

*Appunti preliminari a uso degli studenti*

Antonio Iaccarino

*1. Introduzione*

Ogni persona vive e anima lo spazio della pluralità e in essa afferma con forza e decisione la propria singolare identità che nell'universale dell'intreccio delle relazioni, si fa identità universale. La nostra non è la pluralità greca, che accomunava i cittadini nel segno dell'appartenenza etnica; allo stesso modo, non è l'adesione a delle leggi ad aggregare una società, come nella *civitas* romana.

La sfida della pluralità è nel saper cogliere il senso del porsi in relazione, del dialogare esigente che ricompone le diversità e apre a esiti di verità e novità in uno spazio di reale *communitas*. Il superamento delle tentazioni escludenti ed isolazioniste che l'*immunitas* suggerisce aprirà la sfida costruttiva per un riconoscimento autentico tra le diversità, perché nessuno possa dirsi escluso.

Il 2015 è stato l'anno del novecentesimo anniversario della stesura della Magna Carta, documento che segna la storia politica e giuridica dell'intera umanità. In essa erano sanciti i diritti rispettivi del sovrano e della nobiltà inglese, stabilendo che nessun uomo libero poteva essere privato dei suoi diritti se non a seguito di un giudizio legale da parte dei suoi pari e secondo la legge del Regno. Successivamente, questa garanzia venne estesa a tutti.

I principi della Magna Carta varcarono l'Oceano Atlantico ed entrarono a far parte della Costituzione degli Stati Uniti d'America nella quale si afferma che nessuna persona può essere privata dei suoi diritti senza un processo equo e rapido. Per i padri fondatori il termine "persona" non comprendeva tutti gli uomini e se i nativi americani e gli schiavi

---

\* Per una lettura più ampia, si veda A. IACCARINO, *Nessuno resti escluso. La giustizia oltre i confini*, Città del Vaticano 2013.

certamente non potevano ambire a questo riconoscimento, anche le donne bianche non ebbero vita facile.

In estrema sintesi, a puro titolo di esempio, questa è la storia di un principio di giustizia, la tutela della persona attraverso la presunzione di innocenza, che nei secoli ha avuto un'evoluzione faticosa ma continua e che si è progressivamente affermato allargando inclusivamente i propri confini.

La giustizia si trova continuamente nella esigente necessità di rispondere a tre sfide, che senza cedere alle pressioni del presente, possano far guardare ai tempi lunghi della storia: la sfida del “senso” della giustizia, quale continua capacità di porre al centro la persona nella sua singolare unicità; la sfida dell’“altro”, perché nella relazione plurale e dialogica non vi siano mai esclusi; la sfida dell’“uno”, quale incessante richiamo all'unicità della verità nella molteplicità delle sue diverse interpretazioni, per contrastare relativismi e ideologie.

## *2. Le passioni del diritto: la paura e la speranza*

Il diritto pone continuamente dei limiti. La storia del diritto è la storia dei suoi limiti, a volte cupi, asfissianti, tossici, carichi di precarietà, paura della fine e dell'annientamento; altre volte mutevoli e insicuri; altre ancora con un potenziale arricchente capace di guardare oltre con entusiasmo e con spirito accogliente. Il diritto può chiudere e opprimere, portando il ricordo a esperienze di crudeltà quali quelle delle leggi razziali o contro la vita e la sua dignità, o essere strumento di promozione della persona e della libertà<sup>1</sup>, come la Costituzione repubblicana italiana incessantemente ricorda.

Per B. Pascal l'uomo ha bisogno di passioni per passare dall'inquietudine all'azione<sup>2</sup>; ma certamente le passioni sono un rischio, specie quando incontrano l'agire pratico dell'uomo, assumendo fisionomie violente e anti sociali. È sufficiente pensare ai

---

<sup>1</sup> Cfr. A. C. JEMOLO, *I problemi pratici della libertà*, Milano 1961.

<sup>2</sup> «L'uomo è nato per pensare, e il pensiero non lo abbandona mai. Ma quei pensieri puri che lo renderebbero felice se fosse in grado di sostenerli sempre, in realtà lo affaticano e lo distruggono. Non si rassegna a una vita monotona, ha bisogno di novità e di azione, in altre parole gli è necessario ogni tanto che le passioni, di cui avverte nel cuore la sorgente viva e profonda, lo scuotano». B. PASCAL, *Discorso sulle passioni d'amore*, trad. it., Milano 1993, 27.

cosiddetti “delitti passionali” per comprendere come sia ricco e articolato il lessico delle passioni.

La storia del diritto è anche la storia delle sue passioni, o meglio, delle passioni dell’uomo. Parlare di passioni non significa mobilitare le componenti irrazionali dei comportamenti umani, ma voler ricercare la ricchezza dell’essere proprio razionale dell’uomo. Tale prospettiva, ovviamente non può che riconoscere con onestà il libero apporto di ciascuno per costruire una *societas* tutta volta all’autotutela e all’emarginazione o piuttosto, una realtà aperta e prospettica che nell’inclusività sappia valorizzare la capacità di inventiva e coinvolgimento. Dal momento che il diritto coinvolge la persona nel suo concreto essere storico con particolare riguardo al suo legame sociale, pensare al diritto in termini di passioni significa quindi interrogarsi sulle sue dinamiche e sulle possibilità che esso offre. In questo senso sono d’augurio le parole del filosofo G.F.W. Hegel, quando osservava che nel mondo nulla di grande è stato fatto senza passione<sup>3</sup>.

Al diritto appartengono due passioni opposte e incomunicabili che si alternano<sup>4</sup>: la paura e la speranza. Sebbene questi due termini siano decisamente estranei al comune e condiviso lessico del diritto, essi rendono immediatamente percepibili e facilitano la comprensione delle principali teorie della giustizia che sono a fondamento delle continue e costanti scelte normative e giurisprudenziali.

La paura scava trincee ed erige muri; la speranza supera gli ostacoli e le apparenti insuperabili limitazioni. Similmente, anche le principali teorie della giustizia conservano al proprio interno una peculiare propensione al porre dei limiti o ad ambire a superarli. Al centro della dottrina del positivismo giuridico si annida la volontà di ordinare le differenze riconducendole all’unità della legge<sup>5</sup>; l’utilitarismo si fonda sull’idea secondo la quale il criterio di valutazione morale deve essere sensibile alle conseguenze delle scelte i cui sviluppi devono essere considerati nei termini dell’utilità o disutilità che essi generano sui nostri prospetti di vita<sup>6</sup>; il contrattualismo si presenta come una proposta

---

<sup>3</sup> Cfr. G.F.W. HEGEL, *Lezioni sulla filosofia della storia*, trad. it., Roma-Bari 2010.

<sup>4</sup> T. Hobbes parla con lucido disincanto del rapporto tra speranza e paura: «È chiaro che speranza e paura si alternano tra di loro in modo tale che non c’è quasi uno spazio di tempo così breve che non possa contenere un loro alterno intervento». T. HOBBS, *Elementi di filosofia. Il corpo - L’uomo*, trad.it., Torino 1972, 603.

<sup>5</sup> Cfr. H. KELSEN, *Il problema della giustizia*, Torino 1998.

<sup>6</sup> Cfr. N. ABBAGNANO, «Utilitarismo», in *DF*, 1137-1138; G. PONTARA, «Utilitarismo», in *DP*, 1018-1028; S. VECA, *La filosofia politica*, Roma-Bari 1998, 38; S. MAFFETTONE, *Utilitarismo e teoria della giustizia*, Napoli

teorica di politica normativa che riconosce a origine e fondamento dello Stato o della comunità civile una convenzione, un contratto, fra i suoi membri<sup>7</sup>; il neocontrattualismo amplia tale definizione individuando i principi fondamentali su cui poggia la società, «in ipotetiche scelte compiute da ipotetici soggetti nell'ambito di ipotetiche circostanze»<sup>8</sup>.

Di contro, appartengono al lessico della speranza le posizioni dialogico-relazionali che si rifanno a una comprensione di ontologia ermeneutica della realtà giuridica e attraverso la categoria di persona libera, razionale, relazionale e dialogica, approcciano il fatto-diritto senza limitazioni, dal momento che tengono insieme la dimensione storica e culturale propria del diritto, la sua mediazione linguistica e di conseguenza, l'accesso creativo a una relazione con l'Altro.

Occuparsi delle passioni del diritto, cercando di scoprirne i significati, è un tentativo di approcciare il diritto nelle sue ragioni, valorizzandone il portato antropologico che vi è strettamente connesso, perché il progetto del diritto possa essere carico di senso collettivamente inteso e l'interesse alla persona possa contribuire a creare spazi e disegnare forme che superino i confini di un'esistenza solo individuale.

Come la storia insegna, al superamento di un confine è quasi sempre corrisposto un gesto violento di reazione; ancora oggi è sempre ambiguo un discorso che rimanda alla violazione di una separatezza perché facilmente può essere interpretata in senso egemonico e di conquista, anche senza scendere al livello di un vero e proprio conflitto armato. Per averne un'idea basta pensare agli ottusi colonialismi che ancora oggi governano molte delle relazioni internazionali, siano esse culturali, politiche o di natura economica.

Superare i confini significa innanzitutto prendere sul serio la persona e il fatto del pluralismo e della diversità, scoprendo gli interessi che uniscono e generano relazioni al di sopra delle barriere culturali, nazionali, di religione, razza e classe sociale, al fine di escogitare possibili concetti descrittivi e normativi per un'effettiva e concreta tutela della persona nella sua arricchente dimensione di senso.

---

1983; W. KYMLICKA, *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*, trad. it., Milano 1996, 19-62; B. BARRY, *Teorie della giustizia*, trad. it., Milano 1996, 136-140.

<sup>7</sup> Cfr. N. ABBAGNANO, «Contrattualismo», in *DF*, 211-212; N. MATTEUCCI, «Contrattualismo», in *DP*, 175-186.

<sup>8</sup> N. ABBAGNANO, «Neocontrattualismo», in *DF*, 751.

### 3. La giustizia

Senza possibilità di condivisione né di aiuto reciproco, i tre personaggi mossi da J.-P. Sartre all'interno del dramma teatrale *A porte chiuse* si trovano in una stanza dell'Inferno per scontare le proprie colpe, sono condannati per sempre, condannati a vivere lì per il resto della loro esistenza, insieme, a giudicarsi e ad essere giudicati. Sotto lo sguardo gli uni degli altri, scoprono di aver senso, aspra ironia, solo nella convivenza perché si conoscono attraverso l'altro. Per J.-P. Sartre, l'altro è colui che mi fissa e mi paralizza col suo sguardo. Con l'apparizione dell'altro nasce il conflitto; ciascuno è prigioniero della coscienza dell'altro, mentre, fino a quando l'altro non c'era – afferma l'Autore –, io ero completamente libero, ero soggetto e non oggetto. Da qui la famosa battuta, “l'inferno sono gli altri”.

La giustizia si presenta alla persona come un sentimento<sup>9</sup>, quale autonoma e irrinunciabile istanza a percepire il giusto e l'ingiusto tra la socialità dell'orizzonte giuridico e l'alterità della dimensione pienamente personale e relazionale. La giustizia chiama l'altro, lo convoca e si anima nel dialogo che nasce da questo incontro che indaga il senso stesso della giustizia.

La profondità di questa indagine può essere colta nel distico linguistico che abbina e inverte i termini di giustizia e legge, tanto che si suole affermare che la giustizia può essere intesa come conformità a una legge e di contro, che la legge dovrebbe essere conforme alla giustizia. Il confronto con il tema della giustizia è al centro della filosofia del diritto e della sua storia<sup>10</sup> e chiama a una domanda di senso che rimanda al criterio del giusto e dell'ingiusto che, secondo G. Del Vecchio, si caratterizza per un elemento specifico che lo qualifica filosoficamente e lo legittima giuridicamente:

«Non qualsivoglia congruenza o corrispondenza, se ben guardiamo, avvera propriamente l'idea della giustizia, ma quella soltanto che si verifica o può verificarsi nelle relazioni tra più persone; non ogni proporzione tra oggetti quali che siano, ma quella appunto che, secondo il verbo dantesco, è “*hominis ad hominem proportio*”»<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Cfr. G. LUMIA, *La giustizia. Considerazioni storico-critiche*, in *RIFD*, XXXVIII (1961), 259.

<sup>10</sup> Cfr. N. BOBBIO, *Teoria della giustizia. Lezioni di filosofia del diritto*, Savigliano 2012, 3.

<sup>11</sup> G. DEL VECCHIO, *La giustizia*, Roma 1946, 3; cfr. DANTE ALIGHIERI, *De monarchia*, II, V, 1.

Nel diritto la speranza prende forma nella logica del dialogo, del confronto dialettico tra posizioni differenti ma convergenti nella comune ricerca del bene comune e più ancora della verità. Non a caso, con il termine giustizia (ebr. *sedaqà*, gr. *δικαιοσύνη*, lat. *Iustitia*, fr. *Justice*, ing. *Justice*, ted. *Gerechtigkeit*, sp. *Justicia*) può essere generalmente inteso l'instaurarsi di relazioni sempre nuove che si intersecano tra le persone, aprendo al riconoscimento dell'altro come alterità e libertà, e quindi, al pieno riconoscimento della persona umana. La giustizia si struttura, dunque, secondo una architettura della verità, policentrica, non cronologica, quale presenza originale<sup>12</sup> che rimanda incessantemente all'instaurarsi di una relazione irrinunciabilmente personale con essa, ma che nel confronto plurale e dialogico si apre all'esperienza dell'altro, alla complessità degli assetti sociali. In questa ottica, non vi è giustizia se essa rimane nella soggettività, così come non si determina un rapporto di giustizia se essa deriva dall'autoritarismo di un comando oggettivante che vincola e obbliga con arbitraria forza imperativa. Al contrario, la giustizia come modello dialogico non rinuncia a cercare cosa e chi è giusto nel concreto, ma nella sua complessità architettonica di verità e relazionalità, persona razionale e libera, realtà storica e prospettica, apre a una dimensione di senso che nella possibilità del reale si orienta al riconoscimento partecipativo del giusto assetto della società, potremmo dire, all'interpretazione della verità più intera, traducendosi una capacità di giudicare in libertà e in un agire giusto e buono.

«*Iustitiam intelligere difficile est*»<sup>13</sup>, afferma Agostino, il quale è pienamente consapevole dell'arduo compito che comporta un serio ragionamento di scoperta e di interpretazione della giustizia e non ne nasconde le difficoltà. Tutta la tradizione del pensiero teologico, filosofico e giuridico si è confrontata con questo tema offrendo interpretazioni molto diverse.

Per G. Zagrebelsky, la storia della giustizia non è altro che il tentativo di affermare un potere singolare ed egoista:

---

<sup>12</sup> «*In nobis igitur novimus quid sit iustus. Non enim alibi hoc invenio, cum quaero ut hoc eloquar, nisi apud me ipsum; et si interrogem alium quid sit iustus, apud se ipsum quaerit quid respondeat; et quisquis hinc verum respondere potuit, apud se ipsum quid responderet invenit*». AGOSTINO D'IPPONA, *De Trinitate*, VIII, 6, 9.

<sup>13</sup> ID., *In psalmum*, CXXI.

«Manca una definizione riconosciuta di ciò che è giusto e di ciò che è ingiusto. L'intera storia dell'umanità è una lotta per affermare concezioni della giustizia diverse e perfino antitetiche, "vere" solo per coloro che le professano. Per lo più si è venuti a questo: che giusto è ciò che corrisponde alla propria visione della vita in società (la giustizia, si dice, sta necessariamente in una relazione sociale), ingiusto ciò che la contraddice. Così la giustizia rinuncia alla sua autonomia e si perde negli ideali o nelle ideologie o nelle utopie. Si riduce a un artificio retorico per valorizzare questa o quella visione politica nobilitata dal richiamo alla giustizia: giustizia proletaria, giustizia borghese, giustizia etnica»<sup>14</sup>.

Una giustizia di tipo relazionale è certamente incerta da definire, insicura da dimostrare e fragile da mettere in pratica, ma non per questo vana. Occorre però domandarsi qual è l'autonomia della giustizia. Se la giustizia si riduce a un artificio retorico per giustificare o valorizzare una determinata dottrina politica o un'arbitraria impostazione teoretica, certamente essa non conoscerà alcuna autonomia e sarà inevitabilmente consacrata sull'altare delle ideologie. Diversamente, proiettarsi all'interno di una relazione plurale, libera e dialogica, per fare esperienza del senso della giustizia nella storia sempre nuova delle relazioni sociali, significa prendere sul serio un discorso sul senso della giustizia, dal momento che non vi è persona, anche mossa dalle più rette intenzioni, che da sola possa affermare con sicura e limpida certezza dove sia la giustizia.

#### *4. L'impegno per la giustizia*

Parlando al Parlamento tedesco nel 2011, il Papa Benedetto XVI ha rivolto un serio interrogativo al Potere legislativo, politicamente legittimato e riconosciuto soggetto capace di affrontare questioni di giustizia di rilevanza collettiva, affermando che

«nelle decisioni di un politico democratico, la domanda su che cosa ora corrisponda alla legge della verità, che cosa sia veramente giusto e possa diventare legge non è altrettanto evidente»<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> G. ZAGREBELSKY, *L'idea di giustizia e l'esperienza dell'ingiustizia*, in C.M. MARTINI - G. ZAGREBELSKY, *La domanda di giustizia*, Torino 2003, 4; cfr. ID., *Simboli al potere. Politica, fiducia, speranza*, Torino 2012, 58-59; F. D'AGOSTINO, *Il superamento del formalismo giuridico e l'affermazione della persona umana*, in R. GERARDI (ed.), *La legge morale naturale*, Città del Vaticano 2007, 258.

<sup>15</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso al Reichstag di Berlino*, 22.9.2011, in AAS, CII (2011), 664, trad. it., in *Iustitia*, LXIV (2011), 4, XVII.

Per il Papa il problema fondamentale risiede nel fatto che non è affatto evidente né scontato operare scelte giuste in riferimento a quelle che sono le fondamentali questioni antropologiche, cosicché tali decisioni possano diventare diritto vigente:

«Alla questione come si possa riconoscere ciò che veramente è giusto e servire così la giustizia nella legislazione, non è mai stato facile trovare la risposta e oggi, nell'abbondanza delle nostre conoscenze e delle nostre capacità, tale questione è diventata ancora molto più difficile»<sup>16</sup>.

Assumere l'impegno per la giustizia comporta dunque, prendere innanzitutto realisticamente e sul serio l'emergenza del reale, l'emergenza della verità. Tale consapevolezza deve essere tesa a saper interpretare e tenere insieme, secondo verità e giustizia, la pluralità delle diverse visioni comprensive della realtà, con la loro ricchezza e tutte le loro potenzialità conflittuali.

Nel corso dei secoli, il *vivre in societate* ha interrogato generazioni di filosofi e giuristi, nel cercare di rispondere alle diverse istanze di giustizia che il quotidiano di volta in volta ha presentato alla riflessione comune. Sono state così sviluppate molte e più o meno complesse teorie per offrire una semplice chiave di lettura astratta ai problemi della giustizia, o in maniera più articolata, per tracciare e strutturare veri e propri edifici istituzionali chiamati a realizzare praticamente nel tempo un progetto di giustizia, come è il caso delle *Teorie della giustizia* applicate alle istituzioni sociali.

Il diritto non è mai stato estraneo a questa riflessione, perché a partire dalle premesse filosofiche, esso ha il compito di calarsi nella realtà in termini pratici, dimostrando concretamente la necessità di contestualizzare qualunque riflessione teoretica, dal momento che

«le ragioni per scegliere e agire in certi modi dipendono dai migliori argomenti disponibili, e questi ultimi, a loro volta, assumono un senso determinato nell'ambito di più ampie teorie di sfondo»<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> S. MAFFETTONE – S. VECA, *Introduzione*, in ID. (curr.), *L'idea di giustizia da Platone a Rawls*, Roma 1997, VIII.



Il diritto contribuisce, infatti, a determinare il giusto assetto delle istituzioni sociali e contemporaneamente ne è anche una emanazione diretta, e con la sua specifica portata relazionale, permette che esse possano arricchirsi di contenuti di bene.

Calarsi nella concretezza della realtà è un modo efficace per riuscire a cogliere lo specifico di qualunque Teoria della giustizia. I diversi autori che nel tempo si sono confrontati con il tema della giustizia, siano essi filosofi classici come Platone e Aristotele, pensatori moderni quali T. Hobbes, J. Locke, D. Hume, J.-J. Rousseau o I. Kant, o ancora personalità come J.S. Mill o K. Marx che hanno studiato la giustizia in relazione alla questione sociale, per finire ai pensatori contemporanei, il più celebre dei quali è sicuramente J. Rawls, tutti hanno offerto il loro personale contributo affrontando questioni differenti e i vari teoremi di giustizia proposti nei loro testi non costituiscono soluzioni ai medesimi dilemmi. Certamente, ciascun pensatore è accomunato agli altri per il fatto di aver parlato di questioni di giustizia, pur riferendosi a situazioni ed ambiti diversi.

Al di là della babelica frammentazione dei linguaggi che potrebbero mistificare il concetto di giustizia, dalle teorizzazioni classiche agli sviluppi del paradigma contemporaneo, occorre recuperare l'intrinseca complessità del concetto di giustizia e distinguerlo dalle diverse concezioni che si hanno di esso. Con estrema chiarezza J. Rawls affermava che possiamo distinguere fra un concetto di giustizia e differenti concezioni della stessa<sup>18</sup>. Questo ragionamento interessa anche i giuristi, i quali hanno sempre bisogno sia di una teoria conoscitiva ma anche di una filosofia di tipo normativo.

## 5. Conclusione

Il giurista ha la responsabilità grande ed entusiasmante di leggere i fatti del presente proiettandoli già al futuro, affrontando con realismo e speranza le sfide che lo interpellano, ponendo il suo pensiero al servizio della persona, "reale, concreta e storica"<sup>19</sup> e della società contemporanea. Nella certezza che va rinvenuta, sempre nuova, la sostanza di un metodo e di un'ispirazione ideale, quella di un'autentica ricerca della verità che attraverso un uso ampio e libero della ragione collochi la persona al centro di ogni relazione dialogica, in un'ottica di

---

<sup>18</sup> Cfr. J. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, trad. it., Milano 1982, 54.

<sup>19</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, in *AAS*, LXXXIII (1991), 859, 53.

pluralismo pluricentrico, attraverso un uso ampio della ragione, tale aspirazione del giurista potrà giungere a un riconoscimento di norme universali fondate su un approccio razionale della realtà, delineando un modello di nuova convivenza plurale da definire e sperimentare.

Già il Papa Paolo VI nell'Enciclica *Populorum progressio* denunciava una delle sofferenze del mondo parlando della mancanza di pensiero e rivolgeva questo appello:

«Noi convochiamo gli uomini di riflessione e di pensiero, cattolici, cristiani, quelli che onorano Dio, che sono assetati di assoluto, di giustizia e di verità: tutti gli uomini di buona volontà. Sull'esempio di Cristo, Noi osiamo pregarvi pressantemente: “Cercate e troverete” (Lc 11, 9), aprite le vie che conducono, attraverso l'aiuto vicendevole, l'approfondimento del sapere, l'allargamento del cuore, a una vita più fraterna in una comunità umana veramente universale»<sup>20</sup>.

Più recentemente, il Papa Benedetto XVI, nella sua Enciclica *Caritas in veritate*, rievocando le parole di Papa Paolo VI ha auspicato un “nuovo slancio del pensiero”<sup>21</sup> e una “nuova sintesi umanistica”<sup>22</sup> per affrontare le sfide nuove. Ricordando le parole di Papa Paolo VI nell'Enciclica *Populorum progressio*, il Papa Benedetto XVI ha rilevato che quelle affermazioni contengono una constatazione legata al tempo, ma soprattutto un auspicio:

«Serve un nuovo slancio del pensiero per comprendere meglio le implicazioni del nostro essere una famiglia; l'interazione tra i popoli del pianeta ci sollecita a questo slancio, affinché l'integrazione avvenga nel segno della solidarietà piuttosto che della marginalizzazione. Un simile pensiero obbliga a un approfondimento critico e valoriale della categoria della relazione»<sup>23</sup>.

Da parte sua, il diritto non potrà che essere pienamente coinvolto da questa esigente attesa di novità.

---

<sup>20</sup> PAOLO VI, Lettera enciclica *Populorum progressio*, in *AAS*, LIX (1967), 298-299, 85.

<sup>21</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, Città del Vaticano 2009, 53.

<sup>22</sup> Cfr. *ivi*, 21.

<sup>23</sup> *Ivi*, 53. Continua il Papa: «Il tema dello sviluppo coincide con quello dell'inclusione relazionale di tutte le persone e di tutti i popoli nell'unica comunità della famiglia umana, che si costituisce nella solidarietà sulla base dei fondamentali valori della giustizia e della pace». *Ivi*, 54.