

# RIVISTA di STUDI POLITICI

Trimestrale dell'Istituto di Studi Politici "S. Pio V" • Anno XXVII • luglio - settembre 2015

RIVISTA DI STUDI POLITICI

2015

## ■ FOCUS

### **ACOCELLA, MIANO, TESSITORE**

Chiesa e mondo nel magistero di papa Francesco a mezzo secolo dalla *Gaudium et spes*  
La cura della casa comune per una rigenerazione dell'umano  
Testimonianza di un laico

## ■ EUROPA

### **IODICE**

L'Europa tra politica e società

## ■ MEDITERRANEI

### **CARBONE, SALVI**

Stabilità e crescita dal trattato di Amsterdam al Piano Juncker

## ■ INCONTRO DI CIVILTÀ

### **CELENTANO**

Nucleare e diplomazia per la pace, il caso iraniano

## ■ SOCIETÀ

### **BARILE, HASSAN**

Dallo Stato-nazione allo Stato post-nazionale: l'impossibilità di una politica socialdemocratica



Editrice APES

3

Editrice APES



## FOCUS

*Francesco Miano*

## La cura della casa comune per una rigenerazione dell'umano

### 1. Ecologia integrale e bene comune

Fin dalla sua promulgazione, l'ultima enciclica di papa Francesco *Laudato si'*<sup>1</sup> è stata più volte presentata dai *media* e dai commentatori ricorrendo all'uso dell'aggettivo "ecologica". Certo, la questione ecologica è l'oggetto del documento – come suggerito inequivocabilmente dal sottotitolo dell'enciclica: *Sulla cura della casa comune* – tuttavia l'aggettivo, usato senza alcuna specificazione, rischia di indicare solo in modo parziale, se non addirittura fuorviante, il contenuto del testo. Il pontefice, infatti, nel corso dell'enciclica usa l'espressione "ecologia integrale" (cap. IV), ed è a questo concetto-chiave che dobbiamo anzitutto riferirci sia, da un punto di vista generale, per una corretta analisi della *Laudato si'* sia, ed è la prospettiva cui siamo interessati in questa sede, se si vogliono enucleare alcuni aspetti etici ed educativi presenti nel testo del pontefice.

Senza voler negare il ruolo peculiare dell'uomo nella creazione e, sul versante opposto, rifiutando una divinizzazione della terra, il papa ricorda che "essendo stati creati dallo stesso Padre, noi tutti esseri dell'universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale" (n. 89). Questo implica, secondo

<sup>1</sup> Per un approfondimento articolato e puntuale dei diversi aspetti sull'enciclica cfr. *Abiterai la terra. Commento all'enciclica Laudato si'*, a cura di G. Notarstefano, Ave, Roma 2015.

l'enciclica, che non possiamo "considerare la natura come qualcosa di separato da noi o come una mera cornice della nostra vita" (n. 139); da ciò risulta che "l'analisi dei problemi ambientali è inseparabile dall'analisi dei contesti umani, familiari, lavorativi, urbani, e dalla relazione di ciascuna persona con se stessa" (n. 141). Appare chiaro, allora, da questi pochi cenni, quanto l'enciclica tenda a considerare in chiave unitaria la questione ecologica, vale a dire come problema che investe, intrecciandole in un vincolo di condizionamento biunivoco, l'etica sociale e l'etica individuale e – entro il perimetro di questa correlazione – la sfera economica, sociale e culturale.

Questa ecologia integrale "è inseparabile dalla nozione di bene comune, un principio che svolge un ruolo centrale e unificante nell'etica sociale" (n. 156): impegnarsi per il bene comune significa fare scelte solidali sulla base di "una opzione preferenziale per i più poveri" (n. 158). Il bene comune coinvolge anche le generazioni future; e proprio al tema della giustizia tra le generazioni l'enciclica dà particolare risalto (cfr. V cap.). Papa Francesco ha cura di dire che "non stiamo parlando di un atteggiamento opzionale, bensì di una questione essenziale di giustizia, dal momento che la terra che abbiamo ricevuto appartiene anche a coloro che verranno". Gli immensi progressi tecno-scientifici, infatti, hanno reso l'umanità depositaria di un enorme potere strumentale, capace di generare ingenti e duraturi danni quando usato per porre in opera uno sfruttamento dissennato delle risorse a disposizione: "Le previsioni catastrofiche ormai non si possono più guardare con disprezzo e ironia. Potremmo lasciare alle prossime generazioni troppe macerie, deserti e sporcizia. Il ritmo di consumo, di spreco e di alterazione dell'ambiente ha superato le possibilità del pianeta, in maniera tale che lo stile di vita attuale, essendo insostenibile, può sfociare solamente in catastrofi, come di fatto sta già avvenendo periodicamente in diverse regioni. L'attenuazione degli effetti dell'attuale squilibrio dipende da ciò che facciamo ora, soprattutto se pensiamo alla responsabilità che ci attribuiranno coloro che dovranno sopportare le peggiori conseguenze" (n. 161).

## 2. Responsabilità verso il futuro e tecnocrazia

Si affaccia la fondamentale questione dell'urgenza di una visione della responsabilità che sappia porsi nella prospettiva del futuro lasciandosi interpellare dagli interrogativi posti da uno sviluppo scientifico e tecnologico non adeguatamente padroneggiato, un tema che anche la riflessione filosofica contemporanea più avvertita mette in evidenza. Si pensi a Hans Jonas per il quale "in seguito a determinati sviluppi del nostro potere si è trasformata la natura dell'agire umano. [...] E questo non soltanto nel senso che nuovi oggetti dell'agire hanno ampliato materialmente l'ambito dei casi ai quali vengono applicate le regole vigenti del comportamento, ma in quello ben più radicale che la novità qualitativa di talune nostre azioni ha dischiuso: una dimensione del tutto nuova di rilevanza etica che non era prevista in base ai punti di vista e ai canoni dell'etica tradizionale"<sup>2</sup>. L'etica tradizionale era fondata su una precisa definizione della natura dell'uomo e delle cose. Da questa visione oggettiva derivava una certa idea di "bene umano", posto a fondamento dell'"agire" circoscrivendo l'ambito della "responsabilità". Nella nostra epoca invece "l'etica ha a che vedere con azioni (sia pure non più del soggetto singolo) che hanno una portata causale senza eguali, accompagnate da una conoscenza del futuro che, per quanto incompleta, va egualmente al di là di ogni sapere precedente. A ciò si aggiunge la scala delle conseguenze a lungo termine e spesso anche la loro irreversibilità"<sup>3</sup>. Oggi, più ancora che nei decenni passati, responsabilità significa pensare sia il comportamento individuale sia quelli collettivi tenendo conto delle conseguenze del proprio agire e del carico di futuro che sempre accompagna ogni azione. Sulla base di questi richiami possiamo forse comprendere più profondamente la domanda che il pontefice pone nell'enciclica: "Che tipo di mondo desideriamo trasmettere a coloro che verranno dopo di noi, ai bambini che stanno crescendo?" (n. 160).

2 H. Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, trad. it. a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino 1990, p. 3. Su questi temi mi permetto di rinviare al mio volume *Responsabilità*, Guida, Napoli 2009.

3 *Ivi*, p. XXXVIII.

Emerge qui in tutta la sua evidenza il tema del carattere cumulativo dell'agire umano: se tutti gli enti creati sono connessi in una rete invisibile ma realissima di solidarietà, allora l'azione del singolo si inserisce in uno spesso reticolato di interdipendenze, tanto più pericoloso quanto più la complessità di tale sistema offusca i rapporti di causa ed effetto, rendendo difficile l'assunzione di responsabilità del singolo che non scorge più le ricadute dei suoi comportamenti, e insieme moltiplica in maniera esponenziale tanto l'impatto globale degli atti individuali, tanto di quelli virtuosi quanto di quelli immorali: "Gli effetti si addizionano in modo tale che la condizione delle azioni e delle scelte successive non è più uguale a quella dell'agente iniziale, ma risulta diversa da essa in misura crescente e sempre di più un risultato di ciò che è stato fatto"<sup>4</sup>.

Il papa afferma esplicitamente che è nell'uomo che va cercata la radice ultima della crisi ecologica e segnatamente nel suo distorto rapporto con gli enti intramondani ridotti a insieme di "utilizzabili", puro fondo illimitatamente sfruttabile: "L'antropocentrismo moderno, paradossalmente, ha finito per collocare la ragione tecnica al di sopra della realtà, perché questo essere umano 'non sente più la natura né come norma valida, né come vivente rifugio. La vede senza ipotesi, obiettivamente, come spazio e materia in cui realizzare un'opera nella quale gettarsi tutto, e non importa che cosa ne risulterà'. In tal modo, si sminuisce il valore intrinseco del mondo" (n. 115). Affiora qui dunque la questione dei pericoli della tecnocrazia intesa quale paradigma totalizzante della prassi e della comprensione (e auto comprensione) dell'uomo che fa della realtà la superficie infinitamente manipolabile e lo spazio dell'esplicazione indefinita della propria potenza tecnica, arrivando alla fine a concepire lo stesso soggetto non quale fine dell'azione tecnica ma come mezzo al servizio della moltiplicazione *senza limite* del processo stesso: "Per questo volere, tutto diviene forzatamente – sin dall'inizio e quindi in seguito – materiale della produzione autoimponentesi. La Terra e la sua atmosfera divengono materie prime. L'uomo stesso diviene materiale umano, impiegato secondo scopi

4 *Ivi*, p. 11.

prestabiliti"<sup>5</sup>. Una lettura attenta e onesta dell'enciclica non ci autorizza mai a credere che essa veicoli una sorta di demonizzazione della tecnica, anzi: "La tecnoscienza, ben orientata, è in grado non solo di produrre cose realmente preziose per migliorare la qualità della vita dell'essere umano, a partire dagli oggetti di uso domestico fino ai grandi mezzi di trasporto, ai ponti, agli edifici, agli spazi pubblici. È anche capace di produrre il bello e di far compiere all'essere umano, immerso nel mondo materiale, il 'salto' nell'ambito della bellezza. Si può negare la bellezza di un aereo, o di alcuni grattacieli? Vi sono preziose opere pittoriche e musicali ottenute mediante il ricorso ai nuovi strumenti tecnici. In tal modo, nel desiderio di bellezza dell'artefice e in chi quella bellezza contempla si compie il salto verso una certa pienezza propriamente umana" (n. 103). Tuttavia, l'accrescimento delle potenzialità connesse all'uso dei ritrovati tecno-scientifici richiede un pari adeguamento delle capacità di discernimento etico e di assunzione di responsabilità degli individui e delle società, elementi questi ultimi di cui la storia spesso ha testimoniato l'assenza o per lo meno un grado di sviluppo non in linea col potere tecnico a nostra disposizione. Citando Romano Guardini, difatti, l'enciclica afferma: "Il fatto è che 'l'uomo moderno non è stato educato al retto uso della potenza' perché l'immensa crescita tecnologica non è stata accompagnata da uno sviluppo dell'essere umano per quanto riguarda la responsabilità, i valori e la coscienza. Per tale motivo è possibile che oggi l'umanità non avverta la serietà delle sfide che le si presentano, e 'la possibilità dell'uomo di usare male della sua potenza è in continuo aumento' quando 'non esistono norme di libertà, ma solo pretese necessità di utilità e di sicurezza'" (n. 105)<sup>6</sup>.

L'enciclica fa i conti con quello che considera essere un dato di fatto: tecnocrazia vuol dire che la tecnica non è soltanto *un aspetto* del mondo ma è diventata chiave di volta della *Weltanschauung*

5 M. Heidegger, *Perché i poeti?*, in *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 267.

6 Le citazioni all'interno di questo brano dell'enciclica sono tratte da R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia 1987, pp. 80-81.

contemporanea; informa di sé l'organizzazione sociale ed economica globale, la forma dei rapporti tra i soggetti e le cose e tra i soggetti stessi. È un vero e proprio *ethos* e, in quanto tale, un universo di valori. Qui la *Laudato si'* coglie un punto fondamentale che il filosofo Günther Anders ha espresso come: "Il fatto che il mondo, nel quale oggi viviamo e in cui tutto si decide sopra le nostre teste, è un mondo tecnico; al punto che non possiamo più dire che, nella nostra situazione storica, esiste tra l'altro anche la tecnica, bensì dobbiamo dire: la storia ora si svolge nella condizione del mondo chiamata 'tecnica'; o meglio la tecnica è ormai diventata il soggetto della storia con la quale noi siamo soltanto "costorici"”. L'enciclica sottolinea che "non si può pensare di sostenere un altro paradigma culturale e servirsi della tecnica come di un mero strumento, perché oggi il paradigma tecnocratico è diventato così dominante, che è molto difficile prescindere dalle sue risorse, e ancora più difficile è utilizzare le sue risorse senza essere dominati dalla sua logica. È diventato contro-culturale scegliere uno stile di vita con obiettivi che almeno in parte possano essere indipendenti dalla tecnica, dai suoi costi e dal suo potere globalizzante e massificante. Di fatto la tecnica ha una tendenza a far sì che nulla rimanga fuori dalla sua ferrea logica" (n. 108). In tale prospettiva, dunque, emergono in tutta la loro velleità i tentativi di "eticizzare" la tecnica o di "moralizzare" un certo capitalismo tecnocratico, come se non si trattasse qui di veri e propri *sistemi di comprensione del mondo* ai quali semmai opporre un'*imago mundi* alternativa, direzione nella quale sembra andare l'enciclica: "La cultura ecologica non si può ridurre a una serie di risposte urgenti e parziali ai problemi che si presentano riguardo al degrado ambientale, all'esaurimento delle riserve naturali e all'inquinamento. Dovrebbe essere uno sguardo diverso, un pensiero, una politica, un programma educativo, uno stile di vita e una spiritualità che diano forma a una resistenza di fronte all'avanzare del paradigma tecnocratico. Diversamente, anche le migliori inizia-

7 G. Anders, *L'uomo è antiquato. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, trad. it. M.A. Mori, Bollati-Boringhieri, Torino 1992, p. 14.

tive ecologiste possono finire rinchiusi nella stessa logica globalizzata. Cercare solamente un rimedio tecnico per ogni problema ambientale che si presenta, significa isolare cose che nella realtà sono connesse, e nascondere i veri e più profondi problemi del sistema mondiale" (n. 111).

### 3. Prospettive antropologiche e impegno etico ed educativo

Per papa Francesco, dunque, la crisi ecologica è un emergere o una manifestazione esterna della crisi etica, culturale e spirituale, la sua radice consiste in una distorsione dell'uomo nell'ambito dell'autocomprensione di se stesso in rapporto al mondo, tesi che possiamo riassumere con l'espressione "antropocentrismo deviato" usata dalla stessa enciclica (cfr. n. 119): "Non c'è ecologia senza un'adeguata antropologia. Quando la persona umana viene considerata solo un essere in più tra gli altri, che deriva da un gioco del caso o da un determinismo fisico, si corre il rischio che si affievolisca nelle persone la coscienza della responsabilità. Un antropocentrismo deviato non deve necessariamente cedere il passo a un 'biocentrismo', perché ciò implicherebbe introdurre un nuovo squilibrio, che non solo non risolverà i problemi, bensì ne aggiungerà altri. Non si può esigere da parte dell'essere umano un impegno verso il mondo, se non si riconoscono e non si valorizzano al tempo stesso le sue peculiari capacità di conoscenza, volontà, libertà e responsabilità (n. 118). Ciò è ben diverso da visioni prometeiche di dominio assoluto sulla realtà. "Invece l'interpretazione corretta del concetto dell'essere umano come signore dell'universo è quella di intenderlo come amministratore responsabile" (n. 116), amministratore responsabile di un patrimonio che gli è affidato, responsabile della Terra posta nelle sue mani come un bene da preservare.

A partire di qui è del tutto consequenziale l'invito a un rinnovato ascolto del Vangelo della Creazione (Cap. II) dal quale risulta che "lo scopo finale delle altre creature non siamo noi. Invece tutte avanzano, insieme a noi e attraverso di noi, verso la meta comune,

che è Dio, in una pienezza trascendente dove Cristo risorto abbraccia e illumina tutto. L'essere umano, infatti, dotato di intelligenza e di amore, e attratto dalla pienezza di Cristo, è chiamato a ricondurre tutte le creature al loro Creatore" (n. 83). Da questo criterio, che è di natura teologica, discendono decisive conseguenze etiche circa il rapporto uomo-natura. Se quest'ultima, infatti, non è sistema che si analizza, si comprende e si gestisce ma *donò* per tutti, un *bene comune*, allora si crea lo spazio per fare arretrare la visione della natura unicamente come oggetto di profitto e di interesse, punto di vista che "comporta anche gravi conseguenze per la società. La visione che rinforza l'arbitrio del più forte ha favorito immense disuguaglianze, ingiustizie e violenze per la maggior parte dell'umanità" (n. 82). Un'antropologia cristiana adeguata non potrà fare a meno di ricordarsi che "noi non siamo Dio. La terra ci precede e ci è stata data" (n. 67)<sup>8</sup> e tutti gli uomini sono in stretta relazione tra di loro. Essendo stati creati dallo stesso Padre "noi tutti esseri dell'universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale, una comunione sublime che ci spinge a un rispetto sacro, amorevole e umile" (n. 89). E questa relazione tra gli uomini si inscrivono nel quadro delle relazioni con Dio e con la natura. "I racconti della creazione nel libro della Genesi contengono, nel loro linguaggio simbolico e narrativo, profondi insegnamenti sull'esistenza umana e la sua realtà storica. Questi racconti suggeriscono che l'esistenza umana si basa su tre relazioni fondamentali strettamente connesse: la relazione con Dio, quella con il prossimo e quella con la terra" (n. 66). Se ben intendiamo queste parole, possiamo affermare che le tre dimensioni relazionali fondamentali della vita sono rapporti che strutturano la creazione stessa, si tratta cioè di capire che sussiste una *solidarietà ontologica* tra gli esseri creati, che si tramuta, poi, in reale (anche se non sempre immediatamente

<sup>8</sup> Se la terra ci è stata data è questa la risposta, precisa il Papa, "a un'accusa lanciata contro il pensiero ebraico-cristiano: è stato detto che, a partire dal racconto della Genesi che invita a soggiogare la terra (cfr. Gen. 1,28), verrebbe favorito lo sfruttamento selvaggio della natura presentando un'immagine dell'essere umano come dominatore e distruttore. Questa non è una corretta interpretazione della Bibbia come la intende la Chiesa" (n. 67).

percepibile nell'esperienza) interdipendenza empirica dei viventi. A questo punto, allora, il motivo della "custodia del creato", che papa Francesco evoca più volte nel cuore del testo, assume tutt'altro spessore rispetto a una sua possibile comprensione semplicemente in chiave moralistica, come di un richiamo al mero "buon uso" delle risorse del creato. Se teniamo fermo il principio della *solidarietà ontologica* degli enti, *custodire* il giardino della creazione vuol dire abitare *con giustizia* le tre relazioni fondamentali sopra richiamate, in altri termini, essere fedeli al *logos* fondamentale della creazione, logica interna alla creazione cui va sempre nuovamente rivolta la nostra comprensione: "È giunto il momento di prestare nuovamente attenzione alla realtà (= *creazione*) con i limiti che essa impone, i quali a loro volta costituiscono la possibilità di uno sviluppo umano e sociale più sano e fecondo" (n. 116). Se i limiti – e quali sono questi limiti se non i legami che regolano il *molteplice* facendone un *Tutto armonico* e non una semplice giustapposizione di elementi? – rappresentano la possibilità di un giusto sviluppo, allora il senso di questa custodia sta tutto in quell'ecologia "integrale" perché nel suo farsi tiene in considerazione non soltanto la relazione intrinseca tra i vari aspetti della realtà circostante (economia, lavoro, politica, ambiente, cultura) ma più ancora perché ha coscienza del piano *ontologico-fondamentale* che la fonda e della sua articolazione interna. Se custodire il giardino della creazione vuol dire anzitutto aver cura della *solidarietà* che lega tutti gli enti è pur vero, allora, che il senso di questo *custodire* assume una valenza tutta attiva (a differenza della tonalità tutta passiva che il linguaggio comune spesso assegna a questo lemma: per l'uomo medio custodire qualcosa significa in fondo agire il meno possibile per non *manomettere* l'ente in questione): "custodire" significa qui prendersi cura di qualcosa (la creazione) secondo la sua essenza, operare continuamente per "lasciar essere" il creato a partire da ciò che esso "è".

Soltanto ponendo la questione del creato, dell'uomo e del loro rapporto a questa profondità è possibile fornire un paradigma capace di concorrere con la visione tecnocratica. Se la tecnocrazia non è semplicemente un mero atteggiamento pratico-applicativo di de-

terminate conoscenze ma un pensiero avvolgente che diventa vero e proprio *ethos*, soltanto un *ethos* alternativo, che sa alimentarsi a differenti visioni del mondo e dell'uomo, sarà per così dire all'altezza della sfida della tecnocrazia. La tecnica, secondo l'enciclica, ha una tendenza a far sì che nulla rimanga fuori dalla sua ferrea logica (cfr. n. 108) e, in ultima analisi, il *dominio* (sugli enti) è il cuore del paradigma tecnocratico, il quale in fondo vuole senza posa una sola cosa: l'eliminazione di ogni condizionatezza *esterna* a sé, l'abbattimento di ogni *barriera* (di qualsiasi natura essa sia) che eserciti una qualche resistenza alla sua espansione, all'esplicazione della sua potenza.

Per favorire una mentalità diversa, un'*imago mundi* differente, il papa indica anche alcune linee di orientamento e di azione. Non si tratta di semplici elementi di applicazione di principi generali – sarebbe una visione riduttiva – quanto piuttosto della messa in luce di dimensioni etiche ed educative che rileggono e ripropongono, da altri punti di vista, il percorso sin qui svolto nella piena convinzione dello stretto nesso che lega teoria e prassi e, da un altro versante, fede e vita. La consapevolezza è che determinati orientamenti di fondo hanno bisogno di processi che sappiano promuovere mentalità diffusa su larga scala, orizzonte condiviso, patrimonio comune. “Molte cose devono riorientare la propria rotta, ma prima di tutto è l'umanità che ha bisogno di cambiare” recuperando “la coscienza di un'origine comune, di una mutua appartenenza e di un futuro condiviso da tutti”. È questa consapevolezza di base a “permettere lo sviluppo di nuove convinzioni, nuovi atteggiamenti e stili di vita”. Ed è questa “una grande sfida culturale, spirituale e educativa” che richiederà “lunghi processi di rigenerazione” (n. 202). È l'impegno per promuovere, con una visione paziente e lungimirante ma anche capace di prendere posizione nell'oggi, un nuovo *ethos* della vita quotidiana e della vita comunitaria<sup>9</sup> fondato sul coinvolgimento di tutti e di ciascuno secondo la sua responsabilità, attraverso una

<sup>9</sup> Vengono alla mente pagine scritte da Karl Jaspers nel contesto della sua riflessione sui pericoli per il futuro dell'umanità (cfr. K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano 1960, pp. 29-96).

corretta informazione, un'adeguata educazione, una comunicazione senza confini, un *ethos* basato sul quotidiano rispetto per le leggi e sul contributo alla loro attuazione. Vita quotidiana e vita comunitaria sono fondamentali per ristabilire una duratura alleanza tra l'uomo e l'ambiente (cfr. n. 202). “L'esistenza di leggi e norme non è sufficiente a lungo termine per limitare i cattivi comportamenti anche quando esista un valido controllo. Affinché la norma giuridica produca effetti rilevanti è necessario che la maggior parte dei membri della società l'abbia accettata a partire da motivazioni adeguate, e reagisca secondo una trasformazione personale. Solamente partendo dal coltivare solide virtù è possibile la donazione di sé in un impegno ecologico” (n. 211)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Tra queste virtù l'Enciclica ricorda in modo particolare la sobrietà. “La sobrietà, vissuta con libertà e consapevolezza, è liberante. Non è meno vita, non è bassa intensità, ma tutto il contrario. Infatti quelli che gustano di più e vivono meglio ogni momento sono coloro che smettono di beccare qua e là, cercando sempre quello che non hanno, e sperimentano ciò che significa apprezzare ogni persona e ad ogni cosa, imparano a familiarizzare con le realtà più semplici e ne sanno godere. In questo modo riescono a ridurre i bisogni insoddisfatti e diminuiscono la stanchezza e l'ansia. Si può aver bisogno di poco e vivere molto, soprattutto quando si è capaci di dare spazio ad altri piaceri e si trova soddisfazione negli incontri fraterni, nel servizio, nel mettere a frutto i propri carismi, nella musica e nell'arte, nel contatto con la natura, nella preghiera. La felicità richiede di saper limitare alcune necessità che ci stordiscono, restando così disponibili per le molteplici possibilità che offre la vita” (n. 223).