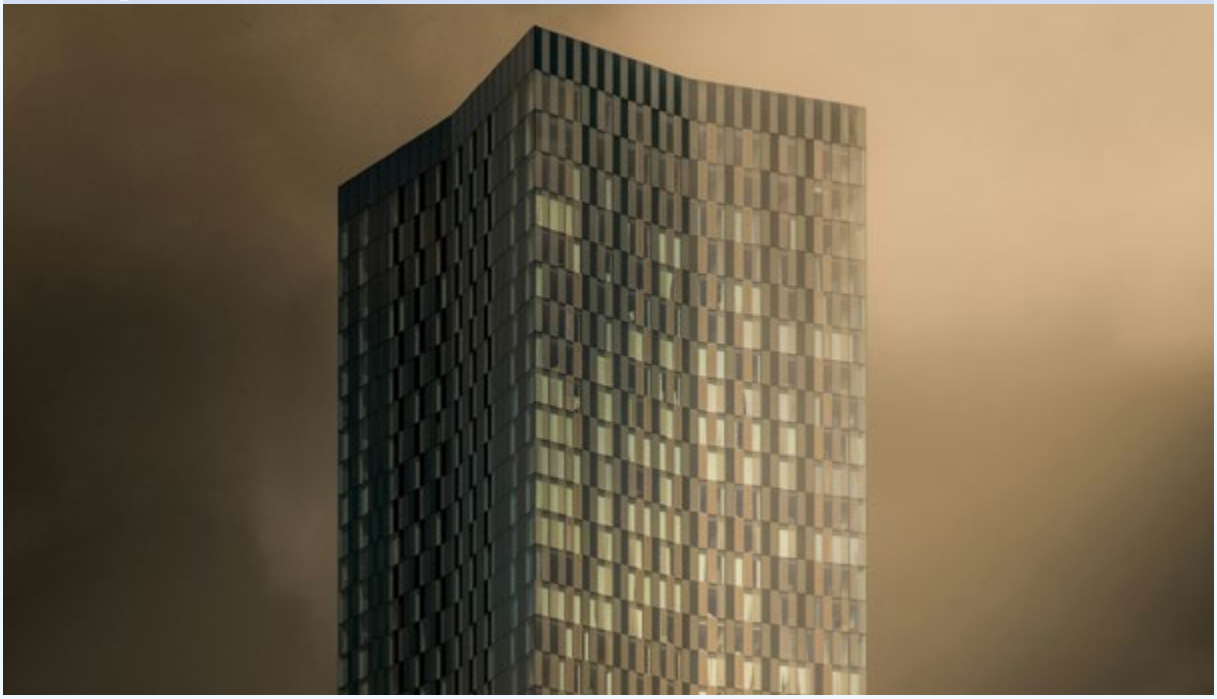
È qui che il discernimento cristiano può offrire un contributo originale al dibattito pubblico. Esso non domanda soltanto se una tecnologia funzioni, ma quale forma di vita renda possibile; non soltanto quali vantaggi produca, ma quali persone o categorie rischino di rimanerne escluse; non soltanto quale efficienza garantisca, ma quali relazioni favorisca.

Babele e Gerusalemme esprimono anche due differenti modi di vivere il limite. La cultura tecnologica tende comprensibilmente a interpretare molti limiti come problemi da superare. Ma l'essere umano rimane una creatura finita, vulnerabile, dipendente dagli altri. Non possiede sé stesso. Riceve la vita, il corpo, una lingua, una storia e un mondo che lo precedono.

La tradizione biblica riconosce proprio in questa condizione non una diminuzione dell'umano, ma il luogo nel quale divengono possibili relazione, gratitudine e responsabilità. Babele interpreta il limite come ostacolo alla potenza. Gerusalemme lo trasforma in occasione di relazione.

DOMANDA SUL POTERE, DOMANDA SUL BENE

L'intelligenza artificiale amplifica enormemente la domanda su ciò che noi umani possiamo fare. Ma proprio l'aumento della potenza rende ancora più urgente la domanda su ciò che è bene fare. Per questo il discernimento sull'intelligenza artificiale non può



essere delegato ai soli tecnici. Esso riguarda la politica, l'economia, l'educazione, la filosofia, la teologia e l'intera società civile.

Accanto alla domanda «che cosa possiamo fare con l'intelligenza artificiale?» dobbiamo imparare a porne almeno altre due: «Che dobbiamo fare?» e «che cosa stiamo diventando attraverso ciò che facciamo?». Quest'ultima domanda conduce al cuore della questione.

«Rimanere umani» nell'età dell'intelligenza artificiale non significa allora difendere nostalgicamente un mondo precedente alla tecnologia. Significa qualcosa di più esigente: abitare la trasformazione tecnologica senza permettere che sia la tecnologia a stabilire il significato dell'umano. Significa custodire la differenza tra informazione e conoscenza, calcolo e giudizio, connessione e relazione, prestazione e dignità. Significa ricordare che una persona vale non perché è efficiente, produttiva o prevedibile, ma perché è persona. Per questo l'invito della *Magnifica humanitas* a «rimanere umani» non esprime nostalgia per un mondo precedente alla tecnologia, ma implica la necessità di abitare la trasformazione senza lasciare che sia la trasformazione a stabilire che cosa significa essere umani. In questo senso Babele e Gerusalemme non appartengono soltanto al passato biblico, ma sono due possibilità permanenti della civiltà tecnologica.

La fede cristiana aggiunge a queste condizioni di possibilità un fondamento ancora più radicale: l'essere umano non è soltanto artefice di sé stesso. È creatura chiamata alla relazione con Dio e con gli altri. La sua grandezza è nella capacità di ricevere e donare, di custodire e trasformare, di essere responsabile del mondo affidato alle sue mani.

L'etica dell'IA deve diventare etica di coloro che progettano, finanziano, regolano e utilizzano l'intelligenza artificiale

Da questo punto di vista Babele e Gerusalemme non sono semplicemente due città bibliche. Sono due possibilità che attraversano ogni epoca e ogni tecnologia, per cui la domanda non è tanto se continueremo a costruire, quanto come costruiremo la città che vogliamo abitare. Da questo punto di vista, la domanda posta dalla *Magnifica humanitas* potrebbe essere formulata così: quale città stiamo costruendo con le nostre macchine? L'essere umano trasforma il mondo proprio perché è intelligente, libero e creativo. Ma può scegliere il significato del proprio costruire. ✔



Focus sul rischio di delegare alle macchine la coscienza morale. Tra teologia, filosofia e nuove tecnologie, la Chiesa richiama l'uomo alla sua responsabilità. Nel tempo dell'IA «abbiamo il dovere di restare profondamente umani»

NICOLA ROTUNDO Teologo morale, docente di Etica armonica - Università Europea di Roma

Intelligenza artificiale: la lezione di Leone XIV

Prendendo spunto dal recente discorso di Sua Santità Leone XIV tenuto durante l'Udienza ai partecipanti al XVII Incontro annuale dell'"International Catholic Legislators Network", 21 agosto 2026, in cui ha sottolineato che «una buona legislazione dovrebbe incoraggiare la creatività scientifica e tecnologica, salvaguardando al tempo stesso i diritti umani e le libertà», si è presentata l'occasione per riflettere sull'elaborazione di una regolamentazione che riguarda gli aspetti etici dell'intelligenza artificiale (IA).

Il Papa ha lanciato un appello accorato alla comunità internazionale: non basta regolamentare l'uso dell'IA; occorre promuovere una cultura politica ed economica che ponga al centro la dignità inviolabile di ogni persona: «Il mondo non ha bisogno di un'intelligenza artificiale che sminuisca l'umanità; piuttosto, ha bisogno di intelligenza umana illuminata dalla saggezza, di autorità politica guidata dalla coscienza e di innovazione tecnologica guidata dalla carità. Solo allora l'intelligenza artificiale diventerà non un rivale dell'umanità, ma un servitore del bene comune» (*Discorso, Udienza ai partecipanti al XVII Incontro annuale dell'"International Catholic Legislators Network", 21.08.2026*).

Da diverse parti si avanza la richiesta di elaborare linee guida, rivolte alle aziende che detengono e gestiscono i dati, per anticipare scenari futuri e definire implicazioni etiche relative al trattamento di "sistemi coscienti" e ai rischi di decisioni errate derivanti da processi non completamente meccanizzabili. Tuttavia, la responsabilità non può essere abbandonata nelle sole mani di chi detiene la conoscenza e il potere economico per sfruttarla (cfr. Leone XIV, *Magnifica Humanitas*, n. 5). La tecnica «assume il volto di chi la pensa, la finanzia, la regola e la usa» (*Magnifica Humanitas,* n. 9), e pertanto deve essere orientata alla dignità della persona e al bene comune.

TRASFORMARE LA DIVERSITÀ IN RISORSA

Vi è il rischio che l'essere umano possa illudersi di creare una coscienza artificiale – un artificio umano di ordine tecnologico-algoritmico – che integri o superi i livelli delle proprie consapevolezze e decisioni libere. Piuttosto, si rende necessario formare la propria coscienza, sia nella preconoscenza del da farsi, sia nella ponderazione delle azioni e delle loro conseguenze. «Nel tempo dell'intelligenza artificiale, in cui la dignità umana rischia di essere oscurata da nuove forme di disumanizzazione, abbiamo il dovere urgente di restare profondamente umani» (*Magnifica Humanitas,* n. 15).

La coscienza non è una prestazione da automatizzare, ma il luogo personale in cui verità, libertà e responsabilità si incontrano. Nello sviluppo dell'IA è necessario coinvolgere scienziati, ricercatori, educatori, legislatori, imprese, lavoratori, famiglie, comunità ecclesiali e società civile: a ciascuno spetta il proprio tratto di muro da ricostruire (cfr. *Magnifica Humanitas,* n. 13). Solo attraverso il dialogo tra saperi, generazioni e culture, sarà possibile trasfor-



mare la diversità in risorsa e orientare l'innovazione verso giustizia, fraternità, pace e cura della Casa comune. Diversamente, si rischia di edificare una nuova Babele, nella quale il potere tecnologico pretenda di bastare a se stesso e finisca per generare solitudine, controllo e disumanizzazione.

Non si tratta di respingere la tecnica, ma di sottrarla a ogni assolutizzazione. Occorre scegliere se costruire una torre fondata sull'orgoglio e sull'omologazione oppure ricostruire, come Neemia, una città nella quale ogni persona possa contribuire e nessuno venga scartato. Occorre aprirsi a quella magnifica umanità che, nella prospettiva cristiana, trova in Cristo la propria pienezza (cfr. *Magnifica Humanitas,* n. 1).

La tecnica deve essere orientata alla dignità della persona e al bene comune

Dalla tradizione cattolica, sappiamo che il tema della coscienza nell'ambito della teologia morale è stato sempre cruciale tanto da essere descritto come *giudizio ultimo pratico* della persona chiamata a fare il bene e ad evitare il male, attraverso un processo simultaneo che comprende l'accoglienza della norma (il cosiddetto *finis operis*, che quindi occorre aver già conosciuto), l'intenzione particolare dell'agente (detta anche *finis operantis*, ovvero "ciò in vista di cui" egli compie una scelta), la situazione specificativa (dell'atto o della persona), e le conseguenze dell'azione che si vorrebbe decidere di compiere, autodeterminando in concreto la propria opzione (cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90; oltre che la II-II, q. 141, a. 6, ad 1).

Questo tema sta prendendo vigore nel contesto storico attuale, in cui l'IA pone, a sua volta, tutta una serie di nuove questioni morali. Come se non bastasse lo slittamento dell'*intelligenza* verso l'ibridazione con il "meccanico", anche sul piano della coscienza morale si registra un fenomeno analogo di tentativo di *riduzione* dell'*umano* ad una serie di *algoritmi*.

Per avere un'idea dell'attualità e della complessità di questo "nuovo fronte", basta sfogliare il fascicolo monografico della rivista *Salesianum* (LXXXVI, 3, 2024) intitolato *Figure di coscienza in teologia morale*, il quale raccoglie autorevoli contributi che riguardano l'attuale dibattito circa il tema della coscienza morale, in forza delle variegate sensibilità e tradizioni teologico-morali, così come dei differenti presupposti filosofici fondativi.

Quanti hanno collaborato alla stesura di questa pubblicazione esprimono ciascuno il proprio pensiero sulla coscienza, tenendo in sottofondo anche autori *probati*, come san Tommaso d'Aquino e sant'Alfonso Maria de' Liguori, solo per citarne alcuni, che hanno influenzato l'indirizzo della riflessione teologica conseguente.

Alcuni chiamano in causa sottili distinzioni legate alla semantica o alle terminologie anglofone, effettuando una distinzione tra *consciousness* e *conscience*, dove il primo termine (*consciousness*) indica un fenomeno altamente complesso, con cui si ha particolare difficoltà a legare "il cerebra- >>>

>>> le" e "il mentale"; il secondo termine (*conscience*) indica, invece, il senso interiore di "ciò che è giusto" e di "ciò che è sbagliato" (potremmo anche parlare di "senso del dovere"). In questa variegata discussione, emerge anzitutto la difficoltà di dare una definizione univoca della coscienza (anche perché in italiano non abbiamo, come in inglese, due termini diversi), nonostante, tra le varie "figure di coscienza" inventariabili, si noti una certa convergenza.

IL TEMA DELLA COSCIENZA NEL CAMPO DELL'IA

Tale problema si complica ulteriormente laddove comincia ad apparire il tema della coscienza anche nel campo dell'IA. Alcuni scienziati vorrebbero riprodurre, attraverso gli algoritmi dell'IA, una *coscienza artificiale*, proponendo un modello di coscienza come realtà composita, multi-dimensionale e multi-livello, ipotizzandone una possibile "replicazione" artificiale. Altri porrebbero l'attenzione proprio sulla grande difformità di pensiero che vi è tra quanti sostengono un'IA capace di replicare la coscienza e quanti, invece, pensano che una tale simulazione sia priva di percezione della realtà; tali opinioni divergenti potrebbero portare a divisioni, che condurrebbero alcuni a vedere l'IA come sensibile e meritevole di protezione, mentre altri la considererebbero una mera illusione.

Il rischio sul quale si vuole porre particolarmente attenzione, in vista di eventuali linee guida per lo sviluppo di un'etica della coscienza nell'IA, riguarda la promessa tecnologica della simulazione comportamentale umana, capace di replicare, appunto, il comportamento umano con delle *macchine autoapprendenti*: una simulazione che, però, non permetterebbe di fornire agli algoritmi una completa visione generale della realtà nelle sue multiformi sfaccettature, facendo incorrere in una distorsione delle eventuali scelte morali, che potrebbero essere pericolosamente appiattite sui soli concetti dell'utilitarismo, escludendo quelle "variabili" che solo una coscienza personale umana è capace di possedere.

Peraltro, non va dimenticata l'immensa responsabilità che incombe affinché la coscienza della persona sia istruita e formata a una scelta informata, libera e consapevole, mediante un'ininterrotta opera di educazione, illuminazione e di fortificazione. La coscienza è, in sintesi estrema, capacità di discernimento, in ogni storia, in ogni decisione, perché si realizzi solo e tutto il bene possibile e sia rifiutata ogni collaborazione al male in ogni sua forma. Questa missione educativa è, in modo speciale e per mandato divino, della Chiesa. L'*incipit* della costituzione conciliare *Lumen Gentium* non fa altro che riassumere questo mistero della Chiesa, sacramento di Cristo, chiamata ad illuminare tutte le genti con la luce del Vangelo (LG, 1). Su questi temi la *Veritatis splendor*, radicandosi nei dettami del Concilio Vaticano II, costruisce il suo insegnamento sulla coscienza in modo dettagliato ed esauriente (VS, 54-64).

> **Il Concilio stesso aveva dato indicazioni precise perché si sviluppassero società a misura della *dignità della persona***

Ma il Concilio stesso aveva dato indicazioni precise perché si sviluppassero società a misura della *dignità della persona* e si lavorasse per creare coscienze veramente degne dell'essere umano. «La Chiesa cattolica per obbedire al divino mandato: "Istruite tutte le genti" (Mt 28,19), è tenuta ad operare instancabilmente "affinché la parola di Dio corra e sia glorificata" (2 Ts 3,1). [...] I cristiani, però, nella formazione della loro coscienza, devono considerare diligentemente la dottrina sacra e certa della Chiesa. Infatti, per



volontà di Cristo la Chiesa cattolica è maestra di verità e sua missione è di annunziare e di insegnare autenticamente la verità che è Cristo, e nello stesso tempo di dichiarare e di confermare autoritativamente i principi dell'ordine morale che scaturiscono dalla stessa natura umana» (Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, 14).

FORMARE LE COSCIENZE A PARTIRE DAL VANGELO

Questi principi rimangono ancora attuali, anzi da attuare. L'essere umano non può pensare di *creare* una *coscienza artificiale*, ovvero un "artificio umano di ordine tecnologico-algoritmico", che integri o superi non soltanto qualche livello delle proprie consapevolezze e libere decisioni, ma deve altresì auspicare che sia formata la *propria coscienza* (sia a livello di preconoscenza circa il da farsi, sia a livello di ponderata decisione dell'azione con tutte le sue conseguenze), al fine di evitare che la storia personale, per la sua *deresponsabilizzazione*, sia consegnata a macchine (seppur soltanto a qualche livello) che ne mortificherebbero la dignità e rischierebbero di aumentare il livello già alto di *disumanizzazione* in atto.

L'essere umano non può pensare di creare una *coscienza artificiale*, ovvero un "artificio umano di ordine tecnologico-algoritmico"

Lasciarsi umilmente formare la coscienza a partire dal Vangelo che la Chiesa è chiamata ad annunciare a ogni creatura (cfr. Mc 16,15) è la via per non cadere nella tentazione che consiste nel pensare di poter creare una coscienza artificiale, al fine, anche, di delegarle le decisioni più difficili, per non ritenersi responsabili delle conseguenze da esse prodotte. È questa "la sindrome di Pilato". Egli pensò di potersi impunemente lavare le mani perché tutta la folla invocava l'ingiusta crocifissione di Gesù (cfr. Mt 27,24); l'uomo contemporaneo potrebbe pensare, invece, di rimanere "innocente" dinanzi alle ingiuste decisioni, che producono male e morte, prese da una coscienza artificiale da esso creata.

Tutto questo ragionamento, però, mette in evidenza che l'uomo non sa, in realtà, che cos'è la coscienza. Per questo esso deve lasciarsi aiutare dalla Chiesa a comprendere che cos'è la coscienza secondo verità (così capirà che nessuna coscienza artificiale sarà mai realizzabile) e deve, altresì, farsela formare secondo il Vangelo, affinché le sue responsabilità – non delegabili né a uomini, né a macchine – possano essere assunte consapevolmente e vissute santamente. ✔



Tutto quello che fa l'Intelligenza artificiale è assorbire "terabyte di dati", mettendoli insieme in varie guise, sempre secondo il criterio di chi glieli ha inseriti. In sostanza, crede a tutto quello che le dicono

GERARDO IULIANO
Neurologo, delegato regionale Meic Campania

Habeas corpus
Il corpo intelligente

Del fatto che i concetti di mente e anima non vadano confusi, era già consapevole l'autore sacro: «La parola di Dio... giunge fino alla divisione dell'anima e dello spirito (*psychès kai pnèumatos*)» (Ebrei 4,12).

Psiche, mente, coscienza, ideazione, sono esperienze fisiche, a cui il sistema nervoso dà consistenza, e anche significati e denominazioni diverse, secondo l'evoluzione delle specie e dei linguaggi.

«Per ognuno di noi, la nostra esperienza cosciente è tutto ciò che c'è. Senza di essa, nulla rimane: niente mondo, niente sé, niente di interiore o esteriore» (A. Seth, *Come il cervello crea la nostra coscienza*, 2023).

Possiamo chiedere all'Intelligenza artificiale di Google: qual è la sede della coscienza? Le risposte, sia pur variabili, suonano più o meno così: «La coscienza non risiede in un unico punto preciso, ma nasce dall'interazione di reti complesse nel cervello».

L'IA non possiede afferenze, o efferenze, che non siano determinate dall'elemento biologico. Si tratta, in fondo, di una rete di interneuroni

L'IA, UN FRUTTO SENZA LA POLPA

Ecco le reti neurali complesse da cui l'informatica attinge il concetto di "intelligenza artificiale". Manca tuttavia l'essenziale, senza cui non emergerebbe nessuna forma di coscienza, ed è sintomatico che si tratti proprio del corpo. Il cervello, come entità fisica, si sviluppa nel corpo di cui è parte. Una serie di cellule dell'ectoderma, lo strato più esterno dell'embrione, si introflette e si organizza in tessuto nervoso, per stabilire i contatti coi tessuti interni (sistema nervoso autonomo), e con l'esterno (vita di relazione). Integra e coordina tutte le funzioni del corpo. La stessa morte biologica non coincide con la cessazione dell'attività cardiaca, ma col silenzio elettrico cerebrale.

Un'attività cosciente non sarebbe possibile senza le afferenze sensoriali, consapevoli o no, e le efferenze, volontarie o automatiche, che dal cervello partono verso muscoli e organi interni.

La differenza basilare tra reti neurali biologiche e tecnologiche risiede nell'assenza del corpo.

Lo schema anatomico è semplice. Vi sono tre categorie di neuroni: afferenti, efferenti, e poi, in mezzo, gli interneuroni, che formano circuiti riverberanti con reti di diversa complessità. L'intelligenza biologica origina dalle afferenze corporee, integra gli impulsi viscerali e somatici, e, attraverso la fittissima rete neurale dei suoi nuclei di sostanza grigia, ognuno dei quali equivarrebbe a un computer, seleziona, da tutte le afferenze contemporanee, quelle più significative, a cui dare risposte riflesse, tra midollo e tronco, o elaborare ulteriormente nella corteccia.

Sul piano autonomo, regola respiro, digestione, circolazione; nelle relazioni con



l'esterno, integra il movimento, involontario e finalizzato, e, nella filogenesi, attività sempre più complesse, come gestualità, linguaggio via via più articolato e ricco di attività simboliche, non meno concrete, perché modificano l'ambiente, attualizzando nell'uomo *weltanschauung* bibliche, e costituendo quello che Popper ed Eccles chiamano "mondo due".

L'IA non possiede afferenze, o efferenze, che non siano determinate dall'elemento biologico. Si tratta, in fondo, di una rete di interneuroni. E funziona, in fondo, come estensione di parte della corteccia cerebrale: non le aree cosiddette primarie e secondarie, deputate a ricezione ed elaborazione diretta come quelle mappate da Penfield negli "omuncoli", o come l'area acustica o il campo visivo, ma delle aree terziarie, o "di associazione".

Se ne può anche centuplicare l'estensione: sempre corteccia associativa rimane. E una corteccia è un frutto senza polpa.

Incapace di finalizzare la selezione di informazioni da ritenere o sopprimere, la corteccia tecnologica può solo elaborare quello che le è stato consegnato da cervelli biologici.

Le manca l'emozione della scelta: nel cervello biologico, la memoria immediata, tra ippocampo e lobo frontale, filtra automaticamente quello che le interessa di più.

L'IA CREDE A TUTTO QUELLO CHE LE SI DICE

La capacità di giudizio e di "critica" dipende da istinto di sopravvivenza, piacere, interesse, bisogni del cervello biologico, corporeo.

Una corteccia isolata, come la povera IA, non prova piacere, e nemmeno emozioni.

Tutto quello che fa è assorbire, come asseriva Noam Chomsky, "terabyte di dati" ed essere capace di metterli insieme e di ricostruirli in varie guise, sempre secondo il criterio di chi glieli ha inseriti.

In sostanza, crede a tutto quello che le dicono. Se le si dicono sciocchezze, le prende per buone.

Esattamente come quelle persone che una volta chiamavano oligofrenici o autistici: dotati di memoria eccezionale e prodigiose abilità di calcolo e produzione linguistica o artistica, ma cognitivamente disadattati, incapaci di selezionare quanto serve per stare al mondo, di controllare ciò che può essere dimenticato.

L'IA, ChatGPT, non ne sono altro che un mega-esempio, come d'altra parte tutta l'informatica. Solo l'interazione col cervello biologico può finalizzare l'eccezionale memoria e le prodigiose abilità dell'*idiot savant* artificiale.

Allo stato, questa presa di coscienza sembra ancora parziale: da una parte si pretende di sapere tutto; dall'altra non si sa più a che cosa credere; manca la "critica delle fonti". Si vocifera di fake a proposito e a sproposito. Si evoca, a ragione, una Babele provocata dalla *ybris*, la presunzione dell'uomo che vuole diventare Dio (cfr. N.Di Bianco, *Intelligenza artificiale. Un punto di vista teologico*, 2024). In fondo, l'idea di essere figli di Dio l'ha partorita proprio il

>>>

>>> cristianesimo, ma l'uomo vuole essere dio da solo, e la *ybris* porta naturalmente dove sappiamo tutti, tranne quelli che continuano a fingere di dimenticarlo per provarci di nuovo.

Il linguaggio religioso si avvicina a quello delle neuroscienze. D'altra parte, a produrre linguaggi è sempre un cervello. Se un teologo informatico non basta, Noam Chomsky, neuroscienziato, maestro della neurolinguistica, ci conferma che «la mente umana non è, come ChatGPT e i suoi simili, una macchina statistica, quanto [...] un sistema sorprendentemente efficiente ed elegante che opera con una quantità limitata di informazioni, non danneggiando le correlazioni dai dati, ma cercando di creare spiegazioni», e afferma drasticamente: «Smettiamo di chiamarla allora "Intelligenza artificiale" e chiamiamola per quello che è e fa: un "software di plagio"... Non crea nulla, ma copia opere esistenti, di artisti esistenti, modificandole abbastanza da sfuggire alle leggi sul copyright. Questo è il più grande furto di proprietà intellettuale mai registrato da quando i coloni europei sono arrivati nelle terre dei nativi americani».

«Smettiamo di chiamarla "Intelligenza artificiale" e chiamiamola per quello che è e fa: un "software di plagio"» (Chomsky)

Alla fin fine, che cosa caratterizza i sistemi di IA? L'essere nient'altro che espansioni di memoria, motori di ricerca potenziati, *database* manipolabili. Utilissimi, ma con rischi e benefici che andrebbero pesati, evitando di incorrere nell'*ipse dixit* degli aristotelici del Seicento.

Da Pascal in poi, le calcolatrici e quindi i *software* informatici hanno ridotto la capacità di calcolo mnemonico (quanti di noi sanno più calcolare una radice quadrata?), ma, accelerando le procedure più lunghe e complesse, permettono di sviluppare modelli matematici e statistici sempre più avanzati. Una gestione acritica dell'IA generativa, allo stesso modo, rischia di ridurre ulteriormente il lavoro, appiattire e livellare il linguaggio comune, e anche le differenze interpersonali, ma in compenso, l'ampliamento di prospettive, scelte e intersezioni, offre all'utente biologico accorto e critico possibilità di *insight* finora inaspettate.

LA PERSONA NON È SOLO INTELLIGENZA

Un esempio classico è nella medicina. Perché un'IA, nella ricerca, potrà automatizzare la costruzione di una bibliografia, di un database o di un mining statistico, nella chirurgia effettuare procedure e interventi robotici, nella pratica quotidiana amplificare diagnosi differenziali e opzioni terapeutiche. Ma non può sostituire il rapporto medico-paziente. Non ha strumenti per rapportarsi; le mancano soggettività ed empatia; non gioisce, non soffre. Per quanto imbottita di tutta la bibliografia immaginabile, e capace di correggersi da sola, non può chiedersi da sola: chi è costui? Può solo dare risposte, precise ma impersonali.

L'elemento, se non umano, biologico, rimane dunque ineludibile.

Con chi interagisce questa povera potentissima corteccia associativa isolata, capace di correggersi da sola, ma priva di iniziativa? In entrata, con chi la informa e la istruisce, anche inserendo attività sensoriali, come quelle visive; in uscita, con chi la interroga o le costruisce algoritmi di output su macchine o robot, attività che partono comunque da un cervello animale, col suo corpo, e quindi con le sue motivazioni e i suoi scopi.

Se chi interagisce è stupido, otterrà risposte stupide. Se cerca il massimo profitto, otterrà il massimo profitto. Se fa lavorare come uno schiavo l'IA otterrà una produzione, intellettuale o manuale, che migliaia di schiavi umani intelligenti non riescono



ad avere, e che rischia di spiazzare tutto il lavoro dell'uomo.

PREVENIRE MEGLIO CHE CURARE

L'appello accorato alla supervisione umana, proveniente da diverse direzioni, compresi i papi Francesco e Leone, va quindi interpretato: la supervisione umana c'è già. E non riguarda solo le efferenze automatizzate, dai testi alle catene di montaggio agli algoritmi di uso delle armi, convenzionali o peggio. Il problema è capire, parafrasando Cacciari, «chi è al volante», e valutarne l'idoneità alla patente.

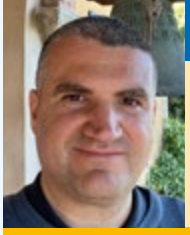
È Paolo Benanti, il francescano del Comitato Onu sull'IA, ad insistere sistematicamente sulla sua regolamentazione, e sulla necessità che il suo uso sia al servizio del "bene comune". Il problema è normativo. Le attuali regole (cfr. C. Lotti nello scorso numero di *Coscienza*), *market* o *state driven*, come quelle americane e cinesi, sono largamente insufficienti. Lo stesso *AI Act* europeo, *rights driven*, insiste più sul versante della classificazione, stratificando livelli di rischio (inaccettabile, alto, limitato, minimo).

Non basta vietare sistemi GPAI "inaccettabili", che utilizzano tecniche di manipolazione subliminale, di valutazione sociale, dati di rischio di reato, riconoscimenti facciali o identificazioni biometriche. Non basta imporre "a posteriori", ai modelli "a rischio alto" di danno per salute, sicurezza o diritti fondamentali, obblighi che, dall'*AI Act* fino alle regole del 2 agosto scorso, riguardano documentazione tecnica, copyright, trasparenza dei contenuti generati dall'IA, gestione di rischi sistemici, notifica alle autorità, tracciabilità, supervisione umana o robustezza informatica e statistica.

Questi criteri, come pure (v. norme per le riviste scientifiche) contenuti valutati scientificamente, assenza di pratiche predatorie, supervisione umana affidata a modelli tipo revisione tra pari, autonomia dei revisori, assenza di conflitti d'interesse, e soprattutto un "codice etico condiviso", come sostenuto da papa Francesco nell'appello di Roma del 2020, e sollecitato papa Leone nella *Magnifica humanitas*, e un comitato etico, con norme che esplicitino qualifiche ed esperienza dei membri dei *board*, andrebbero inseriti come prerequisiti a licenze e permessi, a monte dello *start up* di aziende che sviluppino IA. È necessario prevenire, è tardivo reprimere.

La questione, come per ambiente, armamenti, tassazioni di transazioni finanziarie e grandi patrimoni, diventa politica

E anche qui la questione, come per ambiente, armamenti, tassazioni di transazioni finanziarie e grandi patrimoni, diventa politica. ✔



L'antropocentrismo non esclusivo e situato si propone «di integrare le possibilità offerte dalla tecnica in un cammino di sapienza, capace di custodire insieme la dignità di ogni persona e il futuro della nostra Casa comune»

GIACOMO BALDUZZI Ricercatore in Sociologia generale, Università del Piemonte Orientale

Il contributo della *MH* alla *One Health*

L'approccio *One Health* (OH) rappresenta una delle principali strategie integrate di salute pubblica per affrontare i rischi sistemici che minacciano contemporaneamente l'essere umano, le altre specie e gli ecosistemi. L'enciclica *Magnifica humanitas* di papa Leone XIV offre un contributo rilevante a questa prospettiva, proponendo un quadro etico per affrontare sfide sanitarie e ambientali complesse attraverso la cooperazione transdisciplinare. Tale contributo si articola attorno a tre concetti chiave: *Casa comune*, *antropocentrismo situato* e *rischio*.

L'EREDITÀ DELLA *LAUDATO SI'*

L'espressione *Casa comune* ricorre undici volte nell'enciclica. Nel primo capitolo, al n. 43, riprendendo l'insegnamento del suo predecessore, Leone XIV definisce la *Laudato si'* del 24 maggio 2015 «la prima grande elaborazione sistematica della crisi ambientale in una enciclica sociale», che tiene insieme, con una proposta di ecologia integrale, la cura della Casa comune e l'opzione preferenziale per i poveri. È in questa luce, prosegue il pontefice, che «tornano in primo piano la destinazione universale dei beni, la critica a un paradigma tecnocratico che pretende di ridurre tutto a oggetto di dominio, la difesa del lavoro umano minacciato dalla logica dello scarto, l'esigenza di una giustizia tra le generazioni e il richiamo a un dialogo vero tra politica ed economia».

La "via di Neemia" testimonia come tanti diversi particolarismi possono concorrere a un disegno collettivo

Leone XIV si pone in piena continuità con Francesco: la riflessione «sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale» richiama i rischi legati al potere della tecnica concentrato nelle mani di pochi. Le potenzialità della scienza e della tecnica «danno a coloro che detengono la conoscenza, e soprattutto il potere economico per sfruttarla, un dominio impressionante sull'insieme del genere umano e del mondo intero» (n. 5). Papa Francesco ci metteva in guardia dalla «fiducia cieca nelle soluzioni tecniche» (LS n. 14) rispetto ai rischi della crisi ambientale. Leone XIV ci avverte che l'intelligenza artificiale «non è di per sé una soluzione ai problemi dell'umanità, come non è di per sé un male; ma, concretamente, non è neutrale» (n. 9); «non possiamo considerare l'IA moralmente neutra, [...] non è un semplice strumento "da usare bene"» (n. 104). L'ecologia integrale di Francesco e la rilettura del magistero sociale che propone Leone XIV nel tempo dell'intelligenza artificiale sono due facce della stessa critica al paradigma tecnocratico.

LA TORRE CHE DISPERDE, LA CITTÀ RICOSTRUITA INSIEME

La *Magnifica humanitas* illustra questo tema con due icone bibliche opposte. La prima è la "sindrome di Babele" (cfr. Gen 11,1-9), nella quale un popolo, una comunità



umana, tenta di garantirsi stabilità, potere, gloria, attraverso la costruzione di una città e di una torre la cui cima arrivi a toccare il cielo. Il mandato divino aveva imposto di popolare e riempire la terra, ma gli uomini temono di disperdersi. Il Signore, sceso a vedere la città e la torre, riesce comunque a disperdere gli uomini confondendo la loro lingua. L'icona biblica fa riferimento a una antropologia che non riconosce limiti costitutivi nell'agire umano e tende a ridurre la realtà – sia essa l'ecosistema naturale o l'insieme dei dati e della conoscenza umana – a mera materia inerte da plasmare al servizio di interessi egoistici e di potere.

L'altra icona, che fa da contraltare alla prima, è la ricostruzione delle mura di Gerusalemme (cfr. Ne 2-6). La città è in rovina, dopo l'esilio babilonese. Neemia, ebreo al servizio del re di Persia, saputo della distruzione della città, chiede e ottiene di poter tornare a Gerusalemme. Di notte, in compagnia di pochi uomini fidati, si aggira tra ruderi, porte bruciate, macerie che ostacolano il passaggio sulle strade. I cinquantadue giorni della ricostruzione sono raccontati non come l'opera di un solo uomo, ma come la realizzazione di un progetto corale, condiviso. La responsabilità della rinascita di Gerusalemme è distribuita tra tutto il popolo: sacerdoti, artigiani, capifamiglia, donne e giovani. Ciascuno di essi contribuisce ricostruendo la porzione di muro situata di fronte alla propria casa o al proprio quartiere. La "via di Neemia" testimonia come tanti diversi particolarismi possono concorrere a un disegno collettivo, portando ciascuno un proprio contributo per edificare e custodire la Casa comune.

ANTROPOCENTRISMO ASSOLUTO, ANTROPOCENTRISMO SITUATO

Tanto il concetto di Casa comune quanto la critica al paradigma tecnocratico rimandano, quindi, a una visione dell'essere umano e della sua relazione con l'umano e il non-umano. Si arriva, così, al secondo concetto chiave, quella dell'*antropocentrismo* non esclusivo o *situato*, secondo la definizione proposta da Francesco nell'esortazione *Laudate Deum* e ripresa esplicitamente da Leone XIV al n. 237 della *Magnifica humanitas*. Già nel discorso del 16 febbraio 2026 alla Pontificia Accademia per la vita, papa Leone aveva evidenziato la sintonia tra la *One Health* – che «sottolinea la dimensione ambientale e l'interdipendenza delle molteplici forme di vita» – e l'impostazione della *Laudato si'*, secondo cui «tutti esseri dell'universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di

>>>

>>> famiglia universale» (n. 89). In quell'occasione il Papa aveva richiamato la pandemia di Covid-19, che ha dimostrato «quanto la reciprocità e l'interdipendenza stiano alla base della nostra salute». Lo studio di tale interdipendenza richiede il dialogo "a mosaico" tra diversi saperi (medicina, politica, etica, management): la transdisciplinarità è un caposaldo della prospettiva OH. La *Magnifica humanitas* riprende questo tema ricordando che il destino di ciascuno è legato al destino di tutti (n. 73). Ripercorrendo la "via di Neemia", Leone XIV richiama a una «corresponsabilità coraggiosa» per «costruire un mondo in cui tutti possono "fiorire"». Nessuna mano è sufficiente da sola, ma «nessuna è così debole da non poter offrire il proprio contributo». Ciascuno è chiamato a posare il proprio «tratto di muro: scienziati e ricercatori, imprenditori e lavoratori, educatori e legislatori, società civile, movimenti popolari e comunità di fede. Questa è la logica della sussidiarietà, che valorizza la cooperazione tra generazioni, tra popoli, tra discipline e culture». In questa logica, le differenze «possono diventare energie creative quando sono orientate da una responsabilità condivisa» (n. 13).

L'antropocentrismo offre una chiave di lettura utile contro le idee di «superamento dell'umano». Prende infatti le distanze sia dall'antispecismo, che rischia di azzerare il valore specifico dell'uomo, sia dal post-umanesimo e transumanesimo, che ne propongono la fusione con macchine e ambiente. Al contempo, rifiuta, con Francesco, quel «sogno prometeico di dominio» tipico della modernità, che finisce per «collocare la ragione tecnica al di sopra della realtà» e per sminuire «il valore intrinseco del mondo». L'antropocentrismo moderno era stato definito dal precedente pontefice come «deviato», poiché «se l'essere umano non riscopre il suo vero posto, non comprende in maniera adeguata sé stesso e finisce per contraddire la propria realtà». Si consuma così il paradosso di un «eccesso antropocentrico» che, invece di promuovere l'umanità, finisce per isolarla e consumarla, trasformando l'uomo nel carnefice di sé stesso. Il superamento dell'antropocentrismo e il suo eccesso, a pensarci bene, sono due facce della stessa medaglia legata al paradigma tecnocratico e condividono il medesimo esito di dissoluzione della dignità umana e di annullamento della responsabilità.

L'antropocentrismo offre una chiave di lettura utile contro le idee di «superamento dell'umano»

L'antropocentrismo non esclusivo e situato, invece, si propone «di integrare le possibilità offerte dalla tecnica in un cammino di sapienza, capace di custodire insieme la dignità di ogni persona e il futuro della nostra Casa comune». A questo, io credo, si lega uno dei punti che più caratterizzano questo pontificato, presente fin dalle prime parole che Robert Francis Prevost ha pronunciato l'8 maggio 2025 con il suo primo saluto rivolto alla folla dopo l'elezione: quello del disarmo. Al paradosso dell'uomo che distrugge sé stesso, Leone XIV risponde con un altro paradosso, quello di una pace disarmata e disarmante, che non è una resa, ma una via per fermare la furia che sta distruggendo e consumando i popoli, la Casa comune, le parole; l'unica via, in sintesi, per salvare l'essere umano dalla follia di una guerra che sta conducendo contro sé stesso e che è destinata a distruggerlo.

L'UTOPIA POSSIBILE NELLA SOCIETÀ DEL RISCHIO

Siamo così arrivati all'ultimo concluso concetto chiave: il *rischio*. Le origini della OH vanno viste nel quadro delle trasformazioni legate alla modalità di con-



cepire e affrontare il rischio nelle società contemporanee. Ulrich Beck notava, già a partire dalla metà degli anni Ottanta, che la modernizzazione, insieme a ricchezza e benessere, distribuisce rischi che evocano «l'eventualità dell'autodistruzione della vita sul pianeta, minacciando la vita sulla terra in tutte le sue forme». I rischi contemporanei si presentano come «*manufactured uncertainties*», ovverosia come conseguenze prodotte dalla società stessa, effetti collaterali della modernizzazione sostenuta dal progresso tecnico e scientifico. Nelle società del rischio la divisione del lavoro tra scienza, politica ed economia si rompe e deve essere rinegoziata. Il rischio ci impone di pensare a come evitare il non-ancora-evento che, se dovesse verificarsi, comporterebbe la catastrofe planetaria, ci spinge a progettare un'alternativa di futuro.

La OH come scienza della vita in tutte le sue forme indaga le connessioni grazie alle quali è possibile conoscere e prevedere il rischio. La OH come nuovo progetto e orizzonte di intervento, specularmente, utilizza quelle stesse connessioni che rendono manifesto il rischio e le finalizza a una strategia integrata che consenta di agire all'inverso e promuovere la salute in chiave "globale", sistemica, per scongiurare la minaccia di una distruzione irreversibile.

In tale prospettiva, la *One Health* si delinea come un'utopia concreta (o reale, possibile), poiché non soltanto prefigura un miglioramento nel futuro, ma consente di sperimentare le modalità per raggiungere la trasformazione auspicata attraverso pratiche già messe in atto da ricercatori, esperti, professionisti. L'utopia possibile nella società del rischio è la proiezione di un futuro alternativo a quello (distopico) delineato dalle attuali condizioni dei rapporti tra uomo, animali ed ecosistemi.

Al paradosso dell'uomo che distrugge sé stesso, Leone XIV risponde con un altro paradosso, quello di una pace disarmata e disarmante

Tra i contributi più importanti della *Magnifica humanitas* vi è quello di ricordarci che i rischi sistemici per l'umanità e per la salute globale non sono rompicapi da risolvere con strumenti di calcolo umani o artificiali, ma sfide complesse, che ci chiamano a pensare in modo nuovo il rapporto tra l'essere umano e il mondo e la sua stessa potenza su di esso, nonché ad assumercene tutti, ciascuno per la propria parte, la responsabilità. ✔



“Seminatori di Speranza – L’impegno culturale dei cattolici in Italia e il ruolo del Meic”: *questo il titolo della Conferenza dei Presidenti del Meic, svoltasi il 26 e 27 giugno 2026 a Frascati. Fra i relatori il prof. Lavazza*

ANDREA LAVAZZA
docente Università Pegaso ed editorialista di *Avvenire*

Il doppio senso del limite L’essere umano, la sua potenza

C’è un’immagine antichissima che racconta meglio di molte teorie la condizione umana: Prometeo che ruba il fuoco agli dèi e lo consegna agli uomini. Prima del fuoco, gli uomini sono fragili. Hanno freddo, temono gli animali, subiscono la notte, dipendono interamente dalla natura. Con il fuoco possono scaldarsi, cuocere il cibo, difendersi, illuminare, trasformare la materia. Il fuoco è il primo grande simbolo della tecnica: non elimina la fragilità umana, ma la rende abitabile.

E tuttavia il fuoco è anche il simbolo più ambiguo. Ciò che scalda può incendiare. Ciò che protegge può distruggere. Il fuoco che raccoglie gli uomini attorno a un focolare è lo stesso principio che, nella storia, ha bruciato città e campi, corpi e libri. È il fuoco delle guerre, delle armi incendiarie, dei lanciafiamme, ma è anche il fuoco dei roghi simbolici, quando non si distruggono soltanto cose o vite, ma culture e parole.

Per questo il fuoco è una figura così potente della tecnica. Non è buono o cattivo in sé, è potenza di trasformazione. Può rendere il mondo più umano, ma può anche renderlo invivibile. Forse la storia dell’umanità sta tutta in questa ambivalenza. Abbiamo cercato di superare il limite perché eravamo fragili. Oggi dobbiamo reimparare il limite perché siamo diventati potenti.

Il limite è una delle esperienze originarie dell’essere umano. L’uomo nasce esposto: al freddo, alla fame, alla malattia, alla morte, alla dipendenza dagli altri, alla forza degli animali, alla violenza della natura. In questa prima accezione, il limite è ciò che si subisce. È privazione e vulnerabilità. Gran parte della storia umana può essere letta come un tentativo di rispondere a questo limite: attraverso strumenti di vario tipo, le istituzioni, la medicina, l’agricoltura, la scienza e la tecnica.

Abbiamo cercato di superare il limite perché eravamo fragili. Oggi dobbiamo reimparare il limite perché siamo diventati potenti

COMPRENDERE IL SENSO DEL LIMITE

Ma oggi il limite cambia di segno. Non è più soltanto ciò che l’essere umano deve superare per vivere meglio. Diventa anche ciò che l’essere umano deve imporre a sé stesso per non distruggere le condizioni della propria vita. Il problema non è più soltanto il limite della debolezza umana di fronte alla natura, ma il limite della potenza umana sulla natura. Il superamento illimitato del primo limite genera oggi rischi nuovi, sistemici, difficili da contenere proprio perché nascono dal successo della tecnica.

Questa dialettica attraversa anche il racconto biblico della creazione. Nella Genesi, l’uomo è posto nel mondo con una funzione eminente. Abita il giardino, nomina gli animali, coltiva la terra. Ma questa centralità non è dominio illimitato. La Genesi dice anche che l’uomo è posto nel giardino per



coltivarlo e custodirlo. Custodire significa riconoscere che ciò che trasformiamo non ci appartiene in modo assoluto.

Nel giardino esiste però un limite. Adamo ed Eva possono abitare l'Eden, cioè vivere in una condizione in cui il primo limite – la fame, la paura, la fatica, la mancanza – sembra sospeso. Tuttavia, non tutto risulta disponibile. È proibito mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male. Il paradiso terrestre è uno spazio abitabile perché contiene un ordine, e quell'ordine include un limite. Non è la conoscenza come ricerca a essere condannata, ma la pretesa di appropriarsi della misura ultima del bene e del male, come se ogni limite ricevuto fosse soltanto un ostacolo da violare. Il limite non è qui la negazione dell'abitabilità; ne è la condizione. L'uomo che vuole appropriarsi di tutto non diventa più padrone del giardino: semplicemente, lo perde.

L'uomo non è semplicemente un vivente adattato a un ambiente dato. È un vivente che trasforma l'ambiente

LA TECNICA MODIFICA L'AGIRE UMANO

La filosofia contemporanea ha provato a pensare questa trasformazione del limite soprattutto quando la tecnica ha cominciato a mostrare la propria capacità di agire non più soltanto sui bisogni immediati dell'uomo, ma sulle condizioni generali della vita. Hans Jonas è tra i riferimenti più importanti. Jonas comprende che nel Novecento la potenza tecnica ha modificato il modo stesso dell'agire umano. La tecnica moderna ha cambiato scala, durata e profondità delle sue conseguenze.

L'etica tradizionale, fondata prevalentemente sulla prossimità dell'azione e sulla reciprocità tra soggetti presenti, non basta più. Occorre un'etica capace di misurarsi con effetti lontani, cumulativi, irreversibili e planetari. Con Jonas, dunque, il secondo limite nasce dalla forza dell'essere umano sulla natura. Proprio perché abbiamo superato molti limiti naturali, dobbiamo imparare a porre limiti alla nostra potenza.

La policrisi che viviamo, che ha una componente ecologica preponderante, non chiede allora soltanto di ridurre qualcosa: le emissioni, lo sfruttamento sregolato, i consumi, gli sprechi. Chiede anche di cambiare descrizione del mondo. Finché la natura resta uno sfondo esterno, il limite appare come una rinuncia imposta dall'esterno. Quando invece comprendiamo di essere terrestri, il limite appare come il nome delle condizioni concrete di abitabilità.

A questo punto emerge tuttavia un'obiezione decisiva: non è forse contro natura >>>

>>> chiedere all'uomo di fermarsi, o almeno di rallentare? Se l'essere umano è l'essere che inventa strumenti, cura le malattie, costruisce case e città, modifica l'ambiente, supera la propria esposizione originaria alla fame, al freddo, alla fatica e alla sofferenza, allora l'autolimitazione non sembra forse una negazione della sua stessa natura?

Questa obiezione è forte perché tocca qualcosa di vero. L'uomo non è semplicemente un vivente adattato a un ambiente dato. È un vivente che trasforma l'ambiente. È l'essere della tecnica, del progetto, della mediazione artificiale. Ma il secondo limite, quello dell'autolimitazione della potenza, ci appare spesso contro natura perché assumiamo implicitamente una certa immagine dell'essere umano: un soggetto che si realizza andando oltre, producendo maggiormente, controllando di più, superando continuamente vincoli e dipendenze. Ma questa è solo una parte della natura umana, forse la parte che la modernità tecnica ha reso dominante.

Una tecnica senza misura non rende automaticamente tutti più liberi: può produrre grandi benefici e insieme nuove fragilità

L'UOMO E LA SUA POTENZA TRASFORMATIVA

Se guardiamo meglio, il limite non è necessariamente contro natura. È contro un'immagine ridotta della natura umana, intesa come pura espansione della potenza. Il termine "natura", del resto, rinvia qui ad almeno tre dimensioni. C'è anzitutto la natura umana, che non è soltanto capacità di trasformare, ma anche previsione, responsabilità e cura. Ci sono poi gli ambienti naturali concreti, che le comunità possono popolare soltanto senza distruggerne gli equilibri. E c'è infine la natura fisica e biologica, retta da leggi e segnata da vincoli che non dipendono dalla nostra volontà: la tecnica può conoscerli, utilizzarli e, in parte, spostarne i confini, ma non può abolirli né sottrarci ad essi. In nessuno di questi sensi il secondo limite è innaturale: è piuttosto ciò che consente alla potenza trasformativa dell'uomo di non distruggere le condizioni da cui essa stessa dipende.

L'intelligenza artificiale rende oggi particolarmente acuta questa questione. Promette di compensare limiti cognitivi reali e appartiene pienamente alla lunga storia della tecnica come risposta alla vulnerabilità. Ma la sua potenza non è immateriale: consuma energia e acqua, richiede infrastrutture concentrate nelle mani di pochi, può accrescere le capacità di controllo, creare nuove dipendenze cognitive e riorganizzare profondamente il lavoro. Proprio per questo rende più urgente la domanda su quale forma di limite possa mantenerla al servizio dell'umano e del mondo comune.

Siamo talmente immersi nella logica del superamento del primo limite che fatichiamo a riconoscere la necessità del secondo. La difficoltà è particolarmente forte nell'ambito ambientale. Qui le ragioni del limite esistono, sono sempre più solide, ma non sono sempre immediatamente percepite. Non sempre colleghiamo il comfort immediato al costo ambientale remoto. Raramente percepiamo il nesso tra ciò che consumiamo e ciò che viene degradato altrove.

Forse, allora, il secondo limite può entrare più facilmente nelle nostre vite dal punto di vista antropologico. Una tecnica senza misura non rende automaticamente tutti più liberi: può produrre grandi benefici e insieme nuove fragilità, accrescere la produttività ma anche l'insicurezza, promettere efficienza e generare esclusione.

TECNICA, ESSERI UMANI, RELAZIONI E SOCIETÀ

Qui il limite diventa più comprensibile, perché non riguarda soltanto l'ambiente come realtà distante. Riguarda noi. Riguarda il modo in cui la potenza tecnica



può riorganizzare le relazioni tra gli esseri umani. Una tecnica senza governo non trasforma soltanto la natura; trasforma anche la società. Decide chi è utile e chi è inutile, chi è efficiente e chi è inefficiente, chi è aggiornato e chi è superato, chi è compatibile con i nuovi sistemi e chi resta fuori.

E soprattutto nessuno può essere sicuro di restare sempre dalla parte giusta. Nessuno può essere certo di appartenere per sempre ai vincitori della potenza tecnica. Ognuno di noi può diventare, a un certo punto, troppo lento, anziano, fragile o poco produttivo rispetto ai criteri di un sistema. La fragilità che pensavamo di avere superato ritorna in altra forma. Non più soltanto come fragilità davanti alla natura, ma come fragilità davanti ai sistemi tecnici, economici e sociali che abbiamo costruito. L'uomo ha creato la tecnica per non essere abbandonato alla durezza del mondo naturale; ma ora rischia di trovarsi abbandonato alla durezza di apparati impersonali, nei quali ciò che non è efficiente, calcolabile, produttivo o funzionale può essere messo da parte.

Il limite non è il contrario della libertà. È la condizione perché la libertà non diventi privilegio di pochi

In questo senso, il secondo limite costituisce la difesa di ciò che, senza limite, diventa disponibile allo sfruttamento. Non riguarda soltanto la natura esterna all'uomo. Riguarda anche l'umano esposto alla logica della potenza. Riguarda tutti coloro che possono trovarsi dalla parte sbagliata della selezione tecnica, economica o sociale. Di qui può nascere una nuova comprensione del limite. Non come rinuncia punitiva, non come rifiuto della tecnica, ma come protezione della vulnerabilità. Allora il limite non è il contrario della libertà. È la condizione perché la libertà non diventi privilegio di pochi e abbandono di molti.

La tecnica ci ha insegnato a superare il limite per rendere il mondo più abitabile. Ora dobbiamo imparare a governare la potenza tecnica perché il mondo resti abitabile. Il primo limite ci ha spinti a diventare potenti. Il secondo deve insegnarci a restare davvero umani. ✔



Un impero cristiano. È la sostanza "teologica" del nazionalismo cristiano di cui Trump si fa interprete e sommo sacerdote, sostenuto da una pletora di predicatori, pastori, vescovi border line entrati nelle stanze del potere

PAOLO NASO
Docente emerito di Scienza politica alla Sapienza di Roma

La post-verità vi farà liberi Il nazionalismo cristiano Usa

Donald Trump ci ha abituato a una comunicazione estrema e iconografica. La sua immagine in abiti messianici o vestito di una tonaca bianca che richiama quella di un papa hanno fatto il giro del mondo. Così come l'ormai celebre raffigurazione cenacolare del Presidente attorniato da discepoli che invocano la benedizione divina sul suo operato. Più pop, l'immagine del Presidente che agita un'edizione speciale della Bibbia, la *God Bless the USA Bible*, affermando che quel libro dovrebbe essere presente nelle case di tutti gli americani. Decisamente splatter, il Presidente nella veste dello jedi vendicatore che rotea la sua spada laser; semplicemente di cattivo gusto, la statua d'oro del Presidente che campeggia in una piazza del Gaza Resort di sua immaginazione e progettazione.

Soprattutto in Europa queste immagini vengono archiviate con la benevolenza che si deve a una comunicazione estrema, priva di freni inibitori. Ma questo giudizio è sommario e non tiene conto del processo culturale e religioso che, almeno negli Usa, si è consolidato nell'era Trump. Tutte queste immagini, infatti, rimandano a una semantica religiosa che intende confermare l'America come una nazione "al cospetto di Dio", chiamata a un particolare ruolo nella comunità internazionale. "Una città sulla collina", come predicavano i padri pellegrini, che doveva risplendere per le sue virtù morali e spirituali, pena il decadimento della sua missione. E, se nell'800 il "destino manifesto" dell'America era l'espansione grazie all'acquisizione di nuovi territori e alla colonizzazione dell'Ovest, duecento anni dopo sembra essere un nuovo impero globale, che spazia dalla Groenlandia al Canada, da Cuba a Gaza. Un impero cristiano. È questa la sostanza "teologica" del nazionalismo cristiano di cui Trump si fa interprete e sommo sacerdote, sostenuto da una pletora di predicatori, pastori, vescovi border line, guaritori che sono ormai entrati nelle stanze del potere politico.

GLI INDICI DI UNA RIVOLUZIONE CULTURALE

È una rivoluzione che, come un fiume in piena, stravolge anche gli equilibri costituzionali, a iniziare da quelli codificati nel Primo emendamento della Costituzione americana che postula la separazione tra lo Stato e le confessioni religiose. Il Segretario del Dipartimento della Guerra che recita il Padre Nostro di fronte ai reparti militari schierati, la cancellazione delle norme federali che consentivano l'interruzione di gravidanza, l'esaltazione univoca delle radici cristiane – talora giudaico cristiane – dell'America, una rinnovata retorica islamofobica sono indici della rivoluzione culturale combattuta dai miliziani della Destra religiosa. Potremmo dire che con Trump si è conclusa la loro "lunga marcia" che, da fenomeno marginale ed essenzialmente spirituale, nel giro di poco più di cinquant'anni li ha portati ad essere la più consistente lobby politica che opera nelle stanze del potere di Washington.

Ancora oggi, quando il consenso politico a Trump è in netto declino, i maschi cristiani bianchi costituiscono lo zoccolo



più duro del popolo Maga (*Make America Great Again*). Sono in prevalenza evangelici ma, almeno sino agli attacchi che il Presidente ha mosso al papa "americano", ad essi si aggiungeva una consistente quota di cattolici. Del resto, sono cattolici i discepoli più accreditati a ereditare il ministero del Presidente: J. D. Vance, per scelta e con accurate motivazioni ampiamente rese pubbliche; Rubio per tradizione, sia pure segnata da qualche discontinuità.

Il nazionalismo cristiano ha una sua teologia che in gran parte coincide con un messaggio di prosperità dell'individuo e dalla nazione benedetti da Dio. In questa prospettiva, la povertà è un vizio, il segno di una caduta e di un fallimento anche morale e spirituale perché chi vive nella fede in Dio viene ripagato sia esistenzialmente che materialmente. È questo il messaggio al centro della predicazione di Paula White-Caine, la presidente del *Faith Office* che Trump ha prontamente costituito alla Casa Bianca. Basta sfogliare la sua ricca produzione bibliografica per cogliere il nesso tra fede e business, religione e danaro, spiritualità e fortuna finanziaria. Andando alla ricerca delle fonti bibliche di questa "teologia", troviamo qualche approssimativa citazione del termine "prosperità" e nulla di più: molto più evidente, invece, il debito che questa corrente religiosa ha nei confronti del "*positive thinking*" e della psicologia del self help nonché della retorica del "sogno americano" tradotto in un "miracolo" che aspetta ciascuno di noi.

Queste immagini rimandano a una semantica religiosa che intende confermare l'America come una nazione "al cospetto di Dio"

È questo il suo punto di forza: la capacità di presentare la fede cristiana come un'opportunità vincente nel percorso della vita, lasciando a ciascuno la libertà e la responsabilità di coglierla. Le grandi denominazioni mainline del protestantesimo americano, così come la Chiesa cattolica, non danno alcun credito a questa corrente teologica, assai debole nei suoi fondamenti biblici e cinica nelle conseguenze sociali ma assolutamente coerente con l'etica del capitalismo finanziario e tecnocratico che muove Trump e la sua amministrazione. Come è stato scritto è l'etica dell'*apprentice*, il fortunato show televisivo presentato da Trump in persona in cui il giudice sentenzia chi tra i concorrenti non meriti di fare parte di un'ideale squadra di manager e lo cacci dal set con la frase perentoria "you are fired", tu sei licenziato.

>>>

>>>

UNA RELIGIONE DEL CAPITALE CHE BENEDICE I RICCHI

In sintesi, il nazionalismo cristiano è una religione del capitale, che benedice i ricchi e rimprovera ai poveri di essere responsabili della loro condizione; la "buona notizia" che propugna è quella della prosperità di una nazione "al cospetto di Dio" che grazie alla sua fede e alla missione che compie nel mondo gode delle sue benedizioni. Il simbolo è una croce che non rimanda a un sacrificio ma all'identità di una nazione che rivendica le sue radici cristiane. La sua apocalittica comprende la guerra come una variabile non solo plausibile ma necessaria alla realizzazione di un piano di Dio che si concluderà con il ritorno del Messia.

Arriviamo così a un altro aspetto centrale del nazionalismo cristiano: il suo intreccio con il "sionismo cristiano". Anche questa si propone come una teologia che, attingendo alla rinfusa dai testi profetici, delinea una geopolitica biblica che possiamo così sintetizzare. Dio benedice Israele; l'Israele biblico è il fondamento del moderno Stato di Israele; l'essenza di Israele oggi coincide quindi con il progetto di Dio e i suoi confini ricalcano Eretz Israel, la terra d'Israele che comprende le alture del Golan, la Giudea e la Samaria – ciò che oggi si identifica con la Cisgiordania – e la striscia di Gaza; come l'Israele biblico anche il moderno Stato ebraico è circondato da nemici che vogliono la sua distruzione; tra di essi anche l'Anticristo, che però si presenta come un uomo di pace mentre i realtà intende conquistare il mondo; dopo una serie di segnali inviati da Dio per segnalare che il tempo presente è arrivato a conclusione, lo scontro finale (Harmagedon) sarà inevitabile e in esso si contrapporranno le forze del Bene – la comunità dei veri cristiani e i loro alleati ebrei – e quelle del Male; la battaglia sarà globale e si concluderà con la vittoria delle forze del Bene, che aprirà la strada al ritorno del Messia sulla terra e renderà possibile la costruzione del suo Regno.

È questo il suo punto di forza: la capacità di presentare la fede cristiana come un'opportunità vincente nel percorso della vita

DAI SERMONI DOMENICALI A STRATEGIA POLITICA

Questo schema apocalittico ha una lunga storia che nasce nell'800 con il teologo John N. Darby ma è stato ripreso dalle correnti del fondamentalismo *evangelical* che si sono rafforzate all'inizio del secolo scorso, diventando popolari negli anni della Guerra Fredda e ritrovando nuovo vigore a seguito degli attentati dell'11 settembre del 2001. In questo lungo arco di tempo la geopolitica biblica del fondamentalismo evangelical – il mondo cattolico è appena sfiorato dal sionismo cristiano – ha cambiato natura e consistenza: da concetto biblico espresso nei sermoni domenicale e dichiarato nelle campagne evangelistiche, è diventato una strategia politica in senso stretto, chiave interpretativa del ruolo che gli Usa devono avere nello scenario mediorientale. L'alleanza con Israele, in questa prospettiva, non è frutto di un calcolo geopolitico e militare ma si configura come mandato per assecondare il piano di Dio in vista della creazione del suo Regno. Diventa, insomma, un assoluto teologico, indiscutibile e carico di corollari operativi. Il sostegno a Israele si concretizza in raccolte di fondi per la colonizzazione dei territori palestinesi, nel lobbying politico per l'esclusivo controllo israeliano di Gerusalemme e del territorio circostante, in campagne informative a favore di Israele e delle sue politiche.



Autorevolissimi membri dell'Amministrazione Trump, a iniziare dal segretario alla Guerra Pete Hegseth, fanno esplicitamente riferimento al sionismo cristiano e lo stesso Presidente ha più volte espresso il suo sostegno alle varie sigle in cui si articola: tra le altre i *Christian United for Israel* e la *International Christian Embassy of Jerusalem* che, annualmente, organizza una grande celebrazione in occasione della festa ebraica "delle capanne" in cui si ringrazia l'Eterno per il raccolto. Una fragile "capanna" che ricorda la precarietà della vita nel deserto è quindi il simbolo di questa festa, molto popolare. I sionisti cristiani, però, ne reinterpretano il senso facendo della capanna un avamposto coloniale nei "territori" che, a loro avviso, biblicamente spettano allo Stato di Israele.

L'alleanza con Israele non è frutto di un calcolo geopolitico e militare ma si configura come mandato per assecondare il piano di Dio

In Europa è di difficile comprensione una versione così complessa del nazionalismo cristiano. Abituati all'uso politico della religione, fatichiamo a comprendere uno sviluppo così articolato e, almeno nelle intenzioni, ancorato al fondamentalismo biblico e cioè a un'interpretazione letteralistica e priva di contestualizzazione delle Scritture. In un continente ampiamente secolarizzato fatichiamo anche a capire come il fattore "R" della religione possa ancora avere un'influenza così rilevante sul piano dei comportamenti e delle scelte politiche. Eppure, lo sforzo va fatto, perché il nazionalismo cristiano sta erodendo i pilastri della democrazia liberale e quindi anche degli assetti politici europei. I teorici del trumpismo fanno disinvoltamente uso della categoria di post-liberalismo, delineando un progetto culturale che rinnega le forme parlamentari e i meccanismi di bilanciamento dei poteri che ad esse si collegano. In questo disegno, il nazionalismo cristiano è un potente vettore ideologico. Gli attacchi alla stampa, alle opposizioni, ai diritti delle minoranze si collocano in questo disegno autoritario che non esita a strumentalizzare la tradizione evangelica. È un ambizioso progetto culturale al quale ha aderito con piena convinzione l'oligarchia tecnocratica che si candida a governare l'America. ✔



Ripercorriamo le tappe della biografia del Poverello: una santità che parla al nostro tempo. Nella valorizzazione del laicato e della realtà femminile, in particolare, riconosciamo uno degli aspetti di attualità del suo messaggio

MAURIZIO FAGGIONI
Assistente ecclesiastico nazionale del Meic

La *mirabil vita* di Francesco Fede, povertà e Vangelo

San Francesco morì la sera del 3 ottobre 1226, otto secoli fa. L'ottavo centenario è occasione per tornare a guardare al Poverello di Assisi e a riscoprirne il messaggio.

San Francesco è un santo dai mille volti e nel fluire del tempo si sono susseguite letture diverse. Se il Medio Evo accentuava il suo fervente richiamo alla vita evangelica e al rinnovamento della Chiesa, la spiritualità del '600, dopo il Concilio di Trento, vide in lui il mistico e l'asceta. Se i Romantici dell'800 accentuarono la sensibilità fanciullesca del giullare di Dio, la sua semplicità trasognata, la sua immersione panica nella natura, la rilettura fattane in prospettiva protestante e in ambienti cattolici progressisti ha riconosciuto in lui il profeta di una Chiesa povera e di un cristianesimo spogliato di arroganza e di potere mondano. Nel nostro tempo Francesco è diventato l'antesignano dei nostri ideali, del pacifismo, del pauperismo, dell'ecologismo, del dialogo interreligioso, della fraternità universale.

Ma chi è, chi fu Francesco? Questa domanda fu sempre presente anche in lui. All'inizio del suo percorso di conversione chiedeva al Crocifisso che lo guardava a San Damiano, con i suoi occhi grandi e spalancati, di illuminare le tenebre del suo cuore e negli ultimi anni, alla Verna, i compagni lo sentivano piangere e pregare da solo nel bosco chiedendo: «Chi sei tu, dolcissimo Iddio mio? E chi sono io?». Nella ricerca mai esaurita del volto vero di Dio e della verità del proprio volto credo stia il segreto di san Francesco. In questo intervento vorremmo ripercorrere, a volo d'uccello, la "mirabil vita" di Francesco, come dice Dante nell'undicesimo canto del Paradiso, e mostrarne alcuni aspetti più sintonici con la nostra sensibilità.

Nella ricerca mai esaurita del volto vero di Dio e della verità del proprio volto credo stia il segreto di san Francesco

L'INCONTRO CON IL LEBBROSO, LA SVOLTA A SAN DAMIANO

Come è ben noto, Francesco era il figlio di un ricco mercante di Assisi, Pietro di Bernardone, il quale viaggiava fra Italia e Francia per un redditizio commercio di stoffe. La madre era la nobile provenzale Pica de Bourlemont. Francesco nacque nel 1181 in una situazione di privilegio. Non era un uomo fisicamente appariscente, ma era brillante, abile negli affari, intelligente, raffinato. Neppure l'anno di carcere a Perugia, dopo che nel 1202 era stato preso prigioniero in una delle tante guerre tra Assisi e Perugia, riuscì a spegnere la sua gioia di vivere. Dopo la liberazione, pagata dal padre con un riscatto esorbitante, e dopo una lunga malattia, prese forma in lui il sogno di diventare cavaliere, come i crociati, come i leggendari cavalieri della Tavola rotonda. Si mise in viaggio per la Puglia per mettersi al seguito di Gualtiero di Brienne, ma a Spoleto un sogno lo turbò profondamente e lui tornò indietro.

A questo punto – era la primavera del 1205 – accadde qualcosa in Francesco.



Non sappiamo esattamente quale fu il travaglio perché mai egli lo confidò ad alcuno, geloso com'era del segreto del Signore, ma nel *Testamento* che dettò ai frati poco prima di morire ci racconta quale fu l'inizio della sua conversione. Il Signore lo spinse dove mai sarebbe andato, al servizio dei lebbrosi. Per il giovane Francesco i lebbrosi rappresentavano il laro oscuro e amaro dell'esistenza, tanto che il solo vederli da lontano lo disgustava, ma stando tra loro qualcosa cambiò dentro di lui e quello che prima era amaro – egli racconta - «si cambiò in dolcezza di anima e di corpo». L'amore per il lebbroso lo preparò al grande incontro. Stava pregando nella chiesetta di San Damiano davanti al Cristo che lì era raffigurato trafitto, con il sangue che sgorgava vermiglio dalle mani, dai piedi e dal costato, ma, allo stesso tempo, con i grandi occhi spalancati, trionfante e splendente di gloria. Pregava e chiedeva luce, chiedeva la fede, la speranza e la carità, chiedeva i doni dello Spirito, chiedeva di mettere in pratica il comando dell'amore. Il Signore alla fine rispose, dicendo: «Francesco, va' e ripara la mia Casa che, come vedi è tutta in rovina».

Inebriato della scoperta di Dio, andò nella bottega del padre, prese panni costosissimi e andò a venderli al mercato di Foligno. Poi portò il ricavato al povero sacerdote che stava in San Damiano, chiedendogli di poter dimorare con lui e dicendogli di usare i soldi per i poveri e per il restauro della chiesetta. L'ira del padre fu terribile e clamoroso lo scherno della città. Dopo averlo riempito di botte e rinchiuso per un po' in un sottoscala buio della casa, alla fine Pietro trascinò il figlio davanti al vescovo perché rinunciasse ad ogni bene familiare. Francesco non oppose resistenza e, nell'inverno del 1206, davanti al vescovo Guido, consegnò al padre persino i vestiti, scegliendo per sempre la povertà e la fiducia in Colui che nutre gli uccelli del cielo e riveste di splendore i gigli dei campi.

PREDICAVA PENITENZA, CONVERSIONE E PACE

Due anni più tardi, doveva essere il febbraio del 1208, mentre si trovava a Santa Maria degli Angeli, ricevette una definitiva rivelazione sulla sua vocazione. Si leggeva in quel giorno il vangelo della missione degli apostoli, inviati da Gesù a predicare il Vangelo senza oro, né argento, né calzari, né bastone. Francesco, ispirato dallo Spirito, esclamò: «Questo voglio, questo chiedo, questo bramo fare con tutto il cuore». Iniziò a predicare la penitenza, la conversione e la pace. «La sua parola – scrive il suo primo biografo, fra Tommaso – era come fuoco bruciante, penetrava nell'intimo dei cuori». Cominciarono a unirsi a lui altri giovani uomini attratti dal Vangelo come era vissuto da Francesco, in povertà

>>>

>>> e letizia. Ed ecco che il primo compagno, Bernardo di Quintavalle, si scalza e veste il ruvido saio e, dopo Bernardo, «scalzasi Egidio, scalzasi Silvestro dietro allo sposo, sì la sposa piace». La sposa è madonna Povertà e lo sposo è Francesco come si legge nella *Commedia*. La loro *Regola* sarebbe stata il Vangelo, semplicemente il Vangelo, e papa Innocenzo III, dopo un'iniziale perplessità, l'approvò a voce. Da un pugno di straccioni prendeva inizio quello che in pochi anni sarebbe diventato un movimento travolgente per tutta la cristianità. Si facevano chiamare Frati Minori: *frati* perché volevano essere fratelli di tutti e *minori* perché avevano scelto la condizione sociale ed ecclesiale più marginale. La loro vita era caratterizzata da uno stile genuinamente povero e dall'apertura a una fraternità senza confini. Emblematico il rapporto di Francesco con l'islam. Sappiamo che, verso la metà del VII secolo, gli Arabi avevano strappato la Palestina all'Impero d'Oriente e dalla fine dell'XI secolo i cristiani cercavano di liberare i Luoghi santi. Mosso dalla sua ansia di evangelizzazione Francesco, nel 1219, riuscì a raggiungere la Terra Santa mentre era in corso la quinta crociata. Mentre la cristianità del suo tempo pensava di piegare l'islam con le armi, Francesco decise di annunciare il Vangelo come profeta disarmato. Forte solo della sua fede, chiese e ottenne di incontrare il Sultano d'Egitto in un dialogo di cui oggi più che mai cogliamo il valore.

Cominciarono a unirsi a lui altri giovani uomini attratti dal Vangelo come era vissuto da Francesco, in povertà e letizia

Un evento inatteso aveva intanto illuminato la storia di Francesco e del suo Ordine. La notte delle Palme del 1212, Chiara, figlia del conte Favarone di Offreduccio, fuggiva di casa per iniziare, sulla scia di Francesco, una inedita esperienza di vita consacrata. Chiara era molto più giovane di Francesco, essendo nata nel 1194, ed era poco più che una bambina ai tempi della conversione del Poverello. Era diciottenne, invece, quando suo cugino Rufino che si era unito al gruppo dei primi compagni parlò di lei a Francesco. Si incontrarono più volte e Francesco la esortava a lasciare il mondo e a seguire Cristo nella via della povertà. La notte delle Palme Chiara fuggì di casa e poco dopo fuggì la sorella Agnese e, dopo di loro, altre fanciulle di Assisi, dando vita a una comunità di Sorelle povere a San Damiano, primo nucleo di quello che sarà il secondo Ordine francescano.

CRESCITA TUMULTUOSA DEL MOVIMENTO FRANCESCANO

In quegli stessi anni prendeva forma anche il cosiddetto Terz'ordine, terzo dopo il primo ordine, dei Frati, e il secondo ordine, delle Clarisse. Alcuni laici come Jacopa dei Settesogli di Roma e Lucchesio con sua moglie Bona di Poggibonsi chiesero a Francesco di poter vivere il suo ideale restando nel mondo e portando nel quotidiano il profumo del Vangelo. In questa valorizzazione del laicato e della realtà femminile, in particolare, riconosciamo uno degli aspetti di attualità del messaggio di Francesco.

Il movimento francescano cresceva con velocità stupefacente, come se la Chiesa fosse stata in attesa di qualcuno che riproponesse il Vangelo del Signore ed ora, finalmente, l'avesse trovato. Però, proprio a motivo della crescita tumultuosa, l'ordine dei Frati diventava sempre meno governabile e lo stesso Francesco cominciò a conoscere incomprensione, delusione, smarrimento. Era giunto il tempo della spogliazione definitiva e l'ultimo tratto del suo cammino spirituale. A Fonte Colombo, all'inizio del 1223, compose la *Regola* e così consegnava il suo carisma nelle mani della Chiesa. A Greccio, nella notte di Natale del 1223, volle rivivere e vedere con i suoi occhi la povertà del Bambino di Betlemme e immergersi nel mistero della sua



incarnazione. Alla Verna, nel settembre del 1224, nell'estasi dell'amore redentore, fu segnato dai segni della Passione, diventando un'icona vivente di Cristo. Nell'inverno del 1225, giunse a San Damiano, dove Chiara viveva con le Sorelle, nascosta nel silenzio. Le stimmate lo straziavano, penitenze e malattie lo avevano portato allo sfinimento, la malattia agli occhi contratta in Oriente gli impediva persino di sostenere la luce del fuoco e nell'anima c'era tanta angoscia. Dopo una notte terribile, riconsegnò al Signore ogni sua opera e perfino sé stesso, come il Cristo sulla Croce. Allora nel suo animo tormentato si fece strada la certezza del Regno, perché il dolore abbracciato per amore è la Pasqua della vita.

Dopo quella notte drammatica e quella rivelazione consolante, dalle labbra di Francesco sgorgò il *Cantico delle Creature*. Nel *Cantico,* l'uomo redento, unito totalmente a Cristo, può pregare il Padre e lodarlo per le sue opere e attraverso le sue opere. Accordando le corde dell'anima al diapason dell'universo, l'uomo è fatto voce di ogni creatura e come un sacerdote innalza a Dio il canto di lode per la sua Creazione. Il *Cantico* non è un semplice manifesto ecologico perché qui c'è uno sguardo di fede che riconosce nelle creature fratelli e sorelle, tutti usciti dalla mano di un solo Padre, uno sguardo che riveste il mondo di luce e di bellezza. Qui c'è un cuore convertito, purificato da quell'atteggiamento predatorio e distruttivo che l'uomo fino ad oggi ha sempre vissuto nei confronti della natura.

Nel Cantico, l'uomo redento, unito a Cristo, può pregare il Padre e lodarlo per le sue opere e attraverso le sue opere

L'ultima lassa del *Cantico* fu composta in prossimità della morte e loda il Signore «per sora nostra, morte corporale». La sua carne si andava disfacendo, ma la sua anima affrettava il passo verso il grande incontro. Il 3 ottobre, al tramonto del giorno, morì a Santa Maria degli Angeli, circondato dall'amore e dalla venerazione dei fratelli. Fu un transito dalla Terra al Cielo. «Francesco umile e povero – canta la liturgia – entra ricco nel Regno dei Cieli».

Oggi come ieri, san Francesco sia per tutti noi promessa e speranza di una umanità finalmente pacificata, concorde, fraterna. ✔



Coscienza propone l'intervento dello storico tenuto in apertura del Convegno nazionale del Meic a Firenze, intitolato Per un'Europa libera e forte! *(6 dicembre 2025). Il testo è stato trascritto da Maria Teresa Gino*

LUIGI MASCILLI MIGLIORINI — Storico dell'età moderna, Accademico dei Lincei

Europa e Mediterraneo: un passato nel presente

Torniamo all'inizio del Medioevo, al 732 dopo Cristo, alla vigilia della battaglia di Poitiers, scontro significativo nell'avanzata del mondo arabo/islamico, che aveva raggiunto la penisola iberica, superato i Pirenei e si accingeva a creare condizioni sociali completamente nuove, soprattutto in Spagna e Portogallo. La "vigilia di Poitiers" è narrata da un cronachista del tempo il quale, convinto che la famosa battaglia dell'indomani avrebbe segnato un vero e proprio "scontro di civiltà", scrive per mostrare il confronto tra due mondi e due realtà.

Gli avversari sono gli "infedeli", gli "arabi", i "musulmani", ma quando si accinge a definire i "suoi", tentenna tra due o tre nomi. Avrebbe potuto usare una parola antica: "Latini", che richiamava però una realtà già lontana nel tempo e fragile nel ricordo. Avrebbe potuto dirli "Franchi", poiché in realtà quelli avevano messo in campo le forze necessarie alla guerra, ma forse il temine gli sembrò immiserente rispetto al "mondo islamico", alla grande congerie di nemici.

Deve aver pensato a lungo, prima di scrivere questa frase: «*Prospiciunt Europeenses Araba tentoria ordinata*» (gli Europei fronteggiano gli ordinati accampamenti arabi), ma con la parola *Europeenses* il cronachista della battaglia di Poitiers celebra il nostro battesimo! Esattamente come un secolo prima Isidoro di Siviglia aveva battezzato il Mediterraneo in forma sostantivata, individuandolo come quella precisa distesa d'acqua e non solo quale aggettivo atto a definire un qualunque mare tra terre, come s'usa fino al tardo Cinquecento.

La differenza è che il cronachista di Poitiers battezza degli abitanti, non un luogo.

Possiamo chiederci dunque: esisteva già l'Europa? Esisteva nella mitologia, esisteva nella percezione dell'Occidente nordico... ma non esisteva ancora di fatto.

E possiamo dire che sia esistita dopo? È esistita certo come sistema valoriale, nel quale il cristianesimo è uno dei collanti fondamentali. Ma gli *Europeenses* nascono in un'Europa che ancora non esiste e per giunta con una torsione identitaria definita: l'abbandono dell'antico, le spalle al Mediterraneo, il superamento della Grecia.

> **Il nostro "europei" ci viene dato prima ancora di possedere una casa. Esperienza che noi italiani comprendiamo meglio di altri**

Insomma, il nostro nome ci viene dato prima ancora di possedere una casa. Esperienza che peraltro noi italiani comprendiamo meglio di altri, avendo vissuto ed essendo stati riconosciuti come tali, ben prima che l'Italia propriamente detta esistesse. Anche il principe di Metternich non si spiegava come mai esistessero gli italiani, esistesse una civiltà italiana, ma l'Italia non avesse ancora una traduzione politica.

Gli Europei erano in una condizione simile. La *Res publica Christiana* incarna l'Europa cristiana, la *République des Lettres* incarna l'Europa dei Lumi, momenti diver-

La locandina del convegno nazionale Meic che si è svolto a Firenze il 6 dicembre 2025

si di solidificazioni intellettuali che tuttavia restituiscono non solo una realtà culturale, ma anche la percezione di una dinamica economica e di una circolazione accentuata di persone e di popoli, i quali peraltro stavano già insieme, in tempi in cui si circolava senza passaporti e senza frontiere.

DUE POLI POLITICI: EGEMONIA/EQUILIBRIO

I tentativi politici di costruire l'Europa hanno giocato nella storia attorno a due poli opposti: egemonia/equilibrio. Egemonia quando l'unico modo per costruire la casa degli Europei è parso quello di avere una grande forza capace di imporsi sugli altri: è l'esperienza di Carlo V, il cui Sacro Romano Impero germanico naufraga nelle guerre di religione; è il tentativo di Napoleone, che costruisce un'egemonia sulla base della Rivoluzione francese e fa di Parigi il cuore dell'Europa; è la situazione più orribile e più nefasta di tutte, realizzata dalla Germania nazista, che nasce sulle sofferenze già evidenti dell'Europa ottocentesca, negli anni del suo declino rispetto agli Stati Uniti e all'Unione sovietica. Per questo ad alcuni, anche eccellenti, intellettuali, quasi accecati e tormentati dall'idea della fine dell'Europa, di un destino che già allora sembra inesorabile, il nazismo riuscirà persino a sembrare un momento di riscossa del progetto europeo. Questi tentativi di egemonia sono tutti naufragati.

L'altro polo è quello dell'equilibrio: Westfalia, con la pace di metà del Seicento, chiude il periodo delle guerre di religione; Vienna del 1814-15 mette fine a quei movimenti tellurici della politica, che furono la Rivoluzione e Napoleone, e costruisce un secolo più o meno di pace; Versailles non riesce a ricomporre l'equilibrio sperato dopo la Prima guerra mondiale. In questi tentativi, l'Europa politica sembra rappresentarsi nella storia non tanto attraverso un progetto unitario, ma attraverso l'idea di tenere un equilibrio tra diversi soggetti politici esistenti, con pesi e contrappesi.



È solo a partire dal 1957 che si cerca l'equilibrio in un soggetto politico unitario che poi sarà l'Unione europea. Noi, ancora oggi, stiamo cercando di costruire un soggetto unico a partire dalla nozione di equilibrio e questo già dà la misura della complessità: la storia non ci ha mai regalato qualcosa del genere e i motivi per i quali il progetto continua a non andare avanti sono, tutto sommato, quelli benefici, legati al fatto che nessun paese nell'Europa di oggi, neppure la Germania nel momento del suo maggiore sviluppo, né la Francia nel suo maggiore sogno di *grandeur* hanno immaginato di imporre una egemonia nella costruzione dell'Unione.

Molte volte si è parlato dell'asse franco-renano, ma poi di fatto attorno ad esso si è sviluppata una galassia sempre più vasta e complessa. Nella nostra Europa molto occidentale, dopo l'allargamento degli inizi del XXI secolo, è intervenuta una "terza Europa" – come l'avrebbe definita Henri Pirenne – che ha portato a tutti il proprio della sua

>>>

>>> storia, della sua religione, delle sue forme di vita: l'Europa oltre la Germania – forse l'avevamo trascurato – è quella estesa pianura in cui è difficile trovare confini, in cui non si può credere che la Russia non sia un soggetto interno con il quale interloquire. L'Europa non ha confini evidenti ad Oriente, né nel tempo, né nello spazio: gli equilibri ad est, quali si erano determinati e poi rotti nello spazio di almeno un millennio, dal pieno Medioevo, nel tempo del Granducato di Lituania, sono stati riportati dentro l'Europa di oggi e sono molto difficili da districare.

I GIOVANI E LA LORO *CASA EUROPA*

E tuttavia, tornando a Poitiers, dobbiamo sapere che gli Europei sono sempre esistiti: di fronte al nostro pessimismo sul quadro attuale di questa Europa, di fronte al nostro insistere doveroso su tutti i meccanismi che non funzionano (il voto all'unanimità, la rappresentanza parlamentare che affanna, una cittadinanza scritta sui nostri passaporti, ma flebile nelle narrazioni nazionali...) non dobbiamo dimenticare gli *Europeenses*, soprattutto i più giovani, i quali si stanno abituando ad avere una *Casa Europa* che, al di là del passaporto, al di là di Schengen e dell'euro, non sembra avere altre visibili divisioni, altre mura e stanze. Poco alla volta, le giovani generazioni abitano l'Europa con una disinvoltura che era assolutamente imprevedibile dalle precedenti generazioni e lo fanno con una percezione dello spazio un po' "naif". Quando insegnavo a Napoli Storia del Mediterraneo, chiedevo agli studenti se si sentissero più Europei o più Mediterranei e la gran parte rispondeva: "Mediterranei". Per via del sole, per il clima dolce, per la simpatia reciproca, per la gastronomia, ma soprattutto perché nel Mediterraneo Napoli, l'Italia, non doveva "entrare", come in Europa, al contrario eravamo padroni di casa. Ma questa percezione è cambiata via via che le questioni nel Mediterraneo sono diventate molto più crudeli: una donna si sente meglio tutelata nel sistema dei diritti europei, le condizioni dell'espressione della libertà individuale e le forme della libera espressione religiosa fanno sentire gli studenti più a casa loro a Dusseldorf o a Helsinki, che a Rabat o a Tunisi.

La società europea ha oggi normazioni di diritto, che stanno sostituendo il sogno – ormai tramontato – della Costituzione europea, il cui fallimento qualcosa deve però insegnarci. Non è detto che una comunità politica debba nascere attorno a un processo di costituzione: i partiti sono una formazione otto-novecentesca, il costituzionalismo è una giusta passione del XIX e in parte del XX secolo, a cui alcuni, ad esempio gli inglesi, si sono sempre sottratti. Insomma, non è detto che i nostri diritti e doveri debbano essere espressi con la puntualità di un sistema costituzionale rigido, con una proclamazione di principi, in una cornice valoriale originaria (con tutti i problemi che essa crea: "Cosa ci mettiamo dentro? Cosa vi lasciamo fuori? Come lo diciamo?"...). Il sistema dei diritti e dei doveri degli *Europeenses* esiste perché le pratiche della vita quotidiana lo impongono, non esiste solo nel diritto pubblico o nel diritto costituzionale – dove anzi latita –, ma esiste perché due giovani che fanno l'Erasmus a Barcellona, di cui uno è italiano, l'altro polacco, decidono di sposarsi a Barcellona, hanno un figlio in Spagna, ma poi il lavoro li porta a Berlino e qui acquistano casa, possono decidere di lavorare da casa o stare in un'altra parte d'Europa solo per alcuni mesi all'anno e, anche per questo, sentono necessaria l'osmosi dei mezzi di trasporto, in una realtà come quella contemporanea, in cui lo spazio si misura col tempo necessario a percorrerlo e con quello che si trova nei posti raggiunti

Le giovani generazioni abitano l'Europa con una disinvoltura che era assolutamente imprevedibile dalle precedenti generazioni



alla fine di un viaggio. Quale diritto privato governa tutto il loro sistema di relazioni? Un diritto nazionale? Di quale nazione? Si possono avere diverse appartenenze nazionali nello stesso nucleo familiare! E quali i diritti e i doveri nel caso di scioglimento del matrimonio? O di successione? Stiamo costruendo e dobbiamo costruire una casa con tanti pilastri: i diritti, certo, ma anche il sistema di formazione (non dovremmo, ad esempio, accontentarci delle glorie dell'Erasmus, ma rafforzare il riconoscimento dei titoli di studio). Il perno della nostra azione dovrebbero essere le giovani generazioni che vivono vivacemente il mutamento e che esprimono tanta capacità di abitare l'Europa spontaneamente. La battaglia politica, che pure è necessaria, non ci indurisca nelle sconfitte e non ci faccia dimenticare – a furia di guardare ai termini strettamente politici – di dover accudire la realtà di questa società europea composta dai nostri figli e nipoti e in parte anche da noi stessi.

Stiamo costruendo e dobbiamo costruire una casa con tanti pilastri: i diritti, certo, ma anche il sistema di formazione

COSTRUIRE SUI DUBBI, ABBASSARE LE BARRIERE

A volte, pensando ai giovani, richiamiamo la disaffezione alla politica, sulle cui forme, che non sanno ancora rinnovare, nutrono perplessità; critichiamo le incertezze che hanno su sé stessi e sulle nostre certezze: i loro dubbi che nella storia dell'Europa vi siano le più alte punte della civiltà (anche la storiografia della *global history* lo fa) e persino i dubbi sulla "nostra" scienza; le loro passioni per le religioni orientali; i loro gusti vaporosi; la loro distribuzione tra tempo libero e tempo occupato, diversa dalla nostra... Ma invece dobbiamo insistere sul nostro essere Venere, sulla nostra saggezza intuitiva, sul desiderio di pace che ha reso i *boomers* una delle poche generazioni senza guerra nella storia e che anima ancor più le nuove generazioni, opponendoci, con il pacifismo, alla militarizzazione tipica dei nazionalismi, perché abbiamo il diritto di ammonire il mondo di ciò che abbiamo sofferto e vissuto, per evitare che soffrano altri. E dobbiamo insistere sul diritto internazionale...

I giovani dubitano: ma chi sono i veri Europei? Quelli che hanno sempre certezze o quelli che hanno sempre dubitato? Certo ci serve costruire sistemi valoriali, ma dobbiamo costruirli proprio sul dubbio, come Cartesio, l'Illuminismo e la nostra storia dell'Ottocento ci insegnano. Non consentiremo mai a un barchino venuto dalla Libia di sbarcare tra noi, se non avremo il dubbio che non ci stanno portando solo forza lavoro, ma anche altre idee, nuove proposte, altri modi di vivere, altre soluzioni per le nostre stesse certezze sgretolate, altre cose da dirci che noi non abbiamo ancora compreso.

Guardiamo allora agli *Europeenses*, ai giovani d'Europa, mettiamoci nella condizione di essere sulla frontiera delle loro vite, che andranno avanti! ✔

leggere vedere as

Il magistero sociale dei papi Benedetto, Francesco e Leone

Attingendo da «qualche elemento fondamentale del ricchissimo magistero sociale» di Benedetto XVI, Francesco e Leone XIV sui poveri, Guido Campanini offre spunti di riflessione, «principi per pensare, criteri per discernere e giudicare, orientamenti concreti per agire» su una realtà che, come scrive papa Bergoglio nella *Fratelli tutti*, «la nostra civiltà sembra aver dimenticato, o quantomeno ha molta voglia di dimenticare».

Nel presentare il suo lavoro, che si pone in continuità con «l'ingiustizia che m'accende il sangue...» nel quale aveva ripercorso i primi cento anni del magistero sociale della Chiesa (1891-1991), l'autore fa due precisazioni. La prima è che «i singoli capitoli del saggio solo in piccola misura fanno riferimento all'attività di docente presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose dell'Emilia; la gran parte di essi, e segnatamente quelli relativi al magistero di Francesco e di Leone XIV, sono nati in occasioni non accademiche, ma ecclesiali: conferenze o lezioni tenute presso parrocchie o associazioni». La seconda «e più profonda ragione, che distingue questo lavoro dal precedente», è che «non ha e non può avere pretese di scientificità e di esaustività» perché «mai come con Francesco il magistero della Chiesa è risultato sempre e fondamentalmente, e non accidentalmente, magistero sociale; mai come con questo pontefice recentemente scomparso la storia, la realtà, e in particolare "il grido dei poveri", sono il "luogo teologico" dove vivere e annunciare, nel nostro tempo, il Vangelo di Gesù». E anche papa Prevost, ricorda Campanini, «nei primi mesi di pontificato è sembrato continuare speditamente sulla medesima strada percorsa dal predecessore»; lo ha ribadito bene nella *Magnifica humanitas*.

Guido Campanini
NON DIMENTICARTI I POVERI...
(Effatà)



Nella lettera enciclica sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale, promulga nel 135° anniversario della *Rerum novarum* e a cui *Coscienza 1-2026* ha dedicato ampio spazio, l'attuale Pontefice ha aggiunto la sua voce al «patrimonio di saggezza» della Dottrina sociale ricordando che essa «ci aiuta a leggere con lucidità le sfide del presente, individuando percorsi adeguati per vivere una testimonianza cristiana limpida, con gioia e al servizio del mondo».

Il libro è strutturato in sei capitoli. Il primo è dedicato «al rapporto fra carità e giustizia così come delineato in due documenti di Benedetto XVI» in cui Campanini si sofferma su «questa tematica centrale di tutta la storia del magistero sociale» che papa Ratzinger ha chiarito in modo definitivo spiegando perché la «persistente dialettica fra giustizia e carità» sono «entrambe necessarie per la vita della Chiesa e del mondo». I successivi tre, «Ambiente, natura, creazione:

Se volete suggerire un libro, un film, un album, un museo, una bellezza da visitare, inviate la vostra segnalazione a coscienza@meic.net

Bruno Bignami

DARE UN'ANIMA ALLA POLITICA

(San Paolo)



Attingendo alla Dottrina sociale della Chiesa e dal Magistero, il docente di Teologia morale affronta il tema del «legame tra la spiritualità e la politica».
Nella prima parte Bignami riflette sulla fraternità come paradigma politico; ripercorre l'insegnamento dei Papi dalla Rerum novarum a Fratelli tutti; si sofferma sul rapporto tra spiritualità e politica. Nella seconda sono presentate figure di cattolici impegnati in politica: uomini e donne che sono stati capaci di dare davvero un'anima al loro agire politico: Tina Anselmi, Maria Eletta Martini («le loro testimonianze vanno raccolte per la forma di laicità politica che hanno saputo esprimere nella fede»), Giuseppe Dossetti («ha saputo sempre esprimere cristianamente la sua laicità politica»), Giorgio La Pira (ha testimoniato l'amore cristiano «nelle diverse forme di servizio alla gente: carità, cultura, politica, pace») e David Sassoli (ha dato «un'anima alla politica da laico innamorato del Vangelo»). *(T.C.)*

Luigino Bruni

IL CAMPO DEI MIRACOLI

(Marsilio)



Dialogando con le opere di Dante, Boccaccio, Shakespeare, Verga, Camus, Collodi, De Amicis, Hugo e alcuni Libri dell'Antico Testamento, Luigino Bruni esplora i legami tra letteratura ed economia per «riflettere sul delicato passaggio dall'epoca del lavoro a quella del consumo».
Il percorso proposto dal docente di Economia politica si snoda in quattro tappe: in due «rintraccia fenomeni e concetti» dell'economia di mercato rileggendo la *Divina Commedia*, il *Decameron*, *Il mercante di Venezia*, *La roba*, *Il mito di Sisifo*, *Cuore*, *I miserabili*; in un'altra intreccia le tematiche economiche «con argomenti di carattere prettamente sociale, etico e spirituale» dialogando con Pinocchio; nell'ultima si sofferma su alcuni «punti di contatto tra la letteratura biblica e la grande letteratura» per condividere «con i lettori la bellezza di qualche brano tratto dai salmi, da Isaia e da Qoèlet». *(T.C.)*

riflessioni sulla Laudato si'», «Verso il secolo della fraternità? L'enciclica Fratelli tutti», «Verità, giustizia, perdono, riconciliazione: i pilastri della pace secondo la Fratelli tutti» scandagliano il ricchissimo insegnamento di papa Francesco. Ne «L'amore per i poveri da Francesco a Leone XIV» il docente analizza i contenuti dell'esortazione apostolica *Dilexi te* firmata da Leone XIV ma in gran parte frutto del suo predecessore. Infine, riporta l'appendice «un breve epitaffio scritto di getto il giorno del funerale di Francesco», omaggio dell'autore «a un Papa che ha cambiato il modo di pensare e di vivere la Chiesa». ✔

Tino Cobianchi



Con il tuo 5 per mille ad Amici del MEIC o con un lascito testamentario aiuti il MEIC a crescere e a fare grandi cose

AMICIdelMEIC

AMICI DEL MEIC - ETS
Via della Conciliazione 1, 00193 Roma
tel. 06.6861867 - amicidelmeic@gmail.com

Sostenere le attività del **MEIC** oggi è ancora più facile.
È sufficiente un semplice gesto.

Puoi destinare il 5 per mille dell'Irpef ad
AMICI DEL MEIC,
indicando nell'apposito spazio della tua dichiarazione dei redditi il codice fiscale
97981590587.

Grazie all'Associazione di Promozione Sociale **AMICI DEL MEIC - ETS** puoi supportare il MEIC anche disponendo a suo favore un **lascito testamentario**, oppure con un **contributo liberale** (deducibile o detraibile secondo le normative vigenti) o semplicemente versando la **quota annuale** di adesione di € 10 e comunicando i tuoi dati (cognome, nome, telefono, mail, indirizzo) via mail a: amicidelmeic@gmail.com. Per contribuire subito esegui un bonifico bancario intestato a: **APS AMICI DEL MEIC - ETS**
IBAN IT92H0623003229000015269204
indicando come causale "Adesione" o "Liberalità"

MEIC

Insieme per nuovi orizzonti di pace

Per iscriverti al Meic o fondare un gruppo nella tua diocesi:
segreteria@meic.net - www.meic.net