

FRANCESCO TOTARO

CARITÀ PER LA GIUSTIZIA

Abbattere la barriera tra abbondanza e indigenza

«Se la sovra-morale non deve scivolare in non-morale, o addirittura in immoralità – ad esempio in viltà –, deve passare attraverso il principio della moralità, riassunto nella Regola d'oro e formalizzato dalla regola di giustizia»¹.

1. Carità-fraternità e giustizia-solidarietà: gli intrecci virtuosi

Carità e fraternità per l'eguaglianza: oltre il confine tra abbondanza e indigenza è stato il tema del LXXIX Convegno del Centro di Studi Filosofici di Gallarate. Il Convegno si è svolto nell'ambito del Congresso Mondiale di Filosofia, celebrato nella Università “La Sapienza” di Roma nella prima settimana del mese di agosto 2025 con il titolo generale *Philosophy across Boundaries*. Il riferimento letterario del nostro tema è la seconda *Lettera ai Corinzi* di Paolo di Tarso (8,7-15)². In essa viene offerto un principio di superamento della barriera che impedisce di assumere la condizione di indigenza di “fratelli” nella fede come problema che tocca profondamente coloro che godono invece dell'abbondanza. Il principio evocato da Paolo è tale da avere una declinazione sia spaziale sia temporale. La comunità dei fedeli di Corinto è chiamata

¹ P. Ricoeur, *Amore e giustizia*, Morcelliana, Brescia 2019.

² 2Cor 8,7-15: «E come siete ricchi in ogni cosa, nella fede, nella parola, nella conoscenza, in ogni zelo e nella carità che vi abbiamo insegnato, così siate larghi anche in quest'opera generosa [nella colletta per la comunità di Gerusalemme organizzata da Tito]. Non dico questo per darvi un comando, ma solo per mettere alla prova la sincerità del vostro amore con la premura verso gli altri. Conoscete infatti la grazia del signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà [...] come vi fu la prontezza del volere [furono i Corinti stessi a desiderare l'opera], così vi sia anche il compimento, secondo i vostri mezzi. Se infatti c'è la buona volontà, essa riesce gradita secondo quello che uno possiede e non secondo quello che non possiede. Non si tratta infatti di mettere in difficoltà voi per sollevare gli altri, ma che vi sia eguaglianza. Per il momento la vostra abbondanza supplisca alla loro indigenza, perché anche la loro abbondanza supplisca alla vostra indigenza, e vi sia eguaglianza, come sta scritto: *Colui che raccolse molto non abbondò e colui che raccolse poco non ebbe di meno* [Es 16,18]».

a farsi carico dei bisogni della comunità dei fedeli di Gerusalemme, superando la chiusura nella fruizione esclusiva della ricchezza disponibile nel proprio contesto esistenziale. La disposizione alla solidarietà, oggetto dell'esortazione, è ritenuta anche conveniente, perché istituisce una reciprocità che va a beneficio dei donatori se essi, a loro volta, dovessero trovarsi, nel futuro, nella condizione di indigenza

Si può dire che abbiamo qui un'anticipazione, in termini essenziali, dei temi dell'enciclica *Fratelli tutti* di papa Francesco e dei pronunciamenti in essa contenuti. In particolare, al n. 39 si affermano «la inalienabile dignità di ogni persona umana al di là dell'origine, del colore o della religione, e la legge suprema dell'amore fraterno»; al n. 95 si dice che l'amore «ci fa tendere verso la comunione universale»³. Al n. 96, con evidente pertinenza al tema di una filosofia *across boundaries*, si parla del bisogno di andare oltre i propri limiti⁴. Al n. 116 si dice: «La solidarietà, intesa nel suo senso più profondo, è un modo di fare la storia», alla luce del principio secondo cui «come comunità siamo tenuti a garantire che ogni persona viva con dignità e abbia opportunità adeguate al suo sviluppo integrale» (n. 118). Conseguentemente viene suggerita l'applicazione allargata e non discriminatoria della cittadinanza (n. 131):

«Per quanti sono arrivati già da tempo e sono inseriti nel tessuto sociale, è importante applicare il concetto di “cittadinanza”, che “si basa sull'egualianza dei diritti e dei doveri sotto la cui ombra tutti godono della giustizia. Per questo è necessario impegnarsi per stabilire nelle nostre società il concetto della piena cittadinanza e rinunciare all'uso discriminatorio del termine minoranze, che porta con sé i semi del sentirsi isolati e dell'inferiorità; esso prepara il ter-

³ Una esplorazione complessiva, in chiave di antropologia filosofica, del tema dell'amore nei pronunciamenti di papa Francesco in A. Ales Bello, *Amore senza confini. La caritas negli scritti dottrinali di Papa Francesco*, Castelvecchi, Roma 2024. Carità, solidarietà, equità e giustizia sono il nerbo anche della “Esortazione apostolica” alla quale papa Leone XIV ha dato il titolo *Dilexit te*, dove l'accusativo pronominali indica il povero e i poveri sono intesi non solo come questione sociale ma, per l'intimità con la loro condizione, addirittura come “questione familiare” e, per la fede vissuta autenticamente, come “la stessa carne di Cristo”. In questo documento campeggiano le figure della carità operosa che nei secoli hanno segnato la vicenda ecclesiale e si pongono come esemplari nel presente. Si conclude con un'affermazione lapidaria: «L'amore cristiano supera ogni barriera, avvicina i lontani, accomuna gli estranei, rende familiari i nemici, valica abissi umanamente insuperabili, entra nelle pieghe più nascoste della società» (n. 120).

⁴ *Fratelli tutti*: «Questo bisogno di andare oltre i propri limiti vale anche per le varie regioni e i vari Paesi». Di fatto, «il numero sempre crescente di interconnessioni e di comunicazioni che avvilluppano il nostro pianeta rende più palpabile la consapevolezza dell'unità e della condivisione di un comune destino tra le Nazioni della terra. Nei dinamismi della storia, pur nella diversità delle etnie, delle società e delle culture, vediamo seminata così la vocazione a formare una comunità composta da fratelli che si accolgono reciprocamente, prendendosi cura gli uni degli altri».

reno alle ostilità e alla discordia e sottrae le conquiste e i diritti religiosi e civili di alcuni cittadini discriminandoli».

Il contesto nel quale si profila una cittadinanza non ristretta è quello di un rinnovato ordinamento mondiale che investe una molteplicità di livelli, in una prospettiva di integrazione delle competenze decisionali e delle capacità economiche (n. 138):

«Abbiamo bisogno che un ordinamento mondiale giuridico, politico ed economico “incrementi e orienti la collaborazione internazionale verso lo sviluppo solidale di tutti i popoli”. Questo alla fine andrà a vantaggio di tutto il pianeta, perché “l’aiuto allo sviluppo dei Paesi poveri” implica “creazione di ricchezza per tutti”. Dal punto di vista dello sviluppo integrale, questo presuppone che si conceda “anche alle Nazioni più povere una voce efficace nelle decisioni comuni” e che ci si adoperi per “incentivare l’accesso al mercato internazionale dei Paesi segnati da povertà e sottosviluppo”».

E il cammino in questa direzione può avere come collettore efficace l’esercizio della carità (n. 164), il cui significato non si limita al piano della narrazione mitica o ideale ma investe anche il terreno della incidenza sulle istituzioni a vasto raggio in un’ottica di trasformazione storica:

«La carità riunisce entrambe le dimensioni – quella mitica e quella istituzionale – dal momento che implica un cammino efficace di trasformazione della storia che esige di incorporare tutto: le istituzioni, il diritto, la tecnica, l’esperienza, gli apporti professionali, l’analisi scientifica, i procedimenti amministrativi».

E si precisa pertanto, al n. 172, la necessità di «dare vita a organizzazioni mondiali più efficaci, dotate di autorità per assicurare il bene comune mondiale, lo sradicamento della fame e della miseria e la difesa certa dei diritti umani fondamentali» e quindi vengono tracciate le linee di una riforma «sia dell’Organizzazione delle Nazioni Unite che dell’architettura economica e finanziaria internazionale, affinché si possa dare reale concretezza al concetto di famiglia di Nazioni» (n. 173).

2. Un governo giusto per l’economia e la politica

Gli ingredienti del nostro tema sono tutti portati a evidenza. Nella gamma concettuale già evocata un ruolo preminente riveste l’idea della giustizia. Essa è intrinseca alla declinazione dell’eguaglianza ed

è connessa al modello sociale della solidarietà. Eguaglianza, giustizia e solidarietà si annodano strettamente. In uno scritto di Carlo Maria Martini⁵ si affermava opportunamente: «Mi sembra che la solidarietà tenda ad assumere il ruolo tradizionalmente proprio della *giustizia*, virtù orientata per eccellenza al bene comune, ad assurgere quasi al ruolo di virtù sociale fondamentale» e si precisava: «Solo se le trame complesse e articolate delle strutture economiche, giuridiche, sociali e politiche di un Paese saranno innervate dal riconoscimento delle solidarietà possibili – e quindi doverosamente praticabili – la solidarietà come atteggiamento morale, espressione comune e condivisa dell'attenzione all'altro in ogni suo apparire, dispiegherà al massimo grado le sue potenzialità». La rilevanza della solidarietà investe a ruota sia l'economia sia la politica in quanto permeate da «un *ethos modellato sulla giustizia*».

A quali condizioni l'economia, senza subire annullamenti o svuotamenti ma riconoscendo il carattere parziale del suo modello di razionalità, può disporsi al movimento verso una profonda comunione su scala mondiale? La condizione, certo esigente e impegnativa per la necessaria correzione dei suoi presunti automatismi, sta nell'assumere come fine ultimo la persona umana nella sua crescita integrale e solidale a livello planetario. Si delinea così il profilo, per larga parte ancora controfattuale, di un'economia giusta e solidale non dissociata dalla capacità di indirizzo della politica e disponibile a coordinarsi con il suo orientamento al bene comune. In quanto dimensione *relativa*, la sfera della economia non può non riconoscere il primato della politica nelle decisioni ultime e di portata generale, quando la politica si qualifica per essere «chiamata a mirare alle forme più alte e complete della giustizia»⁶. Nella linea così tracciata diventa importante «favorire la realizzazione di un “governo mondiale” – e anche regionale/europeo – dell'economia», con il compito di «interrogarsi con coraggio e con libertà su quali siano le strutture istituzionali maggiormente idonee a raggiungere l'obiettivo»⁷.

Si viene quindi a configurare un quadro della convivenza nel quale prevalga l'*interesse universale* «a comprendere senza discriminazioni di sorta l'essere umano in ogni dimensione della sua realtà e tutti gli esseri umani nello spazio e nel tempo»⁸. L'interesse universale coincide, né più né meno, con «l'interesse etico, che consiste nella giustizia e nella

⁵ C.M. Martini, *Sulla giustizia*, Mondadori, Milano 1999, pp. 67-68.

⁶ Cfr. *ibid.*, p. 76.

⁷ Cfr. *ibid.*, p. 77.

⁸ *Ibid.*, p. 71.

carità». Si tratta di un interesse che trova una mediazione concreta nella solidarietà e non manca pertanto di un *appeal* realistico. La solidarietà, infatti, «risponde a un principio etico superiore di fraternità verso chi si trova in condizioni di povertà»; al tempo stesso può essere considerata una «convenienza per il funzionamento complessivo della società»⁹.

3. *Un quadro luminoso squarcia da problemi assillanti*

Il quadro luminoso sopra disegnato, con la sintesi di economia, politica ed etica che viene proposta lucidamente e con accenti implicitamente «profetici» rispetto all'esistente, è oggi squarcia da tenebre forse più cupe rispetto al passato recente. Procediamo su un terreno minato per l'acuirsi di problemi assillanti, a cominciare da una questione di fondo: siamo oggi all'altezza del compito di plasmare le sfere parziali del nostro sapere e della nostra esperienza secondo il modello di una integrazione virtuosa, oltre la giustapposizione degli ambiti o, per dirla più radicalmente, oltre una gerarchia imposta dal dominio di fatto della componente economica? Detto diversamente: i principi di giustizia e di solidarietà sono tali da imprimere all'economia del neocapitalismo, che si impone sia come capitalismo privato sia come capitalismo di stato, una direzione a favore della sua governabilità politica nel senso di una partecipazione universale alle risorse prodotte? La posta in gioco è quella di una politica orientata eticamente che non si metta a rimorchio dell'economia e anzi sia in grado di convogliarla a fini di partecipazione alle sue risorse, sia nella distribuzione dei risultati sia nella impostazione dei programmi di produzione.

La riflessione filosofica coltiva in sé, per motivi quasi fisiologici, l'ambizione di indicare principi e di fornire suggerimenti per una declinazione virtuosa della interdipendenza di economia e politica. Il riferimento a una razionalità o a un senso complessivo, nutrito di ragioni e di passioni che impregnano l'umano preso nell'intero delle sue esigenze e delle sue aspirazioni, può offrire un criterio di misura e di valutazione delle sfere parziali in cui lo sviluppo storico si articola. Nel rapporto con le istanze che scaturiscono da un livello antropologico che abbraccia la totalità dell'umano, la funzione degli ambiti particolari si presterebbe a essere ponderata positivamente nei propri apporti specifici e, al tempo

⁹ *Ibi*, pp. 77-78.

stesso, potrebbe essere portata a essere consapevole dei propri limiti. L'estensione indebita e la pretesa egemonica delle dinamiche parziali andrebbero infatti a svantaggio della realizzazione dell'umano preso nel suo intero. Ciò avviene quando l'economia, chiudendosi nella logica del profitto e imponendola quindi come modello generale della relazione sociale, e a sua volta la politica, riducendosi alle logiche di potere sostenute magari da forme deteriori di consenso vizioso, si privano della qualità etica o addirittura la contrastano. L'economia senza respiro etico non può che giungere all'esito di trattare l'umano solo come strumento e non più anche come fine; mirando solo alla sua espansione quantitativa tratta l'umano come semplice strumento di produzione, pronta magari a surrogarlo, e non ad affiancarlo saggiamente, con le tecnologie avanzate e con l'intelligenza artificiale. La politica senza consistenza etica, chiudendosi nella perpetuazione di un ceto autoreferenziale e spesso incline alla spettacolarizzazione mass-mediatica, suscita disinteresse alla partecipazione e persino rifiuto. Occorre in definitiva guadagnare una prospettiva complessiva che sia la condizione di possibilità della buona connessione degli ambiti nei quali l'esperienza umana si svolge.

4. La persona e le sue esigenze di compimento: per una costruzione culturale in senso cristiano

Dove allora gli elementi di una visione e di una pratica *interale* dell'umano possono trovare la loro collocazione più adeguata? L'alveo collettore delle differenti forme di razionalità può essere ravvisato nella persona e nelle sue esigenze di compimento. La persona infatti si considera e si esprime nella totalità degli aspetti che la costituiscono e si sottrae all'amputazione di qualcuno di essi. Quando la persona rinuncia a momenti fondamentali della propria espressione, si accanisce nella spirale della produzione e del consumo e si inibisce l'energia dell'azione e la gratuità del contemplare, si avvia in sofferenze esistenziali o in involuzioni patologiche di cui occorre prendersi cura. Le patologie della persona la rendono anzitutto ingiusta verso sé stessa, cioè squilibrata nelle componenti che la costituiscono.

La cura delle patologie della persona rinvia però, in positivo, alla promozione della persona considerata nell'intero delle sue componenti: da quelle razionali a quelle emozionali, nella loro espressione individuale e nella loro espansione relazionale e comunitaria. Su questo

terreno il personalismo di orientamento cristiano può essere riproposto attualmente in tutta la sua capacità attrattiva. Qui si può far valere l'efficacia culturale dei valori esistenziali propugnati dalla visione cristiana della persona, in una fase storica che registra per un verso la contrazione delle sue potenzialità e, per altro verso, la loro soddisfazione illusoria nel parossismo produttivistico-consumistico, che viene rafforzato dagli strumenti tecnologici indifferenti alle competenze di un uso critico e responsabile.

Lo scenario della persona in grado di dare soddisfazione alla ricchezza delle esigenze proprie e della relazione con gli altri può essere assunto come il terreno basilare di una costruzione culturale piena di senso. Per l'ampiezza della cognizione esistenziale e della proposta assiologica, che trova nei documenti recenti del magistero ecclesiale un luogo sorprendente e accattivante di elaborazione anche oltre i propri confini, la cultura cristiana, evitando trionfalismi di maniera, può dotarsi anzitutto di capacità critiche nei confronti di sé stessa per le carenze teoriche e le inadempienze pratiche nelle quali si è non di rado insabbiata. Grazie quindi a una patente di coerenza non solo nominale, può esibire le carte in regola per entrare in una relazione incisiva con le culture altre a vario titolo. Queste ultime non sono tutte ordinabili sull'asse della secolarizzazione contrapposta alla comprensione e alla pratica religiosa della vita. La dualità società cristianizzata/società secolarizzata non è più in grado di dar conto della pluralità di posizioni che configurano ormai una sorta di *melting pot* in cui i confini tra sacro e profano e gli steccati tra religioso e secolare sono sbiaditi e attraversati in duplice direzione. Nel crogiolo delle culture operanti nella situazione presente bisognerebbe perciò saper cogliere e valorizzare ogni fermento positivo e ogni istanza costruttiva. La *societas* post-cristiana è anche quella a cui va offerto coraggiosamente un annuncio cristiano non più presupposto e non più garantito da consuetudini tradizionali.

Quanto più si avranno persone dotate di una ricchezza antropologica complessiva tanto più sarà possibile esigere dall'economia e dalla politica la loro corrispondenza con le finalità antropologiche che esse sono chiamate a soddisfare ultimamente, sottraendosi alla pretesa di assolutizzare i loro modelli parziali di razionalità. Tutto ciò non può avvenire in modo lineare e nemmeno per vie facili. Il rapporto esigente della persona – di ciascuna persona in sé stessa e nel coinvolgimento comunitario – con l'economia e la politica può comportare momenti di conflitto e di contraddizione.

5. *Guardare alla persona è conveniente per l'economia e la politica?*

Invertendo la visuale, c'è da chiedersi se l'economia e la politica hanno un *interesse intrinseco* ad assumere la razionalità etica, che guarda all'insieme della persona, come *convenienti* per il loro stesso svolgimento e per il loro sviluppo. I motivi di aggancio all'etica sono rilevanti. Disancorata dall'etica, l'economia si mette in balia di logiche perverse che portano allo sfruttamento delle risorse umane e naturali fino al punto da causare effetti di depravazione al di là di un'apparente abbondanza. A sua volta, sganciata dall'etica, la politica si infila nel tunnel della logica amico/nemico, la quale è l'anticamera di atteggiamenti distruttivi. In definitiva, la razionalità etica assunta nelle dinamiche intrinseche dell'economia e della politica può giovare alla loro realizzazione positiva.

Il discorso merita un approfondimento. Sappiamo che la modernità si è strutturata nell'autonomia delle sfere della politica, dell'economia, delle scienze e della loro applicazione tecnologica, dell'estetica, dell'erotica e, finalmente, della comunicazione di massa. Autonomia significa sganciamento ed emancipazione dalle prescrizioni derivanti dall'etica e, alla sua radice, dalle visioni teologiche. Perché allora ripristinare antichi rapporti gerarchici? In verità non si tratta di vagheggiare antiche subordinazioni da imporre ai processi di autonomia di quella che è stata qualificata come "società secolare" nella poderosa analisi di Charles Taylor¹⁰, bensì di preservare la stessa autonomia delle sfere della modernità da un destino di ipertrofia che conduce a ben vedere

¹⁰ Ch. Taylor, *L'età secolare* [2007], ed. it. a cura di P. Costa, Feltrinelli, Milano 2009. Con Jürgen Habermas lo stesso autore ha pubblicato *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, tr. it. di L. Ceppa - G. Rigamonti, Feltrinelli, Milano 1998, opera nella quale, congiungendo *Kampf um Anerkennung im Demokratischen Rechtsstaat*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1996 di Habermas con *The Politics of Recognition*, Princeton University Press 1992 di Taylor, si considera il pluralismo dei mondi della vita e delle istituzioni a livello planetario e si critica quindi l'unilateralità dell'universalismo ricalcato soltanto sul modello occidentale. Questa idea è stata sviluppata da Giacomo Marramao nella testimonianza che si può leggere in calce a questo volume. Di questo testo, dal titolo *Difference as the Ontological Texture of the Universal*, vale la pena riportare il passo iniziale: «Philosophy across Boundaries. A vast programm, practicable only starting from a radical operation: detaching the idea of "universitas humani generis" from any essentialist or identitarian conception. But this is only possible under two conditions. *First*: breaking the equation between culture and identity; *Second*: subtract the universalism – despite its etymology – from the logic of uniformity and *reductio ad Unum*, to ascribe it to the regime of multiple and difference». Ciò richiederebbe «an ability to glimpse in others an autonomous and original perspective of universalization». L'universalismo va quindi pensato nella pluralità delle prospettive che hanno ciascuna in sé una capacità di universalizzazione; potremmo parlare di universalismo relazionale o che si può costruire nella tensione all'universale partecipabile dalle prospettive aperte al confronto e alla recezione reciproca.

alla loro atrofia. L'etica, quindi i principi di carità-fraternità-giustizia che la innervano, si manifesta *conveniente* per le sfere della modernità organizzate in autonomia, se esse non vogliono dissipare i guadagni acquisiti, sfociando nell'inaridimento della persona, presa nell'insieme delle sue esigenze, e nell'impoverimento delle relazioni interpersonali.

La convenienza dell'etica per l'economia e per la politica può tradursi nell'impulso a realizzare istituzioni organizzative che siano in grado di fornire gli strumenti adeguati a dare corpo a finalità di fruizione planetaria delle risorse. Ciò significa dare nuova linfa alle organizzazioni già esistenti e progettarne di nuove che assumano più efficacemente come compito primario il superamento della barriera tra abbondanza e indigenza.

6. *Il bisogno di istituzioni per la giustizia e l'eguaglianza: la cittadinanza universale e la regressione attuale della politica*

Un grande economista “cristiano” come Luigi Pasinetti ha espresso una pacata ma ferma indignazione verso l'assenza di una politica di contrasto all'ingiustizia e a vantaggio della destinazione universale dei beni, complice un sapere economico che, facendosi scudo di «sostanziate strumentazioni e modelli analitico-matematici», si mette a rimorchio del capitalismo della «supposta allocazione ottima delle risorse disponibili»¹¹. Egli ha detto a chiare lettere che il capitalismo, in qualsiasi versione, rimane intrinsecamente impotente rispetto al principio della destinazione universale dei beni e che un'altra economia è possibile¹². Pertanto la politica, come sapere e prassi della fruizione dei beni comuni, non può impiccarsi al nodo scorsoio della dipendenza dall'economia capitalistica, anche nel suo aggiornamento neo-liberista dilagante su scala mondiale.

Di fronte a questi intrecci di politica ed economia, che sono fonte di iniquità, cresce il bisogno di istituzioni per la “giustizia”. Sia l'organizzazione politica delle Nazioni Unite sia le organizzazioni del commercio mondiale e della finanza internazionale dovrebbero inter-

¹¹ Cfr. L.L. Pasinetti, *Una rivoluzione in economia da portare a compimento*, in F. Totaro (ed.), *Filosofia ed economia*, Morcelliana, Brescia 2019, pp. 157-167, qui p. 167.

¹² Sul rapporto tra economia ed etica in Pasinetti mi permetto di rinviare a F. Totaro, *Luigi Pasinetti and philosophy: economic science and moral knowledge*, in «Rivista Internazionale di Scienze Sociali - Research in Social Sciences» 11 (2025), pp. 239-250.

rogarsi sulla loro capacità di riformarsi per essere luoghi propulsivi di condizioni di egualanza e non il riflesso di un ordine già dato, incline alla perpetuazione delle disegualanze. Gli esodi migratori non regolamentati, i cambiamenti climatici che colpiscono maggiormente le aree del pianeta più indifese, l'impiego del lavoro anche minorile per lo sfruttamento delle materie prime a vantaggio delle produzioni ad alta tecnologia, l'estrazione e la distribuzione delle energie fossili che favoriscono rendite di posizione crescenti sono tutti fenomeni che affondano le loro radici in condizioni di disegualanza e le aggravano invece di contrastarle. La prospettiva allarmante è quella del peggiore dei mondi possibili.

I limiti frapposti alla edificazione di una *governance* cosmopolitica, auspicata nella letteratura socio-politica di qualche decennio fa (penso tra gli altri a David Held¹³), stanno diventando delle spire soffocanti nelle quali il mondo attuale rischia di rimanere stritolato. Un governo democratico cosmopolitico esigerebbe organismi internazionali dotati di autorità oltre che di consenso. A questo fine sarebbero ineludibili la riforma e il potenziamento degli organismi già operanti a livello internazionale, a partire soprattutto dall'ONU, ancora imbrigliata dalla composizione ristretta del Consiglio di sicurezza ricalcato sulle posizioni egemoniche scaturite dalla seconda guerra mondiale.

Il fenomeno storico della globalizzazione è stato contrassegnato da una liberalizzazione degli scambi favorevole alle economie più forti, tuttavia ha comportato, tra gli effetti positivi, la diminuzione dei livelli di povertà assoluta. La sua trasformazione in un processo di mondializzazione improntato a maggiore equità sarebbe stata possibile solo grazie a una concertazione di tipo politico innervata da adeguati strumenti operativi. Alla crisi della globalizzazione a dominante economica è subentrato invece, di recente, il declassemento delle istituzioni di governo globale, a beneficio della recrudescenza, per molti aspetti imprevedibile e sorprendente nei suoi caratteri storicamente regressivi, di politiche di potere tendenti, seppure con una buona dose di velleitarismo, ad atteggiamenti di stampo imperiale¹⁴. Nell'emisfero occidentale essi diventano in misura crescente lesivi della funzione degli organismi che

¹³ D. Held, *Democrazia e ordine globale. Dallo stato moderno al governo cosmopolitico* (1995), Asterios Editore, Trieste 1999.

¹⁴ Un resoconto interessante delle tendenze imperiali nella situazione storica attuale, tra forzature più o meno velleitarie e ambizioni di potenza, negli articoli della rivista «Aspena» xxx, 3(2025), intitolata *L'ombra degli imperi*.

si frappongono alla prassi arbitraria delle decisioni ed esercitano ruoli di controllo. Nell'emisfero orientale le tendenze imperiali imprimono flessioni peggiorative della stessa conduzione autocratica della volontà sovrana, incline da tempo a una versione illiberale della democrazia. Il risultato è la creazione di un clima di ostilità generale che si diffonde in modo capillare.

L'impotenza operativa della Organizzazione delle Nazioni Unite è stata confermata dal rifiuto persino dei motivati pronunciamenti di stigmatizzazione delle atrocità compiute nella Gaza Strip e dalla indifferenza nella quale sono caduti i rapporti sui crimini di guerra e i richiami alla pace nel quadro della guerra di invasione in Ucraina. Alla ragionevole competizione tra modelli di convivenza subentrano le contrapposizioni frontali, fino a scivolare nella minaccia, e non solo, del conflitto armato. Il clima di ostilità generale va poi a discapito della forma democratica della convivenza, che, nonostante le sue imperfezioni e le sue carenze, è quella che maggiormente dovrebbe propiziare l'espressione e la libera realizzazione della persona e il diritto di ogni persona a un'esistenza dignitosa.

7. Attraversare i confini e trasformare i limiti: una utopia concreta in forza della carità-fraternità

Non viviamo certamente nel migliore dei mondi possibili. Proprio per questo non possiamo rassegnarci e, anzi, dobbiamo introdurre elementi di ricomposizione in una congiuntura storica afflitta da lacerazioni profonde. L'obiettivo della cittadinanza universale e del riconoscimento della dignità-di-essere di ogni persona va praticato senza indulglio se si vogliono estirpare alla radice le cause di guerra e dare un fondamento reale alla convivenza pacifica.

Mettersi su questi sentieri di costruzione virtuosa di un mondo più vivibile significa dare spazio alla cultura dell'universalismo concreto nell'epoca delle contrapposizioni e quindi sollecitare le capacità e le attese di intesa solidale che scaturiscono dalla stessa sofferenza del presente. Il messaggio di carità e fraternità, traducibile in fermento di giustizia e di egualianza, non può che essere diffuso e praticato con un'ambizione universalistica. Qui si apre allora un altro scenario congeniale al compito dei cristiani in ambito culturale: come riversare le suggestioni della carità-fraternità in fattori propulsivi della reali-

zazione di un ordine della convivenza plasmata dalla giustizia e dalla egualianza? “Philosophy across Boundaries” è stato il tema generale del xxv Congresso mondiale di filosofia. “Filosofia attraverso i confini” vuol dire l’attraversamento e il superamento dei confini, trasformando i loro limiti in ponti e passaggi di comunicazione.

Sono almeno due i messaggi originali, e insieme condivisibili da impostazioni diverse e convergenti nelle finalità proposte, di cui la “cultura cristiana” può farsi protagonista e che ribadiamo. Il primo è quello della costruzione della “persona” nell’intero della sua ricchezza antropologica e delle sue capacità relazionali. Il secondo consiste nel rilancio del progetto *concretamente* utopico dell’universalismo delle istituzioni. Attraverso e oltre i confini, quindi, in forza del principio di carità-fraternità. In sintesi: cittadinanza universale per la dignità delle persone. È l’utopia concreta che possiamo proporre.

Il numero degli «Annali» che presentiamo compie una ricognizione articolata, e con differenti angolature sia teoriche sia storiografiche, dei temi connessi alle parole d’ordine della carità-fraternità e della giustizia, nella prospettiva del superamento della barriera che separa l’abbondanza dall’indigenza. Possiamo riprendere a nostro modo le riflessioni di Paul Ricoeur: la regola d’oro, imperativo massimo dell’amore reciproco, deve ispirare le regole di giustizia in una prassi conseguente, affinché l’amore, soltanto proclamato, per ignavia non diventi immorale.