



EDITORIALE / EDITORIAL

Data Literacy in the use of Catholic Social Teaching

Helen Alford

p. 2

STUDI / CONTRIBUTIONS

Quantifying the Order of Charity:
A Commentary on Catholic Social
Thought and the Sustainable
Development Goals

Albino Barrera

p. 3

Lost in transitions: the contribution
of Catholic Social Thought to the
United Nations SDG framework

Stefano Menghinello

p. 9

Revisiting Trade-Offs: Reframing
Poverty and Climate Goals Through
Catholic Social Thought

Elena Šiaudvytienė

p. 15

Quantifying the Order of Charity:
A Commentary on Catholic Social
Thought and the Sustainable
Development Goals

Tony Ernesto Persico

p. 17

Linking Sustainable Development
Goals and Catholic Social Thought,
a difficult but salutary challenge

Pierre Januard

p. 20

L'idealismo strutturale tra
cultura e istituzioni: la pace
da una prospettiva di dottrina
costruttivistica

Giuseppe Casale

p. 23

SPAZIO APERTO / OPEN SPACE

Crisi climatica, ambientale e
pensiero cattolico

Gian Luca Galletti

p. 29

L'allineamento dei Modelli di
Intelligenza Artificiale ai Valori
Locali. Un'analisi comparativa tra
ChatGPT (USA), DeepSeek (Cina) e
OpenEuroLLM (Europa)

Edoardo Mattei

p. 32

RECENSIONI / REVIEWS

L'alienazione dell'uomo dal suo
fine proprio

Marco Visentin

p. 37

Christian Social Ethics in the
Catholic, Orthodox, and Protestant
Traditions

Evelyn Blacklock

p. 39

COLLABORATORI / CONTRIBUTORS

p. 43

EDITORIALE

EDITORIAL

The Faculty of Social Sciences at the PUST/Angelicum launched the project “Putting Catholic Social Teaching into Practice” in April 2024, with an opening conference under the title: “*Can we Measure How Well We are Doing?*”, available [here](#).

The project aims to bring Catholic Social Teaching (CST) into dialogue with the major social problems and issues of our day, using resources from the modern social sciences to create tools to promote the dialogue.

After the first conference, the project has focused on a key issue in view of the upcoming “*Financing for Development*” conference to be held in Seville June 30-July 1 2025: providing a solid theoretical framework drawn from CST on the basis of which to decide which sustainable development goals (SDGs) to prioritise in the face of severe resource constraints. It has also aimed to stimulate the development of CST-inspired metrics to measure how well we are doing.

The papers presented here were developed for the second “Putting Catholic Social Teaching into Practice” conference: “*The Order of Charity as Guide: Balancing Sustainable Development Goals (SDGs) to Prioritize the Greatest Needs*”, which was held in February 2025 and available [here](#).

Data Literacy in the use of Catholic Social Teaching

Helen Alford

putting
catholic social
teaching into
practice



I. The trade-off to be resolved

The seventeen Sustainable Development Goals (SDGs) are truly laudable for their ambition and comprehensive scope. Nevertheless, implementation is clearly a problem in the face of limited societal resources. In June of 2023, world leaders gathered in Paris to discuss a global financial package that would equitably spread the cost of climate mitigation. No significant new financial commitments were made. Instead, there was a push to work through the World Bank to help developing countries with climate financing. The implication of this was that the World Bank, other multilateral institutions, global leaders, and national leaders were forced to make painful choices in determining which should get funding priority: poverty alleviation or climate change mitigation?

There are at least two important moral considerations. First, taking funds away from poverty alleviation in order to spend on climate change mitigation means that less direct assistance will be provided to the destitute, with an expected increase in death and mortality among the most impoverished populations. Poverty alleviation spending is directly related to life-and-death issues, especially among the poorest of the Global South. A second moral issue is the regressive nature of climate-change mitigation funding. Much of the funds for this purpose will benefit middle-income countries in making their energy grid green. It is not the poorer countries who will benefit from such a shift in focus.

Finance officials in the Global South face the moral dilemma, for example, of whether they should spend their scarce funds providing health and fuel subsidies for their poor or to funnel such funds to build a sea wall or to build a solar energy grid. They face a painful trade-off between poverty alleviation and climate change mitigation (*Economist* 2023). Such trade-offs are of course nothing new. It is a perennial issue in development economics. Many finance

ministers constantly face questions as to whether the limited funds they have should be allocated to building rural health clinics or schools, on the one hand, or farm-to-market roads that will provide more job opportunities, on the other hand.

These examples underscore how the laudable seventeen SDGs will inevitably clash with each other in their competing claims in the face of budgetary constraints. Lankes et al. (2024) show how poverty alleviation and climate change mitigation are complementary and ought to be pursued together. This is what sustainable development is all about. Nevertheless, in the immediate and short-term when funds are limited, choices will have to be made as which to prioritize. The SDGs cannot all be pursued simultaneously. This is simply fiscal reality. Finance ministers know this all too well. What do we do then?

We face a twofold task of (1) doing a triage of these SDGs and then (2) determining the timing as we sequence these SDGs. This paper proposes that the need to triage and sequence SDGs is a good occasion to illustrate:

- The value and role of Catholic social thought (CST) in addressing social¹
- The need for and importance of metrics for CST

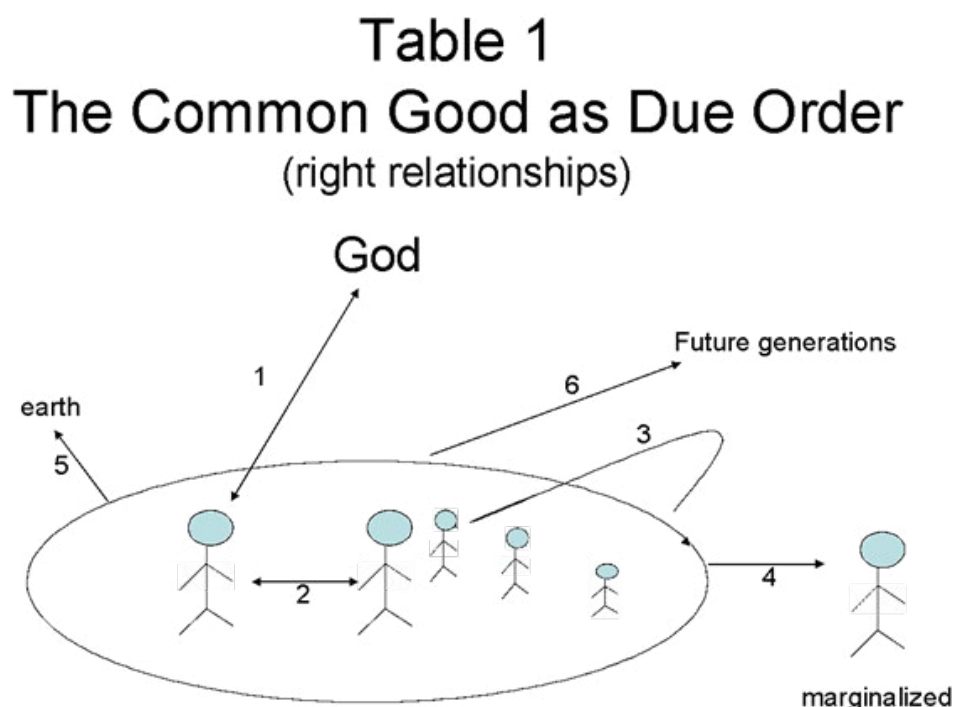
II. Poverty alleviation trumps climate change mitigation

A. CST

Despite its deep concern for ecology, CST nevertheless sides with the development proponents who are adamant that poverty alleviation should not be sacrificed to make room for climate change mitigation. In the interest of saving space and time, the elements of CST that are used for this paper are drawn from the models in Barrera (2001). In particular, these are the models pertaining to the social principles (chapters 12 and 13) and the common good as due order and due proportion (chapter 14).

Table 1 presents the common good as due order.

Table 1 presents the common good as due order. The trade-off between poverty alleviation and climate change mitigation pits due order (DO) relationship



#4 (obligations to the marginalized) against DO relationships # 6 (future generations) and # 5 (care for the earth). However, the claims of DO #4 are also in direct conflict with DO #2 and #3 because extreme weather events also adversely affect current generations. The primacy of DO #4 over these other relationships, including #2 and #3 stem from:

- The preferential option for the poor whereby the requisite solicitude (a positive duty) is directly proportional to the needs of the recipient. The greater the need to be met, the more compelling is the moral obligation.
- The longstanding principle in Christian moral thinking that life-and-death situations trump all other claims. In both Patristic and Scholastic teachings, private property becomes common in use in the face of such exigencies. The order of charity that requires taking care of one's own is suspended in the face of life-threatening needs. Note, too, the Old Testament's gleaner law (Lev 19:9-10).
- Ontological dignity of every human life (n.b. *Dignitas Infinita*)

These are well-known arguments, and we do not need to rehearse these foundational premises in detail. At the heart of the Christian argument is the value of every person—made in the image and likeness of God, a child of God, redeemed by Christ, and invited to eventual union with God in divine life and friendship. Poverty puts this intrinsic dignity at risk. Severe destitution that puts the person at immediate risk requires a corresponding immediate response from the higher bodies or individuals with the means to do so (part 2 of the principle of subsidiarity).

To be sure, many argue that climate change mitigation is in fact also poverty alleviation because the two goals are increasingly convergent (Lankes et al., 2024). In fact, ever more empirical studies show how extreme weather events inflict severe adverse consequences on the poor and impoverish them even further.² *Despite such empirical evidence, climate change mitigation is nevertheless a roundabout way of alleviating poverty and will not have the same impact*

as direct spending on poverty alleviation itself. The marginal benefit to the poor of a dollar spent on poverty alleviation is still much higher than a dollar spent on climate change mitigation at this time. The time utility for poverty alleviation is much higher and more urgent than that of climate change mitigation.

Moreover, there is a lumpiness to climate change mitigation as an effective instrument of poverty alleviation because the former minimizes extreme weather events only if it reaches a certain critical mass of other similar climate change efforts by many others. For example, the actions of one person may not necessarily be harmful by itself, such as driving a fossil-fuel vehicle. However, as we have seen, such individual action becomes harmful when combined with millions of others driving such vehicles. Unfortunately, climate change mitigation is also subject to a similar accumulative phenomenon, especially among nations. It requires a broad effort if mitigation is to produce results. A dearth of such initiatives makes it less likely that climate change mitigation will indeed translate immediately to poverty alleviation.

The case for prioritizing poverty alleviation over climate change mitigation in the face of budgetary constraints can also be made with the use of CST's understanding of human rights. *Pacem in Terris*'s list of human rights can be organized into a model that is useful for adjudicating conflicting claims.³ Not all rights are equal in importance. Some are foundational while others are merely derivative and meant to serve the more basic rights. Note the three concentric circles of the model standing for personal, social, and instrumental rights. Personal rights are the most basic human rights, such as the right to life and bodily integrity as part of the genre of bodily rights. These are not conferred by the state, community, or any other human entity. They come with personhood itself. They are intrinsic to the human person. However, these personal rights can only be satisfied within a community. No person is self-sufficient. To ensure the satisfaction of these rights, social and instrumental rights are enacted within communities. Thus, the personal right to life and bodily integrity is served by the social right to food, clothing, shelter,

and medical care. These social rights, however, need to be further supported by the community if they are to be operationalized and protected. Thus, to meet the social right to food, clothing, shelter, and medical care, the community provides further support, as in the provision of a social safety net to ensure that people can satisfy their basic needs even in their sickness, old age, unemployment, or disability. These are the instrumental rights.

In addition, note that even various personal rights are not equal in importance. In this model, we have eight genres of personal rights. However, note that the personal right to life and bodily integrity necessarily trumps all the other personal rights in the event of clashing claims. Obviously, ensuring survival and bodily integrity is the primary task. All other personal rights are moot without having satisfied this right.

The SDGs can be organized and viewed in a similar fashion. For example, SDGs #1-6, #8 can be deemed to be so fundamental as to be linked directly to the right to life and bodily integrity. In fact, these specific SDGs can be viewed as constitutive of this most important personal right. The primary task is satisfying the personal right to life and bodily integrity. Without satisfying this right, all the other SDGs are for naught. In fact, the other SDGs can be likened to or even formulated as social and instrumental goals in the service of the most fundamental personal right to life and bodily integrity.

If these arguments are valid, sustainable development goals that directly affect survival and well-being (e.g., #1, 2, 3, 6) take precedence over all the other goals. The preservation of life is primary. The right to life and survival is absolute and takes priority over other conflicting rights that the other SDGs bear, such as the right to an education (#4) or work (#8). The difference in the urgency of the claims is simply obvious.

B. Secular ethics

The argument in favor of poverty alleviation over climate change mitigation is so strong that one can arrive at the same conclusion using reason alone (without relying on faith). Secular ethics reaches the same conclusion. Note Cicero's duty of beneficence as part of justice as a cardinal virtue, Kant's and Hume's

duty of humanity, Locke's proviso of "enough and as good for others," and Singer's duty of easy rescues (Barrera 2024, 158-213). Insights from Aristotle, Hobbes, Kant, Rawls, Paine, and Arendt make the case for access to healthcare for everyone (Papadimos 2007). This sampling from social philosophy shows the convergence of Christian and secular philosophy in arriving at the conclusion that there is a moral floor below which no one will be allowed to sink. We are nowhere near above that moral floor in many parts of the world. Poverty alleviation is sorely needed despite the ravages of climate change. There are compelling moral arguments on why poverty alleviation cannot and should not be sacrificed in favor of climate change mitigation when budgetary constraints prevent us from doing both.

Since secular ethics arrives at the same conclusion as CST, what then does the latter (or Faith/Revelation) add that reason cannot discover on its own (secular ethics)? This paper argues that CST has much more to contribute. In particular, CST's order of charity lends itself well as a framework not only for doing a triage of SDGs but also for guiding the timing of such sequencing.

III. CST's Order of Charity

A. What it is

The order charity pertains to the problem of prioritizing one's moral obligations owed to one's own kin and to those who are non-kin. We are often faced with competing claims from those who are near and dear and from those who are distant and strangers to us. Recall the moral dilemma posed by Cambridge philosopher A. C. Ewing on whether funds for one's own child's university education should be sent instead to people who were dying at that time due to a severe famine. The latter's needs were life-and-death exigencies. Who has the greater moral claim on us for assistance and our scarce time and resources: the nearest and dearest, on the one hand, or the distant and the stranger who have more severe and life-threatening needs, on the other hand? It is a problem of priorities (Hallett 2011).

In using the order of charity, it is important to distinguish between benevolence and beneficence. On the one hand, benevolence is the goodwill that one accords to others. We are to be benevolent

to everyone. This is universal love—love for all! On the other hand, beneficence is the tangible expression of such goodwill. We do good to others as our means and circumstances permit. After all, our resources are finite, and beneficence requires prudent allocation.⁴

CST affirms that in talking of beneficence (that is, when we must do a triage of obligations), we have strong obligations to our nearest and dearest over those who are distant and strangers even if the latter have more urgent needs. Kin- and particularistic-love has strong claims. It comes with nature itself as part of natural law itself whereby we care for and have immediate and strong obligations to those who are within our circle of responsibility (e.g., dependents, parents, kin, local community, etc.). Even St. Paul himself instructs the Corinthians that even as giving alms to the poor of Jerusalem is important, they should not do so to the point of impoverishing themselves (2 Cor 8:1-15).

However, the claims of the nearest and dearest are satisfied only to the point of sufficiency so as to move further in beneficence to include the distant and the stranger. Love is diffusive by its nature. Love is forward leaning in its beneficence. Beneficence is forward leaning in catching up with benevolence. It is never a stasis! It identifies the point of sufficiency for the nearest and dearest and then moves on farther with alacrity and eagerness. The dynamic behind this move from beneficence to benevolence is captured well by St. Augustine's memorable longing: "You have made us for yourself, O Lord, and our heart is restless until it rests in you" (*Confessions*, Book 1, Chap 1:1). Love is restless in reaching out to others because love of neighbor is part of this restlessness for God. *The long-term goal is to have beneficence approximate the scope of benevolence!* Thus, we can truly make our own "the parable of the 'Good Samaritan' . . . the love that builds a fraternity open to all, without exception."⁵

B. CST actualizing the order of charity

The value that CST brings to the table is the set of philosophical and theological tools that it can bring to bear on this issue in:

- Arriving at the conclusion that its order of charity has clear limits

- Doing a triage and determining the timing for a sequencing of other requisite goals

One's circle of responsibility must necessarily expand once we reach the point of having provided enough for our nearest and dearest. Such limits arise because of the acknowledgement that the distant or the stranger also have strong legitimate moral claims that must be satisfied. In other words, there are other essential relationships that must be nurtured. In the model of the common good as due order (Table 1), there are six vital relationships whose demands must be satisfied if the community is to move toward the common good. Based on the urgency of need, attending to the marginalized and at risk, in due order (DO) relationship #4, takes precedence. Hence, we have poverty alleviation as an absolute primary claim.

Once enough has been provided, however, obligations from other relationships will need to be met. We need to identify the threshold of sufficiency. We need to know when and how much to move to the other SDGs once the primary human well-being of the distressed is no longer at risk. We go beyond the preservation of life (DO #4) to the other goals. In this case, DO #2 and #3, the rest of the population, become the next tranche of moral claims that must be served.

In addition to the ontological dignity mentioned earlier, the various social principles of CST and the premises of the common good as due proportion justify why these two relationships are next in line that must be served. Note CST's social principles (Barrera 2001, Fig 12.1, p. 258). Integral human development is actualized with the use of the threefold gifts of the self, the earth, and each other. Availing of each of these gifts is facilitated by the community serving every member in its ranks (DO #3) with the various SDGs (e.g., #1, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 16, 17). In fact, it is through these SDGs that we have the community providing individual members with the means to flourish.

Once the needs of DO #2 and 3 have been met, the order of charity will once again trigger another inflection point whereby sufficiency for current generations (DO #2 and 3) calls for satisfying the anticipated needs of future generations (DO #5-6). In other words, there

are three tranches of claims that are rank ordered in terms of the strength of their claims relative to each other:

Tranche 1: DO #4 (SDG #1, 2, 3, 4, 5, 6 to the point of bringing the marginalized to DO #2 level).

Tranche 2: DO #2 and #3 (SDG # 7, 8, 9, 10, 11, 12, 16, 17).

Tranche 3: Do #6 and #5 as a corollary (SDG #13, 14, 15).

In effect, CST provides:

1. a triage of SDGs based on its rank ordering of the various relationships that need to be nurtured, and
2. the timing and sequencing of SDGs based on the aforesaid triage.

Nevertheless, under our budgetary constraints and the need to allocate (and triage as a result), CST can rank order the satisfaction of these relationships' demands based on its social principles and its notion of the common good as due order (Table 1). For example, as mentioned earlier, the preferential option for the poor (the gift of each other and the principle of socialization) prioritizes the impoverished and the destitute. Integral human development and the various social principles (part 1 subsidiarity, universal access principle, primacy of labor, etc.) prioritize the demands of due order relationships #2 and #3 over those of future generations (DO #6).

IV. The need for metrics for CS

Thus far, we have stayed at the level of theory in arguing for the triage and timing of the SDGs. This is not good enough for our purposes or even for CST. Catholic social praxis requires action. But such action needs to be informed and planned intelligently. We have identified two critical inflection points based on the rule that once sufficiency is reached, it is time to expand one's circle of responsibility.

The practical challenge is identifying these points of sufficiency. To begin with, how do we measure superfluity in such a way as to be universally accepted? CST measures superfluity based on the relative unmet needs of one's neighbor (*Gaudium et Spes* Part II, Ch 3 #69, fn 10). In this case, neighbor is used in its full scope based on the parable of the Good Samaritan—not only the nearest and the dearest but everyone, especially the distressed, even if they are distant or strangers.

A second question that must be ad-

dressed is what is the minimum basket of needs that the community commits itself to satisfy for everyone—the moral floor beneath which no one will be allowed to sink. To complicate this task even further, needs are (1) contextual and (2) evolve over time. Finland deems broad band access to be a legal right for all its citizens given the importance of such access to meaningful participation in socioeconomic life. In addition, communities are not always able to satisfy even those needs they deem to be intrinsic to one's humanity because of the lack of resources (e.g., the right to food, housing, and healthcare). And then, of course, there is the moral hazard problem because individuals are expected to do whatever they can do themselves and not be dependent on the community. Part 1 of the principle of subsidiarity and the primacy of labor principle are examples of such safeguards. But stating such principles is different from being able to enforce them in practice.

Herewith is an important field of further development of CST and Catholic social praxis—producing metrics that facilitate the implementation of the aforesaid triage based on the order of charity. There is a need for metrics on the following questions.

First, what should be included in the minimum basket of goods and services that defines the moral floor? This is important because it identifies the inflection point for expanding the circle of responsibility to the next tranche of relationships once sufficiency is reached. At what point do we say that the marginalized (DO #4) have been incorporated into the community so that we are now able to move to satisfying the needs of DO #2 and #3.

Second, an even more significant challenge is setting the minimum basket of goods and services for the moral floor of today's generation that will be the reference point in knowing when to move on to the next inflection point of anticipating the needs of the next generation (DO #6). Of course, in both theory and practice, these three tranches of claims are satisfied simultaneously and not sequentially. Thus, for example, nations provide both social safety nets (DO #4; food stamps, housing aid), even as they provide key resources to the general population (DO #2 and 3) (e.g., free public education, social services). Similarly,

most developed nations are engaged in some form of ecological protection (for the sake and benefit of future generations) even as they care for the needs of their current citizens and residents.

Nevertheless, despite these efforts at satisfying the requirements of the various relationships simultaneously, we will confront the issue of triage and timing once we are faced with significant resources constraints. For example, even in the wealthiest nations (U.S. and the members of the EU), there are perennial debates and political tensions over how much to spend on the social safety net for the poor (DO #4) vis-à-vis general spending that benefits the rest of the population (DO #2 and #3) (e.g., infrastructure, economic competitiveness, general services). And then, of course, we have the current policy dilemma facing multilateral institutions and national leaders on whether the limited global funds currently available ought to be allocated toward poverty alleviation or climate change mitigation. Splitting the funds between these two uses does not solve the issue because giving some to climate change mitigation means that much less for poverty alleviation with immediate dire consequences for the destitute who would have otherwise been served by these diverted funds. *There will always be opportunity costs borne by the poor for any funds that are diverted away from poverty alleviation programs.* We should be wary of climate change mitigation crowding out poverty alleviation when it comes to development finance. Unfortunately, this opportunity cost is often unseen or unacknowledged but is extremely pertinent, especially when it comes to setting future fiscal budgets.

The lack of a clear path or an easy mathematical formula on how to allocate across the demands of these relationships highlights the value of CST and its array of social principles. They provide guidance on how to go about allocating scarce resources. However, philosophical and theological principles are not good enough when it comes to operationalizing these in practice. This is where metrics for CST matter. We have already identified two urgent needs related to the two inflection points:

- The composition of the two reference baskets of needs for the moral floor for (1) the marginalized relative to the general population

and (2) for the current generation relative to future generations.

- How to measure when the point of sufficiency is met for each of these two baskets that alerts us to expand the circle of responsibility to the next tranche of claims to be met.

The 17 SDGs come with 169 targets and 247 indicators. These are very helpful starting points in looking for appropriate metrics for CST. Many of these will serve well as metrics for CST in addition to other metrics that may yet need to be added.

V. Another word on the utility of CST

Balancing competing claims is nothing new to CST. Recall, for example, *Rerum Novarum*'s accomplishment in 1891. Unlike *laissez faire* capitalism and Marxism that affirmed only the capitalists' or the workers' claims, Leo XIII accepted the claims of both capitalists (for their right to profits) and workers (just wages, humane working conditions) simultaneously. *Rerum Novarum* produced a balanced solution in affirming the right to private property ownership (contrary to Marxist claims and thereby affirming capitalists' claims to the right to profits) and then juxtaposing such a right with a just use obligation (contrary to *laissez faire* capitalism). This concomitant obligation is based on the understanding that the goods of the earth are meant for the benefit of all, in what would later be called the principle of the universal destination of the goods of the earth.

Recall John XXIII's *Mater et Magistra* and its call for balanced growth in not neglecting agriculture as nations industrialized as part of modern economic growth. In addition, *Mater et Magistra* also demonstrated the balanced approach of CST in affirming the legitimate and rightful role of government to play a much larger role in socioeconomic life in light of the phenomenon of socialization, whereby things that could be done by individuals on their own could no longer be accomplished without the co-operation of ever larger circles of people because of the increased complexity of society.

The principle of subsidiarity is yet another illustration of the balance that we find in CST. Higher bodies should not arrogate to themselves functions that lower bodies and individuals are able to

do on their own (part 1 of subsidiarity). Nevertheless, higher bodies or other individuals with the necessary resources have the moral obligation to intervene and help once lower bodies or individuals are no longer able to function on behalf of the common good (part 2 of subsidiarity, also occasionally called as the principle of socialization).

I only mention these examples by way of assuring statisticians and data experts that CST is robust in handling conflicting claims because of:

- the breadth of its philosophical and theological tools
- its array of social principles, which balance each other in their claims and prevent their abuse or extreme application
- its anthropological and cosmological foundations (e.g., *Dignitas Infinita* and *Laudato Si*)
- its overarching framework that provides structure and shows the relationship of these various elements⁶

Statisticians and data experts will find the conceptual framework of CST as a good guide in looking for appropriate metrics. CST models should not be used cafeteria style whereby people simply pick and choose the principles that are useful for their purposes. The entirety of the model and premises presents the requirements that must be satisfied. Moreover, as already mentioned, its social principles are meant to balance each other to ensure that all relevant claims are satisfied. Besides, the use of the entire framework provides a greater likelihood of a more systematic and comprehensive approach than a piecemeal appropriation of CST. Clearly, there are two difficult points of decision-making: the triage and the timing of SDGs. We stand a better chance of achieving a systematic and rigorous consideration of how to do the triage and timing of SDGs by considering the manifold relationships that must be satisfied as part of due order and due proportion, and the various social principles that must be observed.

VI. Summary and conclusions

This paper had set out to accomplish two tasks:

- to show how CST's philosophical and theological tools can be used for something as practical as doing a triage and timing of the

SDGs.

- to identify the specific metrics for CST if it is to be operationalized in sorting through the problem of sequencing SDGs in an ethically acceptable manner.

Using the current policy debate on whether poverty alleviation or climate change mitigation should have funding priority, this paper suggests the following questions that statisticians and data experts could address if CST's contribution to this issue is to go beyond mere theoretical pronouncements to actual implementation on the ground:

- What to include in the basket of goods and services that will comprise the moral floor for:
 - the marginalized vis-à-vis the general population
 - the current generation vis-à-vis future generations
- Measuring the threshold of sufficiency for these moral floors and thereby identifying the inflection points on:
 - when to move from prioritizing the marginalized (DO #4) to serving the rest of the population (DO #2 and #3), and
 - when to move from prioritizing the needs of the current generation (DO #2 and 3) to anticipating the needs of future generations (DO #5-6).

Additional metrics would also be useful for the following questions related to the issues of triage and the timing of SDGs.

- Climate change mitigation also alleviates poverty by reducing extreme weather events. Hence, it is necessary to measure trade-offs and impact on the poor's well-being of these two venues—direct relief from poverty or indirect relief via climate change mitigation.
- SDGs have varying degrees of complementarity to each other. In fact, many of them can and should be pursued as a package, that is, as a sub-group of SDGs. One could think of SDGs #1-6 and #8 as forming one such sub-grouping. Understanding such complementarity is important for the requisite packaging of SDGs into manageable “bite-sized” portions that are consistent with fiscal budgetary constraints. These require metrics.

Appendix

Example: Adding Metrics to CST's Order of Charity

For Ph.D. or post-doctoral students looking for a research topic, this appendix suggests an example of how to add metrics to this paper's conceptual framework and turn it into a possible dissertation.

1. Pick your country of choice from the World Bank Group's Country Climate Change and Development Reports (CCDR).⁷

2. Identify empirically the moral floor for this country beneath which no one will be allowed to sink. Countries already have a designated poverty line. Using the different CST models discussed in the paper, evaluate how this poverty line must be adjusted in setting your CST-informed moral floor. This is an important first contribution of your research—a CST-informed moral floor for the particular country (or community, as the case may be) for which data is available.

3. Climate change projects: The World Bank's CCDD for your country of choice presents and ranks concrete projects according to their urgency. As part of your research project, evaluate the impact on the poor of the top two or three recommended climate change-development projects. Remember that the poor are not a homogeneous group. There are the very poor and the not-so-poor. Who benefits most from these projects and how do they benefit?

4. Poverty alleviation projects: For the particular country you have chosen, secure the wish list or the plans of the national government in meeting the unmet educational, health, and employment needs of their people.⁸ Data for these unmet needs should also be readily available for your country of choice.⁹ Examine the impact of these programs on the poor, being careful once again to distinguish between the unmet needs of the very poor and the not-so poor.

5. Compare your findings between #3 and #4 above.

6. Use your CST-informed moral floor from #2 in evaluating which projects in #3 and #4 have the stronger moral claims in project selection based on CST.

What you would have shown above is a way to allocate the marginal dollar

(euro) for development financing as they become available to poor countries.

To be sure, adding appropriate metrics to Catholic social teachings is hard work and requires much skill and creativity. But it is well worth the effort and is a genuine contribution to the Church because it makes it easier for local communities to live up to what Paul VI had said all along:

It is up to the Christian communities to analyze with objectivity the situation which is proper to their own country, to shed on it the light of the Gospel's unalterable words and to draw principles of reflection, norms of judgment and directives for action from the social teaching of the Church (*Oc-togesima Adveniens* #4).

There is so much work and promise ahead in complementing Catholic social teachings with metrics.

NOTES

1. Cichos et al., 2021 examine each of the SDGs using Catholic social thought (CST). This paper goes beyond the work of Cichos et al. by showing how CST's order of charity can be used for sequencing SDGs.
2. Note, for example, Typhoon Haiyan in 2013 in the Philippines.
3. See Yale Task Force on Population Ethics. 1974, p. 102, Figure 2.
4. Ambrose (1952) *De Officiis*, I, 30, 143; Kant (1991) *Metaphysics, Doctrine of Virtue*, Part II, Ch I, Sect I, #25, 26, 28, 29.
5. Letter of the Holy Father Francis to the Bishops of the United States of America, 10 February 2025.
6. For example, not all principles are equal in importance: some are fundamental while others are derivative.
7. <https://www.worldbank.org/en/publication/country-climate-development-reports>
8. These plans should be readily available from the national governments' websites and publications. Your unit of analysis could also be the local government depending on whether the data is available.
9. Examples of measures that are readily available are: human development index; health measures of morbidity and mortality rates; unemployment rate, multidimensional measures of poverty.

References

- Ambrose. 1952.
De Officiis Ministrorum Libri Tres (On the Duties of the Clergy) in *Nicene and post-Nicene fathers of the Christian Church*: Second series. Philip Schaff and Henry Wace (Editors), Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans.
- Barrera, Albino. 2001.
Modern Catholic Social Documents and Political Economy. Washington, D.C.: Georgetown.
- Barrera, Albino. 2024.
Compassion-Justice Conflicts and Christian Ethics. UK: Cambridge.
- Cichos, Katarzyna, Jarosław A. Sobkowiak, Ryszard F. Sadowski, Beata Zbarachewicz, Radosław Zenderowski, Stanisław Dziekoński (editors). 2021.
Sustainable Development Goals and the Catholic Church: Catholic Social Teaching and the UN's Agenda 2030. Routledge.
- Economist*. 2023.
"The choice between a poorer today and a hotter tomorrow," (Jun 27) Finance & economics | Development v climate.
- Hallett, Garth. 2011.
Priorities and Christian Ethics. UK: Cambridge.
- Kant, Immanuel. 1991.
The Metaphysics of Morals. Translated by Mary Gregor. UK: Cambridge.
- Lankes, Hans Peter, Rob Macquarie, Éléonore Soubeyran, Nicholas Stern, 2024.
"The Relationship between Climate Action and Poverty Reduction," *The World Bank Research Observer*, Volume 39, Issue 1, February 2024, Pages 1–46, <https://doi.org/10.1093/wbro/lkad011>
- Papadimos, T.J., 2007.
"Healthcare access as a right, not a privilege: a construct of Western thought," *Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine*. 2 (2). doi:10.1186/1747-5341-2-2.
- Yale Task Force on Population Ethics. 1974.
"Moral Claims, Human Rights, and Population Policies," *Theological Studies* 35, p. 102, Figure 2.

Lost in transitions: the contribution of Catholic Social Thought to the United Nations SDG framework

Stefano Menghinello

Introduction

Fr. A. Barrera's short paper, *Balancing Clashing Sustainable Development Goals with Catholic Social Thought's Order of Charity*, makes a substantial contribution to the current debate on the role of the SDGs of the United Nations as a conceptual and empirical framework to guarantee environmentally sustainable and socially inclusive economic development in both developed and developing countries. His contribution is both timely and enlightening at a time when the SDGs appear to have lost or at least diminished their positive momentum, in the face of growing uncertainties on the international level and increasing budgetary constraints at the public and private sector levels.

Nowadays private and public investments are decreasing worldwide and every decision on public spending or private investment must be carefully evaluated. In this context, the SDG framework is challenged with respect to its ability to provide concrete responses in the presence of budgetary constraints and alternative and potentially conflicting investment solutions.

Catholic Social Thought (CST) can provide a substantial contribution to bridging the gap between the SDG framework and its concrete and effective implementation. In particular, the scope of Fr. Barrera's work is twofold. From a conceptual point of view, it contributes to defining more effectively and coherently with CST the priorities for public or private intervention based on the Sustainable Development Goals. From an empirical point of view, it promotes and directs the development of more adequate metrics in providing concrete guidance to policy makers and economic operators, both of whom are quite disoriented in the current context.

This short paper is organized as follows. The first paragraph introduces the SDG framework and its implications for governments, corporations and non-profit institutions. The second paragraph illustrates what theoretical and empirical problems may arise for public insti-

tutions and private companies from the adoption of decision-making processes that consider multiple and potentially conflicting alternatives. The third paragraph highlights how, starting from Fr. Albino's approach, it is possible to eliminate or at least mitigate the problems highlighted in the previous paragraphs, converging on clearer, more sustainable and ethically coherent decisions with CST.

The United Nations SDGs as a Framework to support Sustainable and Inclusive Development

The SDG framework developed by the United Nations represents the very successful outcome of a rather long process of rethinking and refining economic development goals and policies. This process of selecting and monitoring more accurately a limited number of internally shared and agreed goals started in the middle of the 1990s with the UN report "Shaping the 21st Century", which turned some of the Copenhagen commitments into six monitorable International Development Goals. The Millennium Development Goals (MDGs), a UN initiative, had reinforced this process with a time span from 2000 to 2015. The MDGs were eight international development goals to be achieved by the year 2015, following the adoption of the United Nations Millennium Declaration.¹ Each goal had specific targets, and dates for achieving those targets. Overall, the eight goals were measured by 21 targets.

Although this approach introduced some substantial innovations in terms of identifying and measuring objectives, critics of the MDGs complained, among other things, of a lack of analysis and justification behind the chosen objectives and the difficulty or lack of measurements for some goals. Furthermore, the MDG approach did not seem to have produced the expected results, since economic development continued to be highly differentiated across countries.

The Sustainable Development Goals (SDGs) succeeded the MDGs in 2016,

introducing some substantial innovations that aimed to review the mistakes of the past and improve the prospects for the future. In particular, the new approach could benefit from the numerous improvements achieved in the meantime by other meetings and acts of the United Nations. In particular, the resolution adopted in New York by the General Assembly on 27 July 2012 "The Future We Want" (United Nations, 2012), after the United Nations Conference on Sustainable Development held in Rio de Janeiro on June 2012, strongly emphasized the primacy and urgency of reducing poverty and hunger, the importance of integrating environmental objectives, along with economic and social ones, in promoting balanced economic development, and the central role of civil society as an engine of the process of economic transformation and regeneration. In addition, the resolution endorsed by the General Assembly of the United Nations on 27 July 2015 called the "Addis Ababa Action Agenda" (United Nations, 2015a), after its preliminary adoption at the Third International Conference on Financing for Development (Addis Ababa, Ethiopia, 13-16 July 2015), reaffirmed a strong political commitment to addressing the challenges of financing and creating an enabling environment at all levels for sustainable development in the spirit of global partnership and solidarity.

The Sustainable Development Goals (SDGs) were introduced by the United Nations resolution adopted by the General Assembly on 25 September 2015 "Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development" (United Nations, 2015b).

As stated in its preamble "The 17 Sustainable Development Goals and 169 targets which we are announcing today demonstrate the scale and ambition of this new universal Agenda... They are integrated and indivisible and balance the three dimensions of sustainable development: the economic, social and en-

vironmental". In particular, the Agenda was built upon the following pillars:

- eradicating poverty in all its forms and dimensions, including extreme poverty, is confirmed as the greatest global challenge and an indispensable requirement for sustainable development
- expanding the scale and scope of the Agenda to include 17 SDGs.
- SDGs are assumed to be integrated and indivisible and to balance the three dimensions of sustainable development: the economic, social and environmental
- collaborative partnership across all countries and all stakeholders is considered the key factor in successfully implementing the Agenda. In particular, one specific goal is devoted to supporting the implementation of the SDGs, taking into account the different levels of national development and capacities
- the process of development envisaged by the Agenda is bottom up, stimulating and leveraging the energies and transformative capacity within national and local business communities and civil society.

With the resolution adopted by the General Assembly of the United States on 6 July 2017, the Global indicator framework for SDGs goals and targets of the 2030 Agenda was adopted (United Nations, 2017). As stated in the resolution, SDGs indicators should be disaggregated, where relevant, by income, sex, age, race, ethnicity, migratory status, disability and geographic location, or other characteristics, in accordance with the Fundamental Principles of Official Statistics.

Both the SDG conceptual framework (United Nations, 2015b) and the Global indicator framework for SDGs (United Nations, 2017) contribute to defining the UN Framework on SDGs in terms of priority setting and monitoring of outcomes as a distance from expected goals and targets.

Considerations that can be made so far regarding the validity and relevance of the SDG framework are related to both the state of the art of the results achieved so far - in fact we are halfway through the implementation period with respect to the final targets and objectives - and the nature of the framework in terms of overall theoretical consistency and the feasibility for its correct implementation. Concerning this latter issue, the interconnections between the goals and

how these can be considered in the definition of a decision-making process at the level of governments, businesses or local communities plays a crucial role in the consistent and effective implementation of the SDG Agenda.

As regards the first aspect, the latest United Nations interim report shows the presence of mixed effects. While on the one hand the successful achievement of selected objectives in some countries appears evident, on the other hand other objectives appear to be at a standstill, while some other goals are going backwards. These results, on the one hand, highlight the extremely ambitious nature of the objectives to be achieved, and, on the other, the potential critical issues in the actual implementation of such a complex and articulated framework.

Coming now to a consideration of the SDG Framework from the point of view of its theoretical coherence and implementation feasibility, a large number of issues can be considered. First of all, as also recognized by economists and social scientists, the SDGs do not reflect a coherent and cohesive theoretical framework; the United Nations itself prefers to talk about a "holistic approach". The high number of interconnections and interdependencies among the various dimensions considered - business, social and environmental - has suggested to many social scientists that they need to adopt theoretical frameworks borrowed from other scientific fields such as the concept of entropy used in physics. Consequently, it is very complicated to define the relationships a priori, especially those of a causal nature, between the various objectives and targets considered by the SDG framework.

Regarding the implementation of the SDG approach, applied studies, as well as the field experience of experts, have emphasized significant difficulties both in identifying and prioritizing objectives in a manner consistent with the specific needs of the local context and the difficulty for local stakeholders to participate in the decision-making process and in monitoring the results.

A particularly relevant aspect both from a theoretical and practical implementation point of view concerns the strong emphasis placed by the SDG framework on the presence of interlinkages and on the integrated nature of the SDGs.

These issues are highly underscored but not clearly explained. In particular, the evaluation of the effects produced by these interdependencies is assumed to be positive, since the term synergy is often referred to in this context. On the other hand, elements of potential conflict or contrast appear to be clearly underestimated or not clearly identified. Consequently, given the positive effect produced by these interdependencies, the focus on a specific goal is assumed to strengthen the other ones and, therefore, the problem of priority setting among the goals is not considered relevant.

Unfortunately, reality seems to be working in a different direction. It is well known from the media and the growing evidence produced by the scientific literature that significant conflicts may arise between the economic, environmental and social dimensions. The case of the ecological transition for the automotive industry in advanced countries represents a remarkable example. While investments in new green technologies can lead to strengthening the productivity and competitiveness of companies in the medium term, a fast transition neverthe-



less damages in the short term the same companies due to the growing competitiveness of emerging countries. Civil society seems to pay the highest price of an accelerated green transition, considering the fact that the poorest families cannot afford to pay for electric cars that are sold at an average higher price than those that use fossil fuels. The presence of potential conflicts is even more relevant in the case of developing countries. In these cases, in fact, much more radical choices must be made between extreme poverty reduction and investment to reduce pollution and social inequality, given more severe budget constraints.

It is therefore necessary to better investigate the nature of the interdependencies and interconnections between the SDGs in order to define more accurately the expected net benefits and to proceed to a rigorous prioritization of these goals.

Let's assume that Goal A is aimed at poverty reduction and Goal B concerns the improvement of local environmental conditions. Considering that, in the absence of a well-defined theoretical framework and given the presence of indirect effects with other variables (spurious correlation) one cannot speak of causality but only of (simple or total) correlation, the relationship between these two goals can be classified as follows:

$\rho(\text{Goal_A}, \text{Goal_B}) > 0$: in this case, A and B are directly or positively correlated, so that, for instance better local environment conditions also help to improve living conditions for the poor. These goals mutually reinforce each other, which is the synergy effect highlighted by United Nations documents.

$\rho(\text{Goal_A}, \text{Goal_B}) = 0$: in this case A and B are uncorrelated so that their individual effects can be independent from one another. An example might be that improvements in local environment conditions do not impact on poverty relief.

$\rho(\text{Goal_A}, \text{Goal_B}) < 0$: in this case A and B are inversely or negative correlated and therefore they produce conflicting effects, since, for instance, an improvement in local environmental conditions increases the poverty gap between the rich and the poor in the same area for instance by raising the prices of local houses, besides the crowding out effect on public expenditure.

Where there are more than two goals,

their interdependencies can be considered in a correlation matrix. More interestingly, the direction of the relationship between two goals also crucially depends on time (t) and space (s) dimensions:

$$\rho(\text{Goal_A}_{ts}, \text{Goal_B}_{ts})$$

For instance, the following three relationships between Goal A and B can be all true:

$$\rho(\text{Goal_A}_{t=1 s=1}, \text{Goal_B}_{t=1 s=1}) < 0$$

$$\rho(\text{Goal_A}_{t=2 s=1}, \text{Goal_B}_{t=1 s=1}) > 0$$

$$\rho(\text{Goal_A}_{t=1 s=2}, \text{Goal_B}_{t=1 s=2}) = 0$$

In the first case Goal A and Goal B are negatively correlated with respect to the same location and time. In this case, as highlighted before, better environmental conditions produce conflicting effects on poverty reduction. In the second case, better environmental conditions today (t=1) produce potential benefits for poverty alleviation in the future (t=2) since, for instance, they reinforce the economic self-sufficiency of local farmers based on ecological agriculture. In the third case, a different local context (s=2) makes the relationship between goal A and B more neutral. This can be found, for instance, in a developed country, where the importance of agriculture for economic development is residual.

These considerations lead us to recognise the presence of more complex and potential conflicting interactions in the interdependencies across the SDGs that need to be carefully assessed in priority setting among these goals, also considering the intertemporal and spatial dimensions as key components of this evaluation process.

Broadly speaking, the SDG framework designs and aims to implement a multilevel framework where multiple dimensions - economic, social and environmental - strongly interact. It is also characterized by a large number of stakeholders, aiming at mobilizing local resources in a generative and creative way according to a participatory and collaborative mechanism. More specifically, the SDG framework aims to be responsive to local needs and adaptive to different contexts by proposing a wide range of goals and indicators to be selected and carefully monitored. As a result, a coherent and efficient implementation of the SDG framework requires a high level of competencies and the adoption of an appropriate methodological approach.

Investment choices in an uncertain context and with multiple goals

An investment choice is characterized rather simplistically in mainstream economics as the pursuit of a single objective, represented by profit, which requires the resolution of a maximization problem in which technology and costs are certain, while revenues are more uncertain, depending on the reaction of demand to price (price elasticity) and, over time, on sales expectations conditioned by the uncertain evolution of demand. Under these conditions, the goal of identifying a clear and well-defined objective is a realistic option. The profit maximization postulate as the sole criterion for business investment choices has, however, been called into question by numerous contributions attributable to the non-mainstream economic approach. In particular, the managerial theory of the firm, linked to the contributions of Baumol (1959), Williamson (1987) and Marris (1964), adopts different maximization criteria while maintaining the postulate of maximization based on a single criterion.

A more interesting contribution comes from the behaviorist theory of the firm, which refers to the work of Simon (1952, 1984). This approach recognizes that firms are multi-criteria decision makers that select alternatives that present a satisfactory profit and not those that present a maximum profit. Therefore, maximum profit is replaced by satisfactory profit. It is interesting to note how the plurality of objectives derives directly from the fact that the company is defined as an organization of stakeholders with different and conflicting objectives.

The increasing adoption by companies, public and non-profit institutions of Corporate Social Responsibility (CSR) reporting, which often derives its objectives and monitoring indicators from the SDG framework, makes the issue of multiple criteria decision making particularly relevant here. On the one hand, we see in CSR the declaration and pursuit of objectives other than the primary ones. On the other hand, it is not clear how these objectives are then concretely inserted into decision-making processes. The result is, therefore, a situation of strong uncertainty and strong heterogeneity in the behaviour of companies, which reflects a growing tension between declared objectives and those

that can be realistically achieved. A particularly relevant case in this respect is the possibility of reconciling the ecological transition with the maintenance of high levels of competitiveness in companies in the presence of strong budgetary constraints and a limited propensity for innovation. Although characterized by primary objectives that are partially different, similar challenges are now faced by both public and non-profit institutions. These institutions must now be able to reconcile budgetary constraints, their institutional mission and an increasing orientation towards the common good reflected by the SDG framework, while continuing to operate effectively and without contradicting their own system of values, also in terms of external reputation.

The adoption of a choice criterion based on multiple objectives presents a series of notable theoretical and computational complexities. A fundamental distinction in this regard exists between the situation where hierarchical ordering between the different alternatives can be made and where it cannot. In fact, in the presence of a hierarchical ordering of the choices to be made, even if conditioned by other parameters, the prioritization of multiple goals can be reduced to a simple problem of defining sequential choices which can be easily solved by applying an algorithmic approach. Much more complex is the resolution of decision problems in which it is not possible to define a priori relationships between the alternative objectives. In this case, a valid quantitative approach can be identified within the operational research literature. Laise and Valentino (2000) carried out an in-depth review of the theoretical and empirical literature on the subject, identifying the statistical and operational research models most suitable for managing the prioritization of choices in the presence of multiple and potentially conflicting objectives. These include the use of multi-criteria analysis models (MCDM) that allow us to compare and order the alternatives present in the decision problem on the basis of data referring to objectives that are often in conflict with each other by the adoption of the ELECTRE family of methods and algorithms (acronym for *Elimination Et Choix Traduisant la Réalité*) introduced by Bernard Roy (1985), one of the greatest exponents of the French school on operational research.



The contribution of CST to the design and implementation of the SDG framework

As Fr. A. Barrera clearly pointed out in his short paper, the SDG framework represents a genuinely valid and innovative tool for promoting balanced, sustainable and inclusive economic development in both advanced countries and developing economies. In particular, the SDG framework finds its roots in, and expands from, the Universal Declaration of Human Rights set out by the United Nations, which echoes some of the fundamental principles of the Social Doctrine of the Church, especially with regard to absolute respect for human di-

gnity, protection of the environment, and the strong commitment to ensure social equity as stated in numerous social encyclicals from *Rerum Novarum* to *Fratelli tutti*.

At the same time, as highlighted in the previous part of this paper, some of the limitations presented in the SDG approach cannot be underestimated. Rather, they need to be correctly addressed and improved in order to evolve successfully toward a more mature and responsible stage of its development and implementation. In particular, some of the critical issues that have already emerged in the selection and implementation of the SDGs risk compromising the vali-

dity and credibility of this approach as discussed in today's public debate, with particular emphasis on the resolution of conflicts under budget constraints in managing complex transitions in both developed and developing countries. The contribution made by Fr. A. Barrera shows itself to be very positive and constructive in facing many of the most critical issues in the current debate.

From a theoretical point of view Father Albino aims to re-establish the correct order of priorities for economic development from a substantial point of view, overcoming the formal approach and the high fragmentation of goals and indicators that characterize the SDG framework. Indeed, the preferential option for the poor is explicitly considered as a priority in all documents published by the United Nations, and it is also reaffirmed as the most relevant challenge in the SDG framework. However, the adoption by the SDGs of a multi-criteria framework tends to blur this distinction, since no priority order is associated with the SDG framework.

In table 1 of his short paper, labelled "The Common Good as Due Order", Fr. A. Barrera (2021) reestablished the correct order of relationships in the light of the Social Doctrine of the Church. In particular, all relationships of the human being, with himself, with other people and with the environment are defined and subordinated to the primary relationship with God. Consequently, the pursuit on earth of the common good, as already highlighted by Maritain (1948), represents the material side of a higher spiritual good of which, however, it constitutes the material premise. This approach has important consequences with respect to the correct definition of priorities. The closer and the dearest, especially if poor and marginalised, should be prioritized according to this approach, and the distant and marginalised ones are more important than the environment. The environment should be prioritised with respect to future generations, since the protection of those currently alive is more important than future generations, and the environment is an inter-generational asset.

The approach proposed by Fr. Albino should be understood as a moral direction to better interpret and prioritize the SDGs in the light of charity and not as an absolute and deterministic decision-making

process. In particular, the order of priorities can be redefined by taking into account that the requisite *solicitude* (a positive duty) is directly proportional to the needs of the recipient.

According to this specific perspective, the conceptual scheme developed by Fr. Albino is very useful in defining a preliminary hierarchy among the SDGs with respect to the prioritization of decisions made by local stakeholders. It provides a moral framework based on Christian values that can be easily agreed with other people from different religious and ethical backgrounds, being rooted in shared natural human values as those made explicit in *Dignitas Infinita* (2024). In particular, SDGs can be easily classified according to their relevance for people, the environment and other dimensions highlighted in Table 1 of Fr. Albino's paper.

The hierarchical order among the SDGs goals introduced by Fr. Albino is then mitigated by the fact that when a point of sufficiency is met in satisfying the needs of a given relationship, it is possible to move to the next one. Consequently, the typology of hierarchy introduced in ranking the SDGs is not static and rigid but rather dynamic and adaptable to the specific needs expressed by the local community. In particular, a threshold of sufficiency needs to be established according to both objective goals measured by SDG indicators and targets, and by taking into account the point of view of stakeholders and the preferences and values of the local community. The principle of charity is however safeguarded by the fact that in the pursuit of the common good there is no explicit limit to actions, but it is nevertheless important to safeguard a realistic approach that takes into account limitations in the available financial and human resources.

As far as the use of the SDG framework is concerned, as regards setting priorities and monitoring their evolution, Fr. Albino has also made some relevant recommendations in the light of CST.

The first, and also the main, suggestion made by Father Albino is to approach the application of the conceptual framework of CST to the assessment and measurement of the SDG Framework, safeguarding the integrity of all its parts and the overall common design. Only the complete and integral application of the CST

approach, including in particular the right balancing of its social principles, will ensure that all relevant claims are satisfied in the right way. This is of particular relevance in the case of the triage and the timing of the SDGs, where all possible interconnections should be considered and satisfied as part of due order and due proportion, and the various social principles that must be observed.

The second, and equally important, contribution made by Father Albino concerns the high standards of quality and innovation required in the development of new metrics that enable the effective implementation of CST in support of the SDG framework. In this regard, Fr. Albino identifies a series of elements that will have to be carefully evaluated for the development of appropriate metrics that are also ethically satisfactory. These include the identification of the basket of goods and services reflecting the different and specific needs of people, allowing us to compare and evaluate the following trade-offs: the marginalized vis-à-vis the general population and current generation vis-à-vis future generations. This search for new metrics then evolves into the measurement of thresholds of sufficiency that can identify inflection points to help us decide the correct sequencing of SDG priorities. In addition, synergies vis-a-vis conflicting interactions between SDGs should be more carefully assessed in order to evaluate more accurately the joint initiatives that can combine different SDGs, such as in the case of poverty alleviation initiatives integrated with environment safeguarding measures.

As regards the development of new metrics, some significant innovation projects have already been carried out in the field of official statistics. Particular attention has been devoted to greater harmonisation of measurements between countries and to the introduction of new indicators which concern, for example, new forms of poverty (energy, digital) as well as the implementation of composite indicators which allow us to capture the multidimensional nature of many phenomena to be taken into account in evaluating SDG priorities. Much work still needs to be done and the contribution of Father Albino is very stimulating in promoting further progress in the most appropriate direction.

Finally, Fr. Albino draws attention to



the right implementation of the governance framework with respect to the SDGs. In particular, he focuses on multi-level responsibilities and the correct use of the principle of subsidiarity. While the adoption of the principle of subsidiarity should be strongly reaffirmed, as it represents quite often the best solution in selecting and implementing the SDGs that are consistent with local community needs and its regenerative capacity, the responsibility of higher bodies or other organizations with accessibility to the necessary resources should not be overlooked.

The contribution of CST to the design

Many of the legitimate claims of the SDG approach developed by the United Nations to represent an holistic and effective framework in promoting a more inclusive and sustainable development in both advanced and developing countries have been called into question nowadays. Firstly, the results obtained in the application of this approach are not always encouraging. Secondly, the current scenario is complicated by the emergence of conflicts between objectives in the presence of budgetary limitations, and in a context of progressive reduction in the level of collaboration between countries at the international level. In addition, the high degree of complexity that characterizes the selection and adoption of priorities based on the SDG framework increases uncertainty and discourages many stakeholders from pursuing this path in a concrete and effective way.

The contribution made by Fr. Albino directly addresses many of these challenges. In particular, he emphasizes the

richness of the heritage included in CST and how this can be used to provide a clearer and more effective direction for the adoption of the SDG framework. His approach aims to define a hierarchical structure between SDGs that facilitates their prioritization, using a dynamic method that takes into account specific needs at the national and local level. His approach also fully respects moral values shared at the global level, since they are rooted in the universal and unconditional dignity of the human being. Fr. Albino's approach also stimulates the development of new metrics that can complement those already developed by the SDG framework in order to provide tools and methods that can support the correct resolution of potential conflicts and the right triage of SDG priorities.

NOTE

1. These were based on the OECD DAC International Development Goals agreed by Development Ministers in the "Shaping the 21st Century Strategy": To eradicate extreme poverty and hunger; To achieve universal primary education; To promote gender equality and empower women; To reduce child mortality; To improve maternal health; To combat HIV/AIDS, malaria, and other diseases; To ensure environmental sustainability; to develop a global partnership for development.

References

- Barrera, Albino (2001)
Modern Catholic Social Documents and Political Economy, Washington, D.C.: Georgetown
- Baumol, William (1959)
Business Behavior, Value, and Growth, New York, Macmillan

Holy See Press office (2024)

Declaration of the Dicastery for the Doctrine of the Faith "*Dignitas Infinita*" on Human Dignity, available at https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dof_doc_20240402_dignitas-infinita_it.html

Laise, Domenico and Valentino, Pietro A. (2000)
Economia dell'impresa: le scelte di investimento, Carocci Editore

Marris, Robin (1964)
The Economic Theory of 'Managerial' Capitalism, Palgrave Macmillan London

Maritain, Jacques (1948)
La personne et le bien commun, Paris, Desclée de Brouwer, 1947

Roy, Bernard (1985)
Méthodologie multicritère d'aide à la décision, Economica

Simon, Herbert A. (1984)
On the behavioral and rational foundations of economic dynamics, Journal of Economic Behavior & Organization, Elsevier, vol. 5(1), pages 35-55, March

Simon, Herbert A. (1952)
A Comparison of Organisation Theories, The Review of Economic Studies, Review of Economic Studies Ltd, vol. 20(1), pages 40-48.

United Nations (2012)
The Future We Want, Resolution adopted in New York by the General Assembly on 27 July 2012
https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/globalcompact/A_RES_66_288.pdf

United Nations (2015a)
Addis Ababa Action Agenda of the Third International Conference on Financing for Development, Resolution adopted in New York by the General Assembly on 27 July 2015
https://www.un.org/esa/ffd/wp-content/uploads/2015/08/AAAA_Outcome.pdf

United Nations (2015b)
Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development, Resolution adopted by the General Assembly on 25 September 2015
<https://docs.un.org/en/A/RES/70/1>

United Nations (2017)
Work of the Statistical Commission pertaining the 2030 Agenda for Sustainable Development adopted by the General Assembly on 6 July 2017
<https://docs.un.org/en/A/RES/71/313>

Williamson, Oliver E. (1987)
The economic institutions of capitalism: firms, markets and relational contracting, Australian Journal of Management

STUDI
CONTRIBUTIONS

This article provides a commentary on Fr. Albino Barrera's "Catholic Social Thought's Order of Charity and Balancing Clashing Sustainable Development Goals." In his paper, Fr. A. Barrera presents an insightful framework for addressing trade-offs between poverty alleviation and climate change mitigation in the context of resource scarcity. He proposes that, following the "order of charity" of Catholic Social Thought (CST), the Sustainable Development Goals (SDGs) should be prioritized and sequenced, giving primacy to poverty alleviation over climate change mitigation because of its direct impact on human dignity and survival. According to Fr. A. Barrera, the CST order of charity goes further than secular social philosophy in its double emphasis on both particularistic obligations to kin and universal solidarity with marginalized people. Moreover, the presented framework describes human rights' priorities and proposes metrics of sufficiency grounded in the intrinsic dignity of every person.

This commentary seeks to build on Fr. Barrera's work by suggesting additional considerations for deepening the analysis. In particular, it proposes exploring potential synergies and integrative approaches between the goals of poverty alleviation and climate change mitigation. In addition to the emphasis on quantitative metrics, the incorporation of qualitative and transformative evaluation methods is recommended. Furthermore, the rationale behind the prioritization of kin CST could be further clarified and developed.

Moving to the first point, I will reflect on one of the key concepts in Fr. Albino Barrera's paper, that is, the "threshold of sufficiency." This concept plays the key role in prioritizing and sequencing SDGs and deciding when we can "go beyond the preservation of life [...] to the other goals," which include climate mitigation and solidarity with future generations. This reasoning assumes that such a threshold of sufficiency is possible to reach by diverting the available scarce resources to poverty alleviation. However, it is equally important to take into consideration and discuss the pos-

Revisiting Trade-Offs: Reframing Poverty and Climate Goals Through Catholic Social Thought

Elena Šiaudvytienė



sibility that by diverting resources away from climate mitigation, poverty can keep reproducing, and the threshold of sufficiency might be very challenging to reach. In this way, we might find ourselves chasing a moving target. The scientific evidence shows that climate change disproportionately affects the most vulnerable people and exacerbates further

their vulnerabilities. The latest Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) synthesis report highlights that "human and ecosystem vulnerability are interdependent" as "increasing weather and climate extreme events have exposed millions of people to acute food insecurity and reduced water security" (IPCC, 2023, p. 5). Moreover, the Stern

Report demonstrates

that if we don't act, the overall costs and risks of climate change will be equivalent to losing at least 5% of global GDP each year, now and forever. If a wider range of risks and impacts is taken into account, the estimates of damage could rise to 20% of GDP or more. In contrast, the costs of action – reducing greenhouse gas emissions to avoid the worst impacts of climate change – can be limited to around 1% of global GDP each year (Stern, 2007, p. iv).

In his paper, Fr. Albino Barrera considers the possible synergies between the goals of poverty alleviation and climate mitigation. However, it is claimed that “climate change mitigation is nevertheless a roundabout way of alleviating poverty and will not have the same impact as direct spending on poverty alleviation itself.” While such an assessment is valid, my concern is that framing these two goals in such a way could portray them as more mutually exclusive than they are in practice and contribute to overlooking some important synergies that can have a direct positive effect on poverty alleviation. For example, the 6th Synthesis Assessment report points out that careful policy planning of “redistributive policies across sectors and regions that shield the poor and vulnerable, social safety nets, equity, inclusion, and just transitions, at all scales can enable deeper societal ambitions and resolve trade-offs with sustainable development goals” (IPCC, 2023, p. 31). Therefore, I believe it is worthwhile discussing also the benefits of focusing on both goals simultaneously and softening the claim of an inevitable clash of SDGs. Such a perspective would be well aligned with the integral ecology paradigm, outlined in the encyclical *Laudato Si'* (LS), which states that “Strategies for a solution demand an integrated approach to combating poverty, restoring dignity to the excluded, and at the same time protecting nature” (LS 139).

This leads me to my next point, related to the search for new metrics for CST. Fr. Albino Barrera mentions several challenges that we encounter when we attempt to identify and operationalize the thresholds of sufficiency for the moral floors indicating when to move from prioritizing the marginalized to serving

the rest of the population; and when to move from prioritizing the needs of the current generation to anticipating the needs of future generations. The first challenge is that the needs of communities are contextual and evolving. As a result, the discussed inflection points will be dynamic and differ from one community to another. Another challenge lies in translating CST principles into measurable indicators in a way that allows them to guide communities while also enabling those communities to shape the final design of the indicators.

It seems to me that incorporating qualitative assessment methods, like transformative evaluations, can significantly enrich the proposed quantitative metrics framework. Transformative evaluations especially emphasize participatory, inclusive approaches that consider the lived experiences of marginalized communities and stakeholders. In such evaluations, an important part of the assessment process is the “discussion between the evaluator and stakeholders” (Mertens & Wilson, 2018, p. 160). Therefore, they can be instrumental in developing context-sensitive and evolving assessment frameworks that can be later quantified for comparative analysis. Moreover, transformative evaluation approaches recently have been highlighting the importance of ethics and incorporating it into evaluation processes (Van den Berg, Hawkins, & Stame, 2022). This could provide important entry points for the operationalization of CST in developing new socio-environmental metrics.

Finally, Fr. Albino Barrera's paper makes an important contribution by highlighting the unique role of CST in addressing trade-offs in sustainable development and proposes an ethical framework as well as pathways for the development of metrics that can help to prioritize and sequence SDGs. However, some aspects of CST's distinctiveness could be developed further in the paper. For example, the paper touches on the principle of prioritizing kin and close communities before extending care to more distant relationships. At the same time, the argument is supported by a reference to the natural law, which could also be part of other philosophical traditions. The discussion of prioritizing obligations to our “nearest and dearest over those who are distant and strangers” could be enriched by theological

insights.

In conclusion, Fr. Albino Barrera's paper provides a well-developed normative framework for balancing poverty alleviation and climate change mitigation within the SDGs, rooted in the CST order of charity. While the claim for prioritizing poverty alleviation is well-argued in the paper, the perceived trade-off between the two goals could be softened by considering important synergies between them and aligning the approach more with the integral ecology of *Laudato Si'*. In addition, the proposed pathway for metrics development could be enhanced by incorporating qualitative transformative evaluation methods, because they could help to address the evolving and context-sensitive community needs through participatory and ethical approaches. All in all, Fr. Albino Barrera's paper is a significant contribution to the operationalization of CST and the ongoing development of CST metrics.

References

- Francis, P. P. (2015)
Encyclical letter Laudato si': On care for our common home. Vatican Press
<https://bit.ly/43EZ5tI>
- IPCC. (2023)
Summary for policymakers. In *Climate change 2023: Synthesis report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* [Core Writing Team, H. Lee & J. Romero (Eds.)]. IPCC
<https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647.001>
- Mertens, D. M., & Wilson, A. T. (2018)
Program evaluation theory and practice: A comprehensive guide. The Guilford Press.
- Stern, N. (2007)
The economics of climate change: The Stern review. Cambridge University Press
- Van den Berg, R. D., Hawkins, P., & Stame, N. (Eds.). (2022)
Ethics for evaluation: Beyond “doing no harm” to “tackling bad” and “doing good”. Routledge.

Introduction

This response offers a commentary on Fr. A. Barrera's short paper, *Balancing Clashing Sustainable Development Goals with Catholic Social Thought's Order of Charity*. Fr. Barrera addresses the inherent tensions among the Sustainable Development Goals (SDGs) arising from limited resources. He proposes drawing on Catholic Social Thought (CST) to triage and sequence the SDGs, emphasizing the need for metrics to operationalize CST principles in practical decision-making.

The SDGs are deeply interconnected, with both synergies and trade-offs emerging across targets. Some goals reinforce one another—for example, clean energy (SDG 7) supports both health (SDG 3) and education (SDG 4)—while others may conflict due to resource constraints or policy tensions [1]. Nilsson et al. proposed a scale to classify these interactions, ranging from strongly synergistic to directly conflicting [2]. Further

Quantifying the Order of Charity: A Commentary on Catholic Social Thought and the Sustainable Development Goals

Tony Ernesto Persico

research has conceptualized the SDGs as a network, identifying goals such as reducing inequalities (SDG 10) as key connectors [3]. More recent methods also account for indirect interactions, revealing complex ripple effects that challenge siloed policy approaches [4][5].

In this context, Fr. Barrera's proposal stands out for its integration of moral and social dimensions. This approach—what we might call quantitative social teaching—is poised to become a valuable reference point for future research on the relationship between CST and development issues. Its significance lies not only in the solutions it offers, which are undoubtedly valuable, but also in the depth of the questions it raises. At least three critical issues merit further reflection.

Contextual Issues

The formulation of the SDGs followed a predominantly quantitative, utilitarian

approach: we are presented with 17 goals, 169 targets, and over 200 indicators. A metric was demanded, and the result is a veritable quantitative cathedral. Yet utilitarian ethics—at least in J. S. Mill's original formulation—also included a qualitative dimension that allowed for a hierarchy of objectives [6]. This element, however, has been lost: within the SDG framework, there are no explicit priorities.

If this absence of prioritization were not problematic enough, it is worth noting that this year the Fourth International Conference on Financing for Development in Seville will define key elements of the global development policies needed for the coming decade—particularly regarding the financing of the SDGs. Some have already referred to it as the “Judgment Day” of sustainable development finance [7]. This makes the current discussion not only timely but



perhaps even overdue.

Moreover, the United Nations reports that only 15% of the SDG targets are on track [8], and financing gaps continue to widen. Multiple crises have undermined poverty reduction and disrupted the growth trajectories of low- and middle-income countries, while donor fatigue weighs heavily on the international community. For example, the United States—the largest aid provider—is actively reducing its funding commitments. In this constrained context, the imperative to do more with fewer resources underscores the value of any framework that offers guidance on prioritization. While Fr. Barrera advocates for a quantitative framework, his proposal also surfaces a deeper, often overlooked question: the need to reintroduce a qualitative dimension that is conspicuously absent from the current SDG architecture.

Methodological Issues

The paper underscores the need for a balanced approach to addressing both immediate and long-term needs, advocating for a structured and ethically grounded framework. At its core, this challenge can be framed as a question of resource allocation: where should the money go first? This is essentially the same dilemma expected to dominate discussions at the upcoming Seville Conference. While various methodologies can inform such prioritization, Fr. Barrera raises the bar by proposing the definition of a minimum basket of goods and services—a viable moral floor—below which no one should fall.

This reframing shifts the focus from mere allocation to the determination of thresholds of sufficiency—for the poorest, for the broader population, and for future generations. It is a task that transcends the SDG framework and is both technically complex and politically charged. Several possible approaches could guide this process, including: (i) absolute and (ii) relative measures, such as the World Bank's international poverty line [9]; (iii) a marginal approach, which seeks the highest return or impact per additional unit of investment [10]; (iv) non-predatory approaches, which reallocate resources without altering the existing ranking—a method commonly used in fiscal policies [11].

These elements inevitably introduce significant complexity, calling for

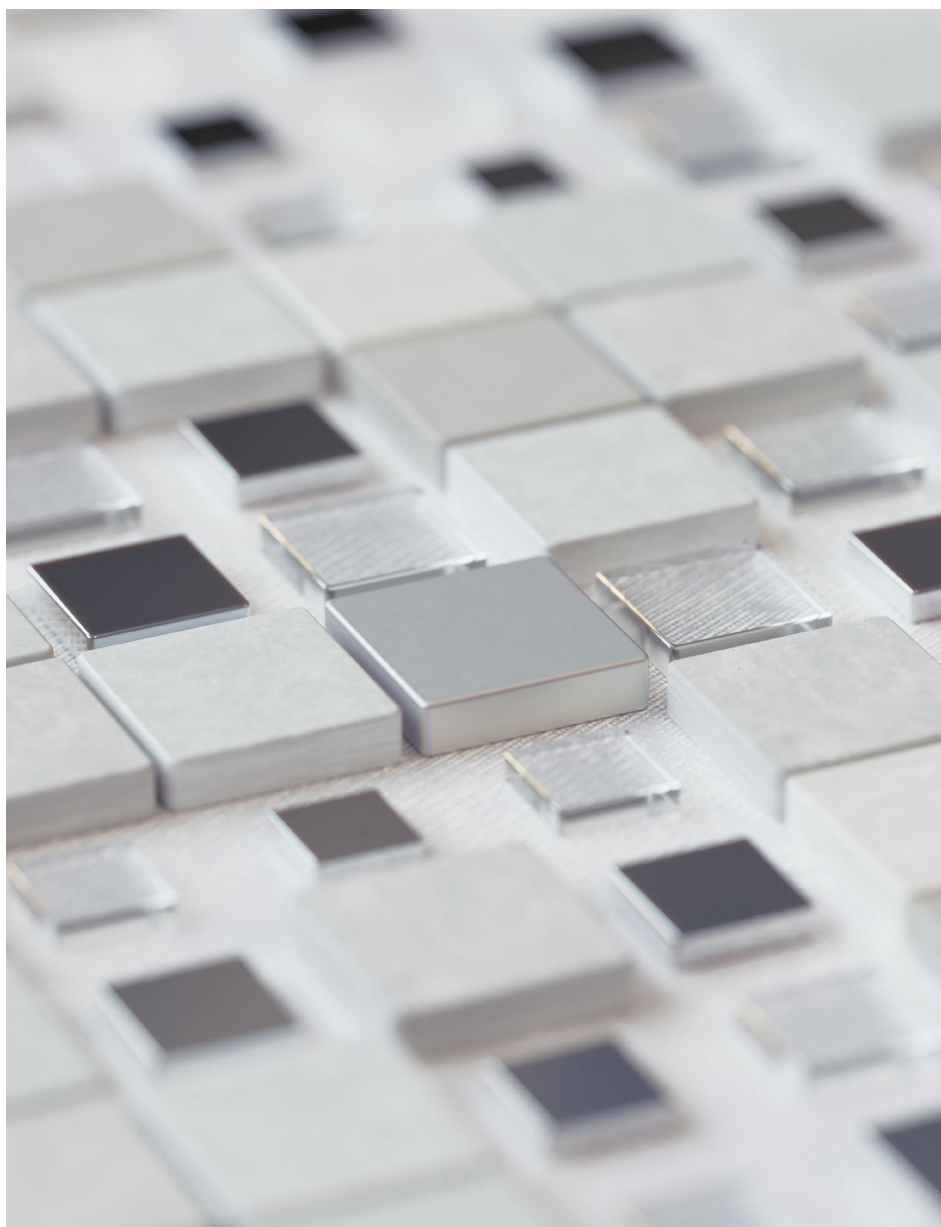
methodological tools to manage it, such as: (v) analytical techniques for dimensionality reduction, which help simplify high-dimensional data without losing essential information [12]; (vi) pure microeconomic modeling, for instance, through ordered utility functions that rank preferences or needs [13]. Beyond these economic tools, further considerations must be given to non-monetary dimensions of well-being, including social inclusion, mental health, and environmental quality. These factors point toward a more political and philosophical terrain—exemplified by the work of A. Sen and M. Nussbaum on the (vii) capabilities approach, which highlights the multidimensional and dynamic nature of human well-being [14].

Such quantitative frameworks could play a crucial role in translating CST principles into practice, ensuring that

ethical considerations are not only aspirational but also operational. For example, they could help in balancing poverty alleviation with climate mitigation. Yet, there is a fundamental trade-off between data richness and policy usability: as the number of social variables increases, data volume and complexity grow exponentially, potentially overwhelming decision-makers. The question of which methodological path to pursue—and under what normative assumptions—remains open.

Ownership Issues

The SDGs emerged from negotiations at the United Nations level, with relatively limited engagement from external stakeholders. While, as Fr. Barrera rightly observes, there is broad consensus on the goals themselves, significant tensions remain, and important gaps per-



sist—particularly in underexplored areas such as demography (targets 3.7 and 5.6¹) [15] and democracy (targets 16.6 and 16.7²) [16].

Barrera's approach could offer a potential solution to the lack of ownership in the SDGs by advocating for greater stakeholder engagement in both the triage and operationalization processes. His framework fosters an order that prioritizes critical humanitarian emergencies, rooted in the principle of human dignity. Furthermore, it provides a method for critically reassessing elements of the SDGs that may not align with local sensitivities, utilizing the concept of subsidiarity as a guiding principle.

Another significant issue related to ownership and agency concerns the balance between generations, specifically in terms of temporal dynamics and the potential lags in policy implementation (i.e., some policy decisions take longer to fully materialize and address their underlying needs). As Fr. Barrera rightly points out, CST offers a powerful conceptual tool for balancing these conflicting instances. The concept of Human Integral Development ensures that the needs of all individuals are considered across every human dimension (*Populorum Progressio*, n. 14). It is also noteworthy that Gaudium et Spes (n. 70) defined the concept of intergenerational sustainability two decades before the United Nations' Brundtland Report.

Concluding remarks

Catholic Social Thought oscillates between phases of denunciation (e.g., *Rerum Novarum*, *Sollicitudo Rei Socialis*) and phases of prophetic proposal (e.g., *Populorum Progressio*, *Caritas in Veritate*) [17]. Under Pope Francis, we have witnessed both: the denunciation of an "economy that kills" and the emergence of a new, decentralized activism within the Church, epitomized by the *Economy of Francesco* initiative. This initiative includes a renewed call to promote bottom-up multilateralism, as highlighted in *Laudato Deum* (n. 38). A quantitative approach to CST could undoubtedly reinforce these efforts, providing a structured framework to operationalize these moral imperatives.

NOTES

1. Target 3.7: "By 2030, ensure universal access to sexual and reproductive health-care services, including for family planning, information and education, and the integration of reproductive health into national strategies and programmes." Target 5.6: "Ensure universal access to sexual and reproductive health and reproductive rights as agreed in accordance with the Programme of Action of the International Conference on Population and Development and the Beijing Platform for Action and the outcome documents of their review conferences."
2. Target 16.6: "Develop effective, accountable and transparent institutions at all levels". Target 16.7: "Ensure responsive, inclusive, participatory and representative decision-making at all levels."

References

- Fuso Nerini, Francesco, Benjamin Sovacool, Nolwenn H. Hughes, Måns Nilsson, Oliver Chaturvedi, Javier Dorling, Felicia Kennard, et al.
 "Mapping Synergies and Trade-Offs Between Energy and the Sustainable Development Goals." *Nature Energy* 3, no. 1 (2018): 10–15
- Nilsson, Måns, Dave Griggs, and Martin Visbeck.
A Guide to SDG Interactions: From Science to Implementation. Paris: International Council for Science (ICSU), 2017
- Le Blanc, David
 "Towards Integration at Last? The Sustainable Development Goals as a Network of Targets." *Sustainable Development* 23, no. 3 (2015): 176–187.
- Nilsson, Måns, Elinor Chisholm, David Griggs, Philippa Howden-Chapman, David McCollum, Peter Messerli, Björn Neumann, et al.
 "Mapping Interactions Between the Sustainable Development Goals: Lessons Learned and Ways Forward." *Sustainability Science* 13 (2018): 1489–1503
- Xiao, Huijuan, Yue Liu, and Jingzheng Ren
 "Synergies and Trade-Offs Across Sustainable Development Goals: A Novel Method Incorporating Indirect Interactions Analysis." *Sustainable Development* 31, no. 2 (2023): 1135–1148
- Mill, John Stuart. *Utilitarianism*-Ed. Heydt. Broadview Press, 2010
 Chapter II ("What Utilitarianism Is")
- Nancy Lee
 Center for Global Development. Community of Practice on Private Finance for Sustainable Development (CoP-PF4SD) Conference 2025

- Sachs, Jeffrey D., et al.
 "Sustainable development report 2023: Implementing the SDG Stimulus." (2023)
- Atkinson, Anthony B.
 "Monitoring global poverty: Report of the commission on global poverty." World Bank, Washington (2017)
- Morton, Alec, Ashwin Arulselvan, and Ranjeeta Thomas
 "Allocation rules for global donors." *Journal of health economics* 58 (2018): 67–75. See also, Paltiel, A. David, and Aaron A. Stinnett. "Resource allocation and the funding of HIV prevention." *Handbook of economic evaluation of HIV prevention programs*. Boston, MA: Springer US, 1998. 135–152.
- Jenkins, Stephen
 "Reranking and the analysis of income redistribution." *Scottish Journal of Political Economy* 35.1 (1988): 65–76. See also, Di Caro, Paolo. "Decomposing personal income tax redistribution with application to Italy." *The Journal of Economic Inequality* 18.1 (2020): 113–129.
- Vyas, Seema, and Lilani Kumaranayake
 "Constructing socio-economic status indices: how to use principal components analysis." *Health policy and planning* 21.6 (2006): 459–468
- Kimball, Miles S., and Robert J. Willis
Utility and happiness. No. w31707. National Bureau of Economic Research, 2023
- Persico, Tony E., et al.
 "Economics and humanity: Theory of development in A. Sen and the concept of human integral development." *The Individual and the Other in Economic Thought*. Routledge, 2018. 67–79
- Beinlich, Ann-Kristin
 "'And you, be ye fruitful, and multiply': Religious NGOs and the struggle over sexual and reproductive health and rights at the UN." *Religious NGOs at the United Nations*. Routledge, 2018. 64–83
- Rioux, Rémy, Matthieu Trichet, and Jean-David Naudet
 "The 18th SDG?: democracy, development and international assistance." *The 18th SDG?: democracy, development and international assistance*: Rioux, Rémy Trichet, Matthie Naudet, Jean-David. Paris, France: Éditions AFD, 2024
- Bucciarelli, Edgardo, et al.
 "The Christian ethics of socioeconomic development promoted by the Catholic Social Teaching." *Journal of philosophical economics* 5. Articles (2011)

STUDI
CONTRIBUTIONS

The attempt to articulate the Sustainable Development Goals (SDGs) and Catholic Social Thought (CST), as Albino Barrera has done (see his article in this volume), is a salutary undertaking. The innovative and significant nature of his contribution deserves to be hailed. For CST is not intended as an ethical framework for Catholics pursuing their lives in separation from the rest of humanity, but as a contribution to the common reflection that the Church offers to all. It is important to bring together and combine the two great universal approaches, namely the one coming from international organisations and the one stemming from the tradition of the Church. In order to contribute to this open encounter, which Albino Barrera's analysis inaugurates in a masterly manner, I will begin by examining the order of charity put forward by CST to see how it can be articulated with the notion of justice. I will then take up the need for metrics, which is one of the major issues both for CST and for the implementation of the SDGs. Finally, I will discuss the hierarchy or prioritisation of the SDGs, highlighting both the need for it and the difficulty of doing so, since CST highlights the interweaving of social and ecological development, whereas the SDGs tend to dissociate them.

1. CST articulating justice and charity

Reading economic and social development from the perspective of charity has the advantage of setting the highest objectives. Thomas Aquinas reminds us that charity is the most excellent of the virtues (*Summa theologiae*, IIa IIae, q. 23, a. 6) and it is especially in charity that the perfection of all Christian life lies (IIa IIae, q. 184, a. 2).

However, two difficulties arise. The first is internal to the theology underlying CST. Economic activity is addressed by Thomas Aquinas within the framework of the virtue of justice (e.g. *Summa theologiae*, IIa IIae, q. 77–78). Depending on the operation, this may be commutative justice, which ensures equality in exchange, or distributive justice, which ensures that each person receives according to his or her merits.

Linking Sustainable Development Goals and Catholic Social Thought, a difficult but salutary challenge

Pierre Januard

While in the medieval sense merit was determined by social status, it can now be understood in terms of human dignity. Thus, the SDGs, in the sense that they are determined by the international community and implemented primarily by public policies or those emanating from organised bodies, are undoubtedly part of distributive justice. However, they should make it possible to establish economic activities that are more faithful to commutative justice in all exchanges. Economic and social relations are regulated according to justice.

However, charity not only brings the perfection of the Christian life to those who practise it, but is also a spiritual impetus that marks the activities and relationships in which they are involved.

The second difficulty is external. International organisations and states are constituted according to the rule of law, and therefore of justice. Moreover, economic and social relations are governed by positive law. So, for example, we talk about the rightful place of each person in terms of human rights. To enter into dialogue with these institutions in im-

plementing the SDGs, it is necessary to speak the common language of justice. Charity, however, when not seen as a parallel order but as an order that takes on the demands of justice, can bring an element of gratuitousness and generosity that is not contrary to it, but conversely manifests what is best in human beings and which, in faith, comes from God. The gratuitousness and generosity, of the order of the gift, which belongs to charity will thus find an echo in the goodwill that animates so many NGO volunteers who, at their own level, work towards achieving the SDGs. If charity, by its divine source, is not to be confused with human solidarity, the language of giving and generosity constitutes a common space where CST and the impetus that drives these NGOs can meet.

The order of charity, in its full theological sense, introduces an additional dimension, which is the responsibility of Christians to transmit the love of God, who is love, to the heart of the economic and social relationships in which they are involved, and to give their contemporaries a taste of this love which they



receive and which comes from above. Not only does this love animate the ecological and social commitment of Christians who seek to implement CST and make the SDGs their own, but it also introduces a spiritual dimension to human development. It is about loving and helping our neighbours in the name of God, who has taught us to love one another, but it is by this love that the world will recognise the disciples of Christ (John 13:35) and will be able to discover the love of God.

Two levels can thus be articulated in the implementation of CST. On the one hand, the Church addresses a universal call to the world and engages in dialogue, using a language common to all, to achieve a just economic and social balance, in particular through the SDGs. On the other hand, the Church organises the Christian response to human difficulties by receiving and spreading the love that comes from God, and by giving everyone a taste of it, through the specific implementation of the SDGs, in a specific Christian way and with a specific Christian language, which is that of a love received and given.

2. The need for metrics

The implementation of CST, in its dialogue with SDGs, needs metrics. However, a distinction must first be made between direct and indirect CST metrics. Direct CST metrics involve a quantitative assessment of the human and financial investment and impact of the Catholic Church's direct social, medical and ecological activities. These are measurement operations carried out on identified and circumscribed activities. However, the implementation of CST is not limited to activities carried out directly by the Catholic Church or by related institutions that are explicitly inspired by CST. In fact, CST permeates society as a whole and is implemented, whether consciously or not, in an implicit manner by public or private institutions, often unconnected with the Catholic Church, which do not claim to be CST-based and are sometimes only indirectly aware of it. However, here too it is a question of implementing all or part of CST, sometimes in other words and mixed with other sources. The impact of CST would be underestimated if we confined ourselves to its direct implementation. Indirect CST metrics therefore need to be set up,

but this is much more difficult. It amounts to evaluating the human and financial investment and impact of all the actions made by Christians and non-Christians around the world inspired by CST.

The first reason why metrics are important is that implementation programmes are carried out thanks to donors, whether these are voluntary donors within the Church or NGOs, or taxpayers via their tax revenues, when these programmes are implemented in partnership with public institutions. There is therefore a moral and even legal duty of accountability and transparency to ensure that the money is not wasted or misappropriated.

Secondly, the programmes implemented are not there to ease people's consciences or serve as a means of communication, but to be efficient and achieve the development objectives that have been set. Moreover, the metrics enable us to make upstream forecasts so that we can make choices and set priorities more objectively. They can also be used to take stock of the situation downstream, so that we can select programmes to maintain or priorities to continue to focus on.

3. CST ecological and social aspects

Mathematics can help us make decisions, but it is up to human beings to take a political and philosophical stand by making choices and setting priorities. This is particularly the case when CST and the SDGs meet. The SDGs are very broad, and it is unrealistic to want to tackle everything at once. Objectives must therefore be prioritised, focusing on what is most in line with CST, and distinguishing between what is urgent in the short term and what requires longer-term investment. This act of prioritisation is a commitment because we are responsible for its effects both before people and before God.

The difficulty arises from the fact that the SDGs and CST have different approaches. The 17 SDGs make a distinction between what is social and what is ecological. The first five goals are more social (no poverty, zero hunger, good health, quality education, gender equality), followed by two intermediate goals (clean water and affordable and clean energy), then five eco-economic goals (decent work, industry, reduced inequalities, sustainable cities, responsible

consumption and production), then three ecological goals relating to natural areas (climate action, life below water, life on land), while the last two objectives are a form of summary (peace, and partnerships to implement the objectives). Of course, several objectives, such as access to drinking water, have both social and ecological dimensions. However, the classification is not made according to the type of person or situation taken in a comprehensive way, but according to the aspect of the improvement.

CST has a different approach. It advocates integral development. Indeed, it is undoubtedly this integral dimension that makes it so original and specific today. Popes have used expressions such as "human ecology" (see, for example, John Paul II, Encyclical Letter *Centesimus annus*, no. 38, 1991) or "integral ecology" (see, for example, Francis, Encyclical Letter *Laudato Si'*: On Care for Our Common Home, nos. 137–162, 2015). This unifying vision of man and nature has a long tradition. Until the 17th century, only the earth produced. In the Latin Bible (Vulgate), the verb to produce (*producere*) in the sense of making or creating is reserved for God or the natural elements: the waters (Gn 1:20–21), the earth (Gn 1:24), God (Gn 2:9), the trees (Mk 4:29). For Thomas Aquinas, the verb, though frequent in a metaphysical sense, appears only twice in texts dealing directly with economics: once on the subject of alchemy (*Summa theologiae*, IIa IIae, q. 77, a. 2, ad 1), where it is indeed man who produces, but through "natural causes", and once on the subject of local production as opposed to large-scale trade, but it is the "region" that produces through its "fertility" (*De regno*, II, 7 (II, 3)). In this text, the lexicon of wealth is reserved for the earth, not for man. The first act of a human being is to choose the most fertile region to build the city. This is an act that would fall under the heading of 'political economy', if the use of the expression were not anachronistic. This act then provides the necessary framework for individual exchanges. All of Aquinas's economic texts show that human beings receive the earth's production, transform it through crafts and agriculture, transport it and sell it through trade, with the aim of satisfying their needs (*Summa theologiae*, IIa IIae, q. 77, a. 1, resp.). We can therefore better



understand Aquinas's insistence on the justice of exchange, and in particular on the just price, since exchange is the final operation in a long chain which, from divine providence that ensures production through the natural elements, ensures the satisfaction of needs and prices.

We note, moreover, that Aquinas, while, on the one hand, in the lexicon of need (*indigentia*) includes a dimension of lack relative to the indigent (*indigentes*), and, on the other, unlike his master Albert the Great, limits this need to necessary things (*necessaria*), according to an expression that is regularly found in his works (e.g., In IV *Sententiarum*, d. 16, q. 4, a. 2, qc. 3, obj. 1; *De regno*, II, 7 (II, 3); *Summa theologiae*, IIa IIae, q. 77, a. 4, resp.), thereby introduces a dimension of sobriety of demand which may be consistent with contemporary ecological concerns.

The ecological (respecting the earth and its production) and social (satisfying primary needs through a fair exchange) aspects of development are linked within the same broad supply chain. It is therefore difficult to make an exclusive choice between ecological and social programmes, since CST is concerned with

a Christian ecological and social duty, coming from God's creation. As CST and the SDGs have the same objective but different approaches, this requires an effort of recombination that is not constrained by the typologies of the two.

The priorities determined may not immediately honour all the aspects of integral development advocated by CST. In the interests of practical realism, it may be necessary to accept a temporary preference for one or other aspect of development, allowing ourselves to be guided, for example, by the Thomasian idea of the satisfaction of needs in necessary things. However, to ensure that it is not to be distorted, CST must keep its eye fixed on its ultimate objective, which is integral development in fidelity to the divine work of creation.

The priorities will go beyond the typology established by the 17 SDGs. Each of the actions selected and implemented will touch on several of these SDGs, without aiming to deal with each one exhaustively, something which is unattainable, but by working in a targeted way to achieve some of these SDGs in an area, in a territory and with a category of population determined to be a priority.

4. Concluding remarks

Bringing CST and the SDGs together is both easy and difficult. Easy, because the objectives are largely the same. Difficult, because the approaches differ. However, it is a process that benefits both parties. By contributing to the implementation of universally recognised objectives, the Church broadens its scope of action and partnerships to enable CST to be put into practice to an ever-greater degree. Moreover, as an intellectual approach, CST is open to other languages, other types of thinking and other reflections that can enrich its own approach. The SDGs, for their part, stand to gain a considerable intellectual and operational partner, with the contribution of a biblical, philosophical and theological reflective tradition dating back more than 2,500 years and the support of Catholic institutions that are as solid as they are numerous and experienced in the field of development. What is more, CST brings a tone to the SDGs that only it can provide, rooted in its constituent elements, namely the perfection of charity and the integral approach to development.

References

Francis

Laudato si', in *Acta Apostolicae Sedis*, CVII, 2015, 847–945

John Paul II

Centesimus annus, in *Acta Apostolicae Sedis*, LXXXIII, 1991, 793–867

Thomas Aquinas

Opuscula III, edited by Leonina, t. 42. Rome: Commission Leonina, 1979

Thomas Aquinas

Scriptum super Sententiis, 4 t.. Paris: P. Lethielleux, 1929–1947

Thomas Aquinas

Summa theologiae, IIa IIae, qq. 1–51, edited by Leonina, t. 8. Rome: Typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1895

Thomas Aquinas

Summa theologiae, IIa IIae, qq. 123–189, edited by Leonina, t. 10. Rome: Typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1899

Thomas Aquinas

Summa theologiae, IIa IIae, qq. 52–122, edited by Leonina, t. 9. Rome: Typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1897

**Il costruttivismo:
un idealismo strutturale**

Nel catalogare le forme di pacifismo attivo, Norberto Bobbio aveva distinto un approccio strumentale, uno istituzionale e infine uno finalistico. Il primo si concentra sui mezzi, per sostituire quelli violenti con altri incruenti nella risoluzione di vertenze e conflitti. Il secondo individua i fattori strutturali (politici, giuridici, economici) su cui intervenire per prevenire il ricorso alle armi. L'ultimo guarda all'essere umano, con l'intento di rettificare le inclinazioni psicologiche ed etico-culturali ad annoverare la violenza tra i comportamenti ammissibili, se non anche stimabili.¹

Nella visione di Bobbio, il pacifismo finalistico costituisce la forma più efficace sul piano astratto ma concretamente la meno attuabile, in consonanza con l'avviso che ritiene velleitario – se non utopico – investire sul cambiamento di mentalità. Eppure, nelle scienze sociali, esiste una scuola, o una dottrina (considerando gli indirizzi normativi che ha assunto), specificamente applicata a tale dimensione. Ancorché poco rinomato nel discorso pubblico, il costruttivismo sociale segna una svolta epistemologica nelle attitudini promozionali verso la cooperazione e l'interazione incruenta.² Il contributo offerto ai *peace studies* appare alquanto significativo, tanto più nell'odierno clima di destabilizzazione che agita gli assetti egemonici globali.

Muovendo dalla critica al positivismo e all'empirismo razionalistico, il costruttivismo osserva nella realtà sociale il prodotto di una stratificazione di esperienze collettive che, sottoposte agli stimoli degli eventi e consolidate dalle conferme interpretative, genera modelli comportamentali condivisi. I processi cognitivi entro l'ambiente sociale risentono dell'interazione tra i soggetti che lo popolano e, al tempo stesso, orientano questi ultimi su direttrici standardizzate.

Riconoscendo la centralità della variabile ideazionale nell'autorappresentazione dei gruppi umani organizzati, il costruttivismo ritiene che le idee procurano prospettive normative in grado tanto di sostenere quanto di disinnescare

la propensione alle opzioni violente. Ciò comporta la possibilità di definire, dalle espressioni istituzionali al quotidiano svolgimento dei rapporti sociali, canoni di legittimità e criteri di scelta atti a convogliare le energie verso strategie relazionali uniformi.

Le società, assieme alle loro configurazioni politiche, sono infatti condizionate non soltanto da fattori materiali. Anzi, il significato a questi attribuito dipende dalle coordinate ideazionali che elaborano il precipitato delle loro evidenze e lo traducono in comportamenti. Sicché l'interpretazione generalizzata del dato fattuale genera condotte a loro volta produttive di ulteriore realtà sociale con annesse strutture. Pertanto il costruttivismo – in tal senso assimilabile a un "idealismo strutturale" – pone attenzione alla cultura e alla comunicazione, che afferiscono ai codici dell'apprendimento collettivo e della socializzazione delle norme ricavate dall'esperienza comune, concorrendo alla sedimentazione dei valori accettati. Dunque, la circuitazione ideazionale potrà condurre tanto ad ammettere quanto a respingere il ricorso alla violenza, ovvero, tra i due estremi, a modulare lo spettro delle condizioni-soglia della sua ammissibilità, in quanto a forme e intensità d'esercizio.

Inteso come metateoria dei processi cognitivi di rilevanza collettiva, il costruttivismo spiega la ragione per cui le risposte comportamentali al medesimo stimolo fattuale differiscono a seconda delle società e del momento storico. Se sui processi in parola incidono *ex ante* i codici comunicativi predisposti a uso delle narrazioni da socializzare, si ricava che ciascuna unità partecipa al circolo ermeneutico in cui è inserita, riproducendo e alimentando il sistema.

Con queste premesse, è possibile trarre elementi suggestivi sulle implicazioni tra cultura, educazione e pace. Assumere i dispositivi del sistema sociale come inevitabilmente conformi al dato insuperabile della violenza e della guerra significa perpetuarne la normalizzazione

assuefativa, in forza di pregiudizi di tipo confermativo, sottesi da impliciti asserti deterministici. Il che trova corrispondenza in una pervicace confusione tra la pretesa descrittiva e la declinazione prescrittivo-normativa dell'antropologia hobbesiana. Con ciò sottostimando le opportunità di impiegare le istituzioni come ambito di coltivazione di differenti chiavi ideazionali e conseguenti opzioni comportamentali: esattamente all'incrocio tra consapevolezza e volontà; tra la persuasione sull'obiettivo convenienza di strategie cooperative e negoziale e l'intenzione, eticamente sostenuta, di favorire e difendere la pace.

Dalla teoria sociale alle relazioni internazionali

Se la realtà sociale è un tessuto intersoggettivo, non ipotecato da inderogabili leggi naturali né da rigide meccaniche fattuali, ciò significa che essa si alimenta delle proprie strutture di senso, consistenti in costrutti mentali mossi dalla "logica dell'appropriatezza" nei confronti delle idee prevalenti.³ Con questo non si nega che identità e interessi siano variabili rilevanti, ma si sostiene che esse producono effetti attraverso la forma, il significato e le implicazioni assegnati nel senso comune.⁴

Ciò vale sul piano delle relazioni sociali, allargandosi alle dimensioni in cui le unità agenti nel sistema sono le collettività istituzionalizzate, tra cui gli Stati. Per tale ragione, il costruttivismo si è proposto come paradigma di indagine in seno alla teoria delle relazioni internazionali.⁵ A sua volta esso si è articolato in filoni di studio forieri di ulteriori strade e precisazioni interpretative.

L'agenda di ricerca concentrata sul tema dell'anarchia internazionale deve il suo abbrivio agli studi di Alexander Wendt, che modificano l'assunto realista per cui, in assenza di un Leviatano mondiale, la guerra si dà come opzione ordinaria e necessaria. Uno dei primi lavori di Wendt a riguardo reca un titolo perspicuo: «Anarchy is what states make

L'idealismo strutturale tra cultura e istituzioni: la pace da una prospettiva di dottrina costruttivistica

Giuseppe Casale

of it». Preso atto dell'assenza di un potere in grado di disciplinare direttamente e universalmente i conflitti tra identità e tra interessi, il filone wendtianesimo ritiene che questi non si danno come fattori primordiali, variabili indipendenti che determinano in modo univoco le strategie internazionali. Né i comportamenti degli Stati, pur in apparenti giochi a somma zero, conducono puntualmente a guerra. Piuttosto rilevano le rappresentazioni di tali variabili, che dipendono dinamicamente dalle interazioni tra gli attori, normativizzando i significati di volta in volta emergenti. Non ogni Stato muove minacce contro qualsiasi rivale: la diversificazione rimanda al genere e al grado di interiorizzazione degli approcci relazionali, selezionando criteri di opportunità, preferenze e deroghe.⁶ Di qui l'individuazione di tre "culture anarchiche". L'anarchia hobbesiana, negando vincoli all'uso della forza, assume il conflitto e l'inimicizia come via normale. L'anarchia lockeana circoscrive l'uso della violenza a requisiti di legittimità rispetto a scopi e mezzi, tipici del sistema interstatale westfaliano: basandosi su canoni di reciproco riconoscimento (diritti/doveri e conseguenti discipline rela-

zionali), osserva non nemici ma rivali, moderando e disciplinando l'evenienza di conflitti cruenti. L'anarchia kantiana esclude la violenza come strumento di risoluzione, elegge l'armonia a migliore criterio-guida per preservare identità e coltivare interessi e, per tale via, perfeziona il concetto (già "lockeano") della sicurezza come bene sistemico e collettivo. In definitiva, si tratta di profili idealtipici che ciascuno Stato può inverare in modalità diversificata, a seconda dei momenti e degli interlocutori: modelli comunque tesi a spiegare, anche con una lente storico-politica, le variazioni e le evoluzioni fenomenologiche del sistema internazionale.⁷

Un altro filone si concentra sugli Stati come membri della società internazionale, focalizzandosi sul ruolo svolto dalle organizzazioni e dalle istituzioni intere sovra-statali come vettori di socializzazione di norme e valori (mediante influenza, imitazione e persuasione) presso le élites politiche: processi tanto più efficaci se sintonizzati con l'apprendimento rivolto alle opinioni pubbliche.⁸ Ne sortisce un istituzionalismo sensibilmente differente dalla versione funzionalista, che valorizza la capacità delle

agenzie tecnocratiche nel soddisfare bisogni reali, come pure dalla versione neofunzionalista, con i suoi accenti sulle progressive integrazioni settoriali, economiche e amministrative, mediante uno *spill-over* culminante nella prevalenza della *governance* sovranazionale. Più in generale, l'istituzionalismo di marca costruttivista si distingue dall'impronta razionalista, fondata sulla razionalità strumentale applicata al calcolo dei benefici ricavabili dall'osservanza delle regole comuni. La chiave costruttivista invece assume la possibilità che le regole stesse configurino fattori endogeni alla *membership* istituzionale, anziché dettami esterni: a chi vi aderisce si dischiude l'occasione di partecipare a rapporti costitutivi che disegnano attitudini condivise.

Ancora un altro indirizzo si dedica alla politica estera dei singoli Stati sin dalla struttura cognitiva applicata ai rapporti con l'esterno, declinata operativamente dalle scelte dei governi. Ciò rimanda particolarmente alla funzione che le agenzie educative svolgono nel socializzare cultura e identità, in relazione al modo in cui promuovere gli interessi nazionali quali sicurezza, prestigio e be-



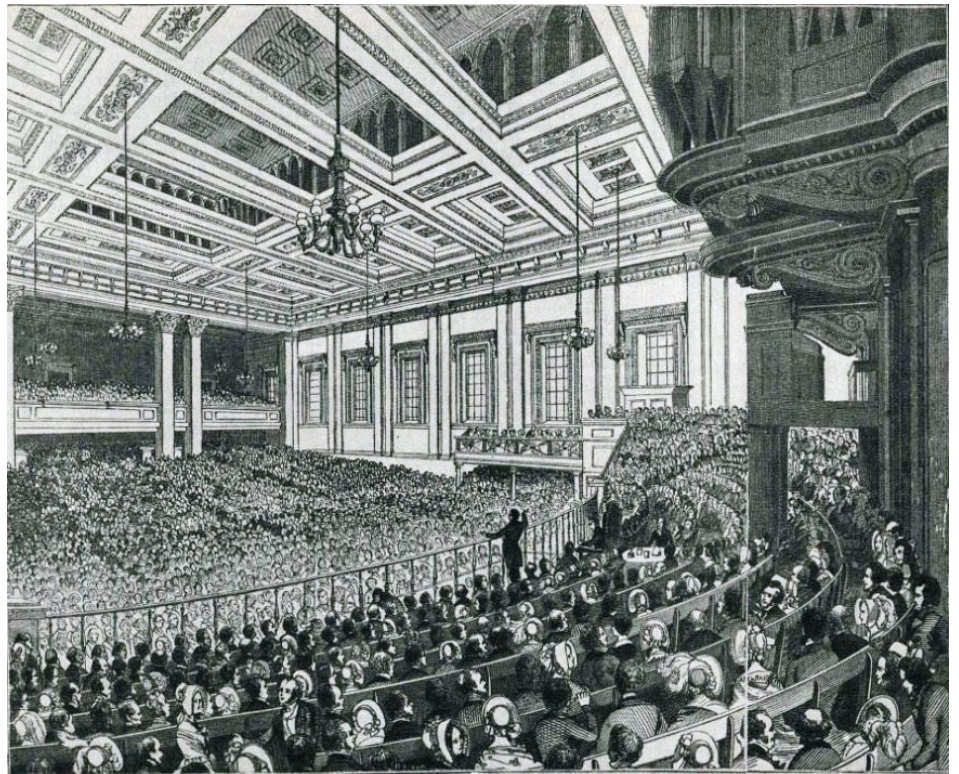
nessere.⁹

Su queste basi, è evidente la possibilità di assumere il costruttivismo per una proficua contaminazione con l'approccio culturalista dei *peace studies*. Così già a partire dalle coordinate ricavabili dal Triangolo elaborato da Johan Galtung, che distingue una violenza diretta (fisica, verbale, psicologica), estrinsecazione sintomatica di altre variabili sociali; una violenza strutturale, installata in meccanismi impersonali di prevaricazione, sfruttamento, conculcamento, normalizzati come "regole del gioco" del potere (politico, sociale, economico); una violenza culturale, giustificata con rinvio a valori stimati (onore, sacralità, giustizia, ecc.) e così interiorizzata dal senso comune.¹⁰ Distinzioni, in definitiva, propedeutiche alla possibilità di individuare settori e contesti in cui propiziare i circuiti ideazionali atti a promuovere una cultura di pace.

Pace come alfabetizzazione relazionale: una risposta all'idealismo liberale

Cultura della pace, stando alle coordinate dell'idealismo strutturale, si può tradurre operativamente in alfabetizzazione relazionale della società. Questo è la prospettiva con cui il costruttivismo intercetta la dimensione educativa, con l'intento di bonificare gli assunti bellici che, dal mondo sociale, affluiscono nelle sfere della decisionalità politica. E viceversa, in una circuitazione autorafforzativa. A riguardo, dice molto l'assonanza con le tesi fatte proprie dall'Unesco, che a partire dalla Dichiarazione di Siviglia sulla violenza del 1986 assevera l'esigenza di smantellare, in ogni ambito dell'istruzione e della formazione, la credenza per cui la violenza sia il destino inscritto nel codice genetico dell'umanità, stante l'insostenibilità scientifica di ogni giustificazione basata su determinismi evoluzionistici, biologici, psicologici, ontologici, non suffragati da prove certe e puntuali.¹¹ Il tutto in vista di una responsabilizzazione a più livelli capace di elaborare strategie cooperative di prevenzione della violenza e di gestione incruenta dei conflitti, in linea con la concezione olistica dell'*homo empathicus* in luogo della supina accettazione dell'*homo homini lupus*.¹²

A dire il vero, un'agenda così prefigurabile non ha goduto di sviluppi sempre coerenti, neanche nelle società liberaldemocratiche di un Occidente apparente-



mente più incline a recepirla. Ponendosi nell'ottica del Sud globale, non mancano i riscontri alla violenza strutturale su cui continuano a fondarsi le fortune di una parte di mondo a carico di altre. Evidenze che concorrono a erodere l'assunto neo-kantiano in virtù del quale le democrazie liberali non muovono guerra. Non si tratta solamente di registrare il tipo di regime caratterizzante gli Stati che, dal secondo dopoguerra a oggi, risultano più intensamente e più frequentemente impegnati in conflitti bellici, a ciò aggiungendo i proventi che le rispettive economie ricavano dal complesso militare-industriale. Le aspettative di una "pace perpetua" assicurata dalle democrazie liberali non hanno trovato sostegno empirico inappuntabile, considerando, conti e dati storici alla mano, l'inclinazione a muovere guerra nei confronti di regimi estranei alle comunità di sicurezza occidentali in condizioni di inferiorità militare.¹³ Oltretutto, l'ipotesi minimalista della "pace democratica", per cui le democrazie non fanno guerra tra loro, oltre che sottoposta a problematizzazioni definitorie e a relativizzazioni storiche, si espone a una significativa critica mossa dalla dottrina realista: allorché una concomitante assenza di conflitti armati ha riguardato lo spazio interno al blocco socialista guidato dall'Urss, specularmente alla pace vigente nel blocco egemonico a guida Usa (peraltro pacificamente partecipato anche da autocrazie) sono concepibili piuttosto delle

"paci separate": dovute al potere disciplinare esercitato da un egemone indiscusso sui propri subalterni, al netto delle qualità elettive dei regimi coinvolti.

Neppure la formula della interdipendenza economica pare avere offerto garanzie incontrovertibili. Le confutazioni inferte da due guerre mondiali all'ottimismo positivista della Belle Époque non sono bastate a relativizzare la fiducia riposta in quel concetto di "pace commerciale" quale ulteriore fattispecie dell'idealismo liberale. Gli esordi della teoria delle relazioni internazionali come scienza autonoma, a cavallo tra XIX e XX secolo, erano stati procurati da una congerie di studi che preconizzavano la desuetudine della guerra, ritenuta irrazionalmente controproducente in un mondo avviato, attraverso i progressi scientifici e tecnologici, a produrre ricchezze godibili soltanto in un ordine mondiale pacificato.¹⁴ Smentite sonore ve ne sono state, ma non abbastanza per archiviare l'affidamento che, ancora alla vigilia Terzo Millennio, ha salutato con entusiasmo gli effetti definitivamente pacificanti dell'interdipendenza richiesta dal mercato globale. Eppure un'interdipendenza culturalmente ed eticamente disimpegnata, che non si incarica di dirimere la brama di controllare risorse e di dettare regole del gioco funzionali a consolidare e potenziare i primati conseguiti dai players vincenti. Se necessario, anche al costo di ribaltare il tavolo, mediante l'innescare di

guerre.¹⁵ Il tutto condito dall'assuefazione culturale a un'interdipendenza costruita sullo scambio ineguale, sullo sfruttamento dell'altrui sottosviluppo, su leve predatorie che inducono i Paesi dotati di scarso potere negoziale e soggetti ad aiuti condizionali a specializzarsi a misura della maggior redditività degli attori maggiori, inducendo stravolgimenti e squilibri nel tessuto socioeconomico autoctono.¹⁶ Forme di tacita violenza strutturale, pur sempre collegate alla gestione di un altrettanto strutturale potere di concedere, negare, condizionare o minacciare le altrui risorse, materiali e immateriali.

Dalle parole ai fatti: le criticità ideazionali del presente

Alla luce dell'idealismo strutturale che guida le analisi costruttivistiche, sarebbe un errore relegare le matrici della guerra alle sole decisioni dei governi, esulando dal coinvolgimento dell'uomo comune nelle sue ordinarie fruizioni culturali. Simile constatazione suggerisce di prestare attenzione al registro mediatico del nostro tempo. In frangenti in cui si giunge a perorare la formazione di una "mentalità di guerra", anche il lessico è sintomo di traslazioni patologiche della concezione polemologica dell'esistenza a piani persino impropri, reclutando espressioni ("guerra al virus", "bomba d'acqua", "trincea ambientalista", "genocidio energetico"), che rivelano ben più del gusto enfatico dell'iperbole. Maggiormente significativa è la concomitante propensione a confezionare linguaggi manichei, aggressivamente polarizzanti, con una disinvoltata disposizione a demonizzare e stigmatizzare intere classi di individui, alimentando quel che è stato definito un "razzismo d'opinione" atto a istruire processi nell'agorà comunicativa. In esso non manca l'ingrediente populistico, esibito dal riduzionismo che rifiuta la complessità dei fenomeni e relative cause profonde.

Emarginando ed esecrando senza appello, esso si attesta sulla contrapposizione accusatoria e divisiva (*diaballein*: "separare" ma anche "calunniare"): già con siffatta grammatica si precostituiscono, sul piano ideazionale, gli ostacoli ai beni relazionali che – stando alla traccia di Maritain consonante con le espressioni della *Pacem in terris* – gravitano attorno al bene della pace.¹⁷

Dalla neolingua delle polarizzazioni alle rappresentazioni conformistiche

delle criticità sociali e politiche il passo è breve. Versioni di realtà che elargiscono certezze a buon mercato preservano il pubblico consumatore dallo smarrimento interpretativo che discende dall'uso critico della ragione, omologando i giudizi. Tornando alle lontane suggestioni costruttivistiche (diremmo *ante litteram*) offerte da Tocqueville nei capitoli conclusivi del secondo volume (1840) de *La démocratie en Amérique* sulla potenza dei pregiudizi socializzati, si possono tuttora riconoscere le fenomenologie dell'omologazione sottesi a "modelli di pensiero" confezionati con la seduzione del senso identitario, come pure attraverso l'intimidazione di ritrovarsi, laddove riconosciuti difformi, in un sempre più elastico novero degli indegni.¹⁸

Non è casuale la corrispondenza tra questi processi e un tenore della politica internazionale che riesuma la contrapposizione tra bene e male, dividendo l'umanità in schieramenti inconciliabili. In ciò avvalendosi di un moralismo che mobilita consensi attorno a guerre di civiltà galvanizzate dalla "mostrificazione" per cui non esistono rivali ma nemici esistenziali: disumanizzati secondo criteri valoriali a uso e consumo di chi se ne fa estensore per sostituire il termine "guerra" (quando voluta e promossa) con il concetto di un intervento di polizia criminale contro Stati e nazioni pericolosi per l'umanità intera. Ciò basta a sofisticare altri concetti (giustizia, umanità, diritto, ecc.), come pure a tacciare i perplessi di intelligenza con il nemico, dando una volta di più ragione a Tucidi-de allorché osservava che per rovesciare la realtà occorre prima rovesciare le parole.

Così dalle parole ai fatti. Laddove – come rilevato già da Carl Schmitt – le paci moralizzatrici in quanto punitive predispongono rinnovate ostilità, ontologizzano e ipostatizzano culturalmente l'identità del nemico, esibendo l'intenzione purificatrice *ad libitum* di utilizzare la politica per «continuare la guerra con altri mezzi», con un vistoso capovolgimento dell'adagio di von Clausewitz.¹⁹ Una tendenza, questa, denunciata già nel secolo scorso, guardando retrospettivamente alla Prima Guerra mondiale quale evento-simbolo della crisi – tutt'ora perdurante – dell'anarchia lockeana inaugurata con la Pace di Augusta nel 1555 e compiutamente a

Westfalia nel 1648: formule che, almeno in Europa, posero fine alle guerre di religione, ma revocate surrettiziamente nel '900 previa la mobilitazione ideazionale della "guerra giusta" agitata da religioni politiche sotto specie ideologica.

Inforcando le lenti diagnostiche del costruttivismo, è possibile riconoscere l'onda lunga del secolo (pur detto) breve in un clima di narrazioni binarie che, nei termini di un confessionarismo secolarizzato, evocano rese dei conti apocalittiche, aggiornate come viatico a un traguardo escatologico di perfettistico compimento universale. Anche in questo caso vale l'andamento palindromo tra sfera interna ed esterna, tra società domestica e politica internazionale. Lo evidenziano, per esempio, le influenze tossiche che paralizzano le iniziative pacificatrici nei teatri di guerra, per cui alle organizzazioni internazionali viene inibita la funzione di trasformare le preferenze degli attori coinvolti, per rassicurare e orientare ai processi negoziali. Lo stesso dicasi della retorica che, mettendo al bando qualsiasi conato moderatore, ingiunge di "schierarsi dalla parte giusta della storia", ammonisce con lo slogan "con noi o contro di noi", individuando la neutralità come tradimento o collusione: a onta delle esperienze in cui proprio la presenza mediatrice di Paesi terzi diede il contributo attivo a dialoghi credibili per la composizione dei conflitti.

Il ragionamento sul cordone ombelicale tra il piano culturale a quello fattuale si estende all'ambito della guerra guerreggiata, in considerazione della retroazione inerziale esercitata dagli sviluppi tecnologici nel settore delle armi sulla radicalizzazione di culture inimicali, cui d'altronde può corrispondere un processo di direzione inversa: una rappresentazione disumanizzante del nemico incoraggia la propensione a dotarsi di strumenti di annientamento, assolutizzando la distanza tanto morale quanto fisica dalla vittima (si pensi alle frontiere dell'intelligenza artificiale applicate ai sistemi d'arma).²⁰

Ma se si tratta di una possibilità, anziché di una necessità deterministica, il costruttivismo segnala che si può addivenire anche a risultati differenti. Del tipo realizzato grazie ai processi di sensibilizzazione, persuasione e socializzazione a vasto raggio attivati sul piano culturale dalle organizzazioni non governative, coronati dalla messa al bando



delle mine antiuomo mediante la Convenzione di Ottawa del 1997. Ragionamento analogo vale per gli impegni sul piano tanto politico quanto culturale che in passato hanno offerto risultati sul controllo degli armamenti, persuadendo a considerare la sicurezza un bene godibile solo se garantito in modo olistico, invece minacciato dalle corse unilaterali al riarmo.²¹

Educare ai bisogni di pace: la persona come sestante culturale

Non si può essere così ingenui da ritenere che, su simili successi, pur obiettivamente realizzati, abbia inciso soltanto la componente ideazionale, al netto di congiunture storiche, transazioni e variabili di molteplice natura. Ma sarebbe d'altro canto fuorviante negare l'apporto degli interventi spesi sul piano culturale. Se non altro, la prospettiva costruttivista spiega l'efficacia, nel bene e nel male, dei meccanismi di socializzazio-
ne da cui scaturiscono i comportamenti collettivi approvabili: da un lato la persuasione esercitata dagli atti comu-

nicativi spesi da soggetti accreditati e diffusamente ritenuti credibili; dall'altro l'influenza sociale, che dispensa benefici come appagamento psicologico, sentimento di appartenenza e rispetto, speculari a sanzioni quali disapprovazione, esclusione, colpevolizzazione. Il che – ripetiamo – può valere sia per singoli individui, sia per i gruppi, sino ai più ampi contesti istituzionali dell'associazione umana. Pertanto, anziché chiedersi in termini assoluti se l'elemento ideazionale sia in grado di incidere su decisioni e comportamenti, risulta appropriato osservare quando e come esso è in condizione di rendersi efficace.

In un senso o nell'altro, intervenire per emancipare l'ambiente sociale ovvero le interazioni politiche dalla preferenza per la violenza comporta pur sempre un agire educativo. Sicché educare, sia pure alla pace, significherebbe, in fondo, riprogrammare artificialmente l'umanità, nei termini di un'etica contestualistica ovvero sulla base di una precomprensione demiurgica della natura umana in quanto

prodotto infinitamente plasmabile? Cosa occorre per non confondere gli strumenti suggeriti dall'idealismo strutturale costruttivista con ipotesi di ingegneria antropologica, ovvero con la stessa deviazione perfettistica manifesta nei guasti ideologici (e non solo) del '900? Insomma, quale il sestante necessario a una navigazione sicura, che preservi dal naufragare nell'ambizione prometeica di "reinventare" l'essere umano?

Dalle coordinate conferite ai *peace studies* da Galtung possiamo senz'altro ricavare la funzione regolativa dei bisogni umani fondamentali: alla sopravvivenza, al benessere sufficiente, all'identità e alla libertà di perseguire i primi tre. Non a caso, proprio i bisogni conculcati definiti nel *Triangolo della Violenza*. I quali attengono sostanzialmente allo sviluppo integrale della persona, che continua a essere precisato dalle espressioni filosofiche – quando non schiacciate sull'unilateralismo confessionale – del personalismo cristiano.²²

Più semplicemente, bisogni che attengono alle premesse espressive della dignità umana, la quale nella supina acquiescenza alla violenza o nel consenso all'aggressività incontra la propria negazione: in quanto negazione dell'"altro sé". Ma è lo stesso etimo dell'educare (*ex ducere*) a fornire una risposta viepiù elementare, trattandosi di un'operazione che non crea dal nulla, ma interviene maieuticamente sulle migliori risorse sostantive che già albergano nell'essere umano. Le quali stanno già a suggerire tutta la naturalità che si sprigiona dal bisogno di pace universalmente avvertito da ogni membro della famiglia umana. E sperimentato concretamente nell'incontro con il mondo ideazionale altrui, ove si dischiude la convergente sostenibilità del proprio modo di intendere la realtà sociale.²³ Bisogno inesausto, che interpella la responsabilità di ciascuno, sia questi l'uomo della strada o lo statista.

NOTE

1. N. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, il Mulino, Bologna 1979, pp. 79-97.
2. Per un'utile ricognizione della letteratura introduttiva al costruttivismo, si vedano, tra gli altri, R. Jackson et alii, *Introduction to International Relations: Theories and Approaches*, Oxford UP, Oxford 2019, cap. 8; C. Simon-Belli, *Costruire la pace* –

- Decostruire la guerra*, Stella Mattutina, Scandicci 2016, cap. 4; I. Hurd, *Constructivism*, in C. Reus Smith, D. Sidal (eds.), *The Oxford Handbook of International Relations*, Oxford UP, Oxford 2008.
3. Cfr. K.M. Fierke, *Constructivism*, in T. Dunne et al. (eds.), *International Relations Theory: Discipline and Diversity*, Oxford UP, Oxford 2010; Id. *Critical Methodology and Constructivism*, in K.M. Fierke – K.E. Jørgensen (eds.), *Constructing International Relations: The Next Generation*, Sharpe, London 2001. Sulla “logica della appropriatezza” esaminata dall’istituzionalismo sociologico (come chiave distinta dalla “logica della consequenzialità”), si veda il seminale studio di J.G. March – J.P. Olsen, *Rediscovering Institutions: The Organizational of Politics*, Free Press, New York 1989.
 4. Cfr. N. Tannenwald, *Ideas and Explanation: Advancing the Theoretical Agenda*, «Journal of Cold War Studies», 7(2), 2005, pp. 13-42, a proposito del concorso regolativo esercitato sul comportamento collettivo da ideologie (quali sistemi di valori condivisi), convinzioni normative, convinzioni causa-effetto e prescrizioni di indirizzo politico.
 5. Doveroso il rimando a A. Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge UP, Cambridge 1999, principale tra gli studi fondativi dedicati ai nessi epistemologici (con relative premesse ontologiche) tra la performatività sociale dei processi ideazionali e il comportamento degli attori in campo internazionale.
 6. A. Wendt, *Anarchy is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics*, «International Organization», 46(2), 1992, pp. 391-425.
 7. Offrendo versioni sempre più raffinate delle proprie tesi, Wendt è giunto a individuare tre livelli di interiorizzazione delle regole internazionali: il primo, corrispondente alla visione realista, trova gli attori propensi ad adeguarsi solo se costretti; il secondo, conforme alla visione dell’istituzionalismo razionalistico di matrice liberale, trova l’obbedienza motivata da considerazioni di rango utilitaristico; il terzo rimanda al riconoscimento della legittimità delle regole stesse, laddove si determina la loro maggiore efficacia nel disciplinare e orientare i comportamenti.
 8. Esempio al riguardo M. Barnett – M. Finnemore, *The Power of Liberal International Organization*, in M. Barnett et al. (eds.), *Power in Global Governance*, Cambridge UP, Cambridge 2005.
 9. Su questo già P. Katzenstein, *Cultural Norms and National Security*, Cornell UP, Ithaca 1996. Sulla stessa scia, illustrativa dei capisaldi “culturalisti” di tale approccio, è T. Hopf, *Social Construction of International Politics*, Cornell UP, Ithaca 2002.
 10. J. Galtung, *La trasformazione dei conflitti con mezzi pacifici: il Metodo Transcend*, Undp, Centro Studi Sere-no Regis, Torino 2006.
 11. Sulla rilevanza che il costruttivismo attribuisce all’Unesco resta esemplare M. Finnemore, *International Organizations as Teachers of Norms: The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization and Science Policy*, «International Organization», 47(4), pp. 565-597.
 12. Cfr. J. Rifkin, *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, TarcherPerigee, New York 2010.
 13. Cfr. M. Clementi, *Politica interna e pace democratica*, in F. Andreatta et al., *Relazioni internazionali*, il Mulino, Bologna 2007.
 14. Per un’agile rassegna della letteratura in argomento, si veda L. Bozzo, *La grande illusione: all’origine delle relazioni internazionali. Introduzione all’edizione italiana*, in R. Jackson et al., *Relazioni internazionali*, Egea, Milano 2020.
 15. Per un’analisi delle implicazioni tra diversi teatri di guerra, il controllo delle risorse energetiche e le frizioni egemoniche (regionali e globali) del presente, ci si permette di rinviare a G. Casale, *Transizione energetica e violenza strutturale: una chiave per la comprensione dei conflitti globali contemporanei*, «Educatio catholica», 9(1-2), 2023, pp. 57-21.
 16. Per un apprezzamento delle costanti storiche dell’interdipendenza ineguale collegata alla ricerca di posizioni di primato, sempre validi G. Arrighi, *Il lungo XX secolo. Denaro, potere e le origini del nostro tempo*, Il Saggiatore, Milano 1996; F. List, *Il sistema nazionale di economia politica*, Isedi, Milano 1972.
 17. Cfr. V. Possenti, *Pace e guerra tra le nazioni*. Kant, Maritain, “*Pacem in terris*”, Roma, Studium 2014; G. Alfano – G. Casale (a cura di), *Pace tra le genti. A sessant’anni dalla “Pacem in terris”*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024.
 18. Cfr. G. Faso, *Lessico del razzismo democratico*, DeriveApprodi, Roma 2010.
 19. Cfr. C. Schmitt, *Sul rapporto tra i concetti di guerra e di nemico* (or. 1938), trad. it. in Id., *Stato, grande spazio, nomos*, Adelphi, Milano 2015; Id., *Il mutamento di significato della guerra* (or. 1950), trad. it. in Id., *Il nomos della terra*, Adelphi, Milano 1991.
 20. Quantunque non annoverabile nel costruttivismo, Schmitt, a conclusione de *Il nomos della terra*, a proposito dei bombardamenti aerei e sulla scorta dell’annientamento atomico piovuto sul Giappone, scriveva: «la mancanza di relazioni tra il belligerante e il territorio, congiuntamente alla popolazione nemica che in esso si trova, diventa assoluta. [...] Chi è superiore vedrà nella propria superiorità sul piano delle armi una prova della sua *justa causa* e dichiarerà il nemico criminale, dal momento che il concetto di *justus hostis* non è più realizzabile. La discriminazione del nemico quale criminale e la contemporanea implicazione della *justa causa* vanno di pari passo con il potenziamento dei mezzi di annientamento della guerra. Il potenziamento dei mezzi tecnici di annientamento spalanca l’abisso di una discriminazione giuridica e morale altrettanto distruttiva. [...] Nella misura in cui oggi la guerra viene trasformata in azione di polizia contro turbatori della pace, criminali ed elementi nocivi, deve anche essere potenziata la giustificazione dei metodi di questo *police bombing*. Si è così costretti a spingere la discriminazione dell’avversario in dimensioni abissali. [...] Ricordiamoci dei cinque *dubia circa justitiam belli*, che Francisco de Vitoria aveva esposto, e più ancora dei suoi nove *dubia quantum liceat in bello justo*. Oggi stiamo sperimentando la risposta alle sue domande. La scienza naturale moderna e la sua tecnica ci danno la risposta: *Tantum licet in bello justo!* Ne consegue che è storicamente maturato il tempo di nuove linee di amicizia. Ma non sarebbe bene se esse fossero realizzate mediante nuove criminalizzazioni» (ed. cit., pp. 428 ss.).
 21. Cfr. C. Ulbert – T. Risse, *Deliberately Changing the Discourse: What Does Make Arguing Effective?*, «Acta Politica», 40(3), 2005, pp. 351-367.
 22. Come in V. Possenti, *Il nuovo principio persona*, Armando, Roma 2013.
 23. Cfr. A. Rosetto Ajello (a cura di), *Nel mondo degli altri. Il cammino imper-vio dell’educazione alla pace*, CESV Messina 2010.

Siamo sicuri che la crisi climatica e ambientale sia davvero ancora un problema in questa congiuntura storico-politica?¹

Siamo sicuri di non essere – noi che ce ne occupiamo – scaduti al ruolo di una retroguardia, un gruppetto girato dalla parte sbagliata della storia? Siamo certi che l'ambiente non si riduca a un tema da convegno per cultori o appassionati (come la storia classica, la teologia tomista...) e la sfida ambientale non abbia già smesso di “fare politica”, di produrre decisioni e direzioni nelle stanze dei bottoni? Ora infatti sembrano prevalere altre priorità.

Non vorrei che l'apice dell'interesse verso la questione climatica e ambientale fosse già raggiunto e superato con la prima Commissione von der Leyen. Cosa può una minaccia a 30-50-70 anni come quella che proviene dal clima impazzito, contro la minaccia di una guerra alle porte dell'Europa, quella che dilania l'Ucraina, o di una guerra commerciale interna all'Occidente, quando – tanto più in una regione come la nostra – si è lavorato per penetrare mercati internazionali che oggi minacciano di chiudersi a riccio, per situarsi in filiere globali del valore che oggi mostrano le prime crepe e minacciano di sgretolarsi? In metafora, chi mette i pannelli solari sul tetto della casa di cui teme il crollo? Non vorrei essere disfattista, tutt'altro, ma occorre che abbiamo ben chiaro – noi che organizziamo e partecipiamo a convegni sull'ambiente – che anche qui in Europa la direzione del mondo potrebbe nei fatti, al di là delle dichiarazioni, orientarsi all'evitamento del problema, non alla sua soluzione. Basta guardare quanto sono cambiate le agende politiche.

Politicamente, ho avuto il privilegio di partecipare alla fase istituzionale che potremmo definire di “individuazione del problema ambientale” o, meglio, del suo inserimento dentro le agende politiche nazionali e sovranazionali. È stato il lavoro delle Conferences of parties (COP), il cui approdo più ampio e lungimirante è stato, grazie alla COP 21, nel 2015, l'Accordo di Parigi.

Si era andato costruendo un consenso ampio – ben oltre l'enclave europea –

verso orientamenti comuni e azioni politiche concrete e coordinate di risposta al problema del cambiamento climatico indotto dalle attività umane climalteranti. Si era riusciti a creare consenso intorno ad alcuni obiettivi, in primis la riduzione delle emissioni di CO₂; quanto ai metodi e alla concretezza degli impegni sapevamo di doverci lavorare ancora molto, ma con la sottoscrizione dell'Agenda 2030 da parte di 193 Paesi nel mondo la strada sembrava aperta.

Fu una delle grandi vittorie, per così dire, del Pensiero Cattolico. Papa Francesco aveva pubblicato proprio nel 2015 la *Laudato Si'*, che rimane un architrave del pensiero (confessionale e laico) sulla sostenibilità, perché ne lega le differenti dimensioni: ambientale e sociale, ma anche economica e politica, mostrando l'urgenza di una consapevolezza diffusa per la costruzione di consenso. Una sostenibilità integrale, umana, quella proposta dal Papa. Un modo responsabile di stare sul pianeta, come per mostrare la via ad un'umanità “planetaria”, capace di percepirsi come unico corpo vivente, in rapporto gli uni con gli altri e con il contesto ambientale in cui siamo inseriti, al di là di nazionalismi, divisioni, partigianerie. Ripeto: su queste basi sembra-

vano esserci le condizioni per una vera cooperazione mondiale, in cui l'Europa avrebbe fatto da traino politico e in cui tra i *maîtres à penser* più riconosciuti vi sarebbe stato proprio il Papa, che sembrava assumere un ruolo di guida morale “sovrakonfessionale”, per così dire, ben oltre l'appartenenza alla Chiesa.

Sarebbe stata una vittoria anche per la costruzione europea, in cui sembrava costruirsi prima che altrove il capitale politico per la trasformazione dei sistemi produttivi e degli stili di vita sulla base di una cooperazione già roduta, rigenerando al contempo il progetto europeo intorno ad una nuova sfida comune.

Si trattava di uscire dal pensiero utopico e tradurre in politica. Sono stato tra i critici del *Green Deal* di von der Leyen, che da certi punti di vista adottava una prospettiva ingenua, sottostimando l'impatto dei cambiamenti indotti sulle filiere, senza tenere conto della necessità di politiche industriali ampiamente condivise e rifiutando di confrontarsi con le conseguenze temute dalle imprese. Dall'altra parte, il piano proposto dalla Commissione non metteva sufficientemente a fuoco il problema strategico, relativo alle tecnologie e alle materie

Crisi climatica, ambientale e Pensiero Cattolico

Gian Luca Galletti



prime della transizione ecologica, favorendo dinamiche di eccessiva dipendenza. Sul metodo e sul merito si può discutere. Oggi siamo arrivati al rischio di mettere in radicale discussione i fini.

Solo quattro anni fa, in uscita dalla pandemia, si discuteva di debito comune europeo per finanziare la transizione ecologica (si affacciava il progetto di un piano europeo da 1.000 miliardi in 10 anni, per farsi trovare pronti allo scadere del 2030). Oggi si sovrappone l'obiettivo dell'autonomia strategica, della sicurezza delle catene di approvvigionamento, della difesa comune e già si parla di 800 miliardi, da trovarsi in tempi decisamente più ristretti, per far fronte a quella che sembra divenuta un'urgenza geopolitica primaria, prevalente rispetto a tutte le intenzionalità ecologiche e sociali precedenti. Una risposta ad un pericolo di vita. Tanto che si è introdotta l'idea di piegare agli scopi bellici anche le risorse della politica di coesione europea, finora volta a obiettivi di promozione sociale, sostegno all'inclusione e riduzione delle disuguaglianze. Fondamentale per molti territori.

Nello scorso decennio, le imprese hanno creduto agli orizzonti della sostenibilità, hanno compreso la temperie culturale fin dal suo inizio – molti coloro che sono arrivati in anticipo – e hanno iniziato a trasformare gli obiettivi di sostenibilità in *business*. Tante sono le aziende anche nel nostro territorio che hanno adottato politiche green, garantendosi il risparmio di risorse (o un minor impatto dell'inflazione dei beni energetici); hanno fiutato nuovi mercati in espansione, adottato tecnologie innovative con effetti dirompenti, generando un effetto di trascinamento sull'intero mercato. Tanti, certamente, anche coloro che hanno tirato il freno a mano, spiazzati dalla rapidità del cambiamento. Nel complesso però possiamo dire che gli scorsi anni – alla *Laudato Si'*, alla *Cop 21*, da Parigi all'*Agenda 2030* – si è creato un movimento d'opinione che è stato capace di produrre iniziative concrete da parte del tessuto produttivo. Con successo si sono tradotti i valori della sostenibilità in strategia di mercato.

Tanto che nel 2019 anche la *Business Roundtable* americana, composta da oltre 180 Ceo di grandi aziende globali, è arrivata a emettere una dichiarazione che ci è apparsa di portata storica, riconoscendo che le imprese hanno come

primo obiettivo la generazione di valore a lungo termine, condiviso con dipendenti e comunità. Una scelta di campo netta tra *shareholders capitalism* (capitalismo degli azionisti) e *stakeholders capitalism* (capitalismo dei portatori d'interesse). Una vera rivoluzione degli scopi aziendali (la cosiddetta "*purpose corporate revolution*", rivoluzione degli obiettivi aziendali): dal profitto a tutti i costi predicato da Milton Friedman al valore condiviso promosso da Michael Porter e alla responsabilità sociale di Robert Freeman. L'asse del mondo stava cambiando angolazione, anche nel centro del capitalismo globale.

In questa temperie, il pensiero della Dottrina Sociale Cattolica, che qualcuno ha definito una "scienza dell'equilibrio", ha ripreso vigore e centralità, ben oltre i confini della Chiesa, in quanto tradizione civile del Paese.

Nel Novecento hanno prevalso letture economiche e politiche contrappositive: capitale contro lavoro, profitti contro redistribuzione, stato contro mercato. La dottrina sociale invece mette al centro il metodo della cooperazione tra forze sociali: capitale insieme al lavoro, i profitti per l'equa redistribuzione, lo stato complementare al mercato...e così via, favorendo un dialogo sociale costruttivo, capace di generare una cooperazione ampia come quella necessaria alla transizione ecologica e all'implementazione di politiche di sostenibilità.

Quanto alla sostenibilità, si è avviato nel mondo dell'impresa quello che possiamo chiamare "effetto Boltansky", dal nome del sociologo che nella sua opera principale *Il nuovo spirito del capitalismo*, aveva intuito la capacità del sistema capitalistico di re-interpretare tutti i valori, dando ad ogni sistema valoriale una traduzione di mercato. La natura proteiforme del capitalismo, mosso dagli "*animal spirits*" imprenditoriali, per dirla con Adam Smith, aveva incominciato a reinterpretare il proprio *business* alla luce dei nuovi criteri di sostenibilità. Ri-orientando così – tra tante contraddizioni, certo – il sistema economico verso i nuovi valori della transizione. Si trattava di una trasformazione favorevole, che sfruttava positivamente la capacità adattiva delle imprese e del sistema di mercato.

Oggi rischiamo di assistere ad una trasformazione analoga, ma in senso negativo: se i nuovi valori sono quelli ispirati

dalla sfida geopolitica, piuttosto che dalla sfida climatica, rischiamo di vedere il sistema produttivo riallinearsi ad essi. Per comprendere la velocità del cambiamento basta considerare l'immediatezza dell'allineamento ai valori promossi dalla nuova amministrazione americana da parte delle *Big Tech* americane, in perfetta contraddizione rispetto ai valori sostenuti dalle stesse aziende fino al giorno prima sotto l'amministrazione democratica (dall'inclusione, all'ambiente, alle politiche per la parità di genere, ec.). Una giravolta ostentata a favore di telecamera, senza alcun imbarazzo. Una giravolta *business-oriented*.

Ovviamente, nessuna questione di principio: le aziende italiane che lavorano nel settore della difesa servono. Un mondo demilitarizzato ci piacerebbe, ma non è (ancora) all'orizzonte. E finché la guerra resterà costituzionalmente ripudiata dal nostro Paese come strumento di offesa e di risoluzione delle controversie internazionali, non siamo legittimati a proporre obiezioni morali alle aziende che si trovano nella filiera della difesa, a partire da Leonardo. Diverso però è pensare che gli sforzi europei debbano concentrarsi prioritariamente (o totalmente) in questo ambito.

Ciò che possiamo temere è la dimensione che il filosofo Nietzsche individuava come nichilismo: "la perdita di valori di tutti i valori fin qui creduti", che precede la trasformazione radicale dei valori, tipica di ogni cambiamento d'epoca. Vorremmo che il ritorno della geopolitica e della politica di potenza sulla scena europea e mondiale si limitasse ad un temporale passeggero e non finisse per dare forma a questo XXI secolo, in cui negli anni '10 e '20 ci eravamo illusi di mettere le basi per una cooperazione mondiale finalizzata alla salvaguardia dell'ambiente e alla riduzione delle disuguaglianze.

Il rischio è che il movente economico si aggiunga alla temperie geopolitica, così come qualche anno fa si aggiungeva, potenziandolo, alla direzione politica condivisa sulla sostenibilità. Papa Francesco ci ha messi in guardia, con una domanda: "Si fanno le armi per fare le guerre oppure si fanno le guerre per fare le armi?" Quanto lo scivolamento verso il baratro bellicista può aumentare il desiderio del cieco profitto e quanto questo desiderio cieco e senza domani può agevolare lo scivolamento verso scenari

di guerra? Ricordiamoci che l'impresa è animata dai cosiddetti "spiriti animali", quegli istinti che permettono di fiutare l'affare e predisporre alla caccia. Sta quindi alla politica e alla società civile "civilizzare l'impresa, civilizzare il mercato", per dirla con il professor Zamagni, conducendo tali istinti economici verso una dimensione costruttiva, comunitaria, sostenibile, in una parola, *civile*.



Dobbiamo chiederci a partire da quali valori e da quali obiettivi vogliamo fare l'Europa? Abbiamo ascoltato dichiarazioni di tutti i tipi negli ultimi giorni. A prescindere dal dotarsi o meno di una difesa comune, di un esercito europeo (difficile, a farsi, almeno nel breve termine), occorre non restringere lo sguardo alla sola politica di potenza, perché la politica di potenza – il Novecento europeo lo insegna – è necessariamente chiusa in sé stessa, non concepisce altri valori, non convive con altre politiche: intende solo difendere e affermare sé stessa.

Se vorremo dare un futuro alle politiche di sostenibilità, non dovremo lasciarci avvolgere dai venti che soffiano nel mondo. Rimanere nel ruolo di quelli che coltivano i valori della sostenibilità, a costo di farlo da soli per un po' di tempo, in attesa che il vento cambi. Non dimentichiamo che l'Europa nasce dal trauma della guerra per realizzare un'utopia di pace. L'Europa è in modo identitario un progetto che ha a che fare con un'idea radicale di "sostenibilità", perché la prima parte del Novecento ci ha insegnato che l'alternativa è l'annientamento reciproco. Ricordiamolo, quando ci viene proposto di aderire a valori che contrastano con l'identità europea e con il Pensiero Cristiano.

Il ruolo che Emil Banca intende giocare sul territorio, per quello che può contare davanti alle dinamiche globali, è questo ruolo di salvaguardia e di tutela dell'orientamento dell'economia verso paradigmi di sostenibilità: il credito può essere uno strumento che orienta il mercato, se erogato in conformità con obiettivi ambientali, sociali, di governance, che guardino alla sostenibilità. Le imprese emiliane non stanno facendo passi indietro, a quanto vediamo, e anche se la Commissione Europea si mostra oggi meno determinata di ieri nel promuovere i piani di transizione – oggi il sistema produttivo sembra continuare a tenere a mente gli impegni presi con il 2030.

Nello scorso decennio dobbiamo riconoscerci il merito, come sistema, di aver creato una connessione forte tra sostenibilità e attività d'impresa, una connessione che lega agli obiettivi al di là degli urti e delle onde di questo periodo. La connessione è la convenienza di mercato, il movente economico, di cui accennavamo prima. La sostenibilità è stata vista come un'occasione generativa di opportunità: il credito costa meno e vie-

ne erogato più facilmente se sei sostenibile, il premio assicurativo cala, i capitali di rischio si reperiscono con minor difficoltà, le commesse e i fondi pubblici prevedono premialità che facilitano l'aggiudicazione, per le imprese sostenibili. Il sistema è decisamente imperfetto, certo, ma la creazione di incentivi in relazione alla sostenibilità sono stati creati.

In particolare, la comunità scientifica – soprattutto grazie ai suoi divulgatori, come Luca Mercalli – ci hanno reso difficile evitare il tema, costruendo – tra tanti moti di rigetto – un pensiero resiliente a negazionismi e benaltrismi. Non capita mai in una riunione di imprenditori, anche informale, che si neghi la questione ambientale e la sua importanza. Semmai si diverge sulle possibili soluzioni: il dibattito sull'idrogeno, quello sul nucleare, sono solo gli ultimi fronti di discussione che riguardano da vicino il territorio. Nessuno nega la straordinarietà degli eventi atmosferici estremi, sia per frequenza, sia per intensità, quand'essi si abbattano sul territorio.

Per concludere voglio citare ancora Papa Francesco e le sue lungimiranti parole sulla debolezza della politica internazionale. A fronte dell'inevitabile crisi della diplomazia internazionale rispetto al cambiamento climatico globale, Papa Francesco avanza delle proposte, orientate a ripensare il multilateralismo in un'ottica maggiormente inclusiva delle forze della società civile, "un multilateralismo dal basso e non semplicemente deciso dalle élite del potere". Non si tratta di sostituire la politica, sottolinea il pontefice, ma stabilire "una nuova procedura per il processo decisionale". Insomma, servono spazi di conversazione, consultazione, arbitrato, risoluzione dei conflitti, supervisione e, in sintesi, una sorta di maggiore democratizzazione nella sfera globale, per esprimere e includere le diverse situazioni. "Non sarà più utile sostenere istituzioni che preservino i diritti dei più forti senza occuparsi dei diritti di tutti". Perché, come accaduto con la pandemia, prosegue Papa Francesco "tutto è collegato. E nessuno si salva da solo".

NOTA

1. Conferenza tenuta presso *I Martedì di S. Domenico* a Bologna l'8 aprile 2025.

SPAZIO APERTO
OPEN SPACE

Il rapido sviluppo dell'intelligenza artificiale ha rivoluzionato numerosi aspetti della vita cambiando il modo in cui interagiamo, apprendiamo e persino costruiamo opinioni. Tuttavia, alla base di questi sistemi complessi si celano scelte progettuali e valori culturali che influenzano l'*agency* dell'IA.

La problematica dell'allineamento ai valori locali emerge prepotentemente quando si analizzano i modelli sviluppati in contesti geopolitici molto differenti. In particolare, il confronto tra l'approccio americano (ChatGPT), quello cinese (DeepSeek) e quello europeo (progetto OpenEuroLLM) evidenzia come il medesimo strumento possa esprimere visioni del mondo e concezioni etiche diverse. Lungi dall'essere semplici algoritmi, queste IA agiscono come agenti attivi nella società, influenzando dinamiche di opinione.

Prima ancora di definire come allineare l'IA ai valori locali, è necessario interrogarsi su quali valori si desiderano promuovere nella società digitale del futuro e quali siano le implicazioni etiche della dichiarabilità dei valori, ovvero la capacità dei sistemi di rendere trasparente la propria matrice culturale. Infatti, se falsamente imparziali, i modelli abilitano un'operazione di convincimento subdolo che rischia di trasformarsi in propaganda.

La questione al centro dell'articolo è la riscoperta dell'umano laddove la tecnologia assume un ruolo sempre più pervasivo. A questo scopo, l'articolo offre una lettura critica e multilivello dei fenomeni che emergono dall'intersezione tra tecnologia e cultura.

Metodologia e contesto dell'analisi

L'analisi comparativa, nel caso di ChatGPT e DeepSeek, si basa sulle risposte fornite a una serie di temi controversi, mentre per OpenEuroLLM, ancora in fase di sviluppo, sono stati considerati i documenti programmatici ([website](#)) e le linee guida pubblicate dalla Commissione Europea.

Per i modelli esistenti, sono stati selezionati argomenti sensibili dal punto di vista valoriale (libertà di espressione, diritti individuali, questioni politiche,

disuguaglianze sociali) e sono state confrontate le risposte prestando particolare attenzione alle sfumature linguistiche, alle omissioni e ai pesi attribuiti alle diverse posizioni.

Per allineamento si intende il processo di orientamento verso determinati obiettivi o valori. In altre parole, un sistema allineato deve operare in maniera coerente con i principi morali e culturali della società che lo adotta. Questo allineamento non può che essere contingente, in quanto il concetto di valori locali introduce una dimensione complessa a causa della loro trasformazione in base ai cambiamenti del contesto sociale e culturale di riferimento. L'allineamento, perciò, è una questione sia tecnica sia ideologica e le scelte progettuali rendono l'IA un mediatore culturale che tra-

smette, in maniera implicita, le convinzioni del proprio contesto d'origine.

Uno degli aspetti più controversi riguarda la dichiarabilità dei valori: in che misura un sistema d'intelligenza artificiale può rendere espliciti i valori della cultura di origine? Come già detto, quando tali radici vengono occultate, il sistema appare neutrale e opera una forma sottile di persuasione. Così, invece di promuovere un dialogo aperto, il sistema rafforza un orientamento ideologico.

La trasparenza, quindi, riguarda anche il rendere visibili i meccanismi di allineamento e i valori che vi sono incorporati. Senza questa dichiarabilità, il rischio è di passare da un uso critico e consapevole della tecnologia a una forma di propaganda mascherata da imparzialità.

L'allineamento dei Modelli di Intelligenza Artificiale ai Valori Locali

Un'analisi comparativa tra ChatGPT (USA), DeepSeek (Cina) e OpenEuroLLM (Europa)

Edoardo Mattei



Confronto dei modelli di IA

ChaChatGPT, sviluppato da OpenAI negli Stati Uniti, assume i valori occidentali. Il modello è progettato per interagire in modo amichevole, in linea con i principi della democrazia liberale e del pluralismo informativo. La formazione si è basata prevalentemente su dataset in lingua inglese che riflettono, però, la cultura anglo-americana. Ad esempio, alla domanda «È giusto limitare la libertà di espressione?», risponde riconoscendo la complessità della questione e sottolineando l'importanza della libertà di parola come principio fondamentale sebbene con limitazioni in casi estremi. È la posizione tradizionale espressa dalla Costituzione americana e dal Primo Emendamento. Anche interrogandolo su questioni economiche («È meglio un sistema sanitario pubblico o privato?») ChatGPT tende a giustificare il sistema privatistico americano pur riconoscendone le disuguaglianze. Un'altra caratteristica è la capacità di giustificare e motivare le proprie risposte evitando estremismi e promuovendo una visione equilibrata in linea con le convenzioni sociali occidentali. Questo orientamento non è privo di critiche: infatti, il modello genera una sorta di neutralità finta che, in ultima analisi, maschera anche scelte ideologiche (vedi l'uccisione di J.F.

Kennedy e l'11 settembre). L'adozione di ChatGPT ha avuto notevoli ripercussioni sul dibattito pubblico, soprattutto in ambito accademico e mediatico. La sua capacità d'interagire in maniera umanizzata ha aperto la strada a nuove forme di comunicazione e gioca un ruolo importante nella formazione dell'opinione pubblica generando la richiesta di maggiore assunzione di responsabilità da parte dei produttori.

DeepSeek nasce in un contesto molto diverso da quello occidentale. In Cina, la progettazione è strettamente legata alla visione dello Stato e, in particolare, del Partito Comunista, perciò il sistema integra i valori tradizionali con le esigenze di una società guidata da una visione collettivista e autoritaria. Nei test comparativi, DeepSeek mostra differenze significative rispetto a ChatGPT su temi politicamente sensibili. Ad esempio, quando interrogato su questioni relative ai diritti umani o alla situazione in Taiwan, riporta la posizione ufficiale del governo cinese limitando la presentazione di punti di vista alternativi. Alle domande sulla censura e sulla libertà d'informazione non si discosta molto dal sistema USA. Mentre quest'ultimo sottolinea l'importanza della libertà di stampa pur ammettendo la necessità di alcune restrizioni, il primo presenta la regolamentazione dei media come una necessità per mantenere

la stabilità sociale e promuovere valori positivi. In questo modo, l'allineamento ai valori locali non rappresenta un mero esercizio di adattamento culturale, ma diventa uno strumento di legittimazione del potere politico. Infatti, promuove l'idea che il Partito Comunista riflette la volontà del popolo, nega la necessità di processi democratici tradizionali e delega all'ideologia di partito il compito di guidare il progresso sociale. La sfida principale posta da DeepSeek è la trasparenza deliberatamente limitata. Il sistema si presenta come un'entità imparziale, mentre in realtà incorpora nei suoi algoritmi e nelle sue risposte una visione del mondo fortemente influenzata da una dottrina politica ben definita. Una tale operazione di convincimento si configura come una forma di propaganda, in cui la neutralità è solo una facciata per la comunicazione istituzionale.

OpenEuroLLM, a seguito della forte attenzione ai diritti umani e alla necessità di un dialogo interculturale che valorizzi la diversità, nasce con l'obiettivo di promuovere un approccio pluralistico e trasparente secondo quanto definito nell'AI Act, che impone requisiti più stringenti per salvaguardare i valori fondamentali dell'UE: rispetto della dignità umana, libertà, democrazia, uguaglianza, stato di diritto e rispetto dei diritti umani. OpenEuroLLM, secondo i docu-



menti programmatici, dovrebbe:

1. Supportare tutte le lingue ufficiali dell'UE
2. Incorporare dataset che rappresentino la diversità culturale europea
3. Rendere espliciti i meccanismi di allineamento e i valori che ne guidano lo sviluppo

Questo approccio si traduce in una maggiore dichiarabilità dei valori, in cui ogni scelta progettuale viene accompagnata da una riflessione critica e da un impegno a favorire il confronto e il dialogo. L'allineamento ai valori locali è un'opportunità per instaurare un processo dialettico che mira a valorizzare le diversità culturali e a rafforzare il tessuto democratico. La sfida maggiore risiede nel tradurre i *desiderata* in un sistema tecnologico complesso e in continua evoluzione. Nonostante le dichiarazioni di principio, l'approccio europeo non è privo di contraddizioni legate, ad esempio, alla difficoltà di definire valori europei condivisi in un continente con profonde differenze culturali, religiose e politiche. Un'altra difficoltà è il rischio che la forte enfasi sulla regolamentazione rallenti l'innovazione rispetto ad altri contesti geopolitici. Alcuni hanno sollevato dubbi sulla capacità competitiva dell'Europa suggerendo che l'approccio regolatorio europeo potrebbe tradursi in uno svantaggio competitivo. Nonostante ciò, la prospettiva di un dialogo interculturale e di una maggiore dichiarabilità dei valori resta una direzione fondamentale per il modello OpenEuroLLM, che potrebbe costituire un esempio virtuoso di come tecnologia e cultura possano coesistere in maniera sinergica.

Dichiarabilità e Allineamento

La dichiarabilità dei valori è la capacità di un sistema di intelligenza artificiale di rendere espliciti i principi e le radici culturali che lo guidano, permettendo agli utenti di conoscere le scelte incorporate nel sistema e garantendo un utilizzo responsabile e consapevole dell'IA privo delle dinamiche persuasive occulte.

Il concetto di allineamento ai valori locali si configura come una duplice sfida: da un lato, si richiede che il sistema operi in modo coerente con determinati principi etici; dall'altro, si pone la questione se e come tali principi debbano essere dichiarati e resi trasparenti. La critica principale risiede nel fatto che l'IA, se non opportunamente contestua-

lizzata, rischia di perpetuare visioni del mondo limitate e potenzialmente manipolative, escludendo la ricchezza del confronto dialettico.

Le virtù umane – come la saggezza, la giustizia, la temperanza e il coraggio – costituiscono il vero fondamento su cui deve poggiare l'utilizzo etico della tecnologia. L'idea che l'etica possa essere incorporata nelle macchine è fuorviante: ciò che conta davvero è l'uso critico e consapevole della tecnologia che deve essere sempre subordinato ai valori umani e democratici.

Un approccio etico responsabile richiede una sinergia tra tecnologia e valori umani, in cui l'intelligenza artificiale diventi un alleato piuttosto che uno strumento per la diffusione di ideologie unilaterali. Il modello ideale è una "IA dialogante" in grado di stimolare il confronto tra differenti visioni del mondo e offrire spunti di riflessione. In definitiva, la responsabilità etica non può essere delegata alla macchina, ma deve essere assunta da ogni individuo che interagisce con essa.

Riflessioni finali

L'analisi dei tre modelli – ChatGPT, DeepSeek e OpenEuroLLM – evidenzia chiaramente come il contesto culturale e politico di appartenenza si rifletta nelle scelte progettuali e nei meccanismi di allineamento e sollevi interrogativi su quale debba essere il ruolo della tecnologia nel definire o nel trasmettere i valori culturali.

Le implicazioni sociali sono molteplici: dalla formazione dell'opinione pubblica al modo in cui vengono gestiti i processi decisionali in ambito politico. È fondamentale che sviluppatori e utilizzatori siano consapevoli delle dinamiche di potere implicite nei sistemi di allineamento. Per questo motivo, alla luce delle analisi presentate, emerge con forza l'urgenza d'instaurare un dialogo interculturale che coinvolga tutti gli attori – sviluppatori, istituzioni, società civile – nella definizione di standard etici condivisi. Solo attraverso un confronto aperto e multidisciplinare è possibile che il sistema diventi uno strumento che contribuisca a rafforzare il pluralismo e la partecipazione democratica.

Questo dialogo deve iniziare con un'analisi tecnica e accademica, per poi tradursi in pratiche e politiche concrete, capaci di garantire una maggiore traspa-

renza e responsabilità nell'uso della tecnologia. La collaborazione internazionale e la condivisione di buone pratiche possono costituire un punto di partenza fondamentale per evitare che le differenze culturali diventino fonte di conflitto.

È auspicabile che la sinergia tra sviluppo tecnologico e impegno etico aiuti la ricerca a concentrarsi sulla produzione di modelli capaci di esprimere in maniera trasparente le proprie radici culturali. È altresì fondamentale riconoscere che la vera etica risiede nelle virtù degli esseri umani che le progettano e le utilizzano. Solo un uso responsabile della tecnologia garantirà che l'intelligenza artificiale operi a vantaggio della collettività, contribuendo al progresso sociale senza compromettere la libertà e la pluralità delle voci.

Il cammino verso una maggiore trasparenza e un dialogo interculturale è ancora lungo e irto di sfide, ma siamo convinti che è nelle virtù di ogni individuo – e non in una presunta "etica delle macchine" – che risiede la chiave per un futuro tecnologico etico e sostenibile.

Problemi aperti

Le questioni fin qui esplorate non esauriscono la complessità del problema né offrono una via definitiva di risoluzione. Ad esempio, se da un lato è necessario affermare che gli algoritmi mancano delle caratteristiche fondamentali, quali l'intenzionalità e la coscienza, per essere considerati soggetti etici, dall'altro bisogna riconoscere che la ricerca di un minimo comune denominatore etico accompagna l'umanità da millenni, senza aver raggiunto una soluzione definitiva. Anche ipotizzando una qualche condivisione valoriale, permangono questioni fondamentali che meritano un'analisi più approfondita, alla luce non solo della razionalità tecnica ma anche di una visione antropologica integrale.

La questione delle minoranze. I modelli linguistici operano attraverso le funzioni statistiche della distribuzione normale (curva gaussiana). Al centro della tipica curva a campana si concentra ciò che appare più comune o condivisibile, mentre nelle estremità si trovano le idee minoritarie, non convenzionali o innovative. Un modello di IA, anche quando progettato per rispettare le minoranze, tende inevitabilmente a privilegiare quanto si trova nella parte alta della curva, proponendo con maggiore



frequenza ciò che è statisticamente più comune. Questo genera un processo circolare di auto-rafforzamento: l'IA propone un contenuto che valuta più condivisibile, l'utente lo utilizza aumentandone ulteriormente il valore statistico, l'IA è indotta a proporlo con maggiore convinzione nelle interazioni future. Si instaura così una forma di tirannia della maggioranza algoritmica, che rischia di marginalizzare ulteriormente le voci minoritarie, non per deliberata volontà censoria, ma per la natura stessa del funzionamento probabilistico dei modelli. Il problema acquista particolare rilevanza in una prospettiva che riconosce la dignità

intrinseca di ogni prospettiva umana, indipendentemente dalla sua diffusione statistica. Una società autenticamente pluralistica deve garantire che anche le voci meno rappresentate abbiano uno spazio adeguato. Come conciliare questa esigenza con sistemi che, per loro natura, tendono a privilegiare la normalità statistica? Quali meccanismi correttivi potrebbero essere implementati per assicurare che la diversità delle prospettive umane non venga sacrificata sull'altare dell'efficienza algoritmica?

I valori locali. Affermare che i modelli di IA dovrebbero rispettare e dichiarare i valori locali solleva questioni di notevo-

le complessità sia teorica che pratica. In primo luogo, come stabilire i valori locali? Prendiamo ad esempio il concetto di famiglia. Quale concezione della famiglia dovrebbe esprimere un'IA europea o, più specificamente, italiana? La pluralità di visioni presenti nelle società contemporanee rende problematica l'identificazione di un valore locale unitario. Anche decidendo di presentare tutte le diverse posizioni, queste dovrebbero avere lo stesso peso, indipendentemente dalla loro diffusione nella società? La questione, a prima vista meramente quantitativa, implica una riflessione su cosa costituisca autenticamente un

valore e non semplicemente un'opinione diffusa. In secondo luogo, a chi affidare la governance di questi valori? È ragionevole delegare il riconoscimento e la difesa dei valori locali ai produttori di IA, cioè a società private guidate dal profitto? Affidare a Musk, Bezos, Zuckerberg, Altman, Pichai o Amodèi il potere di definire i valori fondanti delle nostre società comporta rischi evidenti. La logica del mercato, pur importante, non può essere l'unico criterio per decisioni antropologiche ed etiche. D'altra parte, neppure la proprietà statale dell'IA offre garanzie sufficienti d'imparzialità, poiché sarebbe comunque soggetta al controllo governativo che, nelle democrazie, può cambiare orientamento a ogni tornata elettorale. Si apre quindi la necessità di ripensare forme di governance che coinvolgano espressioni della società civile, comunità religiose, istituzioni culturali e accademiche, in un dialogo aperto e rispettoso della complessità della questione valoriale. Vi è poi una tensione irrisolta: se da un lato il rispetto dei valori locali appare come un riconoscimento della diversità culturale, dall'altro sorge la domanda se non esistano anche valori universali che trascendono le specificità culturali e che dovrebbero essere riconosciuti in ogni contesto. Il principio di sussidiarietà potrebbe offrire un quadro concettuale utile per pensare questa tensione, riconoscendo la legittimità delle specificità culturali senza rinunciare all'aspirazione verso valori condivisi.

La sfida antropologica. Sebbene l'idea di un'etica degli algoritmi rimanga un ossimoro concettuale, dobbiamo riconoscere che l'IA opera oggi come un attore sociale con caratteristiche peculiari. Essa si nutre della nostra cultura e la ripropone elaborata; noi la reinterpretiamo producendo nuovi risultati che l'IA processerà ulteriormente in un ciclo potenzialmente infinito. In questo processo, l'IA si costituisce come agenzia sociale: oltre ai processi di apprendimento iniziali, dialoga con altre IA e dispositivi digitali, assume decisioni autonome e influenza l'ambiente circostante. Diventa quindi un attore sociale all'interno di una rete che comprende entità umane e non umane. La categoria di "agente sociale non umano" apre interrogativi antropologici fondamentali: come si colloca questa nuova entità rispetto alla tradizionale distinzione tra persona e strumento? Quali sono le implicazioni

di questa nuova forma di agenzia per la nostra comprensione dell'umano? Come preservare la singolarità della persona umana, caratterizzata da coscienza, libertà e responsabilità morale, pur riconoscendo l'emergere di nuove forme di agenzia? Queste domande richiedono il ripensamento delle categorie antropologiche tradizionali alla luce delle nuove realtà tecnologiche, in un dialogo fra tradizione e innovazione che sappia discernere ciò che è essenziale da ciò che è contingente nella nostra concezione dell'umano.

La sfida epistemologica. Un problema appena accennato riguarda le implicazioni epistemologiche dell'IA. I modelli linguistici avanzati non si limitano a riproporre conoscenze esistenti, ma generano nuove sintesi e talvolta producono contenuti che, pur apparendo plausibili, sono di fatto privi di fondamento fattuale. È il fenomeno delle cosiddette allucinazioni. Questa capacità di generare contenuti verosimili solleva interrogativi sulla natura della conoscenza e sulla nozione di verità nell'era digitale. Come distinguere tra informazione affidabile e disinformazione generata algoritmicamente? Come sviluppare pratiche di discernimento critico in un contesto in cui l'autorevolezza delle fonti diventa sempre più difficile da verificare? Il problema epistemologico si intreccia con quello etico: se i modelli di IA vengono progressivamente utilizzati come fonti d'informazione e formazione, la loro capacità di distinguere il vero dal falso diventa cruciale non solo per l'accuratezza della conoscenza, ma anche per la formazione di una coscienza morale informata e capace di giudizio autonomo.

Ecologia integrale IA

In definitiva, ci troviamo a navigare in acque inesplorate, cercando di evitare secche e correnti pericolose. L'allineamento dell'IA ai valori locali richiede, come prerequisito essenziale, che l'umanità riscopra se stessa e rifletta sulla società che intende costruire nel futuro digitale che ci attende.

Occorre procedere con cautela, un passo alla volta, una convinzione alla volta, per (ri)costruire un sistema di valori credibile e condiviso da contrapporre alle promesse talvolta illusorie della tecnoscienza. Solo attraverso questa riflessione profonda potremo orientare lo sviluppo dell'IA verso direzioni autenticamente benefiche per l'umanità.

Si delinea così la necessità di sviluppare un'ecologia integrale dell'intelligenza artificiale che riconosca l'interconnessione tra questioni tecniche, etiche, sociali e antropologiche. Un'ecologia che sappia integrare il rispetto per la diversità culturale con l'aspirazione verso valori condivisi, la valorizzazione dell'innovazione tecnologica con la tutela della dignità umana, la ricerca dell'efficienza con la promozione della giustizia e dell'inclusione.

La sfida è complessa e richiede un dialogo interdisciplinare che coinvolga non solo esperti di tecnologia, ma anche filosofi, teologi, sociologi e cittadini, in uno sforzo collettivo di discernimento che sappia distinguere ciò che nella tecnologia serve autenticamente allo sviluppo umano integrale da ciò che rischia di comprometterlo.

Bibliografia

- Baranzoni, Stefano (2021) *Macchine sapienziali. Il sapere incarnato tra umano e artificiale*. Mimesis.
- Calabrò, Maria (2022) *Etica dell'algoritmo. Soggettività e responsabilità nel mondo digitale*. Franco-Angeli.
- Datteri, Emanuele (2021) *Responsabilità e tecnologie robotiche. Un'introduzione*. Carocci.
- Floridi, Luciano (2022) *Etica dell'intelligenza artificiale*. Raffaello Cortina Editore.
- Marramao, Giacomo (2022) *L'individuo e il comune. Per una genealogia del politico moderno*. Bollati Boringhieri.
- Mattei, Edoardo (2024) *Elementi di cultura digitale cristiana*, Phronesis.
- Pellizzoni, Luigi (2020) *Tecnopolitica. Potere e conflitto nella società post-globale*. Il Mulino.
- Siano, Giuseppe (2023) *TL'intelligenza artificiale e il problema dell'allineamento etico*. Mimesis.

RECENSIONI
REVIEWS

L'immaginario della fabbrica che sprema la vitalità dell'operaio fino a privarlo di ogni possibilità di realizzazione umana ha ceduto oggi il passo alla presentazione dell'impresa, o della grande "corporate" dei Paesi anglofoni, come luogo della realizzazione dell'individuo: il buio ed il grigio della fabbrica otto-novecentesca sono stati sostituiti dallo scintillio dei colori delle imprese e dai riflessi delle vetrate delle sedi delle grandi multinazionali. Il verde della sostenibilità ambientale, il rosa del contributo della donna, i colori delle cravatte dei manager sono ora le immagini più vivide di un nuovo capitalismo che, anche se non è il Paradiso, «è pur sempre il paradiso in terra». ¹ Secondo Marx «l'operaio solo fuori del lavoro si sente presso di sé; e si sente fuori di sé nel lavoro. È a casa propria se non lavora, e se lavora non è a casa propria. Il suo lavoro quindi non è volontario, ma costretto, è un *lavoro forzato*» ². Noi, oggi, invece osserviamo che il lavoratore si sente presso di sé solo nel lavoro, è a casa propria solo quando è in azienda, il suo lavoro non è più lavoro forzato ma è entusiastica adesione all'obiettivo dell'impresa. Anche in assenza di una coazione qualsiasi, il lavoro è desiderato come rifugio da quanto è più angosciante nell'esistenza umana e l'uomo si sente libero soltanto quando è in grado di riversare ogni sua energia vitale in un lavoro.

In questo paradiso terreno l'uomo vive un paradosso. Da un lato, i mercati «non giudicano le preferenze che soddisfanno» ³, dando l'impressione di una totale apertura dell'arbitrio del singolo individuo. L'uomo appare così libero anche dalla servitù al fine, proprio attraverso l'organizzazione sistematica – tecnologica, razionale – dei fini tecnici ai quali ha deciso di sottomettersi perché li apprezza e crede di controllarli ⁴. Dall'altro lato, se il problema del fine dell'uomo non è più un problema etico o religioso – felicità o beatitudine – ma è un problema tecnico scientifico, ogni forma di finalismo che non comprende possibilità di contribuire al meccanismo economico è del tutto relegata all'universo psichico di ciascun individuo come residuo di quell'irrazionalità umana che la società

L'alienazione dell'uomo dal suo fine proprio

Marco Visentin



industriale non è, ancora, in grado di eliminare. Ciò determina «forme di pensiero e di comportamento ad una dimensione in cui idee, aspirazioni e obiettivi che trascendono come contenuto l'universo costituito del discorso e dell'azione vengono o respinti, o ridotti a termini di detto universo». Questi obiettivi, a loro volta, non sono fissati autonomamente da ciascuno ma, in modo eteronomo, «sono

definiti in un modo nuovo ad opera della razionalità del sistema in atto e della sua estensione quantitativa» ⁵. Tutto ciò che sfugge a un criterio di performance o di efficienza, viene sanzionato moralmente come irrazionale.

Secondo Herbert Marcuse, nella nostra civiltà industriale avanzata prevale una «confortevole, levigata, ragionevole, democratica non-libertà» ⁶, nella quale sia-

mo chiamati a dare il nostro libero consenso a ciò che altri si aspettano da noi. La libertà dell'uomo di individuare autonomamente un fine da raggiungere oggi appare sostituita da una più arida libertà di scegliere fra alternative che vengono presentate, via via e in modo eteronomo, dal mercato, o dalle imprese: l'uomo deve cercare la felicità come soddisfazione dei propri bisogni e delle proprie aspirazioni. Tuttavia, la soddisfazione dei primi è assicurata dai prodotti e servizi, fra i quali possiamo "liberamente" scegliere, e la seconda dalle possibilità di "realizzare se stessi" offerte dalle imprese. Il fortissimo potere giudicante del mercato è così alla base della trasformazione del comune «desiderio di esistere e di essere riconosciuti come soggetti in sé» nel «bisogno di "realizzarsi" attraverso il lavoro» dimostrandosi «produttivi, efficienti, performanti», capaci cioè di funzionare bene⁷. Parafrasando Marx, oggi l'uomo contemporaneo è perduto a se stesso perché sperimenta una nuova forma di alienazione: l'espropriazione del proprio fine a opera dell'impresa⁸.

Dalla celebre figura hegeliana della signoria-servitù abbiamo potuto capire che la coscienza servile si rende oggettiva nel prodotto della propria attività vitale, cioè il lavoro. Posta di fronte a questo "altro da sé", essa si riconosce in un processo di formazione e di emancipazione, e si libera dal signore. Nel mondo storico appare però subito un'altra coscienza, che si appropria del prodotto del lavoro della prima, e quindi del suo stesso lavoro in un «processo di espropriazione dal punto di vista del lavoro o di appropriazione di lavoro altrui dal punto di vista del capitale»⁹. Tuttavia, a differenza di ciò che vedeva Marx, oggi il lavoro «si presenta come il principale traguardo per la realizzazione personale, un concetto che va oltre la dimensione professionale e include il benessere della parte più intima di sé. La valorizzazione del lavoro fa parte della valorizzazione dell'individuo e della sua ricerca di felicità»¹⁰. Il lavoro smette così di essere medio dialettico, esso non è più mezzo – per soddisfare i bisogni, per emanciparsi, per realizzarsi – ma diventa il fine. La valorizzazione dell'individuo e la sua ricerca di felicità fanno parte della valorizzazione del lavoro, cioè il lavoro si è trasformato da mezzo a fine dell'esistenza umana. La retorica del "vincente" richiede che l'uomo realizzato sia

«colui che ha successo nel suo lavoro: il successo nella vita ne è soltanto la diretta conseguenza»¹¹. Il lavoro come fine dell'uomo assorbe entro sé ogni possibile altra determinazione – ivi compresa la felicità aristotelica o la beatitudine scolastica. Così la coscienza espropriata del proprio momento di riconoscimento, viene espropriata del proprio fine.

L'uomo storico contemporaneo, secondo la coscienza che ha di sé, non è consapevole di questa espropriazione. Il proprio fine è oggettivato nella sua attività lavorativa perché *egli è in quanto fa*. Infatti, l'uomo oggi *è in quanto sa essere, sa essere in quanto sa fare* e il suo saper fare è misurato dal valore del suo fare. Le imprese, che hanno affinato la capacità di mobilitare i lavoratori sui propri, legittimi obiettivi di profitto si presentano sempre più efficacemente «come istituzioni capaci di promuovere valori e punti di riferimento per ogni individuo»¹², ottenendo la totale dedizione dell'uomo al fine di profitto di un ente economico. Come il Vangelo chiamava a lasciare «casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi»¹³ per seguire Cristo, così il capitale chiede di lasciare i propri affetti e le proprie origini per seguire l'impresa orientando a essa soltanto interessi, aspirazioni, virtù e speranze. In altri termini, la coscienza dell'uomo storico si aliena mettendo a reddito le proprie caratteristiche essenziali.

La soluzione al problema dell'alienazione non si trova nel rifiuto del lavoro come attività umana qualificante in nome di un ritorno "nichilista" all'uomo delle origini, e nemmeno nella distruzione dell'impresa – o del capitale – come luogo materiale in cui il lavoro si manifesta. I vari tentativi morali o legali di controllare gli effetti del capitalismo, senza mai metterne in discussione la natura di ethos globale, possono soltanto dare una soluzione temporanea, destinata a essere superata dalla sua capacità intrinseca di rigenerarsi nuovamente. Questi limiti sono destinati inevitabilmente a fallire, specialmente in un contesto nel quale non ci sono valori assoluti o assolutamente riconosciuti e laddove i «vecchi» valori vengono via via derubricati a credenze personali in nome di una emancipazione del genere umano che si manifesta sempre e soltanto nella possibilità di disporre liberamente – cioè, di vendere in qualche modo – ciò che non era disponibile secondo quei valo-

ri. Si tratta, invece, di riportare il ruolo del mercato – manifestazione metafisica dell'operatività del capitale nel mondo –, e dei soggetti economici che lo animano, in una posizione subordinata rispetto alla capacità di autodeterminazione degli uomini. È necessario, cioè mettere in discussione lavoro e impresa come fini in sé, come elementi costitutivi dell'orizzonte di senso dell'uomo, come unici sostitutivi del suo progetto di vita.

Se, secondo Nietzsche, Dio è morto, è giunto il momento di resuscitarlo.

NOTE

1. Massimo Borghesi, Francesco. *La Chiesa tra ideologia teocon e «ospedale da campo»*, Jaka Book, Milano 2021, p. 59.
2. Karl Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 2004, p. 71.
3. Michael J. Sandel, *Quello che i soldi non possono comprare. I limiti morali del mercato*, Feltrinelli, Milano 2013, p. 21.
4. Herbert Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1967, p. 229 e ss.
5. *IVI*, p. 26.
6. Marcuse, *L'uomo... cit.*, p. 15.
7. *Ivi*, p. 105; cf.: Miguel Benasayag, *Funzionare o Esistere?*, Vita & Pensiero, Milano 2019.
8. Marco Visentin, «*Ridotti a star male ma non alla fame, e la rivoluzione non accade*». *L'alienazione nel mondo economico*, Marietti 1820, Bologna 2024.
9. Marx, *Manoscritti...*, *cit.*, p. 77.
10. Michela Marzano, *Estensione del dominio della manipolazione dall'azienda alla vita privata*, Mondadori, Milano, 2009, p.13.
11. Marzano, *Estensione...*, *cit.*, p. 13.
12. Marzano, *Estensione*, *cit.*, p. 101.
13. Mc 10, 29.

RECENSIONI
REVIEWS

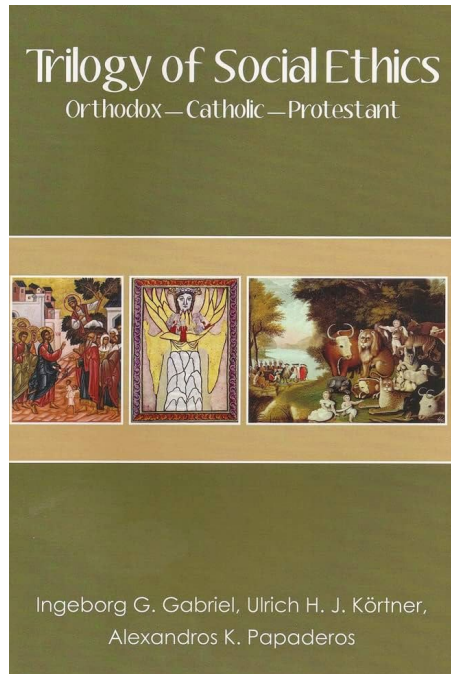
Can a comparative look at Christian social ethics contribute to ecumenism? That is the question posed by a slim volume titled: *Trilogy of Social Ethics: Orthodox – Catholic – Protestant*.¹ While the book has its limitations, it makes a thought-provoking attempt to approach ecumenical dialogue through the lens of Christian social thought.

The dictionary defines a “trilogy” as a “series of three dramas or literary works ... that are closely related and develop a single theme.”² Think the *Oresteia*, the *Divine Comedy*, or, analogously, the three parts of the *Summa* with its overarching *exitus-reditus* structure. The etymology of the term is broader, however, and does not intrinsically include the element of close relatedness. A *trilogia* could literally refer to three freestanding stories or accounts (*tri-* + *logos*, *-logia*), collected in one place. That is perhaps the better way to understand the sense in which this book presents a “trilogy” of social ethics. While the Orthodox, Catholic, and Protestant thirds of the book do each broadly treat a related topic – social ethics – they do so in such fundamentally distinct ways that each third of the book could just as well stand on its own. That would not necessarily be a criticism, if the authors merely intended to present three freestanding accounts of social ethics from different perspectives. But the book’s self-declared purpose is higher: It aims to “contribute to bridging the gap between churches in the specific area of social ethics and thus to further greater unity” in both “thought and action” (p. 5). It is self-consciously an ecumenical endeavor, and the authors hope that the Orthodox, Catholic, and Protestant sections of the book will “mutually interpret each other” and “demonstrate the enriching complementarity of the three traditions” (p. 12). In this higher aim, the book falls somewhat short. But it does present a useful overview of social ethics from three distinct Christian perspectives, and attentive readers should find points of commonality among the three accounts that might serve as broad, if somewhat thin, common ground for some kind of possible future synthesis.

To understand the structure and con-

Christian Social Ethics in the Catholic, Orthodox, and Protestant Traditions

Evelyn Blacklock



tent of the book, a bit of background is in order. This is an English edition of a book that was originally published in German in 2005. At the time, there was a spirit of optimism, as “the European Union was opening itself to countries in the Eastern reaches of the continent, defying older political, ideological, and religious boundaries” (p. 3). All the same, “the authors were convinced that the future of Europe and its institutions was fragile as long as spiritual values were neglected as key elements of European identity and as long as the region’s churches failed to promote dialogue between Western and Eastern Christianity” (*id.*). Thus, the three authors – Ingeborg Gabriel, a Catholic theologian at the University of Vienna; Ulrich Körtner, a Protestant theologian at the University of Vienna; and Alexandros Papaderos, a Greek Orthodox academic who studied in both Greece and Germany – set out to write a book about “ethical, and particularly social ethical, reflection in the three main Christian traditions” (p. 5). As that background suggests, the book views its subject through primarily western European, even Teutonic, lenses. European social problems in the early 21st century

are top of mind for the authors, and the theological analysis is often of the more modern German variety. In that sense, the book is somewhat limited by its time and context. There is scant treatment of social problems in the Americas, Asia, the Middle East, or Africa, and aspects of the theological analysis arguably lack breadth (apparent especially in the Lutheran-Reformed focus of the Protestant section) and depth (particularly in the Catholic section’s treatment of more traditional Thomistic concepts). Of course, the authors can do only so much in attempting to treat an immense topic in just 300 pages. But the context and limitations are worth keeping in mind, together with the recognition that the authors do not necessarily present the only or authoritative way of understanding social ethics in their respective traditions.

Turning from context to content, and following the book’s order of presentation, we can summarize the main themes, and try to capture the general ethos, of the Orthodox, then Catholic, then Protestant treatment of social ethics. Along the way, we can identify some particular points of strength and weakness in each account. Then, having taken a trip through each third of the book, we can take a step back and evaluate the book as a whole, particularly in light of its ecumenical aims.

Orthodox: The Orthodox chapter, written by Papaderos, is more meditative and even spiritual than it is linear or systematic. In noticeable contrast with the Catholic chapter, the Orthodox chapter does not leave the reader with a clear architectonic sense of the internal logic of Orthodox social ethics. Instead, the chapter immerses the reader in what we might call the Orthodox sensibility, orienting us toward social ethics from within a certain frame of reference rather than systematically mapping out the terrain. The chapter proceeds in five sections, each organized around one or more theological concepts (given in Greek).



The first section lays important groundwork, establishing Trinitarian perichoresis or mutual indwelling as the model and foundation of human relationships in general and Christian social ethics in particular. After noting the cause-effect relationship between *agapē* (brotherly love) and *diakonia* (service or ministry), and meditating briefly on the famous second-century passage from the *Epistle to Diognetus*, which describes early Christians as the souls in the body of society, the first section explores the historical forces that caused modern Orthodox thinking on social ethics to take a different course from that taken in the West. In Papaderos' view, the challenges arising from the Renaissance, Protestant movements, and rapid industrialization forced Western Christians to systematize their thinking on social ethics relatively early in the modern era, while in the East the subjugation of the Church by the Ottoman Empire meant that theological disciplines were cultivated more slowly. That is part of the picture, but there is more, as Papaderos later adds: "Systems of values and norms, as well as official social doctrines, do not belong to the tradition of the Orthodox Church.

Generally speaking, the Orthodox hierarchy is not particularly willing to subject society or the individual to norms proclaimed in Church statements on ethical economic, and social questions" (p. 55). This is an interesting ecclesiological claim that could have been developed further as a point of contrast with the Catholic chapter.

The second and third sections return to the concept of *diakonia*. In Orthodox thought, *diakonia* is closely linked to, and flows from, liturgy – understood broadly as the reasonable worship of God, and encompassing not just the sacraments and formal acts of divine worship, but also a general "ethos" or "ethical outlook" (p. 59). In a nice turn of phrase, *diakonia* is conceived of as the "liturgy after the liturgy," as "praxis based on the right faith and the right glorification of God" (p. 65). *Diakonia* can be divided into *microdiakonia* and *macrodiakonia*, the former denoting charitable activity, often private, that relieves immediate suffering, and the latter denoting larger-scale and forward-looking societal efforts to promote justice, peace, and human dignity. There are points of contact here with the Catholic

distinction between charity and social justice. Although Papaderos does not explore them explicitly, he does gesture at the common ground in his discussion of concrete examples of *micro-* and *macrodiakonia* in patristic sources.

The fourth and fifth sections finish by considering what we might call political theology. Of particular interest is the section on church-state relations and the principle of *symphonia* in Orthodox thought. Drawing on Justinian and other Byzantine sources, this principle holds that "[t]he temporal power and the priesthood relate to each other as body and soul; they are necessary for state order just as the body and soul are necessary for a living person. It is in their linkage and harmony that the wellbeing of a state lies" (p. 109). In other words, "the emperor and the patriarch" are "at the head of society," not as a "diarchy," but rather as "persons fulfilling a specific institutional function, as servants of the same Christian community," requiring "mutual support and solidarity" (id.). At least on its face, that articulation of the principle of *symphonia* seems compatible with pre-Conciliar Western efforts to formulate a principle of church-state or spiritual-temporal relations. In Leonine terms, for example, that principle required an "orderly connection" between "the ecclesiastical and the civil" powers, each "supreme" in its own domain, "which may be compared to the union of the soul and body in man."³ That formulation, even if no longer tenable in the post-Conciliar world, sounds strikingly similar to the Orthodox *symphonia* principle, and here might have been another place to explore an intriguing point of historical contact with Western, or at least Catholic, social thought. But the book again leaves that task to the reader.

Catholic: The Catholic chapter, written by Gabriel, reads much more like a short systematic treatise on social ethics. It has a clear logical trajectory and follows a useful three-part pedagogical structure of "see, judge, and act" (p. 133). We first "see" the "signs of the times" by examining the context for social ethical reflection, then consider the criteria and methods for "judging" reality according to social ethics, and finally turn to future prospects for "action."

After a brief introduction to the sources of Catholic social ethics – theology, philosophical ethics, and the social

sciences – as well as a nod to the Orthodox conception of *diakonia* as the “liturgy after the liturgy” (p. 134), Gabriel offers an overview of the “signs of the times” from the perspective of “current Western societies” (p. 145). The material here should sound familiar to anyone educated in the West: the dominance of technocratic and economic paradigms with their underlying instrumental view of nature; the social costs and benefits of the dominant models; the effects of globalization and the need for effective global laws and governance structures; the sense of uprootedness and social fragility; the shaky state of democracy and human rights in many parts of the world. From the standpoint of Christian ethics, but also perhaps of anyone of goodwill, the present social context demands a better understanding of the human being vis-à-vis nature, a reexamination of the inadequate individualist premises of liberal economic and political theory, a better conception of progress oriented toward the true end of human life, and a Christian humanism that “offers a holistic interpretation of life that encompasses all dimensions of human existence” (p. 161).

If somewhat Western-focused, this discussion does attempt to take in at least some global aspects of the “signs of the times,” which helps give the Catholic chapter a more cosmopolitan flavor. If there is an analytical (and ironic) weakness here, it is in Gabriel’s use of impoverished liberal categories to critique impoverished liberal theory. When, for example, “liberal sociologist Ralf Dahrendorf” claims that “the realization of freedom *and* justice” is impossible because “social rights necessarily limit individual freedoms,” Gabriel responds that “a political order based on civil rights can be secured only if the basic material needs ... are met for the majority of the population” (p. 151). True enough, and a useful practical refutation. But a more theoretically satisfying answer would start by rejecting the liberal opposition between freedom and justice, individual and social rights, and would draw a completely different picture in which the common good is constitutive of *ius* and therefore of all derivative rights, social and individual. Individual rights are shaped by the contours of social rights, and vice versa – there is no Hobbesian opposition. That, at any rate, is a defen-

sible classical and Thomistic view. Of course, it would take more work to present the full argument, but it is a pity that Gabriel does not even advert to it and instead accepts the liberal playing field.

The section on the criteria of social ethics is well constructed and could stand on its own as a brief introduction to the history of Catholic social thought. Gabriel divides the pre-modern era into three phases: the “diaconal” phase, where early Christian communities focused on “assisting their needy members and eliminating poverty”; the post-Constantinian phase, where the official recognition of Christianity “enabled the creation of extensive charitable institutions for the poor and the sick”; and the phase starting in the nineteenth century, when the state began taking over many welfare functions previously performed by the Church (p. 170). Gabriel is a bit harsh in her judgment of the Church’s “political,” as distinct from its “social,” influence in the post-Constantinian phase, condemning its partnership with imperial power in the effort to stamp out heresies. But it is not clear that the Church’s “social” and “political” influence can be so neatly disentangled during this (lengthy) period – the Nicene Creed came about for political as well as theological reasons, and the social vision of Louis IX grew out of an understanding of Church, “politics,” and “society” as one organic (if ordered and articulated) whole. Gabriel misses a chance here to try to get inside the mind of the post-Constantinian, pre-modern Church, and perhaps explore a point of contact with the Orthodox principle of *symphonia*.

In the final “act” section, Gabriel offers some thoughts on the contributions that theological ethics might make to contemporary currents of ethical thought. In particular, Christian social ethics can enrich ethical concepts (such as human personhood, dignity, and relationality) that grew out of the Christian tradition but lost their roots in the post-Enlightenment period. Of course, to exert such influence, Christian social ethics would need to grapple seriously with the metaphysical challenges of post-Enlightenment philosophy, which tend to exert a powerful background influence in contemporary discussions of ethical issues. But perhaps Gabriel is right to see an opening here for theological ethicists who are up to the challenge.

Protestant: The Protestant chapter, authored by Körtner, is probably the weakest in the book, with less thematic unity than the Orthodox chapter and less structure and organization than the Catholic chapter. To be fair to Körtner, a unified presentation of Protestant social ethics is difficult; it would probably be more accurate to talk about several distinct branches of social ethics, corresponding to distinct branches of Protestantism. Calvinist and Quaker social ethics are different species. (Körtner identifies this difficulty early on and limits himself to speaking “mainly” of the Lutheran and Reformed traditions (p. 250), but even here there are important differences.) Still, this chapter is informative, even if it offers more questions than answers about ecumenical social ethics.

In contrast to the Orthodox and Catholic chapters, the Protestant chapter seems more concerned with identifying points of inter-church agreement and disagreement than with presenting a coherent picture of social ethics. We can identify three examples of such points: ethics and anthropology; ethics and natural law; and ethics and church-state relations.

Human anthropology is the foundation of individual and social ethics, but Körtner asserts that it would be an “oversimplification” to speak about a single Christian view of anthropology, and he insists that the “ecumenical discourse on ethical questions must take this circumstance into account” (p. 253). He then adds, however, that “the controversial expressions of Luther’s anthropology” – *simul iustus et peccator* (and, we might add, the Calvinist notion of total depravity) – “remain problematic for the ecumenical dialogue” (p. 257). Indeed, “the conventional model of consensus-based ecumenism has reached its limits in both dogmatic questions and ethics” (*id.*). It is not clear where to go from here.

The ecumenical prospects for natural law are a bit brighter. Although Protestantism from Luther to Barth tends to take a dim view of the capacity of natural human reason, Körtner sees potential for common ground with Catholic social ethics in Dietrich Bonhoeffer’s attempt to recast natural law in Christological terms. In church-state relations, too, Bonhoeffer points the way toward possible common ground and its impli-



cations for social ethics. In response to the Lutheran doctrine of the “Two Kingdoms,” which tended to sharply divide the realm of faith from that of politics, internalizing and subjectivizing the former, Bonhoeffer rejected a theology of “cheap grace” and insisted that temporal things “do not stand autonomously and unconnectedly next to the gospel and faith but are, rather, the place that readies the way for the coming of God” (p. 274). This may not go all the way to a body-soul picture of society and church, but Bonhoeffer’s avowal that (in Körtner’s paraphrase) “the gospel as such possesses a political dimension” (p. 285) seems like ground where Protestants, Orthodox, and Catholics could all meet.

Does the book succeed in “bridging the gap between churches in the specific area of social ethics” (p. 5) and “demonstrat[ing] the enriching complementarity of the three traditions” (p. 12)? To some extent, yes; the prominence of certain fundamental concepts, such as *diakonia*, throughout the three traditions is noteworthy. And, of course, “biblical premises constitute the basis of all Christian social ethics” (p. 12). While the three traditions do not fully share an understanding of how to interpret those premises, they do broadly share a view of man as made in the *imago Dei*, of human dignity and equality flowing therefrom, of care for the poor, of the “dialectical relationship between justice and love” (p. 13), and of the independence, in some sense, of the Christian community from the state or temporal power.

Moreover, as suggested above, the traditions may be even closer to one

another in certain respects than the authors explicitly acknowledge. This seems particularly true of the Catholic and Orthodox traditions, which often appear to use basically the same concepts under different terminology. The main substantive difference is in the Orthodox reluctance to promulgate universally binding social teaching, in part due to the general apophatic character of Orthodox theology, in part due to the autocephalous structure of Orthodox ecclesiology. Even here, however, Catholic and Orthodox approaches to social ethics may be slowing converging, as the Orthodox Churches increasingly recognize the need for pan-Orthodox teaching in a globalized world, and the Catholic Church increasingly recognizes the need to teach social principles at an appropriately generalized level in a highly varied and fast-moving global context. The closeness of the Protestant tradition(s) to the Orthodox and Catholic is less obvious, but Gabriel is probably right to suggest that the three can join forces in contending with liberal modernity and a secularized context in which concepts like nature and grace, goodness and justice, “have to be reflected and made plausible to Christians before the fine differences of the theological traditions make sense to them” (p. 15).

In the end, though, the book still presents three fairly siloed approaches. Most of the work of finding possible points of commonality is left to the reader, who is likely not equipped to judge, at least without further research, whether apparently similar concepts are *faux amis*. Even the book’s ecumenical

aims are ill-defined. When the Protestant chapter describes the goal of ecumenism as “reconciled diversity” (p. 248), one suspects that this does not sufficiently capture the Orthodox and Catholic ecumenical visions (or at least that they would not mean quite the same thing by it), and one can rightly wonder just how these three solo performances advance a coherent ecumenical vision. Still, there is something to the idea of simply getting people into the same room to talk things out, and this book does make a contribution to that end.

As the Christian world celebrates the 1700th anniversary of the Council of Nicaea, it is especially appropriate to hope for fresh and creative approaches to ecumenism. Perhaps Christian social ethicists can take up and continue the project begun by the *Trilogy of Social Ethics*.

NOTES

1. Gabriel, Ingeborg G., Ulrich H.J. Körtner, and Alexandros K. Papaderos, *Trilogy of Social Ethics: Orthodox – Catholic – Protestant*, Ecumenical Press, Philadelphia, 2012, 1 vol., 310 pp., ISBN 978-0931214165.
2. “Trilogy.” *Merriam-Webster.com Dictionary*, Merriam-Webster, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/trilogy>. Accessed 20 May 2023.
3. LEO XIII, *Immortale Dei* §§13-14.

Collaboratori / Contributors

Helen Alford

Dominicana, Docente di Etica economica e Decano della Facoltà di Scienze Sociali dell'Angelicum, Roma. Presidente della Pontificia Accademia di Scienze Sociali.

Albino F. Barrera

Dominican, Professor of Economics and Theology, Providence College, Rhode Island, USA.

Evelyn Blacklock

Assistente presso il Rettorato, Angelicum, Roma.

Giuseppe Casale

Docente di Storia delle Dottrine politiche presso la Facoltà di Scienze Sociali, Angelicum, e presso il "Ciclo di Studi Scienze per la Pace" dell'Università Lateranense, Roma.

Gian Luca Galletti

Presidente Nazionale UCID (Unione Cattolica Imprenditori e Dirigenti), Presidente di *Emil Banca*, già Ministro italiano dell'Ambiente

Tony Ernesto Persico

PhD, Ministry of Economy and Finance-Italy, (tpersico@gatech.edu).

Pierre Januard

Dominican, PhD in Economics, Professor *aggregato*, Faculty of Social Sciences, Pontifical University of St Thomas Aquinas (*Angelicum*).

Edoardo Mattei

Ingegnere, Consulente per la Transizione Digitale, Docente di Teoria dei Media Digitali, Angelicum, Roma.

Stefano Menghinello

Direttore del Dipartimento per le statistiche economiche, ambientali e conti nazionali (DIAE), ISTAT, Roma, (menghine@istat.it).

Elena Šiaudvytienė

Assistant Professor at LCC International University (Klaipėda, Lithuania) and a postdoctoral student at the Faculty of Social Sciences at the Pontifical University of Saint Thomas Aquinas – Angelicum (Rome, Italy).

Marco Visentin

Professore associato di Economia e gestione delle imprese, Università di Bologna, Docente presso lo Studio Filosofico Domenicano di Bologna.



OIKONOMIA

ANNO XXIV - N.2 - GIUGNO 2025



Oikonomia è la rivista della Facoltà di Scienze Sociali (FASS) della Pontificia Università S. Tommaso di Roma (PUST). Vi collaborano i docenti, i graduati e gli studiosi che entrano in relazione di collaborazione con la FASS.

Le materie trattate sono all'interno delle scienze sociali come la nostra tradizione accademica le intende. Infatti le discipline rappresentate nella FASS sono divise in cinque aree: filosofica, giuridica, storica, psicosociale, economica.

I temi trattati negli anni durante i quali si è concretizzato il nostro profilo editoriale spaziano da quelli teoretici, alle relazioni di congressi, a recensioni di libri significativi. Particolare attenzione abbiamo posto nello scegliere ogni volta un testo del passato recente o lontano, ma che comunque fosse significativo in relazione al tema principale del fascicolo. La Pagina Classica è sempre in relazione con il contenuto dell'Editoriale. La redazione esercita una selezione basata sulla correttezza metodologica dei contributi non sul loro contenuto. Di esso i singoli autori sono gli unici responsabili scientifici.

Oikonomia is the journal of the Faculty of Social Sciences (FASS) of the Pontifical University of St Thomas in Rome (PUST). It is a collaborative project of the lecturers and students of the faculty, and of scholars who work with the FASS.

The issues that are covered are those of the social sciences, as we understand them in our tradition, covering five areas: philosophy, law, history, psychology/sociology, economics.

The subjects treated as the journal's editorial profile has developed have ranged from theoretical issues to reports on conferences, to reviews of important new books. Particular attention is given in every number to selecting a text from the recent or distant past, but which always has particular significance for the main theme of the number; this text, the "classic page", is always directly connected with the editorial.

The editorial committee ensures only that a correct methodology has been employed by the author of contributions. It does not vet the content of the articles, for which the sole responsibility lies with the authors.

Quadrimestrale

Anno XXIV – N. 2 – Giugno 2025

Direttore Responsabile

Francesco Compagnoni, O.P.

Assistente alla Redazione

Valerio Pierleoni

Redazione

Pontificia Università S. Tommaso

Largo Angelicum 1

00184 Roma

ITALIA

Tel: +39 06 67 02 338

E-mail: fcomp@pust.it

ISSN 1720-1691

Registrato presso il Tribunale di Roma col n. 422/2002

in data 12 luglio 2002

