

VINCENZO CICERO

L'etica globale, Kant e il *datum* della libertà*

[Global Ethics, Kant, and the *Datum* of Freedom]

SINTESI. Il saggio esplora la possibilità di un'etica globale in un mondo segnato dalla tendenza alla pandemia bellica, e la confronta con il pensiero etico e politico di Kant. Riprendendo infatti la nozione di male radicale e l'ideale di pace perpetua del filosofo di Königsberg, si mostra in che modo soltanto una libertà intesa e vissuta come *infondato poter-darsi* sembri in grado di fondare autenticamente un'etica globale quale piena realizzazione dell'umano.

PAROLE CHIAVE: etica globale, Kant, pace perpetua, male radicale, libertà

ABSTRACT. The essay explores the possibility of a global ethics in a world marked by a tendency toward warlike pandemics, and compares it with Kant's ethical and political thought. By revisiting the notion of radical evil and the ideal of perpetual peace formulated by the philosopher from Königsberg, it is shown how only a conception and lived experience of freedom as *the groundless possibility of self-givenness* seems capable of authentically found a global ethics as the full realization of humanity.

KEYWORDS: Global Ethics, Kant, Perpetual Peace, Radical Evil, Freedom

* La prima versione di questo scritto è stata letta in pubblico il 17 novembre 2022, Giornata mondiale della filosofia, durante il seminario "Un'etica in tempo di globalizzazione" rivolto alle classi quinte del Liceo Scienze Umane e Linguistico 'Tommaso Gulli' di Reggio Calabria. Nel § 3 sono state aggiunte le integrazioni sulla libertà come forza trascendentale, a esplicitazione delle formule condensate contenute nella prima versione.

1. Progetto e dichiarazione di un'etica globale

Il mondo è in agonia. Questa agonia è incumbente e pervasiva. [...] La pace ci sfugge – il pianeta viene distrutto – i vicini vivono nella paura – femmine e maschi sono reciprocamente estranei – bambini muoiono. Tutto ciò è orribile. [...] Questa agonia deve cessare.¹

Tali parole sono state scritte nel 1993 da un comitato redazionale, coordinato dai teologi cattolici Hans Küng e Karl-Josef Kuschel, del Consiglio del Parlamento delle religioni mondiali di Chicago come introduzione alla dichiarazione interreligiosa “Per un’etica mondiale”. In effetti, se per *Weltethos*, per “etica mondiale” si intende «un minimo *consenso di fondo* [tra le comunità del mondo, e in particolare fra quelle religiose] circa *valori* vincolanti, *criteri* incrollabili e *comportamenti* morali fondamentali»², allora un’etica del genere sembra essere il requisito essenziale per un ordine globale migliore.

Questa etica mondiale, proposta dopo la caduta del muro di Berlino e perciò alle soglie dell’attuale epoca della digitalizzazione onnipervasiva e della capillarizzazione promiscua dell’IA generativa, proclama *la piena realizzazione della persona umana* secondo:

- 1) la sua *inviolabilità*;
- 2) la sua *libertà* inalienabile;
- 3) l’*uguaglianza* di principio fra tutti gli umani; e
- 4) la *solidarietà* necessaria e *dipendenza* reciproca di tutti gli umani³.

In questa prospettiva, l’elemento comune già esistente a cui gli umani da sempre si sentono legati è la *regola aurea*: “*Non fare agli altri quello che non vuoi gli altri facciano a te*” – nella formula positiva: “*Fai agli altri quello che vuoi gli altri facciano a te*”. Si tratta della norma incrollabile, incondizionata, per tutti gli

¹ H. Küng - K.-J. Kuschel, *Erklärung zum Weltethos*, Council for a Parliament of the World Religions, Chicago 1993, p. 2: *Die Welt liegt in Agonie. [...] Der Friede entzieht sich uns – der Planet wird zerstört – Nachbarn leben in Angst – Frauen und Männer sind entfremdet voneinander – Kinder sterben! Das ist abscheulich! [...] Diese Agonie muss nicht sein.* Nel testo è riportata la traduzione italiana *Per un’etica mondiale*, a cura di G. Moretto, Rizzoli, Milano 1995, p. 13. – Nel 2018, in occasione dell’ottavo Parlamento delle Religioni del Mondo a Toronto, la Dichiarazione per un’etica mondiale del 1993 è stata arricchita con un capitolo dedicato alla responsabilità ecologica, come desiderio condiviso delle religioni del mondo.

² *Ibi*, p. 4: *einen minimalen Grundkonsens bezüglich verbindender Werte, unverrückbarer Maßstäbe und moralischer Grundhaltungen* (tr.it., p. 18).

³ Cfr. *ibi*, p. 6: *die volle Realisierung der Unverfügbarkeit der menschlichen Person, der unveräußerlichen Freiheit, der prinzipiellen Gleichheit aller Menschen und der notwendigen Solidarität und gegenseitigen Abhängigkeit aller Menschen voneinander* (tr.it., p. 21).

ambienti vitali, per la famiglia e la comunità, per le etnie, nazionalità e religioni⁴. Al suo interno, tale principio si articola in quattro antichissime direttrici [*uralte Richtlinien*], che si ritrovano nella maggior parte di popoli e religioni del mondo. Ecco le quattro incrollabili direzioni/obbligazioni [*Weisungen/Verpflichtungen*], le quali tendono a coltivare:

- 1) la nonviolenza e il rispetto per ogni vita (inclusa la vita degli animali e delle piante) – NON UCCIDERE;
- 2) la solidarietà e un ordine economico giusto (al servizio dell'umanità, nel rispetto reciproco e alla ricerca del senso della misura e della moderazione) – NON RUBARE;
- 3) la tolleranza e una vita nella sincerità (alla ricerca della verità) – NON MENTIRE;
- 4) la parità dei diritti e la cooperazione di maschio e femmina (la sessualità vissuta in maniera solidale) – NON FORNICARE⁵.

Secondo i 6500 partecipanti al Parlamento delle religioni mondiali di Chicago dell'estate 1993, questo ethos comune all'intera umanità sarebbe (stato) in grado, grazie a un'auspicata conversione delle menti e soprattutto dei cuori, di istituire un'etica mondiale, un'etica globale⁶.

Eppure, la cosa sta davvero in questi termini? Un ethos così configurato riuscirebbe (è riuscito) a convertire realmente menti e cuori in vista di un'etica cosmica?

Sia chiaro: era la prima volta che i rappresentanti di tutte le principali religioni concordavano sui principi di un'etica globale, impegnandosi in quattro direttive comuni alle religioni – e in generale alle culture – presenti e passate⁷. Però è inevitabile chiedersi se non ci troviamo davanti a un pio desiderio, razionale sì, ma altrettanto irrealizzabile quanto il progetto kantiano di una pace perpetua – benché l'irrealizzabilità della pace perpetua tra gli Stati vada naturalmente intesa nel quadro della filosofia pratica di Kant e soprattutto della sua concezione del male radicale.

⁴ Cfr. *ibi*, p. 8: Was du nicht willst, das man dir tut, das füg auch keinem anderen zu. Oder positiv: Was du willst, das man dir tut, das tue auch den anderen! Dies sollte die unverrückbare, unbedingte Norm für alle Lebensbereiche sein, für Familie und Gemeinschaften, für Rassen, Nationen und Religionen (tr.it., pp. 25 s.).

⁵ Cfr. *ibi*, pp. 8-14 (tr.it., pp. 27-37).

⁶ Per le attività e le iniziative del "movimento" dell'etica mondiale, vedi www.weltethos.ch.

⁷ Cfr. L. Röcke, *Die „Erklärung zum Weltethos“ und die „Erd-Charta“*, p. 127. La dichiarazione "Per un'etica mondiale" è sorta peraltro poco dopo la Carta della Terra [*Earth Charter*], per la prima volta presentata in bozza alla Conferenza delle Nazioni Unite sull'Ambiente e lo Sviluppo (UNCED) a Rio de Janeiro nel 1992 (cfr. *ibi*, pp. 130 ss.). Le due iniziative per un'etica globale – una religiosa ma apertissima agli ambienti extraconfessionali, l'altra radicalmente laica, ma inclusiva delle tradizioni delle diverse religioni – sono senz'altro integrabili.

2. Kant, la cosmoetica e la guerra pandemica

Questo grande male – da dove viene? Come ha fatto a contaminare il mondo? Da quale seme, da quale radice si è sviluppato? Chi è l’artefice di tutto questo? Chi ci sta uccidendo? Chi ci sta derubando della vita e della luce, prendendosi beffa di noi? Mostrandoci quello che avremmo potuto conoscere? La nostra rovina è di sollievo alla terra? Aiuta l’erba a crescere, il sole a splendere? Questa ombra – oscura anche te? Tu hai mai attraversato questo buio?⁸

Il riferimento a Kant non era dunque casuale, per tre ragioni.

In primo luogo, perché è a lui che dobbiamo la prima determinazione davvero moderna di cosa sia un’etica, ossia un «insieme di leggi incondizionatamente imperative secondo le quali è nostro *dovere* agire [o non agire]»⁹. E ancora oggi queste parole ci interpellano direttamente, se solo badiamo al fatto che l’incondizionatezza delle leggi etiche dipende dalla nota *forma* imperativo-categorica, che Kant esprime così: «*agisci solo secondo quella massima tramite la quale tu puoi al tempo stesso volere che essa divenga una legge universale*»¹⁰ – p.es. “non uccidere”. A ogni modo, è facile riconoscere nella formula kantiana dell’*imperativo categorico* – ossia della legge morale – la raffinata versione trascendentale della regola aurea sopra riportata (dal testo di Küng-Kuschel): “Non fare agli altri quello che non vuoi gli altri facciano a te”. Il progetto odierno di un’etica globale – di una *cosmoetica* – ha dunque un’origine senz’altro kantiana.

In secondo luogo, dopo Thomas Hobbes (nel Seicento), è stato di nuovo Kant sul finire del Settecento a sottolineare che lo stato di natura fra umani che vivono assieme non è affatto pacifico, ma «è piuttosto uno stato di guerra, cioè uno stato

⁸ T. Malick, *La sottile linea rossa* [*The Thin Red Line*], Fox 2000 Pictures, USA 1998, 1'50"34-'52"24 (Isole Salomone, Sud Pacifico, novembre 1942; dopo l’attacco della compagnia di fucilieri “Charlie” dell’esercito USA e la conquista di un campo d’aviazione giapponese in cima a una collina dell’isola di Guadalcanal, le riflessioni del soldato Edward P. Train): *This great evil, where’s it come from? How’d it steal into the world? What seed, what root did it grow from? Who’s doing this? Who’s killing us, robbing us of life and light, mocking us with the sight of what we might’ve known? Does our ruin benefit the earth, does it help the grass to grow, the sun to shine? Is this darkness in you, too? Have you passed through this night?*

⁹ I. Kant, *Zum ewigen Frieden* | *Per la pace perpetua*, Rusconi, Milano 1997, p. 123: *Inbegriff von unbedingt gebietenden Gesetze, nach denen wir handeln sollen.*

¹⁰ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* | *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1994, p. 123: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.* – Ricordo che le *massime* sono i principi (norme, punti di vista, opinioni) *soggettivi* delle azioni, mentre le *leggi* pratiche sono i principi *oggettivi* per cui si dovrebbe agire.

in cui, anche se non sempre esplodono le ostilità, la loro minaccia è tuttavia continua»¹¹. Ora, se Kant dichiarava che «la *pace perpetua* non è un'idea vuota, [... ma] è piuttosto un compito che, svolto per gradi, si avvicina sempre più alla propria meta»¹², bisogna dire che anche oggi un'etica globale non può non mirare a una pace perpetua, non può non averla almeno come orizzonte ultimo delle proprie riflessioni e azioni. – Ma c'è attualmente la condizione che il filosofo tedesco considerava essenziale per una definitiva alleanza di pace mondiale? Vale a dire: sussiste la possibilità di una federazione paritaria di Stati liberi, ossia aventi costituzione repubblicana e garanti del diritto di visita degli stranieri?¹³ – Ma soprattutto: è valida ancora oggi la nozione filosofica di *stato naturale di ostilità permanente*, che secondo Kant caratterizza la insocievole socialità umana?

Per rispondere all'ultimo quesito: è abbastanza evidente come negli ultimi quattro decenni il cosiddetto “ordine” mondiale sia stato marcato da una costante oscillazione fra due estremità: da un lato, la politica estera unilateralista praticata dagli Stati Uniti; dall'altro lato, una situazione multipolare, frammentaria e di per sé incontrollabile, nel contesto della quale, a livello local-regionale, proliferano nuovi nazionalismi aggressivi e guerre civili efferate.

A partire dagli anni Novanta del secolo scorso (proprio in simultanea con la Dichiarazione di un'etica mondiale e con la Charta della Terra), tale oscillazione ha aperto la strada a una *conflittualità endemica*; «e soprattutto dopo l'11 settembre 2001, la stabilità internazionale è stata minacciata dal terrorismo globale di matrice fondamentalista, dalle cosiddette “guerre preventive” e da numerose guerre civili in Africa, Asia ed Europa»¹⁴.

Infine, dal 24 febbraio 2022, con l'invasione russa dell'Ucraina, «è cominciato un altro secolo»¹⁵, in cui la quotidianità della guerra alle nostre porte e sui nostri schermi è virtualmente in grado di trasformare la conflittualità da endemica in

¹¹ Kant, *Zum ewigen Frieden*, cit., p. 67: *ein Zustand des Krieges ist, d.i. wenngleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit denselben.*

¹² *Ibi*, p. 163: *ist der ewige Friede [...] eine Aufgabe, die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele beständig näher kommt.*

¹³ Cfr. *ibi*, pp. 87 s., 97 e 157 s. Non è naturalmente questa la sede per svolgere tale questione, che sarà oggetto di uno studio futuro. Tuttavia, non si può sottacere che, nell'attuale congiuntura geopolitica mondiale dove il Doomsday Clock non è mai stato così vicino alla mezzanotte, sarà impossibile rallentare la scansione a ritroso degli 89 secondi apocalittici, almeno finché il consiglio di sicurezza del centro attuale dell'architettura del diritto internazionale – l'ONU – continuerà a essere dominato da cinque stati permanenti infederabili.

¹⁴ C. Altini (ed.), *Guerra e pace. Storia e teoria di un'esperienza filosofica e politica*, Il Mulino, Bologna 2015, p. 10.

¹⁵ Così nella copertina di “Limes” dell'aprile 2022 (*La fine della pace*).

*pandemica*¹⁶. Se a ciò si aggiungono la dronizzazione progressiva delle dotazioni militari, la crescente privatizzazione della sicurezza, il pericolo dei “lupi solitari”, l’ampia disponibilità di armi illegali reperibili anche in rete – si può dire allora che l’istinto bellico permanente dell’umano, teorizzato da Kant, trovi oggi le migliori condizioni per potersi dispiegare al massimo della sua potenza.

3. Il male radicale e la libertà abissale dell’umano

Nell’interrogazione su un’etica in tempo di globalizzazione, il riferimento a Kant è però opportuno per una *terza ragione*, in quanto a lui risale la riflessione filosofica moderna sul male radicale, dalla quale sembra venir indicata una via all’etica (e alla pace) globale pur nell’attuale desolante scenario bellicistico.

Infatti l’esistenza del male radicale [*radikales Böse*] risulta direttamente legata in Kant alla libertà *umana*, la quale è, rispetto a esso, abissale; e se ci figuriamo la libertà come il suolo che accoglie entro sé anche l’effetto maligno sull’apparato radicale dell’umano, un tale suolo va allora considerato a sua volta come sospeso su un abisso imperscrutabile [*unerforschlich*]¹⁷.

«Questo male», dice Kant, «è *radicale* perché corrompe il fondamento di tutte le massime», infetta cioè la radice di tutti i principi/moventi soggettivi delle azioni morali, «e, al tempo stesso, [è radicale] perché, in quanto tendenza naturale, non può essere sradicato da forze umane»¹⁸. L’altro nome del *radikales Böse* è l’amor proprio, l’amore di sé [*Selbstliebe*], che perverte i moventi soggettivi delle azioni subordinandoli non all’imperativo categorico, ma appunto a se stesso¹⁹.

¹⁶ L’epoca della *Global War Contagion* in cui l’odio, la paura del diverso e il bisogno del nemico diventerebbero virus globale, e il conflitto bellico – guerra diffusa, spezzettata, ubiqua – s’imporrebbe come condizione perpetua del mondo contemporaneo (l’esatto opposto della pace perpetua kantiana). In effetti, con l’attacco di Hamas a Israele del 7 ottobre 2023 e la conseguente controffensiva – fin qui invasivamente, iperbolicamente permanente – dell’esercito israeliano, la virtualità sta lasciando sempre più terreno all’attualità (e in tale contesto rientra la pur “strana aggressione antiatomica preventiva” di Israele e USA all’Iran del 13-25 giugno 2025).

¹⁷ Risiederebbe qui il motivo principale dell’affermazione kantiana sull’imperscrutabilità del fondamento soggettivo primo dell’adozione delle massime morali; cfr. I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* | *La religione entro i limiti della semplice ragione*, introduzione di M. Roncoroni e traduzione di V. Cicero, Rusconi, Milano 1996, p. 75 e nota. – Come si vedrà tra poco, questa insondabilità ha indubbie affinità con l’*Ab-Grund* deitario della mistica eckhartiana.

¹⁸ *Ibi*, p. 111: *Dieses Böse ist radikal, weil es den Grund aller Maximen verdirbt; zugleich auch als natürlicher Hang durch menschliche Kräfte nicht zu vertilgen.*

¹⁹ Cfr. *ibi*, p. 129.

Senonché, questo male è radicale, sì, tanto da provocare nel singolo un pervertimento della radice di tutti i principi morali; ma la sua attuazione risulta a sua volta possibile solo grazie alla libertà umana, che Kant intende a un tempo come *indipendenza* [*Unabhängigkeit*] dai contenuti delle azioni e come *autonomia* [*Autonomie*] – cioè legge a se stessa – riguardo alla forma di tutti i moventi delle azioni²⁰. La libertà non sarebbe tale se, nella sua essenziale indipendenza e autonomia, non lasciasse anche pervertire i principi delle azioni umane, cioè scegliere il male – se non lasciasse agire l’umano anche *contro* la propria libertà.

Ora, la duplice circostanza speculativa rilevata da Kant – *a*) l’impossibilità, da parte di qualsiasi forza umana, di eliminare il male radicale, e *b*) il ruolo indispensabile della libertà umana nella scelta e attuazione di esso – induce a pensare quest’ultima come *forza trascendentale*, ossia come libertà *non originata dall’umano*, bensì *data all’umano* apriori, preconditione dinamica del tessuto plurale delle sue condizioni. Ed è in tale prospettiva che essa spicca nettamente come la condizione di possibilità del male radicale stesso quale tendenza naturale.

Datità abissale, dunque, *vis transcendentalis* che «non ha alcun perché» (proprio come l’agape divina secondo Eckhart)²¹: è così che traluce dai testi kantiani la libertà: forza sorgivamente dativa, data (da nulla) per *dare possibilità* all’umano anzitutto di sentire e comprendere, ma costitutivamente *di dare*²²; potenza sospesa nel nulla, in una imperscrutabilità «straniera e deserta e innominata e ignota»²³, ma tanto più densa di poter-essere e -dare; potere proteso, coordinariamente e perlopiù sottosamente, all’arcistruttura trascendentale, cioè all’altro cardinale *datum prius humano* che è l’inquanto o analogon, la semiosintassi proporzionale autoricorsiva come matrice di tutti gli enunciati possibili – il diafano specchio fenestrato di cui, secondo movenze mitosofiche di Platone rilette da Eckhart, si può senz’altro dire che «non è né nel mondo né fuori del mondo, non sta nel tempo né nell’eternità,

²⁰ Cfr. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* | *Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1993, p. 67.

²¹ *Diu vriheit enhât kein warumbe* – così suonerebbe nel tedesco medio-alto eckhartiano la frase “la libertà non ha alcun perché”; cfr. Meister Eckhart, *Predigten*, Band 2, Predigt 28, p. 59 (tr.it. *Sermoni tedeschi*, a cura di M. Vannini, Adelphi, Milano 1985, “Ego elegi vos de mundo”, p. 89), dove, in vece della libertà [*diu vriheit*], il soggetto è l’amore [*diu minne*], l’agape ch’è Dio.

²² La libertà nell’umano è un *datum prius*. Il *dato* richiama il *dare*: poiché la libertà si mostra costituita come (acausata) potenza data e dativa, tra le direzioni del suo dare non possono non spiccare *ontologicamente* quelle che danno luogo, a loro volta, a dazioni.

²³ Eckhart, *Predigten*, Bd. 2, *cit.*, p. 66 (tr.it., p. 93). Si tratta delle “determinazioni” dell’abisso del nulla [*abgrunt des niht*], intoccato dalla creaturalità e imparentato alla natura divina, che Eckhart elenca sul finire della *Predigt 28*.

non ha esteriorità né interiorità»²⁴, essendo piuttosto la condizione ultima di pensabilità di qualsiasi essente (e nonessente) e di ogni legame, di ogni *intra* ed *extra* (mondo, tempo, coscienza), della socialità insociale e dell'eticità, del crimine e dell'imperativo categorico, della trascendenza e dell'immanenza²⁵.

Per tornare allora al *factum* decisivo della libertà – essere la condizione di possibilità del male –, esso indica per Kant che «non può non darsi la possibilità di prevalere sulla tendenza al male»²⁶. L'umano tende “per natura” al male, epperò ha insieme una disposizione naturale al bene²⁷, perché è – *si trova essere* – intrinsecamente e abissalmente *libero*.

In Kant, quindi, alla tendenza naturale al male nell'umano individuale corrisponde, nell'umano comunitario, lo stato naturale di guerra. Come però negli individui l'autonomia della volontà, in forza della sua abissalità, può prevalere sulle propensioni malvagie, analogamente nelle comunità umane (dalla famiglia alla società, dall'etnia alla nazione, dalla statualità alla confederazione di Stati) la libertà collettiva ha la possibilità di imporre, grazie all'istituzionalizzazione dell'imperativo categorico, il dominio del principio di pace sul principio di guerra²⁸.

Pertanto, alla domanda se un'etica globale sia oggi pensabile nei termini di un compito *realizzabile*, dinamicamente svolgibile nella *realtà*, in vista dell'o-

²⁴ Cfr. *ibi*, pp. 67-68 (tr.it., p. 94). Che nel Platone del *Timeo* questi caratteri arridano al demiurgo (personificazione di *tò agathòn*, l'*optimum*), e che Eckhart li impieghi in riferimento alla purezza dell'abisso divino – che insomma in entrambi questi contesti il tasso metafisico sia molto elevato, a differenza che nei passaggi speculativi sull'inquanto, conferma che i più fecondi teologemi metafisici sono sempre quelli trascendentalmente ben muniti (cfr. V. Cicero, *Essere e analogia*, 2ª ed., Morcelliana, Brescia 2024, § 25, pp. 111 s. e n. 230; e Id., *Sapienza muta. Dio e l'ontologia*, *ivi*, 2023, § 5, p. 37, n. 108).

²⁵ Per l'inquanto cfr. Cicero, *Essere e analogia*, cit., §§ 11, 14-15, 25, e *Sapienza muta*, cit., §§ 4 e 6-9. Libertà e inquanto, questi due *data priora humano*, stanno fra loro come *potenza* e *possibilitanza* (per quest'ultima cfr. *ibi*, §§ 7-9, part. pp. 50, 58-59), e costituiscono i due massimi trascendentali – l'uno dinamico, l'altro semiosintattico (*ibi*, §§ 9-10) – così intrecciati da risultare “concretamente” indisgiungibili. Per parafrasare il Kant della *Kritik der praktischen Vernunft* (cit., p. 5 n.: *die Freiheit allerding's die ratio essendi des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die ratio cognoscendi der Freiheit sei* [«la libertà è senz'altro la *ratio essendi* della legge morale, ma la legge morale è la *ratio cognoscendi* della libertà»]), l'inquanto è senz'altro *ratio cogitandi* della libertà, ma la libertà è *ratio vivificandi* dell'inquanto.

²⁶ Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, cit., p. 111: *gleichwohl muß er [der Hang zum Bösen] zu überwiegen möglich sein*. Alla luce della riflessione condotta nel capoverso precedente, la libertà va più giustamente determinata come *condizione di potenza* del male, mentre la *condizione di possibilità* del male è l'inquanto.

²⁷ Cfr. *ibi*, pp. 127 ss.

²⁸ Cfr. *ibi*, p. 227.

rizzonte di una pace perpetua mondiale, rispondo provvisoriamente come segue.

Dei quattro punti cosmoetici fondamentali proclamati dal Parlamento delle religioni del mondo – inviolabilità e libertà della persona umana, uguaglianza e solidarietà fra tutti gli umani – il momento cardine è la *libertà*. Il *datum* della libertà costituisce la fonte donataria da cui sgorgano tanto la santa inviolabilità dell'umano, quanto l'essenziale uguaglianza e la necessaria solidarietà tra le persone. La libertà va allora intesa (e coltivata e vissuta) come *datità ultraradicale all'umano*, e, con Kant e oltre Kant, non soltanto come *indipendenza* mentale dalle necessità materiali, non soltanto come *autonomia* del dire e del pensare, del fare e dell'agire, ma innanzitutto in quanto *poter-dare e -darsi altrui*²⁹.

Senza etica globale, dunque, nessuna pace perpetua come orizzonte ultimo del dialogo interstatale e interreligioso. Ma più energicamente bisogna dire: *senza libertà di dare, nessuna etica autentica – né locale, né globale*.

²⁹ Per la declinazione cristologica di questa libertà di dare e darsi cfr. il mio *Christus patiens*, “Rivista di filosofia neoscolastica”, 110/1-2 (2018), § 4. Cfr. anche il più recente *Agape, o donazione di sé*, in via di pubblicazione.

BIBLIOGRAFIA CITATA

- AA.VV., *La fine della pace*, “Limes”, 3 (aprile 2022).
- Altini C. (ed.), *Guerra e pace. Storia e teoria di un’esperienza filosofica e politica*, Il Mulino, Bologna 2015.
- Cicero V., *Christus patiens. Tra meontologia di Barth e cristologia tragica di Pareyson*, “Rivista di filosofia neoscolastica”, 110/1-2 (2018), pp. 3-23.
- Cicero V., *Essere e analogia*, 2^a ed., Morcelliana, Brescia 2024.
- Cicero V., *Sapienza muta. Dio e l’ontologia*, Morcelliana, Brescia 2023.
- Eckhart von Hochheim, *Meister Eckharts Predigten*, herausgegeben und übersetzt von J. Quint, Band 2, Kohlhammer, Stuttgart 1971; tr.it. *Sermoni tedeschi*, a cura di M. Vannini, Adelphi, Milano 1985.
- Kant I., *Kritik der praktischen Vernunft | Critica della ragion pratica*, a cura di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1993.
- Kant I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten | Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1994.
- Kant I., *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft | La religione entro i limiti della semplice ragione*, introduzione di M. Roncoroni e traduzione di V. Cicero, Rusconi, Milano 1996.
- Kant I., *Zum ewigen Frieden | Per la pace perpetua*, introduzione di M. Roncoroni e traduzione di V. Cicero, Rusconi, Milano 1997.
- Küng H. - Kuschel K.-J., *Erklärung zum Weltethos*, Council for a Parliament of the World Religions, Chicago 1993; tr.it. *Per un’etica mondiale*, a cura di G. Moretto, Rizzoli, Milano 1995. Testo italiano citato nel testo, tedesco in nota.
- Qahrimānī R.A. - ‘Aḏīmī S.H.R.M. - Qurayshī S.M., *Global Ethics and Criticism of its Affirmative Approaches*, “Journal of Contemporary Islamic Studies” (JCIS), 4/2 (2022), pp. 177-188.
- Röcke L., *Die „Erklärung zum Weltethos“ und die „Erd-Charta“*. *Zwei verschiedenartige Entwürfe einer globalen Ethik*, “Zeitschrift für Theologie und Gemeinde”, 10 (2005), pp. 125-140.