



EDITORIALE / EDITORIAL

Enrico De Cillis. Pensare e organizzare

Francesco Compagnoni

p. 2

STUDI / CONTRIBUTIONS

American Political Violence and
the Paradox of Tolerance

Lorenzo Gallo

p. 3

Dal Costume di Batman alle
Strutture di Grazia Digitali

Edoardo Mattei

p. 6

I Percorsi di Betania:

Famiglia e Dottrina Sociale della Chiesa

Claudio Gentili e Laura Viscardi

p. 11

SPAZIO APERTO / OPEN SPACE

Lo stupore dell'essere

Giuseppe Savagnone

p. 16

In-work poverty in Malta
between 2013 and 2022

Ivan Attard

p. 19

RECENSIONI / REVIEWS

L'arte della rinuncia.

Filosofia dell'autolimitazione

Marco Vanzan

p. 21

COLLABORATORI / CONTRIBUTORS

p. 23

Il P. Spiazzi fu il fondatore della nostra Istituzione nel 1951 e il P. De Cillis l'organizzatore dal 1994 che permise il successivo rilancio nel settembre 1995.

Giuseppe De Cillis, in religione fr. Enrico, è stato per due anni docente e Decano della nostra Facoltà, tanto tempo fa. Roba vecchia, certamente; ma c'è roba vecchia che significa molto per il presente e altra che è meglio buttare. Enrico De Cillis rientra nella prima categoria.

Nato a Pescopagano (PZ) nel 1930 è morto nella sua città nel 2025, il 4 dicembre scorso. Era giovane dunque negli anni '60, quando frequentò l'università a Roma, e adulto quando fu un "attivo membro del corpo sociale" nei decenni del culmine (e il declino) del miracolo economico italiano del secondo dopoguerra.

Fra Enrico frequentò dunque l'Università Angelicum di Roma conseguendo prima la Licenza (Laurea Magistrale) in Teologia e poi il Dottorato in Diritto Canonico (1960). In quel decennio frequentò anche alcuni corsi dell'Istituto di Scienze Sociali che nel 1974 sarebbe diventata la Facoltà di Scienze Sociali (FASS). Questi studi furono determinanti per la sua formazione e per la sua attività futura, come mi ha sottolineato P. Giovanni Matera OP, suo amico fraterno da sempre.

Terminati gli studi si impegnò nella *Scuola superiore di Servizio sociale di Roma*, diventandone direttore.

Fu anche Vice-presidente dell'Ente italiano di Servizio Sociale (E.I.S.S.) e membro del direttivo dell'Associazione Scuole Italiane di Servizio Sociale (A.S.I.S.S.). Questa delle Scuole di Servizio Sociale fu una sua passione speciale, proprio nel periodo durante il quale l'ONARMO (Opera Nazionale Assistenza Religiosa Morale Operai) era creativa e apripista nell'assistenza sociale dell'Italia che si era industrializzata. Su incarico del Consiglio d'Europa (Strasburgo), visitò le Scuole Superiori di Servizio Sociale di Paesi della Comunità Europea per studiarne il funzionamento ed i programmi. Fondò e diresse la rivista "Rassegna di Servizio Sociale" nella quale pubblicò varie inchieste sociologiche da lui stesso promosse.

Enrico De Cillis. Pensare e organizzare

Francesco Compagnoni



Sono per lui anni di intensa attività pubblicistica e partecipazione a conferenze e seminari di studi nazionali ed internazionali, su problemi umani e sociali attinenti al Servizio Sociale, all'assistenza e alla promozione dei diritti umani. Il quadro generale del suo pensiero e del suo operare fu sempre la Dottrina Sociale della Chiesa nelle sue realizzazioni sociali.

Tra il 1976 e il 1984 ha insegnato Teologia Pastorale nella Facoltà di Teologia dell'Angelicum. Dal 1981 al 1993 fu anche Provinciale della Provincia S. Tommaso d'Aquino in Italia per tre mandati consecutivi, cioè superiore dei frati domenicani del Sud Italia.

Il 15 maggio 1994 fu nominato Decano della Facoltà di Scienze sociali dell'Angelicum (dall'attuale Cardinale Timothy Radcliffe) per passare poi nel settembre 1995 il testimone al sottoscritto P. Francesco Compagnoni. Quest'ultimo poté partire molto avvantaggiato proprio per il suo lavoro e di quello del Prof. Antonio Pilieri († 2023). De Cillis e Pilieri riorganizzarono in pochi mesi

radicalmente sia l'amministrazione che l'offerta formativa contenutistica della FASS. Non per nulla il primo proveniva dall'ambiente delle Scuole di Servizio Sociale dell'ONARMO e da alti incarichi in ambito organizzativo e pubblicistico della Caritas e della POA (Pontificia Opera di Assistenza). Il secondo dalla scuola teorica e pratica del sociologo P. Domenico Pizzuti SJ (1930-2026), impegnato a Scampia di Napoli e alla Facoltà Teologica di S. Luigi. Un duo formidabile, che radunò per la nostra Facoltà un gruppo di docenti qualificati ed impegnati. Si può leggere l'articolo relativo da me scritto "[Introduzione all'atto accademico per il 50° di Fondazione della FASS](#)" su oikonomia.it pubblicato ad ottobre 2003 in occasione del 50° anno della Facoltà.

Il loro sforzo rese anche possibile la fondazione della Onlus Adjuvantes (adjuvantes.it), della quale abbiamo appena celebrato il 25° anno di fondazione sempre con un numero speciale pubblicato a febbraio 2026 su oikonomia.it.

AMERICAN POLITICAL VIOLENCE AND THE PARADOX OF TOLERANCE Relativism, Language, and the Fragility of Democratic Life

Lorenzo Gallo

1. A Murder That Reveals More Than It Explains

The assassination of Charlie Kirk in September 2025 shocked the United States not only because a young political activist was killed during a public speech but also because of the moral confusion that followed. Almost immediately, the event split public opinion into opposing narratives. For some, Kirk became a martyr to free speech; for others, he was portrayed as a provocative figure whose death was explained, if not tacitly justified, by the controversial climate he allegedly helped create.

What proved most disturbing was not disagreement itself, which is inherent in democratic life, but the growing inability to identify the act clearly for what it was: a serious moral evil. When the violent removal of a political opponent becomes morally ambiguous, society has already lost a common ethical language. The deeper question, therefore, is not only who committed the crime but also what cultural conditions made such violence seem acceptable.

A similar moral breakdown is evident in the two assassination cases of René Good and Alex Petti, a mother of three and a widow, and a respected practicing nurse, respectively, reportedly killed by Immigration and Customs Enforcement (ICE) agents. This double event, despite its legal and political complexity, has been interpreted by some not simply as a tragedy to mourn, but as an “understandable” outcome of escalating social conflict. What makes these episodes especially troubling is the emerging cultural tendency to interpret lethal force as a form of moral communication: violence is no longer simply condemned, but explained as justified, even necessary, within ideological struggle.

When the state itself—or those acting under its authority—becomes implicated in politically charged acts, the danger intensifies. The line between law enforcement and factional hostility becomes blurred. Democracy cannot endure when the language of rights is

replaced by the logic of elimination and civic life is reorganized around enemies rather than fellow citizens.

2. Polarization and the Collapse of Dialogue

The reactions following these assassinations, especially that of Charlie Kirk, reveal the deep polarization shaping contemporary American society. Political leaders accused one another of inciting hatred; institutions disciplined employees for making controversial statements; and social media amplified outrage, leaving little space for reflection.

Against this backdrop, a significantly different moral voice emerged from religious witnesses who emphasized restraint, dialogue, and forgiveness. Notably, Kirk’s widow, Erika Kirk, gave a poignant public testimony in which she forgave her husband’s assassin during the funeral rites. Her words sharply contrasted with the surrounding rhetoric of retaliation and resentment. They expressed a moral vision that is increasingly rare in today’s political discourse, one in which violence is never justified by grievances and forgiveness is seen not as weakness but as strength.

3. A Cultural Shift Beneath the Surface

To understand how political violence becomes believable, one must look beyond immediate events to deeper cultural changes. Western societies today are not just changing quickly; they are experiencing a shift in their core beliefs about truth, freedom, and the human person.

Moral norms, once seen as objective and based on reason, are increasingly viewed as contingent, negotiated, or self-made. This shift has philosophical roots in ideas that emphasize will over reason and self-creation over human nature.

The consequences are profound. When moral truth is relativized, violence loses its absolute prohibition and becomes susceptible to ideological justification.

As Fyodor Dostoevsky warned with prophetic insight and clarity, “If there is no God, everything is permitted”.¹

4. Relativism and the Transformation of Tolerance

Within this cultural context, tolerance has undergone a significant transformation. Historically understood as a virtue enabling peaceful coexistence amid disagreement, tolerance is now often reinterpreted as unconditional acceptance of all views—except those that claim objective truth.

Joseph Ratzinger warned that a culture which rejects truth ultimately produces new forms of coercion, enforcing relativism as an unquestioned norm.² Detached from truth, tolerance loses its moral foundation and becomes unable to distinguish persuasion from coercion.

Karl Popper, although not a religious thinker, arrived at a similar conclusion in what he called the “paradox of tolerance”.³ A society that values tolerance cannot endlessly tolerate movements that aim to destroy the very conditions of tolerance. If tolerance turns into a refusal to defend moral boundaries, it ultimately leads to its own destruction.

Political violence, therefore, does not merely contradict tolerance; it often emerges where tolerance has already lost its ethical meaning.

5. Language, Technology, and the Erosion of Meaning

Political violence is rarely spontaneous; it is often prepared by the corruption of language. George Orwell famously observed that “if thought corrupts language, language can also corrupt thought”.⁴

In the digital age, this insight has become even more relevant. Social media platforms, guided by engagement algorithms, split public discourse into isolated echo chambers where disagreement is seen as a threat.

In such an environment, words stop serving as bridges and instead become

weapons. The basic ideas of justice, freedom, and dignity are used with incompatible meanings. The outcome is not just misunderstanding but moral confusion. As Dominic Preziosi has argued, when shared language breaks down, citizens stop being speakers and become enemies.⁵

Technology intensifies this dynamic by surrounding individuals with personalized informational ecosystems. What seems like empowerment often leads to isolation, reinforcing the illusion that one's perspective is the whole of reality.

This fragmentation is reinforced by a broader sociological trend identified by Robert N. Bellah and his colleagues. In *Habits of the Heart*, they described the rise of "expressive individualism," a moral outlook in which personal autonomy becomes the primary source of meaning and the fulfillment of obligations.⁶ Bellah noted that America was caught in a harmful paradox: a culture that praises individual freedom, no longer grounded in a shared morality, risks weakening the social bonds needed to sustain it. As shared moral language declines, public life becomes more vulnerable to polarization, resentment, and ultimately violence.

6. The American Vision and Its Challenge

The current crisis sharply contrasts with the vision of political life set forth in the American founding. The Declaration of Independence grounds political rights in a moral order that precedes the state, affirming that all individuals are endowed by their Creator with inalienable rights.⁷ In this view, human dignity is not given by political authority but acknowledged by it. Freedom of speech requires a moral culture that can handle disagreement without force. The American constitutional tradition holds that liberty depends on virtue and cannot exist without it.

Political violence indicates the collapse of this vision. It shows the failure of reason, language, and shared moral values. When persuasion turns into force, opponents are no longer fellow citizens but hurdles to remove.

Yet even during moments of crisis, other possibilities stay visible. Acts of forgiveness and restraint act as signs that there's still another moral horizon open, as shown in the testimony of Charlie Kirk's widow.



7. Recent Developments: Fear, Security, and the Temptation to Use Coercion

These dynamics extend beyond individual acts of violence and increasingly shape public policy.

Recent debates over immigration policy reveal how fear and polarization influence political decisions. Proposals to expand large detention centers, already underway, capable of holding thousands of migrants for extended periods⁸, similar to Japanese detention camps during WWII, have raised serious ethical concerns. Religious leaders, including the United States Conference of Catholic Bishops, have warned that such measures could normalize practices that undermine human dignity.⁹

A parallel dynamic is evident in international affairs. Preventive military actions conducted by the United States and Israel against Iranian targets have prompted warnings from diplomatic and religious authorities. Cardinal Pietro Parolin has cautioned that such strategies risk destabilizing the framework of international law.¹⁰ Pope Leo XIV has likewise stressed that war must not be regarded as an acceptable means of resolving political disputes when peaceful alternatives remain possible.¹¹

These developments indicate that the paradox of tolerance goes beyond cultural debate and affects how political power is exercised. A society that sees security mainly as removing supposed threats legitimizes increasingly coercive actions against perceived political enemies, such as migrants and foreign nations.

For this reason, the Christian moral tradition insists that the defense of social order must remain inseparable from the protection of human dignity. The Second Vatican Council teaches that indiscriminate violence against populations constitutes a grave moral evil¹², while the Catechism of the Catholic Church affirms that the use of force must remain subject to strict moral limits.¹³

6. Conclusion: Democracy Between Speech and Violence

The assassination of Charlie Kirk may be remembered not only as a tragic act of political violence but as a revealing moment in the moral history of contemporary democracy. Violence does not arise in a vacuum; it is often the culmination

of a process in which truth is obscured, language is corrupted, and tolerance is redefined.

When shared moral language disappears, disagreement ceases to be a form of civic engagement and becomes a struggle for dominance. Recent debates over immigration and military policy show that these patterns go beyond personal relationships and increasingly influence how political authority is exercised.

The future of democratic life depends less on procedural reforms than on the recovery of its moral foundations: a commitment to truth, responsible dialogue, and recognition of the inherent dignity of every person. Institutions can regulate power, but they cannot generate the moral culture that sustains them.

If democratic societies are to preserve the primacy of the ballot over the bullet, they must seriously consider how to restore the ethical conditions that make freedom meaningful. Without such a renewal, neither tolerance nor democracy can endure.

NOTES

1. Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, trans. David McDuff (London: Penguin Classics, 2003), 589.
2. Joseph Ratzinger, *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions* (San Francisco: Ignatius Press, 2004), 18–21.
3. Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, vol. 1 (London: Routledge, 1945), chap. 7, note 4.
4. George Orwell, “Politics and the English Language,” in *Essays* (London: Penguin Classics, 2000), 348.
5. Dominic Preziosi, “Charlie Kirk and the Corruption of Political Language,” online article, September 17, 2025.
6. Robert N. Bellah et al., *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley: University of California Press, 1985), 142–163.
7. *The Declaration of Independence*, July 4, 1776.
8. See reporting on U.S. immigration detention expansion proposals, including plans for large-scale facilities capable of holding thousands of migrants, in major outlets such as *The New York Times*, *The Washington Post*, *Associated Press*, and *Reuters* (2025–2026).
9. United States Conference of Catholic Bishops, *Letter on the Protection of Migrants and Asylum Seekers* (Washington, DC, 2026).

10. Pietro Parolin, *Vatican Secretariat of State, briefing on Middle East tensions*, 2026.
11. Leo XIV, *Angelus Address on Peace and International Responsibility*, Vatican City, 2026.
12. Second Vatican Council, *Gaudium et Spes*, no. 80.
13. *Catechism of the Catholic Church*, §§2307–2317.

Bibliography

- Bellah, Robert N., et al. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Catechism of the Catholic Church*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1997.
- Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. Translated by David McDuff. London: Penguin Classics, 2003.
- Leo XIV. *Angelus Address on Peace and International Responsibility*. Vatican City, 2026.
- Orwell, George. “Politics and the English Language.” In *Essays*. London: Penguin Classics, 2000.
- Parolin, Pietro. *Remarks on Escalating Middle East Tensions*. Vatican Secretariat of State Briefing, 2026.
- Popper, Karl. *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge, 1945.
- Preziosi, Dominic. “Charlie Kirk and the Corruption of Political Language.” September 17, 2025.
- Second Vatican Council. *Gaudium et Spes*. Vatican City, 1965.
- United States Conference of Catholic Bishops. *Letter on the Protection of Migrants and Asylum Seekers*. Washington, DC, 2026.
- The United States of America. *The Declaration of Independence*. July 4, 1776.
- Major U.S. media outlets (*The New York Times*, *The Washington Post*, *Associated Press*, *Reuters*). Coverage of immigration detention expansion proposals, 2025–2026.

La Questione dell'Agency nella Teologia della Tecnologia

La riflessione teologica sulla tecnologia ha conosciuto negli ultimi decenni un'intensificazione notevole, sollecitata dall'emergere di sistemi tecnici sempre più complessi e autonomi.¹ Dall'intelligenza artificiale alla robotica, dalla realtà virtuale ai social media, le tecnologie contemporanee sembrano sfidare categorie tradizionali come quelle di strumento, mediazione, e perfino agency. Il magistero recente, in particolare con gli interventi sull'intelligenza artificiale e l'etica digitale², ha riconosciuto l'urgenza di elaborare categorie teologiche adeguate per comprendere e orientare lo sviluppo tecnologico.

Un nodo cruciale in questo dibattito riguarda la natura dell'agency tecnologica. Possiamo parlare di un'agency delle macchine? E se sì, in che senso? Come si relaziona questa eventuale agency artificiale con l'agency umana e, in ultima istanza, con l'agency divina che la teologia cattolica riconosce come fonte e principio di ogni azione creaturale? La tentazione è oscillare tra due estremi ugualmente inadeguati: da un lato, un riduzionismo strumentalista che nega ogni specificità alla mediazione tecnologica, riducendola a mero prolungamento dell'intenzione umana; dall'altro, un'ipostatizzazione antropomorfa che attribuisce alle macchine capacità e responsabilità proprie solo degli agenti morali razionali.

Questo articolo propone un terzo percorso, che chiamiamo teoria dell'agency partecipata³, radicato nella metafisica tomista della causalità strumentale e arricchito dal dialogo con la sociologia contemporanea (Bourdieu, Latour) e la Science and Technology Studies⁴. Attraverso l'analisi di un caso empirico apparentemente modesto ma teoricamente illuminante – la ricerca sul cosiddetto Batman effect condotta dall'Università Cattolica di Milano – mostreremo come sia possibile concepire gli artefatti tecnici come portatori di habitus virtuosi, capaci di operare come strutture di grazia che facilitano l'attuazione del bene già presente in potenza nell'animo umano.

Dal Costume di Batman alle Strutture di Grazia Digitali Verso una Teologia della Virtù Tecnologica

Edoardo Mattei

Il Batman Effect

Nel 2024, un gruppo di ricercatori dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, guidato dal professor Francesco Pagnini, ha condotto uno studio sperimentale sul campo che merita attenzione non solo per i suoi risultati empirici, ma anche per le sue implicazioni teoriche⁵. Lo studio, pubblicato su *Nature Mental Health Research*, ha osservato 138 corse della metropolitana milanese in due condizioni differenti.

Nella condizione di controllo, una sperimentatrice apparentemente in stato di gravidanza (tramite protesi) saliva sul vagone accompagnata da un osservatore. Nella condizione sperimentale, oltre alla donna e all'osservatore, un terzo sperimentatore vestito con un costume di Batman (senza maschera completa, per ragioni etiche) entrava da un'altra porta a circa tre metri di distanza. Non c'era alcuna interazione tra la donna incinta, Batman e i passeggeri. Gli osservatori registravano semplicemente se qualcuno offriva il proprio posto alla donna apparentemente incinta.

I risultati sono stati statisticamente significativi e sorprendenti: nella condizione di controllo, il 37,66% dei passeggeri offriva spontaneamente il posto; nella condizione con Batman presente, la percentuale saliva al 67,21% (OR = 3.393, $p < 0.001$). Ancora più interessante dal punto di vista teoretico: tra coloro che offrivano il posto nella condizione sperimentale e che venivano intervistati, il 43,75% dichiarava di non aver visto Batman affatto.

Gli autori dello studio interpretano il fenomeno attraverso la teoria della mindfulness e della disruption comportamentale: la presenza inaspettata di Batman interromperebbe la routine automatica, aumentando l'attenzione al momento presente e quindi la sensibilità ai bisogni altrui. Ipotizzano inoltre una trasmissione sociale dell'awareness: alcuni passeggeri vedono Batman, questo altera la loro disposizione, e tale alterazione si propaga per contagio sociale

anche a chi non ha visto direttamente lo stimolo iniziale.

Pur riconoscendo la validità di questa interpretazione psicologica, proponiamo qui una lettura teologico-filosofica più profonda, che vede in questo fenomeno un riscontro empirico di principi metafisici fondamentali riguardanti la natura dell'agency, della virtù e della mediazione materiale-simbolica.

Agency Partecipata e Strutture di Grazia

La metafisica tomista offre risorse teoretiche preziose per comprendere il ruolo degli artefatti nell'azione morale, attraverso la dottrina della causalità strumentale⁶. Per Tommaso, la causa strumentale (*causa instrumentalis*) non è un mero canale passivo attraverso cui passa inalterata la causalità della causa principale, ma possiede una vera efficacia causale propria, subordinata e partecipata. Il pennello del pittore non si limita a trasmettere il movimento della mano, ma contribuisce con la sua specificità materiale (la morbidezza delle setole, la capacità di trattenere il pigmento) al risultato finale. La causa strumentale opera *in virtute* della causa principale, partecipando alla sua causalità senza però possederla in modo autonomo.

Questa struttura metafisica può essere utile per la comprensione dell'agency tecnologica. Gli artefatti tecnici non sono mere estensioni neutrali dell'intenzione umana (come vorrebbe lo strumentalismo ingenuo), né agenti autonomi dotati di propria intenzionalità (come suggerirebbe un'antropomorfizzazione indebita). Sono piuttosto partecipanti all'azione umana, con un'efficacia causale reale ma derivata, che configura e modula – non semplicemente trasmette – l'agency umana stessa.

Nel caso dello studio Batman, il costume non si limita a simboleggiare passivamente valori prosociali, ma opera attivamente come causa strumentale che partecipa alla realizzazione dell'azione virtuosa (offrire il posto). Non

crea ex nihilo la disposizione prosociale nei passeggeri – questa preesiste come potenzialità radicata nella natura umana creata a immagine di Dio – ma rimuove gli impedimenti che ne ostacolano l'attuazione. In termini scolastici: opera come *causa removens prohibens*⁷, causa che agisce rimuovendo ciò che impedisce.

Machine Habitus e Oggettivazione della Virtù

La nozione di *habitus* in Tommaso d'Aquino designa una disposizione stabile (*dispositio difficile mobilis*) che facilita e perfeziona l'operazione secondo natura⁸. La virtù morale è essenzialmente un habitus acquisito che rende l'agente pronto e inclinato all'azione buona. Crucialmente, l'*habitus* opera primariamente a livello pre-riflessivo: il virtuoso agisce bene non (o non principalmente) attraverso deliberazione razionale faticosa, ma perché la virtù è diventata per lui una seconda natura che rende l'azione buona spontanea e gioiosa.

Ora, la sociologia di Pierre Bourdieu ha mostrato come gli habitus non siano solo disposizioni soggettive interne, ma possano essere oggettivati in strutture materiali e sociali⁹. Un edificio architettonico, un rituale liturgico, un'organizzazione del lavoro incorporano e trasmettono habitus specifici. Le strutture sociali sono storia incorporata, sedimentazioni materiali di disposizioni collettive che poi modellano gli individui che vi si muovono.

Possiamo estendere questa intuizione agli artefatti tecnici, parlando di machine habitus: non nel senso che le macchine possiedono habitus in senso proprio (il che richiederebbe vita razionale), ma nel senso che possono *crystallizzare, conservare e trasmettere* habitus umani¹⁰. Un algoritmo che amplifica sistematicamente contenuti polarizzanti cristallizza e trasmette un habitus di conflittualità; un'interfaccia progettata per rallentare la reazione impulsiva cristallizza un habitus di riflessività.

Il costume di Batman nello studio opera esattamente come oggettivazione di un habitus prosociale: incorpora materialmente la figura dell'eroe che aiuta i deboli, e questa incorporazione materiale rende l'*habitus* operativo nel campo sociale, influenzando le disposizioni degli altri agenti presenti. Non attraverso persuasione discorsiva, ma attraverso presenza simbolico-materiale che ricon-

figura l'economia affettiva e disposizionale della situazione.

Strutture di Peccato e Strutture di Grazia

La dottrina sociale della Chiesa ha elaborato la categoria di strutture di peccato per descrivere quelle configurazioni sociali, economiche e politiche che, pur originate da peccati personali, acquistano una consistenza strutturale che poi condiziona sistematicamente gli individui verso il male¹¹. Le strutture di peccato non determinano meccanicamente le azioni individuali (il che negherebbe la libertà), ma creano condizioni in cui il male diventa la linea di minor resistenza, mentre il bene richiede sforzo eroico.

È possibile, correlativamente, parlare di strutture di grazia? La teologia cattolica è stata tradizionalmente cauta nell'usare questa espressione, temendo di reificare la grazia o di negare il suo carattere essenzialmente personale e relazionale. Tuttavia, se comprendiamo le strutture di grazia non come fonti autonome di grazia (che sarebbe eterodosso), ma come mediazioni create che facilitano la risposta umana alla grazia divina, l'espressione diventa legittima e fruttuosa.

I sacramenti stessi operano come strutture di grazia in questo senso: sono mediazioni sensibili, materiali e rituali (acqua, pane, vino, parole, gesti) che non contengono la grazia come un contenitore contiene un liquido, ma partecipano causalmente – come cause strumentali – all'effusione della grazia divina che rimane sempre dono gratuito di Dio¹². Analogamente, strutture sociali, ambienti architettonici, e – come argomberemo – artefatti tecnologici possono operare come strutture di grazia nel senso di facilitare, piuttosto che ostacolare, la risposta umana alla chiamata divina alla carità e alla giustizia.

La situazione della metro senza Batman rappresenta una tipica struttura di peccato ambientale: non un contesto intrinsecamente malvagio, ma un ambiente che attraverso routine, anonimato, fretta e distrazione crea condizioni in cui l'indifferenza verso i bisogni altrui diventa statistica norma. L'introduzione di Batman trasforma questa struttura di peccato in struttura di grazia: non coercitivamente, ma rimuovendo gli impedimenti che ostacolano l'inclinazione naturale alla solidarietà.

Implicazioni per una Teologia della Tecnologia

Se un artefatto relativamente semplice come un costume può operare come struttura che modifica significativamente la distribuzione statistica dei comportamenti prosociali, questo indica che ogni ambiente progettato incorpora e trasmette specifiche possibilità e impossibilità di azione. Non esiste ambiente neutro: ogni spazio, fisico o digitale, è sempre già configurato in modi che facilitano certe forme di vita e ne ostacolano altre.

Gli ambienti digitali contemporanei sono particolarmente significativi perché:

1. Sono radicalmente progettati (ogni aspetto è frutto di scelte deliberate)
2. Sono pervasivi (mediano una porzione crescente dell'interazione sociale)
3. Sono dinamici (possono essere riprogettati più facilmente degli ambienti fisici)
4. Operano spesso a livello pre-riflessivo (attraverso affordances, defaults, architetture di scelta)

Bruno Latour e la Actor-Network Theory hanno mostrato che gli artefatti tecnici sono attori che stabilizzano, cristallizzano e perpetuano specifici pattern di azione¹³. Un dosso artificiale sulla strada costringe alla lentezza più efficacemente di qualsiasi cartello. Allo stesso modo, un'interfaccia digitale che richiede di aspettare 10 secondi prima di postare un commento costringe alla riflessività; un algoritmo che mostra sempre entrambi i lati di una questione controversa incoraggia il pensiero critico.

Nella prospettiva dell'*agency* partecipata, questi artefatti non sono esterni all'*agency* umana, ma suoi costituenti. L'*agency* umana non è mai atomistica, isolata, auto-sufficiente, ma sempre socialmente e materialmente mediata. Agisco sempre attraverso, con e in relazione a strutture materiali-simboliche che configurano il campo delle possibilità. L'*agency* è distribuita, partecipata, relazionale.

Il Problema delle Strutture di Peccato Digitali Esistenti

Molte piattaforme digitali dominanti operano oggi come strutture di peccato, non necessariamente per malvagità dei loro creatori, ma per le logiche strutturali che le governano. Identifico almeno quat-

tro meccanismi strutturali problematici:

1. L'economia dell'*attention engagement*: Quando il modello di business si basa sulla massimizzazione del tempo di permanenza sulla piattaforma, si crea un incentivo strutturale a sfruttare vulnerabilità psicologiche (FOMO, dipendenza da *novelty*, polarizzazione affettiva) piuttosto che facilitare il benessere integrale dell'utente.¹⁴
2. L'amplificazione algoritmica della polarizzazione: Gli algoritmi di raccomandazione ottimizzati per l'engagement tendono a favorire contenuti emotivamente intensi, spesso polarizzanti o indignanti, creando camere d'eco che frammentano lo spazio pubblico e rendono difficile il dialogo costruttivo.¹⁵
3. La temporalità della immediatezza: Interfacce progettate per la reazione immediata (il like istantaneo, il retweet impulsivo, il commento a caldo) cristallizzano un habitus di reattività che ostacola la contemplazione, la riflessione paziente, l'ascolto profondo.¹⁶
4. La metrica della visibilità: Quando la metrica del successo è la viralità, l'esibizione narcisistica diventa razionale, mentre l'umiltà, la discrezione, la vita nascosta diventano strutturalmente svantaggiate.¹⁷

Queste non sono patologie accidentali correggibili con piccoli aggiustamenti tecnici, ma conseguenze strutturali di scelte progettuali fondamentali. Operano come strutture di peccato nel senso preciso che, pur non determinando necessariamente comportamenti viziosi, rendono la virtù sistematicamente più difficile e il vizio più facile.

Principi per Strutture di Grazia Digitali

Se gli ambienti digitali possono operare come strutture di peccato, possono anche operare come strutture di grazia. Non nel senso di sostituirsi alla grazia sacramentale o di garantire meccanicamente la virtù, ma nel senso di creare condizioni ambientali che facilitano piuttosto che ostacolano la risposta umana alla chiamata alla carità, verità e giustizia.

Propongo alcuni principi progettuali per strutture di grazia digitali:

1. Principio di *removens prohibens*: Piuttosto che ingegnerizzare artificialmente comportamenti buoni

(che sarebbe manipolazione), rimuovere gli impedimenti strutturali che ostacolano l'inclinazione naturale al bene. Come Batman non crea la prosocialità ma rimuove la distrazione che la inibisce, così un'interfaccia ben progettata non induce virtù ma rimuove tentazioni strutturali al vizio.

2. Principio di temperanza algoritmica: Rifiutare la massimizzazione dell'engagement come metrica, abbracciando invece metriche di sufficienza che rispettino i limiti naturali dell'attenzione umana e il bisogno di riposo, silenzio, distacco.¹⁸
3. Principio di dignità dell'utente: Progettare per l'utente virtuoso che vogliamo facilitare, non per l'utente debole di cui vogliamo sfruttare le vulnerabilità. Questo ribalta la logica della dark pattern e dell'architettura della manipolazione.¹⁹
4. Principio della lentezza deliberata: Introdurre intenzionalmente frizioni che rallentano la reazione impulsiva e creano spazi per la riflessione. Non l'immediatezza frenetica, ma la pazienza contemplativa come habitus cristallizzato nell'interfaccia.
5. Principio del bene comune algoritmico: Ottimizzare per il benessere collettivo e la coesione sociale, non per la massimizzazione dell'engagement individuale. Questo richiede metriche completamente diverse da quelle attualmente dominanti.

La Predisposizione al Bene e la Sua Facilitazione Tecnologica

Un'antropologia teologica cattolica integrale riconosce nell'essere umano, anche ferito dal peccato originale, una predisposizione fondamentale al bene radicata nell'*imago Dei*.²⁰ San Tommaso parla di una *inclinatio naturalis ad bonum* che, sebbene indebolita e deviata dal peccato, non è mai completamente distrutta. Questa inclinazione naturale è il punto di ancoraggio antropologico per ogni etica della virtù: la virtù non è imposizione esterna contro la natura, ma perfezionamento e attuazione piena della natura stessa.

Il dato più teologicamente significativo dello studio Batman è forse proprio questo: la percentuale di comportamento prosociale nella condizione di controllo (37,66%) dimostra che anche senza facilitazioni strutturali particolari, una porzione significativa di persone agisce

virtuosamente. Il bene è già presente, già operativo. Ma la percentuale nella condizione sperimentale (67,21%) dimostra che molto più bene è possibile se le strutture lo facilitano.

Questo ha un'implicazione cruciale: la progettazione di strutture di grazia non è ingegneria sociale che costruisce artificialmente la virtù dove non c'è, ma liberazione di potenzialità virtuose già presenti ma impedita da strutture di peccato. È pedagogia nel senso etimologico: condurre fuori, tirar fuori ciò che è già dentro ma ha bisogno di condizioni appropriate per manifestarsi.

Nel contesto digitale, questo significa che non dobbiamo insegnare alle persone ad essere virtuose attraverso la tecnologia (approccio paternalistico), ma creare ambienti che non mettano sistematicamente ostacoli alla virtù che le persone potrebbero esercitare. Molte persone vorrebbero usare i social media con maggiore temperanza, ma le notifiche infinite e gli autoplay automatici rendono difficile questa temperanza. Molte persone vorrebbero discutere pubblicamente con maggiore carità, ma gli algoritmi che amplificano l'indignazione rendono la carità strutturalmente svantaggiata.

Implicazioni Pastorali e Progettuali

La pastorale della Chiesa nell'ambiente digitale ha spesso oscillato tra due approcci: da un lato, l'uso strumentale dei nuovi media per diffondere il messaggio cristiano (evangelizzazione 2.0); dall'altro, l'educazione degli utenti a un uso virtuoso delle tecnologie (educazione all'uso critico dei media). Entrambi gli approcci, pur validi, presuppongono una concezione strumentalista della tecnologia: le piattaforme digitali come canali neutrali che possono essere usati bene o male a seconda delle intenzioni dell'utente.

La prospettiva delle strutture di grazia suggerisce un terzo approccio, che chiamiamo pastorale digitale strutturale: non solo usare le piattaforme esistenti o educare a usarle meglio, ma impegnarsi attivamente nella progettazione di ambienti digitali alternativi che incorporino strutturalmente una visione cristiana della persona e del bene comune. Questo richiede:

1. Competenza tecnica: La Chiesa deve formare progettisti, sviluppatori, designer che abbiano sia competenza tecnica sia formazione

teologico-filosofica solida.

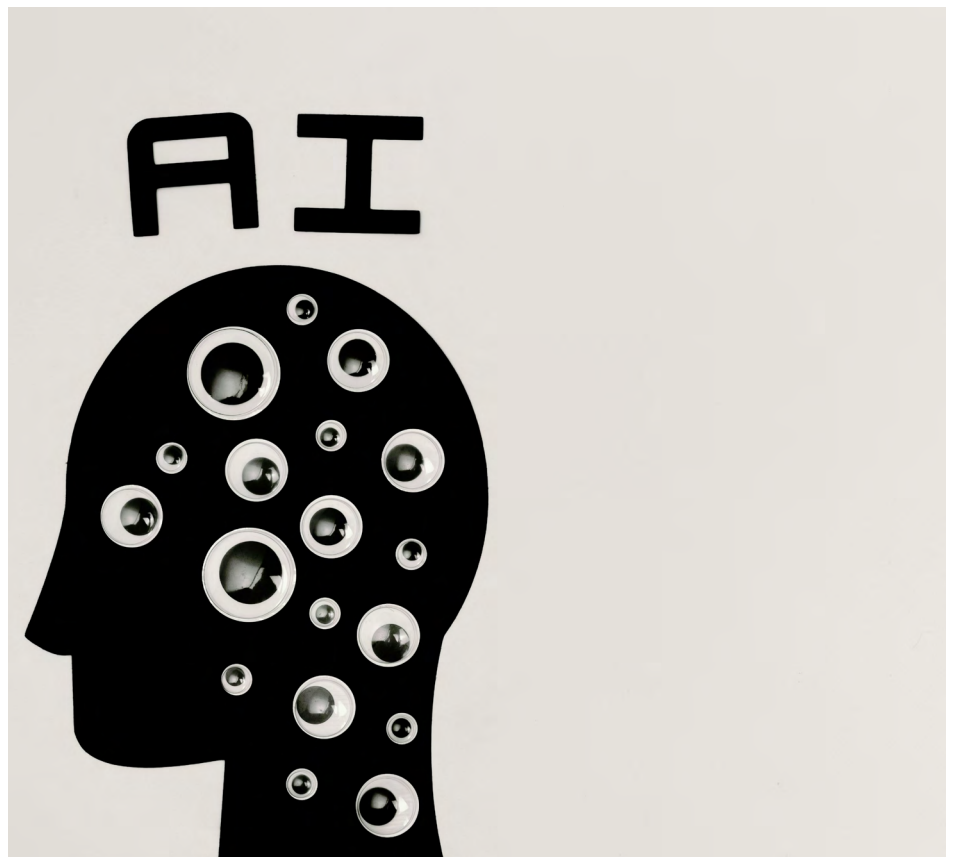
2. Sperimentazione progettuale: Creare prototipi, piattaforme pilota, laboratori dove sperimentare concretamente principi di design ispirati a una visione cristiana.
3. Discernimento comunitario: Coinvolgere le comunità nell'elaborazione di criteri di valutazione e progettazione, attraverso processi partecipativi che evitino sia il tecnocratismo (esperti che decidono per tutti) sia il populismo (tutto è ugualmente valido).
4. Profezia critica: Denunciare profeticamente le strutture di peccato digitali esistenti, non con interventi astratti ma con analisi strutturale precisa che mostri come specifici design choices ostacolano sistematicamente l'umano fiorire.

Le Virtù Tecnologiche come Progetto Formativo

Se le virtù possono essere facilitate tecnologicamente, diventa necessario elaborare una vera e propria teoria delle virtù tecnologiche: non virtù delle tecnologie (antropomorfizzazione indebita), ma virtù la cui acquisizione e esercizio è specificamente mediato da artefatti tecnici appropriatamente progettati.

Alcune virtù tecnologiche potrebbero essere:

- **Temperanza digitale:** Facilitata da interfacce che incorporano naturalmente limiti, pause, spazi di silenzio, piuttosto che spingere alla consumazione infinita.
- **Prudenza algoritmica:** Facilitata da sistemi di raccomandazione che presentano prospettive diverse, segnalano esplicitamente bias e limiti, incoraggiano la verifica delle fonti.
- **Carità comunicativa:** Facilitata da piattaforme che rallentano la reazione impulsiva, valorizzano l'ascolto paziente, penalizzano la polarizzazione e l'insulto.
- **Giustizia distributiva digitale:** Facilitata da algoritmi che distribuiscono visibilità ed attenzione in modo più equo, piuttosto che concentrarle secondo logiche winner-takes-all.
- **Magnanimità creativa:** Facilitata da ambienti che incoraggiano la creazione originale piuttosto che la consumazione passiva, la profondità piuttosto che la viralità superficiale.
- **La formazione a queste virtù tecnologiche** richiede sia educazione



degli utenti sia progettazione di ambienti che le facilitino. Non l'uno o l'altro, ma entrambi in sinergia: utenti virtuosi che reclamano ambienti migliori, e ambienti ben progettati che facilitano l'esercizio della virtù.

Il Batman Che È in Ogni Artefatto

Lo studio sul *Batman effect* ci ha mostrato qualcosa di apparentemente semplice ma teoreticamente profondo: che artefatti materiali-simbolici possono cristallizzare, conservare e trasmettere disposizioni virtuose che modificano il campo dell'agency umana. Non attraverso determinismo meccanico, ma attraverso facilitazione strutturale che rimuove impedimenti e crea condizioni favorevoli.

Se un costume di Batman può fare questo nella metro, a fortiori algoritmi, interfacce e architetture digitali – infinitamente più complessi e pervasivi – possono operare come strutture che facilitano od ostacolano sistematicamente l'umano fiorire integrale. La neutralità tecnologica è un mito: ogni progettazione incorpora sempre già una visione antropologica ed etica, implicitamente o esplicitamente.

La teoria dell'agency partecipata, radicata nella metafisica tomista della causalità strumentale e arricchita dal dialogo

con le scienze sociali contemporanee, offre alla teologia un framework concettuale per pensare il rapporto tra umano, tecnico e divino senza cadere negli estremi dello strumentalismo ingenuo o dell'antropomorfizzazione indebita. Gli artefatti tecnici non sono né estensioni neutrali della volontà umana né agenti autonomi, ma partecipanti all'azione umana con un'efficacia causale reale ma derivata.

Le strutture di grazia digitali non sono utopia, ma possibilità concreta e urgente. Richiedono però una conversione radicale: dal paradigma dell'engagement economy al paradigma del bene comune integrale; dalla metrica della viralità alla metrica della fioritura umana; dalla temporalità della immediatezza frenetica alla temporalità della contemplazione paziente; dall'architettura della manipolazione all'architettura della dignità.

Il Batman sulla metro milanese è stato un esperimento scientifico, ma è anche una parabola teologica: mostra che esiste in ogni persona una predisposizione al bene che attende solo di essere liberata. Non attraverso eroismo sovrumano, ma attraverso strutture ordinarie che facilitano ciò che è straordinario: la carità quotidiana, la solidarietà semplice, l'attenzione all'altro che è sempre, in ultima analisi, attenzione al Cristo che viene incontro a noi nelle sembianze del

fratello bisognoso.

Ogni artefatto tecnico ha in sé un Batman potenziale: la possibilità di facilitare il bene, di rimuovere impedimenti alla carità, di cristallizzare virtù che poi si diffondono socialmente anche oltre la consapevolezza dei singoli. La vocazione dei tecnologi cristiani è discernere e attuare questa possibilità, progettando non per il profitto massimo o l'engagement infinito, ma per l'umano fiorire integrale che è, in definitiva, partecipazione alla vita stessa di Dio.

NOTE

1. Per una panoramica sulla teologia della tecnologia contemporanea, Ciborra, P. (2021). *Teologia del digitale. La Chiesa nella cultura iperconnessa*. Bologna: EDB.
2. La riflessione magisteriale recente sulla tecnologia e l'intelligenza artificiale ha conosciuto uno sviluppo significativo. Si veda in particolare: Dicastero per la Dottrina della Fede e Dicastero per la Cultura e l'Educazione (2024). *Antiqua et Nova. Nota sull'intelligenza artificiale*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Papa Leone XIV ha fatto dell'etica dell'intelligenza artificiale una priorità programmatica del suo pontificato, con numerosi interventi e discorsi dedicati al tema. Per il magistero precedente, si vedano: Francesco (2023). Messaggio per la LVII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali "Intelligenza artificiale e sapienza del cuore: per una comunicazione pienamente umana". Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana; Francesco (2024). Messaggio per la 58ª Giornata Mondiale della Pace "Intelligenza artificiale e pace". Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
3. Per una visione introduttiva della teoria dell'*agency partecipata* vedi E. Mattei (2025), *L'intelligenza artificiale come agency partecipata. Una sociologia della causalità algoritmica* in Academia.edu https://bit.ly/agency_academia.
4. Per la sociologia di Bourdieu, vedi: Bourdieu, P. (2005). *Il senso pratico*. Roma: Armando (ed. or. *Le sens pratique*, Paris: Éditions de Minuit, 1980); Bourdieu, P. (2001). *La distinzione. Critica sociale del gusto*. Bologna: Il Mulino (ed. or. *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Éditions de Minuit, 1979). Per Latour e l'Actor-Network Theory: Latour, B. (2005). *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press (trad. it. *Riassemblare il sociale. Un'introduzione alla teoria dell'attore-rete*, Milano: Meltemi, 2023). Per la Science and Technology Studies: Bijker, W.E., Hughes, T.P. e Pinch, T. (eds.) (2012). *The Social Construction of Technological Systems. New Directions in the Sociology and History of Technology*. Cambridge MA: MIT Press (ed. or. 1987).
5. Pagnini, F., Grosso, F., Cavallera, C., Poletti, V., Minazzi, G.A., Missoni, A., Bogani, L. e Bertolotti, M. (2025). "Unexpected events and prosocial behavior: the Batman effect", *npj Mental Health Research*, 4:57. DOI: 10.1038/s44184-025-00171-5.
6. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 62, a. 1
7. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q.75, a.4, c
8. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, qq. 49-544
9. Bourdieu, P. (2005). *Il senso pratico*. Roma: Armando (ed. or. *Le sens pratique*, Paris: Éditions de Minuit, 1980); Bourdieu, P. (2001). *La distinzione. Critica sociale del gusto*. Bologna: Il Mulino (ed. or. *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Éditions de Minuit, 1979).
10. Per il concetto di machine habitus nel contesto dell'AI, vedi: Latour, B. (2005). *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press (trad. it. *Riassemblare il sociale. Un'introduzione alla teoria dell'attore-rete*, Milano: Meltemi, 2023); Introna, L. (2016). "Algorithms, Governance, and Governmentality: On Governing Academic Writing", *Science, Technology & Human Values*, 41(1), pp. 17-49
11. Giovanni Paolo II (1987). *Sollicitudo Rei Socialis*, nn. 36-37. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana; per un'analisi teologica, vedi: Novak, M. (1989). *Catholic Social Thought and Liberal Institutions*. New Brunswick: Transaction Publishers
12. Chauvet, L.-M. (1990). *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*. Torino: LDC (ed. or. *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris: Cerf, 1987).
13. Latour, B. (1992). "Where Are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts", in Bijker, W.E. e Law, J. (eds.), *Shaping Technology/Building Society*. Cambridge MA: MIT Press, pp. 225-258 (trad. it. in Mattozzi, A. (a cura di), *Il senso degli oggetti tecnici*, Roma: Meltemi, 2006).
14. Williams, J. (2018). *Stand Out of Our Light. Freedom and Resistance in the Attention Economy*. Cambridge: Cambridge University Press (trad. it. *Dirigete la vostra attenzione qui. Per una ecologia dell'attenzione*, Milano: Edizioni Black Coffee, 2020).
15. Sunstein, C.R. (2017). *#Republic. Divided Democracy in the Age of Social Media*. Princeton: Princeton University Press (trad. it. *#Republic. La democrazia nell'epoca dei social media*, Bologna: Il Mulino, 2017); Pariser, E. (2011). *The Filter Bubble. What the Internet Is Hiding from You*. New York: Penguin (trad. it. *Il filtro. Quello che Internet ci nasconde*, Milano: Il Saggiatore, 2012).
16. Rosa, H. (2015). *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*. Torino: Einaudi (ed. or. *Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*, Berlin: Suhrkamp, 2013).
17. Lovink, G. (2019). *Nichilismo digitale. L'altra faccia delle piattaforme*. Milano: Università Bocconi Editore (ed. or. *Sad by Design. On Platform Nihilism*, London: Pluto Press, 2019).
18. Sacasas, L.M. (2019-). "The Questions Concerning Technology", *The Convivial Society* [newsletter online]. Disponibile su: <https://theconvivial-society.substack.com> [Accesso: 21 novembre 2025].
19. Gray, C.M., Kou, Y., Battles, B., Hoggatt, J. e Toombs, A.L. (2018). "The Dark (Patterns) Side of UX Design", in Proceedings of the 2018 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems. New York: ACM, pp. 1-14.
20. Catechismo della Chiesa Cattolica (1992), nn. 1701-1709 (sulla dignità della persona umana). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana; Giovanni Paolo II (1998). *Fides et Ratio*, n. 22 (sulla natura umana ferita ma non completamente corrotta). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

I Percorsi di Betania: famiglia e Dottrina Sociale della Chiesa

Claudio Gentili e Laura Viscardi¹

1. Famiglia e Dottrina Sociale

Il 24 ottobre del 2025 papa Leone XIV, nel discorso ai docenti e agli studenti del Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia, ha fatto un insolito accostamento tra Dottrina Sociale della Chiesa e famiglia. Lo ha fatto in un contesto particolare, in una sede accademica in cui la teologia è chiamata a confrontarsi con le diverse discipline, dalla sociologia, all'economia, dall'etica sociale, alla psicologia, che studiano il matrimonio e la famiglia. “Vorrei richiamare – ha affermato il papa – come ulteriore impegno quello di approfondire il legame tra famiglia e Dottrina sociale della Chiesa. Il percorso potrebbe svolgersi in due direzioni complementari: quella di inserire lo studio sulla famiglia come capitolo imprescindibile del patrimonio di sapienza che la chiesa propone sulla vita sociale e reciprocamente quella di arricchire tale patrimonio con i vissuti e le dinamiche familiari, per meglio comprendere gli stessi principi dell'insegnamento sociale della Chiesa. Questa attenzione permetterebbe di sviluppare l'intuizione, richiamata dal Concilio Vaticano II e più volte ribadita dai miei predecessori, di vedere nella famiglia la prima cellula della società in quanto originaria e fondamentale scuola di umanità”.

Questa lunga citazione ci permette di introdurre ai lettori di *Oikonomia*, la peculiarità e il tratto forse più originale del Centro di Formazione Betania. Un tratto che in un percorso formativo destinato alle coppie oltre ai fondamentali riferimenti alla parola di Dio e alle discipline psicologiche dedica una particolare attenzione alla formazione delle nuove famiglie alla Dottrina Sociale della Chiesa. Molti sono i corsi destinati nelle parrocchie alla preparazione al matrimonio, numerosi anche se largamente insufficienti i percorsi formativi post-matrimoniali, e molto diffusi i laboratori che si avvalgono delle tecniche psicologiche. Quello che ci sembra particolarmente originale

è la presentazione di un percorso formativo che non separi, ma armonizzi l'antropologia cristiana, teologia della famiglia, psicologia e Dottrina Sociale della Chiesa.

2. Riamarsi dopo una crisi

Un'ulteriore peculiarità dei percorsi di Betania è la rinuncia ad un approccio idealistico alle problematiche della vita familiare. Uno dei motti che caratterizzano questa esperienza formativa è: “se una coppia non è in crisi non è normale”.

“Crisi” è un'espressione che ascoltiamo con sempre maggiore frequenza. Crisi politica, crisi sanitaria, crisi economica, crisi della cultura occidentale, crisi dell'etica, crisi della famiglia. Aumentano i single, le convivenze superano i matrimoni. Si fanno sempre meno figli.² I due paesi con il più basso tasso di natalità in Europa sono Italia e Grecia.³ Si è elevata l'età in cui si diventa mamme.⁴ Questo lo scenario.

Ognuno di noi ha una sua crisi. La storia di ogni coppia e la storia di ogni famiglia è una storia di crisi. Come abbiamo già ricordato “chi è senza crisi non è “normale”. La crisi è una sfida alla nostra libertà perché siamo liberi di scegliere se uscire dalla crisi più uniti o sfasciare tutto. Tante coppie hanno scoperto che la crisi può essere trasformata in un momento di crescita. E che ci si può ri-amare dopo le crisi.⁵

È questo il frutto di una osservazione empirica che abbiamo svolto su centinaia di coppie che hanno partecipato, dal 2006 a oggi, alle sessioni formative dei *Percorsi di Betania*. Un'analisi empirica che ha potuto avere come target coppie sposate, coppie conviventi, credenti e non credenti, inserite in percorsi di Pastorale familiare o estranee alla vita ecclesiale. Molte di queste coppie con gravi problemi di conflitti familiari. In alcuni casi in fase avanzata di separazione o divorzio. Con queste coppie abbiamo potuto intrecciare un dialogo terapeutico che ha avuto come elementi fondanti

l'antropologia biblica, il *counseling* e l'attenzione all'ascolto e alla cura delle relazioni. Rinunciando ad un approccio di tipo confessionale e restando aperti a una dimensione di rispetto delle diverse opinioni, abbiamo riscontrato, specie nelle coppie non credenti, un significativo gradimento in ordine alla metodologia scelta che parte, come riferimento biblico, dal “principio”, cioè dal libro della Genesi.⁶ E propone sette parole-chiave della sapienza ebraica (da *'ezer a kenegdo*) che costituiscono una sorta di grammatica primigenia della relazionalità umana viste concretamente nel rapporto uomo-donna con la carnalità delle lingue semitiche. Accanto al fondamento nella antropologia biblica, il nostro progetto formativo destinato alle coppie non ignora gli esiti delle ricerche negli ambiti della sociologia della famiglia.⁷

I profondi mutamenti che hanno investito la famiglia sono stati ampiamente registrati nelle nostre analisi empiriche, sia perché aprono nuovi interrogativi e nuove prospettive pedagogiche, sia perché incoraggiano la nuova linea teologica e pastorale inaugurata da Papa Francesco, in particolare con l'Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris Laetitia* (2016).

D'altro canto la nostra esperienza ci induce a ritenere che oggi siano, non solo improponibili ma soprattutto inefficaci approcci formativi nel campo della pastorale della famiglia esclusivamente centrati sugli elementi più tradizionali e istituzionali e sul primato della dottrina. Mentre rivelano maggiore efficacia approcci fondati sulla cura e l'accompagnamento. Non si tratta solo di privilegiare un approccio induttivo e esperienziale a uno deduttivo e dottrinale. Si tratta di misurare l'efficacia pedagogica dell'uno e dell'altro approccio in un contesto culturale postmoderno.

L'esperienza coniugale e familiare ha attraversato un vorticoso processo di cambiamento. Il passaggio dalla famiglia-istituzione alla famiglia-relazione,

dalla famiglia normativa, alla famiglia affettiva ha mutato radicalmente le strategie di stabilità/instabilità familiare⁸, moltiplicando divorzi e separazioni da un lato e valorizzando il ruolo della donna nella relazione di coppia.⁹ Queste forme di “deistituzionalizzazione” sono state favorite dai processi di secolarizzazione, democratizzazione, privatizzazione delle relazioni, affettivizzazione, instabilità che hanno segnato i rapporti familiari e le varie tipologie dei legami di coppia. In tale contesto si è accentuata la “liquidità” del legame amoroso che sempre più il soggetto ritiene di poter plasmare a suo piacimento, al di fuori di regole e consuetudini consolidate.

Si sono modificati radicalmente i visuti e le relazioni all'interno della famiglia, si sono trasformati i rapporti tra le generazioni¹⁰, sono andati in crisi gli stereotipi *fallologocentrici*¹¹ e sono stati ridisegnati i ruoli/compiti di accudimento materno e paterno. Pur tenendo fermo il presupposto della complementarità e reciprocità maschile/femminile, ci siamo resi conto che non è più percepita un'idea univoca di famiglia ed è mutato il quadro di riferimento assiologico.¹²

3. Da dove nasce la crisi?

Nelle nostre ricerche abbiamo rilevato che, se cambia la morfologia familiare, resta centrale la domanda di una qualità relazionale significativa tra partner, di una effettiva reciprocità e complementarità nella differenza, di un rafforzato compito educativo dei genitori. Insomma la famiglia rimane l'ambito primario dell'umanizzazione della persona e il luogo privilegiato della cura dei legami e del valore educativo della testimonianza personale.¹³

Molti sono i fattori che determinano le crisi di coppia. In non pochi casi la crisi ha semplicemente un'origine di natura economica. Coppie in crisi perché non riescono ad arrivare alla fine del mese e questo accentua in alcuni casi un già presente disagio relazionale. In crisi perché ogni volta che cominciano a discutere finiscono per insultarsi. In crisi perché l'abitudine ha introdotto la noia nella relazione. In crisi perché non trovano più il tempo per ascoltarsi. In crisi perché ogni sera si gettano reciprocamente addosso le frustrazioni accumulate nel corso della giornata. In crisi perché non riescono più a dialogare con i figli adolescenti.¹⁴

La crisi è sempre l'esplosione di sintomi a cui si era data poca importanza.

In molti casi la crisi nasce proprio dall'isolamento della coppia. La presenza di esperienze di *gruppi famiglia*, o la possibilità di accedere ai servizi dei consultori familiari in molti casi sono essenziali per favorire un esito della crisi di tipo costruttivo. In ogni caso le frequenti crisi di coppia sono da un lato il sintomo di fragilità relazionali e specularmente dall'altro, occasioni di rafforzamento dell'alleanza matrimoniale e di rinegoziazione dei rapporti di ‘potere’ tra i partner.¹⁵

Come conclude Romano Guardini: “in gran parte il problema di molti matrimoni in gravi difficoltà è un problema di potere”.¹⁶ Per ogni tipo di crisi relazionale il progetto formativo del *Centro Betania* utilizza appositi strumenti di misurazione e verifica della qualità delle relazioni affettive (*sposogramma*), delle influenze delle famiglie di origine nelle crisi di coppia (*genogramma*), della collusione delle peculiari caratteristiche caratteriali di ognuno dei partner legata a costanti che la tradizione cristiana definisce superbia, invidia, tristezza, lussuria etc. (*viziogramma*) e alla convinzione che dietro ogni crisi di coppia vi sia un problema di potere (*dominiogramma*).¹⁶

4. I percorsi di Betania

I *Percorsi di Betania* sono nati nel 2004 e sono stati ispirati dalle *Catechesi sull'amore umano nel piano divino* (1979-1984) di San Giovanni Paolo II, i cui temi sono stati aggiornati da papa Francesco che alla famiglia ha dedicato due Sinodi (2014 e 2015), numerose catechesi e una Esortazione apostolica che ha suscitato ampi dibattiti e che costituisce una svolta nell'approccio ecclesiale ai temi familiari, l'*Amoris Laetitia* (2016).

Si tratta di itinerari di formazione-azione, rivolti a coppie che vogliono mettersi in discussione e migliorare la qualità della loro relazione. Si sviluppano in 4 tappe della durata di un week-end ciascuna. La prima tappa è dedicata alla comunicazione nella *coppia* (*Complici nel bene*, San Paolo 2017). La seconda tappa alla *genitorialità* (illustrata nel libro *I nostri figli ci guardano*, San Paolo 2018). La terza tappa alla *cura del cuore* (tematica che viene affrontata nel volume, *Riamarsi dopo una crisi*, San Paolo 2019) e la quarta tappa alla *missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo* (*Moglie regista marito protagonista*, San Paolo 2021). Inoltre per favorire la diffusione del metodo e

offrire strumenti operativi per gruppi di famiglie in parrocchia, è uscito il volume *I percorsi di Betania, Il metodo*, San Paolo 2022. Infine non è mancato un testo che sviluppa le peculiarità del Metodo di Betania per aiutare sacerdoti, religiosi e suore che lavorano con le coppie e con le famiglie (*In cammino con voi*, San Paolo 2023).

I Percorsi di Betania utilizzano una molteplicità di strumenti formativi sia cognitivi che emotivi, e spaziano dalla *Lectio divina* al “Laboratorio psico-spirituale” affrontando tematiche di natura antropologica, teologica, psicologica, filosofica e sociologica. Costituiscono a loro volta un progetto formativo e un metodo di pastorale familiare nella postmodernità.¹⁸

Questi percorsi sono basati su un approccio euristico di scoperta delle fragilità inevitabilmente correlate alla relazione di coppia e al rapporto genitori-figli. E si sviluppano attraverso le metodologie della formazione-azione, mettendo a disposizione delle coppie che vi partecipano strumenti per la cura e l'accompagnamento delle famiglie, nella convinzione che “nella vita familiare c'è bisogno di coltivare questa forza dell'amore, che permette di lottare contro il male che la minaccia”.¹⁹ “Prendersi cura” della propria relazione è la cura per tante difficoltà e tanti disagi nella vita matrimoniale.

Al tempo stesso tali percorsi intendono concorrere a formare operatori di pastorale familiare nell'ambito delle Parrocchie e dei Decanati. Una pastorale familiare incarnata e scevra da assolutismi e idealizzazioni, nella linea conciliare. Una pastorale familiare fondata sul primato della relazione, dell'ascolto, dell'accoglienza e dell'accompagnamento, come suggerisce il Capitolo VI dell'esortazione post-sinodale *Amoris Laetitia*.

5. Famiglia e solidarietà

C'è un legame assiologico profondo tra i valori-base della Costituzione e in particolare la solidarietà e la sussidiarietà e l'insegnamento sociale della Chiesa.²⁰ C'è un legame tra i Consultori familiari di ispirazione cristiana, il loro prezioso servizio professionale sui territori e le realtà delle parrocchie e dei decanati.¹¹ E in special modo c'è un chiaro legame tra i servizi offerti dai Consultori di ispirazione cristiana e la tradizione delle parrocchie, di vicinanza ai territori, di ascol-

to delle emergenze sociali, di concreto sostegno alle famiglie maggiormente in difficoltà.

C'è un legame forte tra domanda di cura e di sostegno da parte delle famiglie nei territori, Consultori familiari e Pastorale familiare. Quest'ultima concepita non come proselitismo confessionale ma nella nuova visione di papa Francesco di accompagnamento, ascolto, condivisione, integrazione.

Le famiglie non possono essere lasciate sole e soggetti diversi possono favorire risposte convergenti rispetto a questo obiettivo. Si rivela davvero centrale l'esigenza di sostenere le famiglie nelle transizioni naturali dei cicli di vita e nei ruoli sociali.

Le ingiustizie sociali, il divario tra povertà e ricchezza, la diffusione di nuove forme di schiavitù, il livello di inquinamento della terra, sono elementi che ci portano a formulare un giudizio, ad assumere un impegno sociale e una responsabilità nelle nostre azioni.²² Come realizzare una vera fratellanza a livello planetario?

Solidarietà, sussidiarietà, bene comune, dignità della persona, non sono idee astratte ma sono dimensioni autentiche della vita sociale e a maggior ragione della vita familiare. La famiglia è in effetti la prima scuola di Dottrina Sociale della Chiesa.²³ La famiglia che nasce dall'unione tra uomo e donna presuppone il riconoscimento di un progetto di vita che va ben oltre il proprio, sia in termini relazionali sia in termini temporali. Solo quando si scopre un progetto più grande del proprio e si realizza che esso è perseguibile grazie alla relazione con la persona amata, ci si promette amore eterno e ci si dona totalmente all'altro.

Tutto ciò produce anche effetti nel sociale. È in famiglia che si scopre la solidarietà con i fratelli, che si apprende già nel latte materno e nelle notti insonni dei genitori, per prendersi cura dei neonati. È in famiglia che si impara la sussidiarietà, rimboccandosi le maniche e non aspettando tutto dall'assistenza dello Stato. È in famiglia che capiamo cosa è il bene comune.

E infine è in famiglia che si scopre la dignità trascendente della persona umana. Un essere-per, aperto all'altro. Il concetto di persona infatti "comprende e il momento dell'auto-appartenenza e il momento della relazione".²⁴ Occorre mantenere la polarità ed evitare la

riduzione della persona alla relazione. Perfino nel rapporto con Dio permane lo spazio della libertà *nella* relazione, ma paradossalmente anche *dalla* relazione. La centralità della dimensione dialogica è uno dei tratti originali del pensiero personalista che ha influenzato le riflessioni sui temi della parola e del linguaggio di Heidegger.

Come ci ricorda Michel de Certeau "mai senza l'altro".²⁵ Proprio perché l'uomo non è un'isola, la società nasce in famiglia e la famiglia è il luogo di rigenerazione della vita sociale. Niente di meno vero che ricondurre la famiglia ad un tema conservatore e tanto meno dividere i cattolici tra sostenitori della famiglia e sostenitori dell'importanza di temi sociali, come lotta alla povertà e accoglienza degli immigrati.

Nei *Percorsi di Betania*, accanto alla dimensione spirituale e a quella psicologica delle relazioni familiari, coltiviamo una particolare attenzione alla vita sociale e al ruolo della famiglia nel cambiamento sociale, ispirandoci alla dottrina sociale della Chiesa e facendo specifico riferimento alle ricerche condotte dalla rivista della Fondazione Toniolo di Verona "La Società".²⁶

6. Il dinamismo della Dottrina Sociale

Come la tunica di Cristo, la Dottrina Sociale non sopporta strappi. Tutto è connesso. Pace, solidarietà internazionale, accoglienza degli immigrati, vita, famiglia. Anzi la famiglia è il primigenio luogo teologico della solidarietà.²⁷ Non la famiglia individualistica, con le porte chiuse, ma la famiglia consapevole che ha bisogno degli altri, aperta al mondo, dal quartiere al mondo globalizzato che può a ragione essere considerato come una grande famiglia umana.

7. Un nuovo desiderio di famiglia

La famiglia in passato era protetta dal riconosciuto obbligo sociale di "stare insieme". Al posto della famiglia come istituzione, come abbiamo prima rilevato, abbiamo di fronte oggi (se guardiamo la realtà senza gli occhiali deformanti dell'ideologia), la famiglia come relazione. Relazione fragile che può infrangersi. Relazione autentica che può dare ai partner durature soddisfazioni (e essendo sposati da 48 anni ne abbiamo fatto diretta esperienza), ma è sempre soggetta a ripetute regressioni (e anche di queste abbiamo esperienza diretta).

Ieri era frequente che una coppia in

crisi si sentisse dare come indicazione: "siete sposati, quindi siete obbligati a restare insieme per il bene dei figli". Oggi si può dire a una coppia in cui la donna subisce violenze "è inevitabile la separazione, ma puoi verificare se è possibile avviare l'iter di dichiarazione di nullità del matrimonio". Ma c'è anche una terza possibilità: si può proporre a una coppia che ha disagi relazionali e non riesce a vivere in armonia: "sei sposato, hai difficoltà, puoi curare la tua relazione e rendere migliore la tua vita".

La famiglia è un ponte tra persona e società. Chi riceve (ascolto, amore, fiducia, pazienza, comprensione) sente dentro una tale gratitudine che lo spinge a donare e a donarsi, in una parola ad essere generativo.

Molto ha sofferto la famiglia a causa di chi voleva difenderla con occhiali ideologici rivolti al passato. La famiglia non è un'idea o un partito da difendere, è una realtà che accomuna sempre sofferenza e gioia, fatica e speranza, ferite e liberazioni.

La famiglia non è una ideologia da propagandare, ma un "concreto vivente"²⁸ che irradia da sé nella società i suoi migliori frutti. E come chi ha cercato di costruire una società perfetta è finito con i gulag o con i campi di concentramento, la fragilità e l'imperfezione della vita familiare accanto ai tanti doni che ci riserva, sono la migliore garanzia contro ogni totalitarismo.

Dopo anni di crisi si comincia a percepire un nuovo desiderio di famiglia. È anche il rinnovamento del modo con cui si accompagnano le famiglie in parrocchia, rinnovamento fortemente richiesto dall'esortazione apostolica *Amoris Laetitia*.²⁹ Nasce proprio dall'aver accolto quel desiderio di famiglia diffuso tra i giovani in una doppia consultazione di popolo e due Sinodi mondiali dei Vescovi.³⁰ Mettendo insieme ascolto, collegialità e primato di Pietro. Non si può comprendere questo senso di gioia collegato alla missione se non si mettono insieme la *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II e la *Evangelii Gaudium*.

Questi tre documenti liberano da un approccio moralistico e legalistico ai problemi della famiglia. *Amoris Laetitia* in particolare libera da tre rischi sempre presenti in chi generosamente si impegna nella pastorale familiare: devozionismo, idealismo e moralismo.

L'idealizzazione della famiglia e il

massimalismo morale fondato sull'ossessione delle regole hanno nuociuto a molte coppie. Il sottotitolo dell'esortazione che dice "Sull'amore nella famiglia" e non sulla "regolamentazione giuridica della vita familiare", indica chiaramente un cambio di prospettiva rispetto al passato: "abbiamo presentato un ideale teologico del matrimonio troppo astratto quasi artificiosamente costruito, lontano dalla situazione concreta e dalle effettive possibilità delle famiglie così come sono. Questa idealizzazione eccessiva non ha fatto sì che il matrimonio sia più desiderabile e attraente, ma tutto il contrario".³¹

La teologia, che ha giustamente riscoperto il carattere fondante dell'amore intimo e fecondo della coppia umana, con la sua capacità di rimandare alle profondità cristologiche e trinitarie del mistero dell'amore di Dio, è rimasta decisamente povera a riguardo della famiglia nella complessità dei suoi rapporti. È mancata attenzione alla dimensione sociale della vita familiare a cui ci richiamava il discorso prima citato di papa Leone XIV.

8. Accompagnare la fragilità

La perdurante mancanza di un linguaggio e di una prassi di accompagnamento della fragilità in molte parrocchie, ha allontanato molte coppie dopo il matrimonio, nell'illusione che fosse sufficiente il corso pre-matrimoniale. Insomma, in

molte parrocchie per sposarsi si richiedeva il corso di preparazione al matrimonio, ma dopo sposati si veniva lasciati soli.

In questi anni abbiamo incontrato centinaia di coppie che hanno partecipato ai Percorsi di Betania. Molti credenti. Molti non credenti. Molti lontani dalle parrocchie. A tutti abbiamo detto, nella libertà di accogliere le parole di sapienza della tradizione biblica, che c'è bisogno di donare ad altri quello che nei nostri percorsi si sperimenta. Non si può egoisticamente tenere per sé quello che si è scoperto di importante per la nostra vita relazionale, per il nostro mestiere di genitori.³²

C'è sempre bisogno di un duplice movimento: *risalire a monte* per approfondire il tema dell'amore (è quello che si fa nei *Percorsi di Betania* attraverso la *Lectio Divina*) e *discendere a valle* per entrare dentro la dinamica concreta delle relazioni familiari (quello che si fa a Betania nei Laboratori psico-spirituali, che costituiscono un momento di training e di ascolto delle emozioni, ma anche di discernimento di coppia).

È eloquente l'etimologia della parola famiglia, che viene da *famulus*, che vuol dire servitore. In famiglia si apprende la gioia di servire. In famiglia papà e mamma ti servono e spero che diventando vecchio i tuoi figli e i tuoi nipoti non ti abbandonino in una RSA.³³

9. Guidare la canoa della vita coniugale

Quando la famiglia era la "colla", per cui non ti potevi separare anche se odiavi tuo marito o ci stavi insieme solo per forma, non c'era bisogno di "guidare la canoa" della vita coniugale. La canoa te la guidava la famiglia di origine, il prete, il catechista, la società, le consuetudini. Ora invece, lo devi fare da solo.

Per questo, fortunatamente, si stanno diffondendo percorsi formativi, analoghi a quanto propone il *Centro Betania*, con lo scopo di far diventare le coppie, impegnate in un percorso di crescita, esperte di coniugalità, abili a guidare da sole la loro canoa.

I *Percorsi di Betania* si propongono l'obiettivo di essere una scuola di coniugalità, di perdono, di libertà liberante, di accompagnamento. Ma per accompagnare devi accompagnarti. Le schede che abbiamo messo a punto per i gruppi di famiglie in parrocchia³⁴ hanno lo scopo di offrire gli strumenti indispensabili per guidare la canoa della vita coniugale. Come ti prendi cura del corpo, con la cosmesi, le diete, la palestra, devi prenderti cura della manutenzione della tua canoa. Da solo non ce la fai. Hai bisogno degli altri, di una comunità di coppie con cui condividere l'avventura della famiglia aperta al mondo.

Sentirsi amati spinge alla gratitudine e al desiderio verso il bene della famiglia, finalmente compreso nella sua valenza di norma di vita. Insomma, non dalla norma ai buoni comportamenti ma dall'amore all'amore. Dal sentirsi perdonati al desiderare una vita virtuosa. Dal non essere giudicati, al sorgere del desiderio di essere migliori.

Dove ci si chiude nella idealizzazione della "famiglia del Mulino Bianco" (che esiste solo nella pubblicità) e si condiscende di moralismo questa idealizzazione del modello familiare, con l'apparente sicurezza offerta dalla norma, l'amore non libera energie nascoste e non suscita nuovi esodi. L'amore, se c'è, intristisce e muore. Il tempo, come ci ricordava Papa Francesco, è superiore allo spazio. Piuttosto che schiacciare le persone nello spazio circoscritto del *dover essere* e del peso della norma morale, bisogna dare tempo al tempo, che vuol dire dare fiducia e chances alle persone.

Il tempo inizia processi, mentre lo spazio li cristallizza. Il tempo è il grande alleato di chi non vuole che il proprio



matrimonio naufraghi nella frettolosa pretesa che l'altro cambi subito.

Alle nostre coppie in crisi consigliamo sempre di prendersi il giusto tempo. Ecco, il tempo esalta un approccio fenomenologico ed esperienziale all'intelligenza dell'amore di coppia. Questo significa dedicare una cura attenta e prolungata alla preparazione delle coppie al matrimonio, ma vuol dire soprattutto in parrocchia inaugurare una vera e propria pastorale dell'accompagnamento delle coppie dopo il matrimonio. Al tempo stesso, nei territori occorre potenziare le reti di supporto alle famiglie, le esperienze di acquisto condiviso, la rete dei Consulenti familiari con i loro servizi professionali così utili per formare gli accompagnatori, rispondere alle esigenze concrete delle famiglie e venire incontro a quelle che vivono un maggiore disagio.

NOTE

1. Centro di Formazione Betania - Roma
2. https://www.istat.it/it/files/2020/07/Report_BILANCIO_DEMOGRAFICO_NAZIONALE_2019.pdf
3. <https://www.openpolis.it/numeri/tassi-di-natalita-piu-bassi-nelleuropa-meridionale/>
4. https://www.istat.it/it/files/2020/02/Indicatori-demografici_2019.pdf
5. C. Gentili e L. Viscardi, *Riamarsi dopo una crisi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019.
6. C. Gentili e L. Viscardi, *Complici nel bene*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2017.
7. Cfr. P. Donati, *L'enigma della relazione*, Mimesis, Milano 2015.
8. Cfr. A. Giddens, *La trasformazione dell'intimità*, Il Mulino, Bologna 1995. Z. Bauman, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Laterza, Roma-Bari 2000.
9. C. Gentili e L. Viscardi, *Donna, famiglia e lavoro: la dottrina sociale e la questione femminile*, in AA.VV., *Femminismo cristiano e cultura della persona*, Cantagalli, Siena 2012, pp. 103-116.
10. C. Gentili e L. Viscardi, *I nostri figli ci guardano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018.
11. Cfr. M. Gauchet, *La fine del dominio maschile*, Vita e Pensiero, Milano 2018.
12. C. Gentili e L. Viscardi, *Il '68 e la metamorfosi della famiglia*, in AA. VV., *Il '68 una rivoluzione dimenticata o da dimenticare?*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2019, pp. 29-36.
13. E. Scabini, R. Iafrate, *Psicologia dei legami familiari*, il Mulino, Bologna 2019; sul ruolo della famiglia come palestra di vita civile: politica, economica e culturale; cfr. F. Felice, *La luce della fede e la città dell'uomo*, in D. Antiseri, F. Felice, *La vita alla luce della fede. Riflessioni filosofiche e socio-politiche sull'enciclica 'Lumen fidei'*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2013, pp. 38-48.
14. C. Gentili e L. Viscardi, *Riamarsi dopo una crisi*, op. cit.
15. Si veda ad esempio P. Donati, *Sociologia delle politiche familiari*, Carocci, Roma 2003.
16. R. Guardini, *Virtù. Temi e prospettive della vita morale*, Morcelliana, Brescia 1972, p. 124.
17. www.centroformazionebetania.it
18. J.F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 1981; I. Sanna, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Queriniiana, Brescia 2001.
19. Papa Francesco, Esortazione apostolica *Amoris Laetitia*, 119
20. E. Carrà (a cura di), *Family, care and work-life balance service. Case studies of best practices*. Quaderni del Centro Studi sulla Famiglia, n. 28, 2014. Scrive il teologo americano Michael Novak, in riferimento all'articolazione della famiglia in una società regolata dal principio di sussidiarietà orizzontale: «Tra lo Stato onnipotente e l'individuo indifeso si profila la prima linea di resistenza contro il totalitarismo: la famiglia, indipendente sia economicamente che politicamente, che protegge lo spazio entro cui individui liberi e indipendenti possono ricevere la necessaria formazione»; M. Novak, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, Studium, Roma 1987, p. 214; sul tema cfr. F. Felice, op. cit., p. 41.
21. D. Simeone, *Il Consultorio familiare. Un servizio relazionale per il sostegno educativo alla famiglia*, Vita & Pensiero, Milano 2014.
22. AA.VV., *L'economia, la misericordia e le sue opere*, Studi del Centro di Ateneo per la Dottrina Sociale della Chiesa, Vita e Pensiero, Milano 2018.
23. Sull'importanza della famiglia per la Dottrina sociale della Chiesa: «La famiglia cristianamente intesa presuppone il riconoscimento di un progetto di vita che va ben oltre il proprio, sia in termini relazionali sia in termini temporali. Solo quando si scopre un progetto più grande del proprio e si realizza che esso è perseguibile grazie alla relazione con la persona amata, ci si promette amore eterno e ci si dona totalmente all'altro. Tutto ciò produce anche effetti nel sociale; sicché, la fede ci illumina sul senso più intimo e personale e, nel contempo, civile e pubblico della famiglia, al punto che esprime la ragione fondamentale in forza della quale possiamo declinare al plurale la nozione di "bene comune" e considerare la famiglia l'istituzione che maggiormente esprime il carattere poliarchico della società civile, irriducibile all'articolazione gerarchica delle istituzioni che vede nello Stato il vertice sintetico dell'ordine civile»; F. Felice, op. cit., p. 39.
24. R. Guardini, *Persona e personalità*, Morcelliana, Brescia 2005, p. 12.
25. M. de Certeau, *Mai senza l'altro*, Qiqajon, Bose 1993.
26. www.fondazione-toniolo.it.
27. S. Pezzotta, *Famiglia e dottrina sociale della Chiesa*, in *La Società*, in "Rivista Scientifica della Fondazione Toniolo", anno XXVII, n. 5-6, dicembre 2019, pp. 87-97.
28. M. Acquaviva, *Il concreto vivente*, Citta Nuova, Roma 2007.
29. S. Cipressa, *La teologia morale dopo l'Amoris Laetitia*, Cittadella, Assisi 2018.
30. III Assemblea generale straordinaria del sinodo dei Vescovi, *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione*, 5-19 ottobre 2014; XIV Assemblea generale ordinaria del sinodo dei Vescovi, *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo*, 4-25 ottobre 2015.
31. Papa Francesco, Esortazione apostolica *Amoris Laetitia*, n. 36.
32. L. Cadei e D. Simeone, *L'attesa. Un tempo per nascere genitori*, Unicopli, Milano 2013.
33. Si veda G. Rossi e E. Scabini, *L'allungamento della vita. Una risorsa per la vita, un'opportunità per la società*, Vita e Pensiero, Milano, 2016.
34. Centro Formazione Betania, *La gioia dell'amore in famiglia*, schede per la Pastorale familiare in parrocchia, *pro manuscripto*, 2020.

L'attualità di Tommaso e la circolarità tra fede e ragione

Ho scritto questo libro per gratitudine. Devo a Tommaso, con la preziosa mediazione di Jacques Maritain, la sostanza della mia formazione intellettuale, ma anche di quella spirituale.

Ciò che mi ha sempre colpito nel suo pensiero e nella sua persona è proprio la profonda compenetrazione della vita dell'intelligenza con quella della fede. Sono cresciuto, come quasi tutti, in un ambiente dove il cattolicesimo era un'abitudine. Decisiva per la mia esperienza cristiana è stata la scoperta della possibilità di una fede consapevole che, a sua volta, mi ha guidato nella mia ricerca intellettuale e nella mia lettura della realtà.

È stato Tommaso, con il suo insegnamento e la sua testimonianza, il modello di questa sintesi, così come a lui devo, pur nella consapevolezza dei limiti della ragione, il riconoscimento della sua importanza, contro tutte le derive di un irrazionalismo serpeggiante dentro e fuori la Chiesa. Ed è stato grazie a lui che ho potuto elaborare una visione del mondo, della persona e della società alternativa a quella, per molti aspetti mistificante, che domina nella cultura contemporanea.

Il libro è come un racconto che ripercorre le tappe di questo percorso, non con erudizione accademica, ma in un tono colloquiale sottolineato dal titolo di "conversazioni" dato a ciascun capitolo. E il percorso comincia, nella prima e soprattutto nella seconda conversazione, col racconto di come Tommaso ha vissuto la simbiosi tra vita spirituale e vita intellettuale nella sua esperienza esistenziale e nella sua attività di studioso e di maestro.

E già qui ho cercato di mettere in pratica il proposito che attraversa tutto il libro, che è mostrare in che cosa la sua storia e il suo pensiero di otto secoli fa possano illuminare il nostro presente. In questo primo scorcio, ho sottolineato che il modo in cui l'Aquinate ha vissuto la sua vocazione di intellettuale può costituire una radicale alternativa al declino che oggi questa figura conosce nella nostra società.

Lo stupore dell'essere¹

Giuseppe Savagnone

A monte di questa pratica, però, c'è quella concezione del rapporto tra fede e ragione di cui parlavo all'inizio. Perciò, dopo aver illustrato, nella terza conversazione, le coordinate storiche entro cui la filosofia di Tommaso si è sviluppata, nella quarta mostrò come l'Aquinate abbia superato le posizioni dominanti nel suo tempo e ancora così presenti nel nostro - che sacrificavano o la ragione o la fede o la loro comunicazione - ponendo tra di esse una circolarità che consente loro, mantenendo ognuna la propria identità, di arricchirsi a vicenda. Un messaggio attualissimo anche per noi.

I livelli della scoperta dell'essere

La quinta conversazione è dedicata alla scoperta dell'essere, che sta alla base di tutto il pensiero dell'Aquinate e che dà il titolo al libro. Oggi, in una società che considera la natura, gli esseri umani, le cose, unicamente come oggetti da utilizzare, da produrre o da consumare, questa scoperta acquista il significato di una rivoluzione. Travolti da un ritmo di vita frenetico, non sappiamo più percepire il miracolo che la realtà è in sé stessa e stupircene. Dove lo stupore non è lo sbalordimento per qualcosa di straordinario, ma lo stato d'animo di chi, come per la prima volta, apre gli occhi su ciò che gli era sempre stato davanti, ma che non aveva mai avuto il tempo di guardare veramente.

Allo stupore non possono non far seguito la gratitudine per il dono dell'essere, per la sua verità, la sua bontà, la sua bellezza - e la consapevolezza della responsabilità che dobbiamo assumerci nei suoi confronti, rispettando il mondo e rinunciando a manipolarlo senza limiti. Una prospettiva attualissima - basti pensare allo sviluppo del movimento ecologista - , rispetto a quella che, da Descartes in poi, si è fondata sul primato di un soggetto autoreferenziale.

La sesta conversazione mostra come l'essere si manifesti, concretamente, in un universo di esseri individuali e in continuo divenire. Tommaso accoglie, a

questo primo livello, la visione di Aristotele, che valorizza la molteplicità e spiega la struttura delle cose ricorrendo a due principi, la materia e la forma.

Una particolare attenzione dedico nel libro, parlando del divenire, alla differenza tra possibilità e potenza, sottolineando che oggi la confusione fra questi due concetti porta in bioetica a sostenere che l'embrione è solo una possibilità di persona, e quindi sacrificabile, invece di riconoscergli una identità già presente, anche se ancora potenziale.

La settima conversazione parla ancora dell'essere del mondo, ma passando a un livello più profondo in cui emerge la grande differenza tra il pensiero di Tommaso e quello di Aristotele. A segnare questa svolta concettuale è la scoperta - nell'orizzonte dell'essere come "ciò che è" - dell'essere come "atto", come principio, cioè, che determina l'emergere dal nulla di tutto quello che esiste. Mentre per il filosofo greco la sola fattualità da spiegare è l'identità specifica, l'essenza, che deriva dall'atto-forma, Tommaso si chiede se non esiga una spiegazione anche il fatto dell'esistenza, e se questa spiegazione non debba necessariamente essere diversa da quella che riguarda l'essenza.

Da qui scaturisce la teoria dell'*actus essendi*, il principio a cui ogni essere deve il suo emergere dal nulla e rispetto a cui anche l'essenza è potenza, pur restando necessaria per la determinazione specifica delle cose.

Dall'atto d'essere deriva, in ultima istanza anche la singolarità degli esseri, che sono sì, predisposti ad essa dalla materia concreta che li individua, ma che ricevono il sigillo di questa individualità dall'atto unico e irripetibile di essere che li fa esistere così come sono. Siamo alla radice di quello stupore che accompagna la scoperta dell'essere già in quanto è "qualcosa" e che ora trova la sua spiegazione ultima nell'esperienza dell'energia profonda che fa emergere questo "qualcosa" dal nulla.



L'Ipsum Esse subsistens e le sue creature

Nell'ottava conversazione si parla di come Tommaso pervenga dal mondo a Dio, dagli esseri all'Essere. È il percorso delle "cinque vie", di cui cerco di evidenziare la logica che le accomuna e che - proprio a partire dal fatto che gli esseri non si identificano con il loro atto d'essere - porta alla scoperta del l'Ipsum Esse subsistens, in cui Tommaso riconosce il Dio dell'Esodo.

Una concezione che garantisce al tempo stesso la radicale trascendenza dell'Assoluto rispetto ad un mondo in cui l'atto d'essere, non coincidendo con l'essenza, è sempre limitato e precario, e la sua prossimità ad esso, perché la pienezza dell'Essere non può non includere tutte le perfezioni dell'universo.

La nona conversazione analizza il rapporto che Tommaso ha ritenuto di poter stabilire tra Dio e il mondo. A questo scopo egli ricorre a due concetti di matrice diversa, quello aristotelico di causalità e quello platonico di partecipazione, che l'Aquinate non contrappone, ma integra in una visione unitaria.

Egli concepisce la creazione non come un singolo atto ma come una re-

lazione causale che mantiene nell'essere tutte le cose in ogni momento della loro esistenza. Il Dio creatore non è il primo anello di una catena che si svolge nel tempo, ma ciò per cui tutti gli anelli, incluso il momento iniziale, esistono. E questo sarebbe vero anche se il mondo fosse eterno, perché non verrebbe meno la necessità di una causa che li sottragga al nulla. Antidoto importante allo scetticismo diffuso oggi, che crede di poter sostituire Dio con il Big Bang.

La causalità divina, peraltro, non vanifica quella delle realtà del mondo, che non viene sostituita, ma attivata da essa. Dio ha voluto esprimere la sua potenza non in alternativa al valore e al dinamismo delle sue creature, ma dando loro il massimo spazio.

Al tempo stesso l'Aquinate utilizza il concetto e la terminologia della partecipazione, per cui tutto ciò che "ha" l'essere non può che essere partecipe dell'Ipsum Esse subsistens, come l'aria, per essere luminosa, deve partecipare della luce.

Dio conosce e ama ciascuna delle sue creature. A differenza che in Aristotele, nella visione di Tommaso Egli ha un intimo rapporto con loro, che grazie a Lui esistono e partecipano del suo es-

sere singolarmente. Esse sono in Lui ed Egli in loro. Non si tratta, però, di una prossimità che annulli la consistenza e l'autonomia relativa del mondo. Ha qui il suo fondamento una "laicità" della filosofia dell'Aquinate, volta a sottolineare la relativa autonomia del creato, che sarà poi un tema centrale del concilio Vaticano II.

Proprio il rispetto per questa autonomia spiega perché Dio permetta il male, senza crearlo - esso è solo una privazione di essere - , ma senza intervenire miracolicamente per impedire che scaturisca dai processi della natura o dalla libertà umana.

La conversazione si conclude parlando della conoscenza che possiamo avere di Dio. Centrale è il tema dell'analogia, che, al di là degli opposti linguaggi dell'univocità e dell'equivocità, consente di parlare di Lui rispettandone il mistero insondabile senza ridurlo ai nostri schemi. E qui Tommaso ha una posizione che risponde ad esigenze maturate nel pensiero e nella sensibilità contemporanei, che reagiscono a tutti i tentativi di ingabbiare la realtà e lo stesso Assoluto nei nostri schemi logici.

La persona umana, la verità, il bene le sue creature

Nella decima conversazione si esamina la concezione che Tommaso ha dell'essere umano, gettando le basi di un umanesimo che non comporta un antropocentrismo autoreferenziale e dominatore, come quello che si affermerà nei secoli successivi, ma, consapevole della finitezza dell'essere umano, pone la sua grandezza nell'apertura alla realtà e a Dio e nel suo essere al confine tra il visibile l'invisibile.

Questo confine, del resto, lo attraversa, nella sua costituzione al tempo stesso fisica e spirituale, che da un lato lo radica nel mondo sensibile, dall'altro spinge a protendersi oltre di esso, evidenziando così la propria capacità di sopravvivere alla decomposizione della sua componente corporea. Anche se, sottolinea Tommaso, in netta rottura con la tradizione platonizzante del cristianesimo, saremo pienamente noi stessi solo con la resurrezione dei nostri corpi.

Ma un essere umano non è solo l'esemplare di una specie, come nel mondo greco. Nella visione di Tommaso la peculiarità della persona sta nell'atto d'essere che la fa sussistere come soggetto unico irripetibile. Senza però che

si possa contrapporre la natura umana alla persona, come fa la bioetica contemporanea per giustificare pratiche come l'aborto e l'eutanasia, che sacrificerebbero esseri umani non ancora, o non più, persone.

Un aspetto fondamentale della persona è la sua dimensione relazionale, indispensabile per la sua identità, ma non sostitutiva di essa, come oggi molti sostengono riducendo il soggetto alle sue relazioni. Si collega a questo anche la distinzione tra l'individuo, che è una parte della comunità politica e come tale ordinato ad essa, e la persona, che è un tutto dal valore incommensurabile, alla cui realizzazione la comunità è finalizzata.

Nel libro, a questo proposito, sottolinea l'attualità del pensiero di Tommaso in un tempo come il nostro, che vede la frammentazione della persona e l'oscillazione tra un individualismo selvaggio e una massificazione soffocante.

L'undicesima conversazione affronta il complesso tema della concezione tommasiana della verità. Alla esposizione del pensiero dell'Aquinate ho voluto far precedere uno sguardo al contesto attuale in cui noi oggi ci troviamo ad accostarlo. Mostrando innanzitutto come esso non risulti superato, dalle due grandi sfide della realtà virtuale e della post-verità, ma possa dare spunti per affrontarle. E cercando poi di sgombrare il terreno da alcuni fraintendimenti sia di ordine teorico - come quello che la riduce a una estrinseca corrispondenza tra pensiero e realtà - , sia di ordine pratico, come quello che fa della verità un fonte di violenza.

Nella concezione analogica che Tommaso ha della verità, da lui intesa come *adaequatio* tra essere e pensiero, essa ha innanzitutto una portata ontologica, per l'adequazione dell'essere al Pensiero divino. Passando poi alla verità che è invece adeguazione del pensiero umano alla realtà, essa ha la sua radice nell'apertura originaria all'essere, fonte di una conoscenza primordiale inattaccabile da ogni passato e futuro scetticismo. Dell'essere non si può dubitare, perché, se anche dovessimo prendere lucciole per lanterne, entrambe comunque sono.

Entrando poi nella conoscenza delle singole realtà, fondamentale è la differenza tra la verità come corrispondenza, di cui ha parlato la filosofia moderna, e la verità come conformità, che per Tom-

maso non è il punto d'arrivo del pensiero, ma la sua origine. A monte dell'atto conoscitivo, c'è l'impatto pre-cognitivo dell'intelligenza con la realtà. Così come fondamentale è la differenza tra il concetto come *ciò che* viene conosciuto e il concetto come *ciò attraverso cui* si conosce la realtà.

Il delicato equilibrio tra l'attività del soggetto pensante e la sua recettività trova un nuovo sviluppo col giudizio, che implica un atto dell'intelletto che lo fa coincidere con l'atto d'essere presente nelle cose, dando luogo a un secondo livello di adeguazione che è quella della verità nel suo significato più pieno.

Siamo davanti a un modo di intendere la conoscenza che, ovviamente, non poteva tenere conto degli sviluppi a cui la successiva filosofia moderna e contemporanea ci ha abituati, ma che appare oggi di straordinaria attualità proprio come risorsa critica nei confronti di questi sviluppi, oggi da più parti rimessi in discussione.

Il percorso, dopo averci fatto seguire il pensiero di Tommaso sui grandi problemi della fede e della ragione, dell'essere, di Dio, dell'essere umano e della verità, si conclude con la questione del fine della vita, sullo sfondo della più ampia concezione del bene, secondo Tommaso. Se ne parla nella dodicesima e ultima conversazione. Per l'Aquinate il bene, come il vero, è innanzi tutto nella realtà, nella natura, che dunque va rispettata. Concezione attualissima che bisogna riprendere (ancora il tema ecologico).

E poi c'è il bene di cui parla la morale, e anche su questo Tommaso ha una visione che corrisponde in modo sorprendente con le esigenze della filosofia anglosassone contemporanea, molto critica nei confronti del dualismo tra desideri e doveri e incline, invece, a rivalutare il concetto aristotelico di virtù, in cui la sfera passionale e quella razionale non sono contrapposte, come in Kant, ma interagiscono, favorendo l'unificazione del soggetto.

Le virtù, peraltro, non sono comandi astrattamente universali, ma disposizioni stabili che consentono alla persona di individuare e praticare, nei suoi comportamenti, ciò che per quella persona in quelle concrete circostanze è il giusto mezzo, variabile, dunque, da individuo a individuo e da situazione a situazione. È il superamento del moralismo, senza

per questo perdere di vista la misura della ragione.

Il fine delle virtù, secondo Aristotele, è la felicità, la piena realizzazione della persona. Da parte sua Tommaso, senza negare questa prospettiva, sottolinea che a sua volta questo bene soggettivo scaturisce dal conseguimento di quello oggettivo, e, in ultima istanza, del Bene supremo che è Dio.

Questa conversazione - e l'intero libro - si concludono con la concezione che Tommaso ha dell'amore, vera forza universale presente in tutti gli esseri e che, nell'essere umano, non è una pura ricerca di piacere, ma la risposta al fascino del bene. Inevitabile, su questo punto, un riferimento alla riflessione di Massimo Recalcati sulla differenza tra desiderio autentico e mere pulsioni.

Per Tommaso ci sono due forme di amore: quello di concupiscenza, che ama un bene in vista di sé stessi, e quello di benevolenza, che lo ama per quello che esso è e si dona ad esso. Questo secondo amore ha la sua forma più piena nell'amicizia, che, con l'intervento della grazia, dà vita alla carità di cui parla il cristianesimo. Con l'importante precisazione che in questo amore teologale si ha il superamento del dualismo tra eros e agape, perché il dono di sé a Dio non è in antitesi col desiderio di felicità, anzi ne è il compimento.

Siamo giunti alla fine del cammino di scoperta in cui Tommaso ci ha fatto da guida. Ma questa è stata solo una veloce sintesi. Spero che chi lo percorrerà nella sua integralità, leggendo il libro, possa provare lo stupore che ho provato io scrivendolo. E accogla, al tempo stesso, l'invito a confrontare queste riflessioni con le posizioni più diffuse nel pensiero contemporaneo, per continuare nel presente la ricerca cominciata da Tommaso ottocento anni fa. Nella consapevolezza che, se egli visse oggi, non si limiterebbe a ripetere le proprie tesi, ma, a partire da esse, le svilupperebbe in rapporto al nostro diversissimo contesto storico e culturale. E anche io ho scritto questo libro perché possa costituire non un punto d'arrivo, ma di partenza.

NOTA

1. Giuseppe Savagnone *Lo stupore dell'essere. Il pensiero alternativo di Tommaso d'Aquino*, Marcianum Press, Venezia 2025

In-work poverty in Malta between 2013 and 2022

Ivan Attard

My doctoral thesis investigates whether the Maltese Government adopted a pro-business policy orientation and examines its impact on economic inequality and workers' purchasing power between 2013 and 2022, a decade characterised by remarkable economic expansion, historically low unemployment, and rising employment rates. Conventional economic reasoning suggests that job creation and sustained economic growth should reduce poverty. Yet Malta presents an empirical paradox: despite strong macroeconomic performance, the rate of in-work poverty increased during this period.

The analysis begins from a critical premise widely recognised in the literature: employment alone does not necessarily protect individuals from poverty. Although low wages are often identified as the principal driver of in-work poverty, the phenomenon is considerably more complex. Household composition, the number of dependents, work intensity, labour market segmentation, migration patterns, rising living costs, and the design of social benefits all interact in shaping economic vulnerability. In particular, single earners supporting dependents, as well as households facing health or disability related challenges, appear especially exposed to financial hardship.

In the Maltese context, full-time employment increasingly proved insufficient to guarantee economic security for certain groups. At the same time, rapid increases in housing and food prices eroded gains in disposable income.

The Research Method

This study adopts a longitudinal research design that combines qualitative and quantitative analysis. The qualitative component focuses on political discourse. Budget speeches delivered by the Minister for Finance in Parliament are analysed using qualitative content analysis to identify recurring priorities, strategic narratives, and rhetorical shifts that may signal a pro-business agenda. By examining how policy objectives are framed and justified over time, the study seeks to uncover the underlying econo-

mic philosophy guiding governmental action.

This discourse-based analysis is complemented by a longitudinal examination of secondary statistical data obtained from the National Statistics Office (NSO) and other official sources. Key indicators, including economic growth, employment rates, wage trends, inflation, income distribution measures, and in-work poverty rates, are analysed over the selected period. The aim is to move beyond political rhetoric and evaluate whether policy orientation corresponds to measurable socioeconomic outcomes. By integrating discourse analysis with empirical data, the study explores whether a correlation exists between policy design and changes in inequality and purchasing power.

In addition, the thesis applies Game Theory to evaluate key government policy decisions. This analytical framework facilitates the examination of strategic interactions between three principal actors: the Government, businesses, and low-paid workers. Rather than assuming that policies are neutral or purely welfare-oriented, the Game Theory approach analyses incentives, payoffs, and equilibrium outcomes arising from these interactions. Six major policy areas were selected for detailed analysis:

- Housing schemes and rent subsidies;
- The Development Control Design Policy, Guidance and Standards 2015 (DC-15);
- The facilitation of foreign labour outsourcing;
- Increases in the minimum wage;
- Full subsidies on energy and fuel prices;
- The introduction of an additional Cost-of-Living Adjustment (COLA) mechanism.

Each measure was examined to determine whether it structurally strengthened workers' purchasing power or primarily safeguarded business competitiveness. The objective was not to assess political intentions, but rather to

evaluate the distributive consequences embedded in policy design.

The Main Findings

The empirical evidence confirms the paradox at the heart of the study. During the period under review, Malta experienced strong real GDP growth and a substantial increase in employment. Female participation rose dramatically, and overall household disposable income increased in nominal terms. However, these improvements did not translate into stronger purchasing power for low-paid workers. Inflation, particularly in housing and food, significantly eroded income gains. Housing costs emerged as a central driver of economic vulnerability. When rent or mortgage payments absorb a large proportion of household income, families face reduced capacity to meet essential needs. In Malta, property prices and rental costs rose sharply, partly fuelled by population growth linked to foreign labour inflows and tourism expansion.

Labour market dynamics also contributed to structural inequality. The economy displayed clear signs of job polarisation: growing demand for both high-skilled and low-skilled occupations, accompanied by declining opportunities in middle-skilled jobs. High-skilled sectors offered strong wage growth, while sectors employing large numbers of low-paid workers, such as retail, accommodation, and food services, lagged behind. Consequently, wage dispersion widened over time.

The increasing reliance on foreign labour played a significant role. While facilitating labour outsourcing helped sustain economic expansion and address labour shortages, it also weakened the bargaining power of low-skilled workers. Many foreign workers, particularly from third countries, accepted lower wages due to economic necessity and limited union representation. This dynamic placed downward pressure on wage growth in certain sectors and contributed to persistent vulnerability.

Policy Analysis Through Game Theory

The Game Theory analysis highlights a consistent pattern: many government interventions provided short-term relief to households while preserving or reinforcing business interests.

Housing schemes and rent subsidies alleviated hardship for some families but did not address the structural drivers of housing inflation. By sustaining demand without directly constraining price formation, these measures allowed construction and real estate interests to continue operating within a high-price equilibrium. The repeated expansion and renewal of such schemes suggest that they mitigated symptoms rather than resolving underlying imbalances.

Similarly, the DC-15 policy increased property development opportunities, thereby contributing to higher property valuations. While partly intended to address supply constraints, its overall effect reinforced asset appreciation and strengthened construction sector profitability.

Facilitating foreign labour outsourcing ensured that economic growth would not be constrained by labour shortages. However, it also intensified housing demand and weakened wage bargaining in low-skilled sectors, creating a feedback loop between labour supply expansion and housing inflation.

Energy subsidies and the additional COLA mechanism benefited both households and businesses by cushioning inflationary pressures. Yet these measures shifted the responsibility for maintaining real incomes from employers to the State. Instead of structurally increasing wages, the burden of income supplementation was transferred to public finances.

Minimum wage increases represented compromise solutions. They modestly improved disposable income for minimum-wage earners while avoiding substantial cost pressures on employers. However, incremental adjustments were insufficient to counterbalance broader structural forces eroding purchasing power.

Conclusions

The research concludes that, between 2013 and 2022, Malta's policy framework was predominantly growth-oriented and pro-business in its structural orientation. While the Government introduced numerous redistributive and compensatory measures, these interventions largely addressed the consequences of economic growth rather than reshaping its distributive foundations.

In-work poverty increased despite rising employment and nominal income growth. Purchasing power was under-

mined by inflation, housing dynamics, and wage dispersion. Job polarisation widened income inequality, and labour market strategies prioritised economic expansion over wage strengthening.

The findings support the central research hypothesis: policy choices during the period under review primarily aligned with business competitiveness objectives and only partially improved the economic position of low-paid workers. The State frequently intervened to supplement household income, but without fundamentally altering wage-setting mechanisms or housing market dynamics.

The broader implication is clear. Economic growth, while necessary, is not sufficient to eradicate in-work poverty. Without structural attention to wage adequacy, labour bargaining power, and housing regulation, employment expansion may coexist with persistent or even rising economic vulnerability.

For policymakers and scholars alike, the Maltese case illustrates the importance of analysing not only growth outcomes but also distributional mechanisms. Sustainable social progress requires aligning economic dynamism with equitable income structures and resilient purchasing power.



Otfried Höffe,*Die hohe Kunst des Verzichts. Kleine Philosophie der Selbstbeschränkung,*
C.H. Beck, München 2023, 193 pp.

Viviamo immersi nella società del "tutto e subito" in cui dire di no e basta vengono presi come attacchi alla libertà individuale. In questo contesto culturale non solo non sappiamo più in che cosa consista veramente la rinuncia ma l'abbiamo anche rivestita di un'aura negativa, associandola al fallimento o alla punizione. In netta contrapposizione a questa concezione, Otfried Höffe (* 1943, filosofo tedesco noto per i suoi studi di etica sulla scia di Aristotele e Kant) ci offre con il suo saggio *"Die hohe Kunst des Verzichts. Kleine Philosophie der Selbstbeschränkung"* (L'alta arte della rinuncia. Piccola filosofia dell'autolimitazione) un tentativo di ridefinire il termine, svelandone la natura autentica e la stringente attualità.

L'opera non si configura come un saggio di filosofia morale o politica, bensì come un'indagine sulle radici antropologiche di un tratto costitutivo dell'essere umano. Höffe trascende i confini disciplinari della filosofia e della religione – ambiti in cui i riferimenti alla rinuncia abbondano – per abbracciare una prospettiva squisitamente antropologica. L'autore attinge al pensiero dei grandi filosofi della tradizione europea, ma arricchisce la sua analisi con brani letterari e testi spirituali provenienti anche da altre tradizioni, sfidando un certo eurocentrismo intellettuale. A ciò si aggiungono contributi provenienti dal mondo scientifico e osservazioni empiriche su come diverse culture hanno affrontato i momenti di crisi attraverso una positiva autolimitazione (*Selbstbeschränkung*).

Höffe mostra come l'uomo contemporaneo – in particolare quello occidentale – si trovi in una condizione paradossale e unica nella storia: egli ha abbandonato l'idea del *dovere di rinunciare*. Infatti, se fino al XVIII secolo, il concetto di rinuncia godeva di una valenza neutrale, libera da

connotazioni negative (p. 24), oggi la rinuncia emerge come una categoria fondamentalmente perduta e avversata. Al contrario, essa rappresenta, secondo l'autore, la via maestra per affrontare le sfide più urgenti del nostro tempo, dalle crisi economiche a quelle umanitarie e climatiche. L'autolimitazione volontaria si rivela indispensabile per una vita pienamente realizzata (*gelingendes Leben*). Il "lato luminoso" (*die helle Seite*) della rinuncia promette una forma superiore di umanità, permettendo all'individuo di maturare e di assumersi la responsabilità verso se stesso e il creato di cui è parte e custode. La rinuncia è infatti uno dei volti della virtù.

Il saggio si articola attorno a cinque modelli (*Muster*) di rinuncia, ciascuno pensato per rispondere a specifiche sfide poste dalla *conditio humana*.

Nel primo capitolo, Höffe affronta il tema nell'ambito giuridico-politico, sfidando la percezione comune della rinuncia come mera perdita di libertà. Sotto il titolo di "La rinuncia alla libertà per la libertà: il mondo del diritto", l'autore, riprendendo la tradizione contrattualistica da Hobbes a Kant, dimostra come lo Stato di diritto nasca da una rinuncia originaria: quella del singolo alla libertà assoluta di agire secondo il proprio arbitrio e alla vendetta privata. Questa rinuncia sublima l'esercizio della giustizia, affidandolo alla sfera pubblica. Nello Stato di natura (*Naturzustand*), l'uomo può vivere assolutamente libero, ma si trova in una condizione di perenne insicurezza. Per guadagnare questa sicurezza, egli deve allora rinunciare alla sua libertà originariamente illimitata. Questa "via d'uscita" (*Ausweg*) è indipendente dalla cultura (*kulturunabhängig*): essa rappresenta il passaggio universale dallo stato di natura allo stato di diritto (*Rechtszustand*) compiuto da ogni popolo. Nella società civile, la diversità di bisogni e soggetti crea le condizioni per il sorgere del diritto privato, una

prerogativa che l'autore attribuisce specificamente all'*homo sapiens* e che si sviluppa pienamente solo con la maturità e la responsabilità individuale.

Il cittadino moderno trasferisce i propri diritti di autogoverno e autodifesa (*Privatlegislative, Privatexekutive und Privatjustiz*) ai tre poteri dello Stato, garantendo così una convivenza equa e ordinata. Richiamandosi a Kant, Höffe sottolinea che solo attraverso il diritto sia possibile garantire il riconoscimento della dignità altrui, ma che anche in assenza di un sistema giuridico formale, l'uomo può rinunciare alla ritorsione sia in vista di un'etica superiore del perdono sia per evitare ulteriori spirali di violenza (p. 42).

Questa dinamica di rinuncia si manifesta su diversi piani dell'esistenza: si rinuncia per la sopravvivenza, come il capitano che getta in mare il carico per salvare la nave, oppure per dovere sociale, come un genitore che si sacrifica per salvare i propri figli. Attraverso altri esempi storici e letterari – che spaziano da Dietrich Bonhoeffer all'Antigone di Sofocle – Höffe evidenzia come la rinuncia non debba necessariamente mostrare un "lato oscuro" (*dunkle Seite*), ma possa rivelarsi un atto di libertà che realizza il fine ultimo del ruolo di chi lo riveste, come atto eroico di dedizione suprema alla propria *missione*.

Il secondo modello introduce l'idea secondo la quale il fine della vita umana consista nella felicità (*Eudaimonia*). Per raggiungere la pienezza della propria natura, l'uomo deve coltivare un'autentica "arte di vivere" (*Lebenskunst*), un compito interiore che non può essere imposto dall'esterno. Höffe descrive questo processo come un'*antropogenesi*: uno sforzo continuo per superare la propria "animalità" (*Überwindung der Tierheit*) e diventare pienamente umani. Strumento essenziale di questa umanizzazione sono le virtù: coraggio, giustizia, saggezza e, soprattutto, temperanza. Höffe si sofferma in particolare su

L'arte della rinuncia. Filosofia dell'autolimitazione

Marco Vanzan

quest'ultima, ritenendola cruciale per la nostra epoca (p. 64): la temperanza è la virtù della rinuncia per eccellenza, che risponde al precetto delphico del "nulla di troppo" e serve a dominare la *hybris* (la tracotanza) e la *pleonexia* (l'avidità), ricordando all'uomo che non è soltanto un animale, ma è animale razionale (*zoon logon echon*). L'uomo, infatti, può essere padrone dei propri impulsi in virtù della sua razionalità.

La temperanza apre la strada al terzo modello: la rinuncia come via per l'innalzamento dell'essere umano (*Menschsein steigern*). Höffe prende in considerazione diverse dottrine filosofiche e religiose, mostrando come ideali ascetici più vicini al *bios theoretikos*, cioè alla vita contemplativa, possano integrarsi nella vita attiva (*bios politikos*). Paradigma di questa relazione è quella che sussiste tra mente e corpo, che insieme cooperano per la vita dell'uomo. Pratiche come il digiuno contro l'iperconsumo (*Überkonsum*), l'atarassia per liberarsi dalle passioni disordinate, il distacco temporaneo dalla vita sociale o il rinnegamento di sé (*sich verleugnen*) vengono rivalutate come strumenti di elevazione antropologica. In particolare, l'autore recupera tre virtù cristiane evidenziate da Nietzsche nella *Genealogia della morale*: povertà, umiltà e castità. Queste, lungi dall'essere mere privazioni, costituiscono «tanti ponti verso l'indipendenza» (F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, paragrafo 7, Adelphi, 1972) che permettono di trascendere la mediocrità della quotidianità per fare proprio uno stile di vita che viene detto creativo (*schöpferische Lebensweise*).

Dopo aver dischiuse tutte le potenzialità insite nella rinuncia e che seguono da essa, Höffe dedica i seguenti due capitoli a questioni più concrete.

Il quarto modello esamina le conseguenze della mancanza o dell'eccesso di rinuncia nelle crisi contemporanee. Egli esamina qui le crisi finanziarie, migratorie, sanitarie ed energetiche degli ultimi decenni. In tutti questi casi, l'autore ripropone il criterio guida della moderazione e della saggezza, che prende le mosse dal riconoscimento dei valori autentici.

È proprio a partire dalla considerazione sullo stato attuale delle crisi mondiali che prende avvio

l'ultimo capitolo o modello. Höffe si concentra particolarmente sulla crisi climatica, definita «la più grande sfida mondiale» (p. 18). L'autore critica l'allarmismo esagerato di questi ultimi anni, confrontando il *Principio responsabilità* (Prinzip Verantwortung) di Hans Jonas con il *Principio speranza* (Prinzip Hoffnung) di Ernst Bloch (p. 158). È necessario superare un certo ottimismo ingenuo come quello di Bloch in favore di un approccio più razionale sintetizzato nell'imperativo jonasiano per il quale l'agire umano deve avere sempre di mira la sostenibilità della vita nel futuro. Tuttavia, l'autore mette in guardia contro l'*euristica della paura* che più che mobilitare rischia di paralizzare l'azione, o, peggio ancora, di favorire derive autoritarie, come quella di una eco-dittatura o una analoga alla recente "viro-crazia" a cui intere nazioni sono state soggette durante la pandemia, in cui la salute è stata eretta dai governanti a supremo valore senza alcun dibattito pubblico.

Sebbene non lo citi esplicitamente, la critica di Höffe al panico e alle reazioni emozionali sembra rispondere indirettamente anche alla teoria di Günther Anders della "paura razionale" e al suo *Principio disperazione*. Anders riteneva che l'unica via d'uscita allo stato d'indolenza dell'umanità nei confronti della situazione mondiale fosse la paura, intesa come strumento di liberazione dal *dislivello prometeico* tra il potenziale tecnologico e la capacità emotiva dall'uomo. Contro la concezione andersiana, Höffe difende la *via media* delle virtù. Non è con il lasciarsi trascinare dalla paura di fronte alle sfide dell'oggi che si può giungere a ristabilire nell'uomo il senso autentico dell'*umano*, ma soltanto attraverso il ritorno alla razionalità e all'*alta arte della rinuncia*.

La moderazione (*Besonnenheit*) che il nostro tempo ci richiede è però diversa rispetto al passato. Se un tempo, infatti, le rinunce erano soprattutto individuali o di un gruppo ristretto, oggi sono necessarie rinunce collettive. In questo sta la vera sfida della nostra epoca: per salvare il pianeta (*den Planeten retten*) è richiesto lo sforzo di tutti e di ciascuno. Uno sforzo che sia razionale, prudente e responsabile e che abbia per fine quello di sviluppare pienamente la dignità

di ciascun uomo e dell'umanità come collettività.

Questo saggio di "piccola filosofia" si dimostra in realtà essere molto più denso di quanto l'autore sembra voler far passare con il sottotitolo al libro di "piccola filosofia". Inseriti tra i diversi modelli, Höffe arricchisce l'argomentazione con numerose digressioni e deviazioni. Ogni capitolo è intervallato da un intermezzo in cui l'autore si prende la libertà di approfondire il tema della rinuncia da altre angolazioni. Egli mostra, ad esempio, come i comandamenti biblici possano essere validi anche in un contesto secolare (p. 49); tratta dell'indifferenza verso il prossimo che domina nei nostri contesti democratici e che si maschera da tolleranza (p. 86); evidenzia la dimensione paradossale dell'amore (*hohe Minne*) per il quale gli amanti si realizzano mutualmente svuotando se stessi, rinunciando alla propria soggettività (p. 129); indica inoltre tra i problemi più urgenti che affliggono la nostra società sia sul piano culturale sia su quello individuale, la paura di invecchiare, spesso associata a una cura eccessiva della salute del corpo a discapito della crescita umana e della saggezza che spesso si trova in chi, diventando più grande, è dovuto passare attraverso le sfide della vita (p. 146).

Per concludere, il testo dimostra avere un respiro universale ed è capace di rimettere in questione alcuni dei principi secondo i quali viviamo oggi e fa emergere alcuni aspetti particolari che spesso vengono trascurati dal dibattito pubblico. Ciononostante di tanto in tanto il lettore italiano potrà imbattersi in alcuni temi che toccano più specificatamente il pubblico tedesco, come in particolare la sezione dedicata alla cosiddetta *German Angst* (p. 68). Compendiando molte delle riflessioni compiute nel corso degli ultimi anni, Höffe ci offre in definitiva una bussola per navigare il paradosso del nostro tempo: egli allarga gli orizzonti della ricerca per riscoprire la profondità e l'ampiezza della rinuncia, riabilitandola a nozione filosofica di base, e ci fornisce gli strumenti per dischiudere alla stessa nostra umanità la portata essenziale e necessaria del saper dire talvolta *basta*.

Collaboratori / Contributors

Attard Ivan

Domenicano maltese, dottore in Scienze Sociali e docente presso la Facoltà di Scienze Sociali dell'Angelicum di Roma.

Compagnoni Francesco

Domenicano, docente emerito di Teologia Morale dell'Angelicum di Roma.

Gallo Lorenzo

Dottore in Scienze Sociali, di origini italiane, vive a New York. Già docente di Sociologia del Lavoro presso la Facoltà di Scienze Sociali dell'Angelicum, Roma.

Gentili Claudio

Laureato in Scienze Politiche, dirige la rivista di studi e documentazione sulla Dottrina Sociale della Chiesa "La Società" dell'Istituto Toniolo di Verona.

Mattei Edoardo

Consulente per la Transizione Digitale, Docente di Teoria dei Media Digitali presso l'ISSR dell'Angelicum di Roma.

Savagnone Giuseppe

Docente di storia e filosofia nei licei, nella Scuola di formazione politica "Pedro Arrupe", della Scuola superiore di specializzazione in bioetica e sessuologia dell'Istituto teologico S. Tommaso di Messina, di Dottrina sociale della Chiesa presso il Dipartimento di Giurisprudenza della Lumsa di Palermo.

Vanzan Marco

Domenicano, studente presso lo Studio Filosofico Domenicano di Bologna.

Viscardi Laura

Laureata in Teologia, dirige con il marito Claudio Gentili il Centro di Formazione Betania a Roma.



OIKONOMIA

ANNO XXV - N.2 - GIUGNO 2026



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 XXV - N. 2 - Giugno 2026

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

