

## SUL VALORE UNIVERSALE DELLA "CARITAS" NEI SISTEMI ECONOMICI NEOLIBERISTI EMERGENTI, TRA VECCHIE E NUOVE POVERTÀ\*

SOMMARIO: 1. Introduzione. La parabola del buon Samaritano calata nelle economie delle tigri. -2. La globalizzazione economica e la questione dell'"agire morale" nel mercato. -3. L'universale valenza della *Caritas* verso gli Stati post-comunisti e neo-liberisti, in quanto: a) "teologia dell'altruismo"; b) criterio extrasinallagmatico negli usuali rapporti di indole giuridica. -4. Le modalità della "*Caritas*" tra modelli politico-economici di tipo liberal-democratico e le emergenze del Sud e dell'Est del mondo. -5. Epilogo. Convergenze nel finalismo dell'etica economica e dell'Amore.

1. "*Cur Deus homo?*". Nell'interrogativo anselmiano sembra rapprendersi l'esigenza insopprimibile dell'iniziativa di Carità nella società civile<sup>1</sup>. Cristo si propone all'uomo quale ne sia l'estrazione e funzione sociale, la rappresentatività istituzionale e il potere, attraverso un atto d'amore - *Caritas*- che trova nell'azione del buon Samaritano l'epigono d'una prassi perennemente valida.

Ma le istituzioni sanno cogliere la *Caritas*? E, soprattutto negli attuali scenari, nell'imperante globalizzazione che impone regole planetarie e informa pesantemente di sé civiltà e costumi di popoli un tempo fieri dei propri tratti distintivi, delle tradizioni paterne, e tutto pianifica, uniforma e deforma, la *Caritas* può suggerire la propria necessarietà alla dimensione politica, di giustizia, alla ricerca di un *ethos* dell'agire? La *Caritas* ripropone, attraverso la Dottrina sociale della Chiesa, una valenza universale verso società dalle economie dinamiche ed in rapida trasformazione e, tuttavia, ancora una volta insensibili alla dignità dell'uomo.

La *Caritas*, avverte Benedetto XVI, è atto profondamente umano che si dirige indistintamente tanto verso il disagio della povertà materiale, di cui

---

\* Contributo per gli Atti del Convegno di Studi "*Diritto canonico e servizio della carità. A proposito dell'enciclica Deus caritas est*", a cura di JESUS MIÑAMBRES, Roma, 19-20 aprile 2007, PUSC – Facoltà di Diritto Canonico, Giuffrè, Milano, 2008, pp.495-514.

<sup>1</sup> K.KLIENZER, *Gott ist größer. Studien zu Anselm von Canterbury*, Echter, Würzburg, 1997.

l'umanità serba una conoscenza storica millenaria, quanto verso esperienze di povertà spirituale di più fresca memoria, sia nella forma politico-ideologica (marxista), che filosofica (il velenoso cristianesimo, in prospettiva nietzscheiana, assassino dell'*eros*), che economica (neoliberista) che edifica nuovi culti edonistici.

È utile osservare come un chiaro internazionalista del Novecento, nell'illustrare i meccanismi di raccordo agenti nella comunità internazionale, menzionasse in una scala di possibili relazioni, nessi di indole politica, morale e di cortesia<sup>2</sup>: articolazioni accomunate, con diversa intensità, dal profilo utilitaristico del reciprocamente profittevole connaturato al compromesso, al *pactum conventum* che presume un *do ut des*. La *Caritas*, qui, non ha *status* giuridico. Tant'è che il menzionato Autore, richiamando le tesi del Kraus<sup>3</sup> a proposito della differenza tra diritto e morale (categoria, quest'ultima, contigua alla dimensione della *Caritas*) riassumeva ancor meglio la distanza tra utile istituzionale e sua regolamentazione per via legale e la spontaneità che informa di sé un atto d'amore senza riscontro: "...il principio fondamentale morale universale è la pietà e l'amore fra gli uomini, mentre il principio fondamentale sorto dalla comunità internazionale è la solidarietà"<sup>4</sup>. L'osservazione chiarisce bene come categorie assunte dal diritto degli atti internazionali e comunitari, quali la solidarietà, le opzioni umanitarie, il volontariato sociale, il filantropismo, non siano ancora "*Caritas*".

Ora, Benedetto XVI ci avverte che la *Caritas* richiede un ulteriore scarto ideale nelle categorie dello spirito<sup>5</sup>, giacché per quanto se ne voglia assumere l'estraneità dalla comune logica giuridica, è innegabile che i principi di solidarietà e di sussidiarietà da questa derivati e facenti parte della Dottrina sociale della Chiesa, sono diretti ad orientare con decisione su un piano di ordine squisitamente giuridico i comportamenti internazionali e le politiche sociali degli Stati.

---

<sup>2</sup> P.FEDOZZI, *Introduzione al diritto internazionale e Parte generale*, in P.FEDOZZI-S.ROMANO, *Trattato di diritto internazionale*, 2° ed., Padova, 1933, pp.17-23.

<sup>3</sup> KRAUS, *La morale internationale (Rec. des cours de l'Académie de droit international*, 1927, I, pp.389 ss).

<sup>4</sup> P.FEDOZZI, *Introduzione cit.*, p.20.

<sup>5</sup> Il Papa "sollecita una spiritualità che rifiuta lo spiritualismo intimista sia l'attivismo sociale e sappia esprimersi in una sintesi vitale che conferisca unità, significato e speranza all'esistenza". Intervento del Card. R.R.MARTINO, alla conferenza stampa di presentazione dell'Enciclica "*Deus Caritas est*", Sala stampa S.Sede, boll. n.45, 25.10.2006, p.4.

La *Caritas*, dunque, recupera indirettamente il terreno del diritto, seguendo una via non difforme sul piano fenomenologico, dal disegno divino della umanizzazione di Cristo e dell'incontro con il "Prossimo". Se ne ricava una autonoma idea di *societas* in cui ogni individuo per prassi di condotta e dignità dell'essere, agisce con responsabilità pratica, perseguendo uno scopo di bene che è il nerbo di un *munus* sociale proprio, individuale, intimo. Qui è la *Caritas* nella Dottrina sociale della Chiesa: una prassi che nessun sistema istituzionale può sostituire con azioni alternative, perché riposa sulla sensibilità personale.

L'interrogativo enunciato in apertura ha uno sviluppo pratico: Dio, infatti, si presenta all'uomo chiedendogli in cambio, per "sinallagma contrattuale", il suo "risveglio interiore", la consapevolezza dei limiti delle realtà materiali perseguite da illusioni filosofiche e da tecniche economiche. Si tratta di giudizi su sistemi sociali che Ratzinger ribadisce nuovamente nel "*Gesù di Nazaret*", tra riaffermazioni sulla validità storico-probatoria dei Vangeli e modernità della parabola del buon Samaritano<sup>6</sup>.

La prassi della *Caritas*, allora, si esprime attualmente su un ordine di fattori mutato. Non basta constatare che le economie di Occidente ed Oriente sono piegate alla logica di mercato. Alla universale valenza dell'atto d'amore e di chi lo pone in essere si oppone, nelle economie neoliberaliste emergenti, una diversa espressione di povertà, non semplicemente "materiale", ma resa più complessa da un ordito di opportunismi politici: una povertà ideologica e deontologica, prima ancora che spirituale, che annulla nel suo concetto di "sviluppo" ogni progetto di Stato sociale, di respiro umanitario, di aiuto.

---

<sup>6</sup> Afferma Benedetto XVI che un tratto accomuna ideologie passate ed errori presenti, come i gravi limiti degli aiuti dell'Occidente al Terzo mondo che "hanno lasciato da parte Dio, basandosi su principi tecnico-materiali". Quanto alla parabola del buon samaritano (Lc. 10, 25-37), precisa: "...si manifesta una nuova universalità, che poggia sul fatto che io intimamente già divengo fratello di tutti quelli che incontro e che hanno bisogno del mio aiuto", J.RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli ed., Bergamo, 2007, p.235.

Il mistero dell'umanizzazione di Cristo sul piano storico ripropone non solo l'idea della *Caritas* come momento speculare al dono e sacrificio di sé, ma anche una rielaborazione di categorie concettuali d'uso comune: "Non è più logico anche dal punto di vista storico che la grandezza si collochi all'inizio e che la figura di Gesù fece nella pratica saltare tutte le categorie disponibili e poté così essere compresa solo a partire dal mistero di Dio?". Così, J.RATZINGER, "*Situazione drammatica per la fede se è vago il volto di Colui che la fonda*", *Avvenire*, 22.11.2006, p.14

La *Caritas* del buon Samaritano richiamata nella "*DCE*", dunque, trova nel neoliberismo aggressivo e sregolato delle ciclopiche economie asiatiche un nuovo terreno di sfida, se è vero che "l'amore è il criterio primario per lo sviluppo della società e deve essere considerato come l'anima di ogni ordinamento sociale"<sup>7</sup>.

2. Il tema dell'agire morale in economia non è nuovo. Ben prima dell'"*Etica degli Affari*" pubblicata dal gesuita Oswald von Nell-Breuning nel 1928, la Dottrina sociale della Chiesa rifletteva sull'etica dell'impiego del capitale, del profitto, della liceità del compromesso tra logica degli affari e dignità umana in prospettiva di equità.

Ancor prima, il pensiero speculativo si era interrogato, con Hobbes, sul profilo teleologico della "*societas*", intesa come aggregazione di mercato e di ricchezza e della cui concezione ontologica il pensiero giuridico sembrava aver acquisito sicurezza solo dal XVI secolo. Nuovi dubbi affiorano oggi circa le differenze sul piano ontologico -tema attualissimo- tra gruppi d'aggregazione intersoggettivi, diremmo oggi, con terminologie correnti, tra "società giuridiche" e modelli di "partenariato".

Il pensiero della Chiesa, sul punto, conserva la sua validità nel mutato quadro dei rapporti internazionali e, soprattutto, ideologici, oggi "globalizzati" da profonde ed inarrestabili spinte di cambiamento. L'ordine mondiale, nel corso di appena un trentennio, ha registrato come non mai mutamenti profondi nei principali criteri di organizzazione dei rapporti sociali. Dagli anni '70-'80 dello scorso secolo le coordinate di trasformazione hanno inciso in campo economico (con un fenomeno di attrazione di ricchezza verso i mercati occidentali anglo-americani), in campo politico-istituzionale (liberando la mobilità dei mercati attraverso legislazioni neoliberiste favorevoli alla circolazione del movimento dei capitali e delle persone), in campo massmediologico (dando luogo alla cd. "rivoluzione informatica")<sup>8</sup>.

La "*DCE*" (n.27) punta il dito sulla globalizzazione e sulle regole di autogoverno che ne sono fondamento, laddove le condotte morali, negli

---

<sup>7</sup> E.COLOM, Intervento alla Giornata di studio sul tema "*Il profilo specifico dell'attività caritativa della Chiesa secondo la Deus Carita Est*", organizzato a Roma dalla PUSC, il 15.11.2006.

<sup>8</sup> Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro-CEI, "*Finanza internazionale e agire morale*". *Contributo alla riflessione*, n.43, Milano, 2004, p.44 ss.

spazi dilatati della finanza internazionale, possono trovare solo nei codici di autoregolamentazione i propri limiti deontologici.

Il mercato finanziario internazionale agisce attraverso uno strumentario assai vario di mezzi tecnici di intermediazione (pagamenti di transizioni commerciali che influenzano flussi e valute; operazioni valutarie su tassi di cambio, tanto in forma di arbitraggio, che in forme speculative di maggior rischio; etc.).

Il più delle volte, se si escludono le politiche economiche con una forte aspirazione etica<sup>9</sup> e dirette al finanziamento dello sviluppo dei paesi poveri attraverso vari strumenti (rimesse degli emigranti; investimenti esteri diretti; assistenza istituzionale dei governi allo sviluppo; commercio estero e cancellazione unilaterale del debito), la globalizzazione economica rispecchia un mercato fine a sé stesso ed il momento dell'interdipendenza ha solo un significato organizzativo, non etico. Ne sia prova il fatto che fasi di crisi e benessere degli attori economici sono dettate esclusivamente da regole di mercato in conseguenza delle quali, circostanze di tracollo economico -come nel caso della crisi del Sud-Est asiatico e, in specie, thailandese del 1997- non solo escludono ogni forma di "comprensione" umanitaria<sup>10</sup>, ma producono effetti devastanti, per la mancanza di meccanismi ammortizzatori.

Questa atmosfera sembra circondare i colossi economici dell'India e della Cina, ed indica contesti ambientali che inevitabilmente si riflettono sulle variabili modalità di applicazione della *Caritas*: diremo che il principio di giustizia e di "ordine giusto" enunciati nella "*DCE*", (n.28 a) si originano non esclusivamente dal basso (azione di tutela e soccorso dei deboli) ma anche da un recupero di valori spirituali impermeabili a sistemi ideologici, ossia di una promozione delle finalità morali in un sistema legale ed economico-finanziario deontologicamente povero.

In una parola, l'incidenza della *Caritas* avviene nel diaframma che lega il moralmente buono ed il tecnicamente efficace che, nelle espressioni delle emergenti economie orientali, scivola disinvoltamente nell'identificazione

---

<sup>9</sup> Ult.op.cit., p.68.

<sup>10</sup> Ult.op.cit., p.58 ss., circa il tema della cd. "crisi asiatica", per cui, a seguito delle liberalizzazioni economiche che negli anni '80 interessarono vasti settori produttivi dell'area asiatica (Indonesia, Filippine, Corea del Nord, Malesia, Thailandia) si scatenò un imponente afflusso di capitali internazionali, che il sistema finanziario locale non fu in grado di assorbire ma che, per reazione, provocò un contraccolpo di definanziamenti, svalutazione monetaria e di impoverimento sociale.

tra moralmente buono e giuridicamente lecito, posto che il *deficit* del meccanismo del consenso democratico annulla ogni possibile valutazione di buon giudizio sulle misure economiche e sociali adottate per legge dai governi locali<sup>11</sup>.

3. Le logiche economiche oggi dominate dal “pensiero unico” di teorie “autopoietiche”, dettate dal macromercato della globalizzazione, sollecitano a riflettere seriamente sulla regressione dell’uomo filosofo, affamato di conoscenza e di interrogativi sul bene della *pólis*, ridotto ad indistinto anello terminale di una catena di distribuzione e consumo di beni materiali: Benedetto XVI risponde con un richiamo alla Dottrina sociale della Chiesa (*DCE*, n.27)<sup>12</sup>. Ancora una volta l’uomo è posto al centro e l’azione caritativa si propone come momento di salvezza, in quanto esercitata all’interno della Chiesa e nella società, come prassi istituzionale. La regola astratta di “fare il bene” si traduce in una pratica permanente, di *caritas* (*diakonia*) che non ha nulla a che vedere con l’attività di assistenza sociale e di azione umanitaria internazionale: “la Carità...appartiene alla natura [della Chiesa], è espressione irrinunciabile della sua essenza” (*DCE*, n.25, a).

La dimensione pragmatica del “fare il bene” in forma istituzionale, propria del cristiano, è l’elemento di massima distinzione tanto con le altre confessioni religiose, quanto con le espressioni storiche di modelli di Stato sociale e ideologico, volte a perseguire attraverso formule amministrative la “felicità” dell’uomo.

---

<sup>11</sup> “*Etica e finanza*”. *Contributo alla riflessione*, n.42, Milano, 2004, p.9 ss. Pur nella specificità della prospettiva giuridica, rispetto a quella morale, ciò non toglie che “il diritto coniuga la moralità con le possibilità della società e con la limitatezza di affermazione storica del valore morale in essa determinantesi, usando la forza coercitiva, che invece esula dalle possibilità della morale. Se è vero che non è moralmente auspicabile una protezione giuridica completa ed esaustiva di ogni valore morale ( ) è però altrettanto urgente chiedersi quali valori morali debbano avere tale protezione, non solo in vista di una possibilità della società, ma anche in vista della promozione della qualità del vivere civile”.

<sup>12</sup> I passaggi storici della Dottrina della Chiesa sui temi sociali, danno respiro e forza all’aggiornamento della Chiesa nel mondo, a partire dall’enciclica “*Rerum novarum*” di Leone XIII (1891) la Chiesa si è fatta carico di questa esigenza, per giungere, in un crescendo di attenzione, alle dichiarazioni in tema di *caritas* del Concilio Vaticano II, ed ancora nella *Populorum progressio* (1967) di Paolo VI, agli insegnamenti contenuti nella trilogia wojtyliana sui temi sociali (*Laborem exercens*, 1981; *Sollicitudo rei socialis*, 1987; *Centesimus annus*, 1991).

Questa prassi del precetto di fede ha un correlativo storico nella testimonianza evangelica della esistenza terrena di Cristo, nel suo farsi uomo tra gli uomini e nell'interrogativo di sintesi: "*cur Deus homo?*". L'umanizzazione della divinità di Cristo, che spiega la sua *humanitas* nella forma di suprema immanenza della *Caritas*, con la Passione e morte in Croce, il dare sé stesso agli altri, è ancora una volta, la risposta allo sperimentatore di sistemi istituzionali di felicità<sup>13</sup>; all'illusione di uno Stato in grado di soddisfare la dedizione dell'uomo al bene personale e comune<sup>14</sup>. È qui il rapporto intimo carità-politica, che rimanda al nesso carità-giustizia, come possibile chiave di integrazione tra Stato e Chiesa<sup>15</sup>.

La storia ci avverte che né la soluzione politica di origine marxista (sull'ordine sociale di giustizia garantito dallo Stato), né l'odierna globalizzazione economica di radice neoliberalista, propongono risposte convincenti, tantomeno un valido succedaneo al servizio di carità che è al centro della missione della Chiesa come "*opus proprium*". Ratzinger estende i confini della dimensione pratica della *Caritas*: c'è un nuovo orizzonte, quello della politica, "il giusto ordine della società" che "è compito centrale della politica..." nella sua dimensione etica. Politica e fede, dunque si toccano<sup>16</sup>.

Quand'anche uno Stato virtuoso sapesse organizzare in prassi ordinata e perfetta nei contenuti la pratica dell'amore, il modello che potrebbe offrire

---

<sup>13</sup> "Il modo di agire di Dio prende la forma della persona stessa di Gesù Cristo: Dio che si unisce all'umanità sofferente e smarrita. Dal fianco aperto di Cristo crocifisso si comprende che «Dio è amore». Cfr. Intervento di Mons. W.J.LEVADA alla conferenza stampa cit., p.5.

<sup>14</sup> R.COLOMBO, *Con la carità contro lo statalismo. Il Papa rilancia la dottrina sociale*, Il riformista, 26.1.2006, p.2.

<sup>15</sup> È la seconda delle questioni affrontate dalla DCE, quando chiama in causa le ragioni della politica: si tratta di chiarire se un nuovo ordine di giustizia, un utopico mondo che abbia scongiurato una volta per tutte la povertà ed il bisogno, possa, sulle proprie basi istituzionali, privare di significato la pratica della carità, avendola ridotta un atto superfluo. È il tema del rapporto giustizia-carità.

<sup>16</sup> Si tratta dello sviluppo naturale del nesso tra giustizia e carità in campo sociale. È questo il confine non superabile dalla dimensione istituzionale dello Stato, anche quello che abbia teorizzato e praticato il modello sociale più virtuoso della "società giusta". Benedetto XVI precisa infatti che, anche nell'ipotetica e irrealizzabile società di giustizia, la *caritas* conserverà un ruolo necessario, perché "Non c'è nessun ordinamento statale giusto che possa rendere superfluo il servizio dell'amore" e salvo aderire ad una concezione puramente materialista dell'uomo, reso soddisfatto da una vita "di solo pane" la Chiesa difende il suo ruolo insostituibile di istituzione volta alla cura materiale e spirituale dell'uomo.

alla società non potrebbe mai confrontarsi con la *Caritas Ecclesiae*, la quale fonda il servizio di carità su un rapporto d'amore vicendevole, realizzato intimamente su un impegno personale (*agape*), non fredda applicazione di un dovere imposto alla coscienza; non semplice "attività" o tecnica dell'agire, ma consapevolezza di cui si trae l'essenza nelle parole di San Paolo: "Se anche distribuissi tutte le mie sostanze e dessi il mio corpo per essere bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova"<sup>17</sup>.

È ben chiaro che senza aspirare a tali vertici, la realtà dei modelli statuali registra impedimenti di vario tipo e di basso profilo (divisioni etniche e ideologiche; restrizioni dei diritti umani dettate da strutture di potere monolitiche; impermeabilità a concepire modelli di produzione e consumo eco-compatibili) ad una prassi estesa della *Caritas*.

Tali ostacoli emersi nei modelli marxisti, prima, ed ora, nelle nuove economie neoliberiste, rendono difficoltosa la promozione di progetti di cooperazione allo sviluppo dei paesi poveri e impervia la strada al consolidamento dei diritti umani (che della *Caritas* sono un simulacro formale) negli Stati, come la Cina, con forme di governo rigido.

Riemergono i temi della Dottrina sociale della Chiesa, che sottolinea lo scetticismo verso i modelli ispirati ad una visione strettamente economicista dei modelli di sviluppo, inevitabilmente orientati a trascurare la ricerca della dignità umana come scopo ultimo dell'agire economico<sup>18</sup>.

Una concezione "umanista" dello sviluppo, che idealizza i modelli di economia di mercato, in forma positiva, non può non raccogliere l'eredità storica dell'equità sociale, dei principi di redistribuzione della ricchezza, della crescita condivisa, in quanto bene comune, percepita dai modelli di liberalismo democratico (*Welfare State*). Lo sviluppo, così, si fa necessariamente "consenso" sociale, base di affermazione dei diritti umani, in un "processo di espansione (politica) delle libertà reali di cui godono gli esseri umani"<sup>19</sup>. Nei Paesi ad economia emergente, la "DCE" sollecita questa conquista di "democratizzazione delle istituzioni", di consenso, così

---

<sup>17</sup> I° Lettera di San Paolo ai Corinzi.

<sup>18</sup> Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro-CEI, "Etica, sviluppo e finanza". Per i 40 anni della *Populorum Progressio*. Contributo alla riflessione, n.3, p.10 ss. che auspica una concezione più ampia, allargata a considerazioni extra-economiche di quello che si potrebbe indicare come sviluppo di tipo "umanista".

<sup>19</sup> Ciò è quanto afferma il Nobel dell'economia Amartya Sen, ult.loc.cit, p.15.



intimamente legato con i meccanismi della sussidiarietà e della solidarietà: i due cardini della Dottrina sociale della Chiesa..."<sup>20</sup>.

La *Caritas*, infine, sollecita rapporti giuridicamente atipici, perché non basati sui consueti parametri della corresponsività, del sinallagma contrattuale, dell'aspettativa psicologica di una rendita, ma sulla prassi della donazione che ha il suo filo conduttore nella parabola del buon Samaritano, nella filantropia del "mio prossimo". Volendo prendere a prestito formule del tecnicismo giuridico, la *Caritas* sostiene un sinallagma "spirituale", che è l'autentico manifesto dell'"utopia cristiana dell'amore". Anche lo Stato più giusto, ordinato ai valori equitativi e a condotte moralmente lecite si imbatte, qui, nel limite insuperabile della propria natura. Le istituzioni restano soggetti impersonali che svolgono il loro compito in un'ottica burocratica; la *Caritas* è dedizione personale che coinvolge necessariamente ed integralmente la condizione esistenziale di chi la pone in essere (*diakonia*)<sup>21</sup>.

4. Il documento CEI "Etica, sviluppo e finanza" riflette sul rapporto tra sviluppo economico e sviluppo umano ed i suoi obiettivi in nome della pace<sup>22</sup>.

Questa molteplicità di prospettive induce a ritenere che la *Caritas* si confronta con realtà nazionali e culturali diverse, talora con caratteri presupposti anche opposti a quelli dell'opulento occidente da un lato, e delle regioni sottosviluppate dall'altro. La "DCE" (n.28) insiste sull'attualità della pratica della condivisione fraterna. Le contraddizioni degli Stati sulle politiche di equità e giustizia sociale, evidenziate ancora a seguito della Conferenza di Monterrey<sup>23</sup>, rinnovano la parabola di Lazzaro e del ricco epulone, specialmente nel Sud del mondo, dove ancora oggi "La Carità è fatta di interventi concreti, come di recente in Pakistan o nel Darfur

---

<sup>20</sup> Ult.loc.cit., p.30.

<sup>21</sup> "...Lo Stato che vuole provvedere a tutto, che assorbe tutto in sé diventa, in definitiva un'istanza burocratiche non può assicurare l'essenziale di cui l'uomo sofferente -ogni uomo- ha bisogno: l'amorevole dedizione personale". Intervento del Card. R.R.MARTINO, cit., p.4.

<sup>22</sup> "Etica, sviluppo e finanza" cit.

<sup>23</sup> "Conferenza internazionale per il finanziamento e lo sviluppo", 18-22 marzo 2002, organizzata dall'ONU, sulle politiche di finanziamento dello sviluppo per i paesi poveri, conclusasi con un "*Monterrey consensus*", ma senza ulteriori progressi nella comunità internazionale.

sudanese”<sup>24</sup> o le iniziative di microfinanza campesina in Ecuador, o le esperienze di partenariato nel Senegal e di conversione del debito nell’Africa subsahariana (Guinea Conakry e Zambia): attività avviate dalla Chiesa ed accolte dalle reti della società civile, prima ancora che dai Parlamenti<sup>25</sup>.

L’emergente capitalismo asiatico, aggressivo, concede uno spazio residuale alla pratica della Carità<sup>26</sup>: il Vietnam nell’era post-comunista, oggi sospinto da un potente mercato economico, manifesta aperture verso i diritti umani, la libertà di religione e la Chiesa Cattolica e riconosce la validità dell’opera di missione sociale, in quegli spazi dove lo Stato trova maggiori difficoltà di movimento.

Non minori valenze ha la *Caritas* nell’India rurale delle caste, dove, nonostante la discriminazione femminile imponga alla donna aborti selettivi e precluda istruzione, cure sanitarie, condizioni di minimo sostentamento, e dove il nazionalismo indù, l’*Hindutva* (induismo politico) sostiene oggi programmi di eliminazione della minoranze religiose e leggi anti-conversione, la parziale libertà religiosa<sup>27</sup> permette alla Chiesa di intraprendere progetti caritativi globali soprattutto verso quella vasta umanità “che vede costantemente compromessa la propria dignità”<sup>28</sup>. Analoghe osservazioni valgono per la Corea del Nord, o per il Myanmar, dove “democrazia, diritti umani ed economia sembrano aver imboccato un tunnel senza luce”<sup>29</sup>, mentre nelle Filippine e in special modo nell’isola di Mindanao la riconciliazione tra minoranze religiose, dopo anni di guerre sanguinose, ha originato un prezioso processo di dialogo interculturale tra comunità, attraverso la nascita di organizzazioni di raccordo<sup>30</sup> ed alcune

---

<sup>24</sup> Intervento di Mons. P.J.CORDES alla conferenza stampa cit., p.7

<sup>25</sup> *Etica, sviluppo* cit., p.40

<sup>26</sup> Doc.ult.cit., p.8: vi è un “...gruppo di Paesi in cui oltre 1 miliardo di persone vive in condizioni di estrema povertà. Si tratta dell’Africa subsahariana (eccetto il Sudafrica) e di alcuni paesi dell’Asia Meridionale (in particolare Bangladesh e Myanmar, ex Birmania) e dell’America Latina (in particolare Bolivia e Perù)...”.

<sup>27</sup> Il riferimento è alle leggi discriminatorie “anticonversione” negli Stati indiani dell’Himachal Pradesh, Madhya Pradesh, Orissa, Chhattisgarh, Arunachal Pradesh, Uttar Pradesh, Gujarat. In Rajasthan il rifiuto di firma del Governatore ha impedito la vigenza della legge votata dal Parlamento. Si veda il sito [www.olir.it](http://www.olir.it) (6 marzo 2007).

<sup>28</sup> Sul punto, l’intervento di V.FACCIOLI, nella Giornata di studio cit.

<sup>29</sup> M.ALLEVATO, *Focus su Myanmar*, in Asia News, gennaio 2005, p.14.

<sup>30</sup> Con il “Foro dei Vescovi e degli Ulama” e il movimento Silsilah. Cfr. P.NICELLI, *Filippine: alle radici del conflitto nell’isola di Mindanao*, in Asia News, Perugia, gennaio

diocesi stanno attuando meccanismi di aiuto verso le frange di estrema povertà sociale, come forme di "carità sociale non fine a sé stessa"<sup>31</sup>.

Ma è la Cina, il continente delle attese che corre sul crinale delle discriminazioni politiche, economiche e religiose, tra ricchezza e povertà, alla ricerca di una democrazia che le coraggiose riforme avviate negli anni ottanta dello scorso secolo da Zhao Ziyang e, ancor prima, da Hu Yaobang, non sono riuscite a radicare<sup>32</sup>.

Nella terra di Confucio e di Mao, attualmente, si compie un confronto serrato tra etica e sviluppo globalizzato che rimanda con maggior decisione all'interrogativo del possibile accoglimento culturale, oltre che economico, di un'azione improntata alla *Caritas*. Il colosso Cina, con il PIL più alto al mondo, ha fame di liberalismo<sup>33</sup>: anche l'emendamento alla Costituzione del 1982, approvato dall'Assemblea del Popolo nel 2004, che legittima la proprietà privata e la rielaborazione dei grandi codici di diritto, è un segnale. Il tema è complesso, perché prelude ad una preliminare questione di fondo: in Cina la libertà di religione -condizione imprescindibile ad un esercizio organizzato della *Caritas*- non è un diritto innato, ma ottriato dallo Stato. Una concezione che non ha molti tratti di distanza dalla tradizionale percezione della legge come atto d'arbitrio di chi detiene il potere, anziché come atto di governo sovrano ed astratto, non discriminante, ma utile alla collettività (*the rule of law*). Questo stato di cose è stato nuovamente riconfermato il 1° marzo 2005, con l'emanazione delle regole confessionali che cancellano, di fatto, la precedente regolamentazione del 1994 per l'amministrazione dei luoghi, attività e personale religioso in Cina<sup>34</sup>.

---

2005, p.28

<sup>31</sup> Cfr. la menzionata Giornata di Studio, cit.

<sup>32</sup> La politica riformista liberale di Zhao Ziyang è stata impostata sullo smantellamento dei cardini ideologici, sul personalismo dei *leaders* e sulla dittatura del Partito Comunista Cinese (PCC). Ciò significava separare lo Stato dal Partito: prima condizione per avviare una democrazia di base e fermare lo stato di corruzione generato dalla contiguità e sovrapposizione dei tre poteri (legislativo, giudiziario e esecutivo).

<sup>33</sup> "La Cina di oggi è il brutto risultato di queste riforme incompiute: ricchi e imprenditori acclamati dal partito; operai e contadini trattati come schiavi; corruzione endemica che raggiunge il 14% del prodotto interno lordo; religioni controllate in ogni attività; vescovi imprigionati. Quanto più il governo si ostina ad attuare una stabilità senza diritti umani, tanto più contadini e operai manifestano in Guangdong, Shanxi, Mongolia e Shandong". Cfr. B.CERVELLERA, "*Zhao, il campione delle riforme (incompiute)*", Asia News, febbraio 2005, p.25.

<sup>34</sup> Regolamento n.426, del Consiglio di Stato cinese, firmato il 30.11.2004, e btcafr

Cambiano le leggi ma si conserva la sostanza di una Chiesa controllata, riconosciuta dallo Stato, da contrapporre a quella Chiesa "sotterranea", da reprimere, perché rea di una inaccettabile fedeltà a Roma..

Il capo I del nuovo testo impone i confini dell'attività religiosa , impostando l'azione confessionale secondo paradigmi statualistici: "promuovere l'unità dello Stato, la solidarietà del popolo, la stabilità della società". Nessuna legge di libertà dei culti in occidente, mi sembra, contempra tali finalità come scopi propri perseguendi della religione, né come momenti limite imposti dallo Stato alla religione, mentre la concezione ideologica resta strumentale a quella politica<sup>35</sup>. Il principio per cui le attività di libertà religiosa possono essere esercitate solo dietro l'ottenimento di un permesso ufficiale delle autorità<sup>36</sup>, la cd. "registrazione" -con ciò attribuendo all'Ufficio affari Religiosi un ampio margine di potere di controllo su tutte le attività interne ed esterne del gruppo confessionale (nn.13-19, regolamento) e di fatto ponendo un limite discriminatorio alla fede e alla pratica della *Caritas*- è supportato da una serie di sanzioni a carico dei contravventori: sequestro di beni, multe, sanzioni penali, distruzione dei siti, ecc....

Il legislatore cinese riformista ritiene fattibile un diritto confessionale "statualista", una derivazione del modello socialista adattato al neoliberalismo economico che coniuga il vecchio principio della Chiesa (cattolica) patriottica, scissa dall'autorità del Papa e delle gerarchie ecclesiastiche, e i modelli importati di nuova democrazia, che ammettono con disinvoltura le eventuali intromissioni dello Stato nella gestione interna delle religioni<sup>37</sup>.

Obbligo di registrazione, nomine governative illecite ed esautoramento del potere di giurisdizione canonica dei vescovi "romani", controlli statali dall'alto, ingerenze dell'Associazione Patriottica circa l'insegnamento in

---

composto di 48 articoli.

<sup>35</sup> G. DE VERGOTTINI, *Diritto costituzionale comparato*, IV, Padova, 1993, p.163.

<sup>36</sup> Un gruppo confessionale che voglia edificare un luogo di culto deve affrontare una procedura burocratica a vari livelli, per il rilascio dei permessi: dal governo locale (*xian*), poi del governo superiore (*shi*), infine del governo provinciale (*shen*); ma per poter utilizzare l'edificio, occorreranno ancora ulteriori permessi governativi, cfr. B.CERVELLERA, *Repubblica Popolare Cinese: "Da marzo 2005 nuove regole per le Chiese"*, Asia News, gennaio 2005, p.24.

<sup>37</sup> A.LAZZAROTTO, *Rep.Pop.cinese: "Cultura, politica e religione: dialogo possibile?"*, Asia News, febbraio 2005, p.29-33.

Seminari, trasferimenti di persone, finanze e proprietà della Chiesa, sono i ceppi che incatenano la *Caritas* in Cina<sup>38</sup>.

Recentemente Benedetto XVI ha inteso inviare una Lettera ai cattolici della Cina, nel quadro dell'intensificazione del dialogo mirante ad imbastire rapporti diplomatici col governo di Pechino. Il dato di fatto del fallimento dei maneggi tesi a creare una chiesa nazionale, di regime, (ostacolati dall'85 per cento dei vescovi della Chiesa ufficiale che si dichiarano in relazione di comunione con la S.Sede)<sup>39</sup>, è stato sottolineato dal documento pontificio nel quale si richiama la costituzione divina della Chiesa, in quanto momento di governo dei Vescovi, successori degli apostoli, in comunione con Pietro, loro capo<sup>40</sup>.

Le istituzioni cinesi oppongono alla *Caritas*, con l'inserimento dell'AP anche nell'azione apostolica della Chiesa, un ostacolo bivalente, ideologico e culturale<sup>41</sup> e valgono ad alimentare le speranze di un "ordine giusto" (*DCE*, n.28 a), in culture assai distanti.

5. Le regole e prassi economiche manifestano uno spiccato orientamento verso il futuro. Postulano sistemi di benessere sociale attraverso previsioni di massima. Diversamente dalla storia e dal diritto che in varia misura attingono all'esperienza e rimodellano principi nel rispetto delle tradizioni, l'economia si rinnova perennemente, preconizzando gli scenari finanziari del domani.

---

<sup>38</sup> Ha osservato recentemente Gianni Criveller, PIME, studioso all'*Holy Spirit Study Center* di Hong Kong, che i principali più urgenti problemi della Chiesa in Cina sono: "l'evangelizzazione (soprattutto dei giovani); la sfida della secolarizzazione; la scelta dei nuovi vescovi; la formazione (di vescovi, preti, religiose e fedeli laici); l'unità; la libertà dal controllo dell'AP...".

<sup>39</sup> B.CERVELLERA, *Cina oggi, "Il Papa propone una Lettera ai cattolici della Cina"*, Asia News, febbraio 2007, p.22 ss.

<sup>40</sup> Durante il 2006, le ultime tre ordinazioni episcopali illecite, sostenute dall'AP e dal Ministero degli Affari Religiosi, pongono la questione di applicare la scomunica *latae sententiae* sui nuovi pastori.

<sup>41</sup> L'Assemblea unitaria dell'AP -la massima autorità della Chiesa ufficiale in Cina, derivazione storica del PCC maoista, istituita nel 1957, con la funzione di organo di raccordo tra il Partito e la Chiesa cattolica- tratta "...anche di teologia, liturgia e sacramenti della Chiesa, fra cui le ordinazioni dei vescovi. In questo modo la vita e il cuore stesso della Chiesa sono sottomessi alle decisioni politiche e ad un "metodo democratico" che inquina e rischia di distruggere la dimensione apostolica e sacramentale della fede cattolica". Cfr. B.CERVELLERA, *Cina oggi, "Il Papa propone cit.*, p.26.

Ciò dà per scontato l'avvicinarsi di fasi alterne, di fortune e dissesti, di migrazioni di uomini e di capitali. Mai più che nella globalizzazione economica, sinonimo di confusione di sistemi politici ed ideali per quanto descritto dalle economie emergenti dell'area asiatica, la proposta della *Caritas* si coniuga con i problemi di giustizia e nel rapporto con la società civile.

Mai più di oggi la coerenza del pensiero della Chiesa si fa insegnamento pastorale, indicazione concreta di una strada maestra antropocentrica, nel rispetto della dignità umana. Il destino e la condizione dell'uomo convergono; etica economica e *Caritas* descrivono una medesima traiettoria, ciascuna rappresentando una sfida. "L'amore è una sfida continua. Dio stesso forse ci sfida affinché noi stessi sfidiamo il destino", afferma il Cristoforo wojtyliano<sup>42</sup>. Quel medesimo destino umano, che pervade la ricerca di giustizia e di *Caritas* sintetizzata da Benedetto XVI in risposta alle vecchie e nuove contraddizioni della società civile.

Fabio VECCHI  
Assegnista di ricerca in Diritto ecclesiastico e canonico  
Università degli Studi di Roma "La Sapienza"

---

<sup>42</sup> K.WOJTYLA, *La bottega dell'orefice*, in *Karol Wojtyla. Tutte le opere letterarie*, Bompiani, Milano, 2001, p.849.