anthropologica

ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI | 2019

ECOLOGIA INTEGRALE?

ETICA, ECONOMIA E POLITICA IN DIALOGO

A CURA DI
FABIO MAZZOCCHIO E
GIUSEPPE NOTARSTEFANO

EDIZIONI MEUDON

anthropologica

anthropologica
ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI
DELL'ISTITUTO JACQUES MARITAIN

| DIRETTO DA

Giovanni **GRANDI** e Luca **GRION**

| COMITATO DI DIREZIONE

Andrea AGUTI, Luca ALICI, Francesco LONGO, Fabio MACIOCE, Fabio MAZZOCCHIO, Simone GRIGOLETTO, Alberto PERATONER, Leopoldo SANDONÀ, Francesca SIMEONI, Gian Paolo TERRAVECCHIA, Pierpaolo TRIANI

| SEGRETERIA DI REDAZIONE

Stefano **MENTIL**

| COMITATO SCIENTIFICO

Rafael **ALVIRA** (Università di Navarra); Enrico **BERTI** (Università di Padova); Calogero **CALTAGIRONE** (Università di Roma-LUMSA); Giacomo **CANOBBIO** (Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale); Carla **CANULLO** (Università di Macerata); Gennaro **CURCIO** (Istituto Teologico di Basilicata); Antonio **DA RE** (Università di Padova); Gabriele **DE ANNA** (Università di Udine); Mario **DE CARO** (Università di Roma Tre); Giuseppina **DE SIMONE** (Pontificia Fac. Teologica dell'Italia Meridionale); Fiorenzo **FACCHINI** (Università di Bologna); Andrea **FAVARO** (Università di Padova); Maurizio **GIROLAMI** (Facoltà Teologica del Triveneto); Piergiorgio **GRASSI** (Università di Urbino); Gorazd **KOCIJANČIČ** (Lubiana); Markus **KRIENKE** (Facoltà Teologica di Lugano); Andrea **LAVAZZA** (Centro Universitario Internazionale di Arezzo); Franco **MIANO** (Università di Roma-TorVergata); Marco **OLIVETTI** (Università di Roma - LUMSA); Paolo **PAGANI** (Università di Venezia); Donatella **PAGLIACCI** (Università di Macerata); Gianluigi **PASQUALE** (Pontificia Università Lateranense); Antonio **PETAGINE** (Università Pontificia della Santa Croce - Roma); Gaetano **PICCOLO** (Pontificia Università Gregoriana); Roger **POUIVET** (Università di Nancy 2); Roberto **PRESILLA** (Pontificia Università Gregoriana); Vittorio **POSSENTI** (Università di Venezia); Edmund **RUNGGALDIER** (Università di Innsbruck); Luciano **SESTA** (Univrsità di Palermo); Giuseppe **TOGNON** (Università di Roma-LUMSA); Matteo **TRUFFELLI** (Università di Parma); Carmelo **VIGNA** (Università di Venezia); Susy **ZANARDO** (Università Europea di Roma)

| DIRETTORE RESPONSABILE

Andrea **DESSARDO**

Registrazione presso il tribunale di Trieste n. 1258 del 16 ottobre 2012

anthropologica
ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI | 2019

ECOLOGIA INTEGRALE?

ETICA, ECONOMIA E POLITICA IN DIALOGO

A CURA DI
FABIO **MAZZOCCHIO**, GIUSEPPE **NOTARSTEFANO**

EDIZIONI MEUDON

Questo volume è stato pubblicato con il sostegno
della **Regione Friuli Venezia Giulia**
e del **Progetto Culturale della CEI - Fondi 8x1000 della Chiesa Cattolica**

Gli scritti proposti per la pubblicazione sono *peer reviewed*

© 2020 Edizioni Meudon
Istituto Jacques Maritain
Via San Francesco, 58
34133 - Trieste (TS)
www.edizionimeudon.eu
segreteria@maritain.eu
tel. +39.040.365017 - fax +39.040.364409

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della legge n. 633 del 22.04.1941.
All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any electronic or mechanical means including information storage and retrieval systems without permission in writing from the publisher, except by a reviewer who may quote brief passages in a review.

Stampa a cura di F&G Prontostampa - Trieste
Progetto grafico e copertina a cura di Piero Pausin

ISBN 978-88-97497-27-1 ISSN 2239 - 6160

INDICE

INTRODUZIONE
Fabio Mazzocchio, Giuseppe Notarstefano
Ecologia integrale? Etica, economia e politica in dialogo 9

PARTE PRIMA
La "macro" questione delle diseguaglianze

Leonardo Becchetti, Giovanni A. Forte
Origine delle disuguaglianze e natura dello sviluppo
Geografia della distribuzione ed etica della redistribuzione 17

Paolo Venturi
La traiettoria evolutiva dei modelli di welfare 33

Marco Bentivogli
Lavoro e quarta rivoluzione industriale 49

Vittorio Pelligra
Tecnologie digitali, mercati efficienti e sostenibilità sociale 63

Calogero Caltagirone
Bene e giustizia nelle "società dei consumi" 79

PARTE SECONDA
Felicità e benessere

Fabio Mazzocchio
Ragion pratica e razionalità economica. Oltre la scissione 97

Benedetta Giovanola
Sui fondamenti antropologici dell'economia: homo œconomicus e ricchezza antropologica 109

Luigino Bruni
Dal welfare al benestare
La tradizione italiana della pubblica felicità 121

Stefano Zamagni
Pubblica felicità e buona vita civile 133

Alessandra Smerilli
La centralità delle relazioni: we-rationality e cooperazione in economia 153

Patrizia Cappelletti
La generatività sociale, un paradigma per ripensare il futuro 167

PARTE TERZA
Verso un nuovo modello di sviluppo integrale e inclusivo

Massimo Naro
La conversione ecologica alla luce della fede in Cristo 185

Giorgio Osti
Reciprocità asimmetrica, economia circolare e ciclo dei rifiuti 199

Ugo Biggeri
Rigenerare la fiducia: la sfida etica della finanza 215

Sergio Gatti
Credito, sviluppo e territorio 231

Enrico Giovannini, Giuseppe Notarstefano
L'economia come cura e custodia 241

Umberto Di Maggio
Beni comuni e bene sociale comune
Oltre l'archetipo proprietario attraverso la prospettiva sociologica di Tönnies, Polanyi e Ostrom 261

Abstract 277

Profili degli Autori 291

Indice dei nomi 297

BENE E GIUSTIZIA NELLE "SOCIETÀ DEI CONSUMI"

Calogero **Caltagirone**

1 | INTRODUZIONE

Il dibattito filosofico, etico e politico dei decenni finali del secolo scorso è stato attraversato dalla questione relativa al rapporto tra bene e giustizia da considerare come principi fondamentali di base per organizzare forme di convivenza umana plurale, all'interno dei contesti globalizzati e delle "società dei consumi", contrassegnati da un intenso e incessante dinamismo modulativo e trasformativo della condizione umana. La ricerca si è, pertanto, divisa tra i sostenitori del primato della giustizia come elemento procedurale e formale dell'architettura della convivenza umana e come forma risolutiva delle ingiustizie economiche e sociali, proposta da John Rawls[1], ma condivisa anche da altri pensatori liberali, e i sostenitori, raggruppati convenzionalmente sotto la denominazione di "comunitaristi"[2], del primato del bene o dei beni come acquisizione sostantiva.

---

1. John Rawls, nel quale, a giudizio di Antonio Pieretti, «la priorità del giusto sul bene […] è solo l'effetto di una scelta di campo e non certo la conseguenza di una rigorosa tematizzazione della natura umana nella sua totalità» (A. Pieretti, *Il bene oltre la giustizia*, in C. Vigna (a cura di), *Libertà, bene e giustizia in una società plurale*, Vita e Pensiero, Milano 2003, p. 176), formula due principi di giustizia secondo i quali, da una parte «ogni persona ha un eguale diritto al più ampio sistema totale di eguali libertà fondamentali compatibilmente con un simile sistema di libertà per tutti», e, dall'altra, che è possibile riconoscere che vi possono essere ineguaglianze economiche e sociali, a patto che esse siano previste per il beneficio dei meno avvantaggiati e «collegate a cariche e posizioni aperte a tutti in condizioni di equa eguaglianza di opportunità» (J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1986, p. 255). Al fine di garantire il requisito di imparzialità, i principi di giustizia sono quei principi che individui razionali sceglierebbero «in una posizione originaria per regolare i propri rapporti su un piano di parità e reciprocità e per distribuire i costi e i benefici prodotti dalla cooperazione; essi costituiscono quindi l'effetto, nella posizione originaria, di un accordo reciproco tra persone razionali, libere e autonome, che non desistono dal preferire i propri interessi». A. Da Re, *Figure dell'etica*, in C. Vigna (a cura di), *Introduzione all'etica*, Vita e Pensiero, Milano 2001, p. 45.

2. «Solitamente, sotto la denominazione "comunitarismo" vengono ricompresi autori come Charles Taylor, Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer, anche se va precisato che tale denominazione suona inevitabilmente convenzionale, perché le differenze tra le prospettive teoriche di questi autori non sono affatto irrilevanti. Certamente essi condividono una serie di critiche al carattere formale e procedurale del liberalismo; in particolare rifiutano la tesi della subordinazione del bene al giusto, che di tale carattere è una delle espressioni più lampanti». Da Re, *Figure dell'etica*, pp. 94-95.

Questi, criticando la teoria della giustizia di Rawls e l'antropologia individualista ad essa sottesa, ed evitando di identificarlo con l'utile, considerano il bene come una realtà «che spicca sulle altre cose in virtù di una distinzione qualitativa» e che, in quanto tale, «fornisce le regole che definiscono il giusto»[3].

Essendo, infatti, sollecitato dall'incalzante pressione del pluralismo delle culture, delle forme di vita e delle emergenze sollevate dall'incontrollabile e incontrollato consumismo sfrenato, che contraddistinguono molte società contemporanee, il pensiero filosofico, etico e politico, di fronte a sbilanciamenti di equilibri e appelli a nuove e più rispondenti politiche sociali, è attualmente ancora impegnato nella determinazione delle condizioni ideali tali da consentire a individui con visioni comprensive della realtà e *Weltanschauung* differenti di convivere pacificamente nel rispetto delle pubbliche istituzioni ma senza rinunciare ai propri convincimenti valoriali. In questo senso, il confronto si è concentrato sui principi di giustizia che devono presiedere ad una società bene ordinata. Ponendo l'accento in modo esclusivo sull'etica pubblica «ne è scaturita così la diffusa tendenza a sostenere la priorità della giustizia sul bene, in quanto ritenuta capace di rispondere alle esigenze di controllo, oltre che di indirizzo, che il pluralismo etnico, religioso e culturale richiede. Data la sua particolare natura essa è in grado di assicurare che il confronto tra le diverse opzioni e i diversi interessi avvenga sul comune termine della ragione e trovi le soluzioni adatte a garantire l'equità nella ripartizione dei diritti e dei doveri»[4].

---

3. Ch. Taylor, *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993, p. 120. «Semplificando notevolmente il dibattito potremmo riassumere e suddividere tali critiche secondo alcuni argomenti fondanti. Un primo argomento si propone di illustrare l'illusorietà della presunta neutralità del giusto […]. Un secondo argomento ruota attorno alle cosiddette *circostanze di giustizia*, presentate da Rawls, come "le condizioni normali per cui la cooperazione tra gli uomini è possibile e necessaria" (J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, p. 117). Un'altra critica […] riguarda l'interpretazione in senso formale della giustizia. Per i comunitaristi la giustizia non è primariamente una questione di procedure e di regole; è piuttosto qualcosa che concerne il comportamento delle persone rispetto ai propri simili, è insomma una virtù della persona, tanto è vero che si può essere giusti in una società ingiusta, e ingiusti in una società giusta». Da Re, *Figure dell'etica*, pp. 96-97.

4. Pieretti, *Il bene oltre la giustizia*, p. 108. «La distinzione giusto-bene sembra così destinata a riproporre l'antica dicotomia tra pubblico e privato. Nell'ambito pubblico è necessario garantire l'unanimità riguardo agli standard di razionalità, altrimenti non è possibile raggiungere l'accordo tra le parti, e l'universalità della giustizia. […]. Nell'ambito delle scelte private, non vi è necessità di mettersi d'accordo sui principi di scelta razionale: ciascuno può liberamente perseguire il proprio piano di vita, purché ciò non comporti la messa in discussione dei principi di giustizia fatti valere sul piano pubblico». Da Re, *Figure dell'etica*, p. 94. Cfr., anche, A. Da Re, *Il bene e il giusto: una panoramica nelle attuali proposte etico-politiche*, in R.A. Gahl jr. (a cura di), *Etica e politica nella società del duemila*, Armando, Roma 1998, pp. 45-64: G. Delle Fratte (a cura di), *Concezioni del bene e teorie della giustizia. Il dibattito tra liberali e comunitari in prospettiva pedagogica*, Armando, Roma 1995; A. Ferrara (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 1992; S. Mulhall - A. Swift, *Liberals and communitarians*, Blackwell, Oxford 1992.

In questo modo, l'affermazione della priorità del giusto sul bene, favorendo la presenza di norme giuridiche rivolte a garantire che nessun cittadino possa imporre ad altri le sue concezioni del bene, mostra che ad ogni individuo deve essere riconosciuto il diritto alle più ampie libertà fondamentali compatibili con uguali libertà per tutti gli altri. Escludendo alcune forme di vita e modi particolari in cui essi realizzano alcuni valori fondamentali, come quelli morali, religiosi e culturali, che non sono riconducibili al contesto in cui operano i valori politici e sociali, la preminenza del giusto sul bene esprime la convinzione che tutto ciò che si riferisce alle libertà fondamentali deve essere lasciato alle libere decisioni dei cittadini, i quali, qualora ritenessero opportuno regolare giuridicamente l'esercizio di alcune libertà non fondamentali, devono seguire le regole democratiche della maggioranza. Tuttavia, questa convinzione rende concretamente impraticabile la stessa giustizia, in quanto non prende in considerazione le esigenze della vita buona delle persone, ritenendo irrilevante una tematizzazione del bene «nel contesto di una antropologia fondata sull'essenza dell'uomo, per cercare l'identità nell'ambito di una fenomenologia dell'individuo impegnato a dare senso alla propria esistenza in una trama di rapporti sociali sempre più complessi e difficili da interpretare»[5].

All'interno di un contesto come quello contemporaneo, nel quale il problema della giustizia attraversa ogni ambito della vita sociale e si co-estende a tutti i gruppi e le comunità sociali, caratterizzati da grandi ingiustizie e da regressioni depauperanti, nei quali i privilegiati e i potenti godono sempre maggiori privilegi e poteri mentre i deboli e i poveri sono sempre più marginalizzati e immiseriti, l'attenzione da riservare alla relazione tra bene e giustizia si rivela quanto mai opportuna e urgente al fine di affermare orizzonti di significato necessari alla organizzazione delle forme di convivenza umana e sociale che valorizzino più che la "quantità" dell'avere e del possedere, la "qualità" del bene da essere e praticare.

La necessità di un riequilibrio del rapporto tra bene e giusto è ancora oggi attuale e urgente, perché impone il riordino dei termini del loro rapportarsi, dato che è in gioco il bene dell'umano che si coglie e che si vuole come essere sociale. Questo riequilibrio richiede l'opportunità di percorrere una differente strada che, nel riconoscere, senza ambiguità, «una verità minima sul bene dell'uomo», di tutto l'uomo, di tutti gli uomini, possa rendere possibile la rideterminazione delle istanze di giustizia presenti in ciascuno e di renderle effettivamente praticabili e realizzabili, attraverso la promozione del bene dell'umano-che-è-comune, in tutte le situazioni esistenziali nelle quali tutti e ciascuno sono impegnati a definire e concretare il proprio profilo di "vita compiuta", cioè la propria "fioritura" umana.

5. Pieretti, *Il bene oltre la giustizia*, p. 157.

2 | BENE E GIUSTIZIA TRA DIFFERENZE E CORRELAZIONI

Data la loro lunga storia e tradizione tematica, all'interno della cultura occidentale, bene e giustizia, come del resto altri termini, hanno acquisito carichi semantici complessi, articolati e diversificati che si sono sovrapposti nel tempo. Assumendo una polivalenza concettuale e perdendo, tra l'altro, il loro significato originario, bene e giustizia sono, molte volte, divenuti concetti ambigui ed equivoci, tanto da essere utilizzati indifferentemente in tutte le situazioni diversificate senza la necessaria e dovuta contestualizzazione ermeneutica.

Da questo punto di vista emerge come bene e giustizia, che costituiscono il "caso serio" cui le "società dei consumi" non possono sottrarsi, sono diventati termini "ombrello" che racchiudono una molteplicità di significati che giustifica il loro uso poliedrico all'interno di una pluralità di situazioni. Nondimeno, appunto, per il fatto che i termini possiedono una così vasta polivocità semantica accade che non sempre il loro significato autentico venga compreso nel senso in cui essi vanno correttamente intesi. Sebbene possa rendersi praticabile l'eliminazione delle discordie e delle controversie, è anche possibile costatare che esse non solo non vengono eliminate, ma, il più delle volte, vengono pure mimetizzate dando vita a fraintendimenti che non rendono conto delle ragioni che stanno alla base del loro utilizzo.

Una piccola sosta sull'uso dei termini di bene e giustizia, come del resto di tutti i termini che hanno una così lunga storia, oltre a pervenire ad una decifrazione dei problemi che essi mettono in campo, consente anche di riformulare le questioni più complicate al fine di far emergere la loro pur sempre genetica portata innovativa, facendo rilevare la loro consistenza, non solo concettuale, ma anche pratica in ordine alla determinazione del loro rapporto nelle attuali "società dei consumi" che privilegiano, appunto, più il "quanto" che il "quale", l'"avere" anziché l'"essere".

Non è tanto importante localizzare analiticamente i molteplici significati dei termini, quanto evidenziare i sensi fondamentali e i problemi corrispondenti all'interno dei quali possono essere riconducibili tutte le semantiche in modo tale da cogliere positivamente la polivalenza lin guistica e concettuale dei termini di bene e giustizia ai fini della determinazione, per dirla con Paul Ricoeur, di un «ordine della vita buona» concretato nella «sollecitudine per gli altri» all'interno di «istituzioni giuste»[6].

---

6. Cfr. P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993, p. 266; Idem, *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 39-43.

Bene e giustizia, presi individualmente e considerati nel loro rapportarsi, si dicono sia nella differenza, sia nella loro reciproca reciprocante correlazione. Nella differenza perché ciascun termine annuncia sempre un "altro da sé"[7]; nella loro correlazione perché entrambi si dicono "in rapporto". Il bene è termine e fine di un rapporto, in quanto si declina come la condizione nella quale «l'uomo è restituito al suo statuto originario»[8]. La giustizia è un certo rapporto, «perché si dispiega come uguaglianza di diritti e doveri»[9]. Il bene non può prescindere da un certo rapporto di giustizia, costituendone il suo contenuto; la giustizia, essendo uno dei beni possibili, non può fare a meno del riferimento al bene, perché corrisponde al rapporto buono[10].

Bene e giustizia, quindi, non rappresentano per l'umano due modi alternativi del mondo della vita e della modalità di abitare il mondo, bensì definiscono una

---

7. «Il bene si dice nella differenza, perché annuncia sempre un altro da sé: come al di sopra dell'essere (Platone, la tradizione neoplatonica), come fine da realizzare (Aristotele e la sua tradizione), come dotato di una razionalità specifica che non è completamente sovrapponibile a quella dell'essere (Tommaso d'Aquino), come soggettività che non è ancora giunta pienamente a se stessa (Kierkegaard, Sartre), come rottura con l'ordine moderno dell'equivalenza (il postmoderno), come il Volto dell'Altro (Lévinas e dintorni), come ingresso dell'altro in quanto altro, e non come membro dello stesso gruppo umano a cui si appartiene (il dibattito sulla solidarietà)». F. Riva, *Il bene e gli altri. Differenza, universale, solidarietà*, Vita e Pensiero, Milano 2012, p. 7. Anche la giustizia si dice nella differenza. «A partire dalla definizione generale, in senso giuridico ed etico sociale, di giustizia (la volontà costante e perpetua di dare a ciascuno il suo diritto), si delineano diverse forme di giustizia in base ai diversi significati che si possono attribuire ai termini che compongono la definizione. […]. Si possono individuare varie forme di giustizia in base alle diverse modalità di relazione interindividuale: le relazioni tra individui in riferimento alla società (intendendo per socialità la complessità dei rapporti intersoggettivi); le relazioni tra individui (singolarmente intesi, indipendentemente dalla società); la relazione della società nel suo insieme o di chi governa la società (lo Stato) nei confronti degli individui. In base a tale distinzione si possono identificare diverse forme di giustizia: la giustizia legale (legalità) o conformità dei comportamenti sociali alle leggi; la giustizia commutativa (connettiva, compartecipativa, contestuale) o carattere degli scambi tra individui; la giustizia distributiva (allocativa, partitiva, dispensativa) o equità della assegnazione; la giustizia ontologica (naturale) o riconoscimento delle spettanze di ogni uomo». L. Palazzani, *Giustizia. Parte giuridica*, in *Enciclopedia di Bioetica e Scienze giuridiche*, VI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2013, p. 645.

8. A. Pieretti, *Mondo della vita e bene condiviso*, in Luigi Alici (a cura di), *Forme del bene condiviso*, il Mulino, Bologna 2007, p. 64.

9. *Ivi*.

10. Cfr. C. Vigna, *Libertà, giustizia e bene in una società pluralistica*, in Idem, *Etica del desiderio umano come etica del riconoscimento*, II, Orthotes, Napoli-Salerno 2015, p. 206. Bene e giustizia «in qualche modo si determinano a vicenda, perché il bene non può prescindere da un certo rapporto e il giusto non può fare a meno del riferimento al bene. E tuttavia, se è vero che il bene non può fare a meno d'essere un rapporto, ciò che nel determinare il bene importa è, in primo luogo, la natura dell'oggetto cui ci si rapporta; parimenti, se il giusto non può fare a meno di una relazione ai beni (questo è specialmente evidente nella giustizia di tipo distributivo, ma poi appare anche in quella di tipo commutativo), la natura del bene è per il giusto relativamente indifferente. Si può stare nel giusto con beni piccoli o con grandi beni. Conta, appunto, la natura del rapporto, cioè che si tratti di un rapporto in cui non manchi neanche l'uguaglianza (commutativa o distributiva che sia)». *Ibidem*, p. 207.

reciproca correlazione che è strutturale nell'ordine dei rapporti umani. Implicandosi a vicenda, in quanto la giustizia non può prescindere dal riferimento al bene, perché lo presuppone come suo fondamento e orizzonte intenzionale, e il bene, a sua volta, non può che innervare di sé la giustizia, in quanto esso è costitutivamente diffusivo (*bonun diffusivum sui*), ma collocandosi su livelli distinti, bene e giustizia rendono ragione delle strutturale e strutturata mutualità delle relazioni tra gli umani che si riconoscono nell'umano-che-è-comune e del quale desiderano realizzare il bene della sua qualità di vita, della sua dignità di essere e di agire, ripristinando all'interno delle "società dei consumi", che purtroppo legittimano la diseguaglianza tra gli umani, la condizione di un ordine di esistenza buona e di una pratica della giustizia all'interno delle quali il bene dell'umano-che-è-comune si trasforma in bene giustamente condiviso.

In quanto realtà originarie, bene e giustizia, sia nella loro differenza, sia nel loro reciproco reciprocante rapportarsi non possono essere centrati che sugli esseri umani: sulla buona qualità della vita propria e altrui, e sulla buona qualità dei rapporti tra loro. Questo vuol dire che bene e giustizia non possono essere relegati in uno spazio incontaminato di neutralità e di imparzialità tali da costituire una specie di contenitore generico. Essi sono termini in continua tensione tra loro che istituiscono il "ritmo" delle strutture relazionali dell'antropologico, dell'etico, del sociale, dell'economico, del politico, del giuridico, che implica sempre il movimento continuo verso la promozione del bene dell'umano-che-è-comune[11].

Alludendo alla sfera dell'umano e qualificandoli entrambi nella propria specificità antropologica ed etica, bene e giustizia sono, in questo senso, non solo operatori epistemologici del vivere bene, ma anche i regolatori essenziali del ben essere e del ben vivere, del con-venire e del con-vivere degli umani tra loro, articolando le diverse modalità di relazione sociale. In quanto tali, essi si pongono come categorie alternative ai modelli accaparratori e predatori delle forme di vita dell'*homo consumens*[12].

---

11. «Etica è ogni relazione che promuove relazioni, ogni relazione che si realizza ampliando lo spettro delle relazioni; ogni relazione si trova ad essere animata, produttivamente, da ulteriori relazioni. In una parola: "etica è ogni relazione che risulta diffusiva di sé"». A. Fabris, *L'azione come scelta del bene: per un'etica della relazione comunicativa*, in F. Botturi (a cura di), *Prospettiva dell'azione e figure del bene*, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 145. Cfr., anche, A. Fabris, *TeorEtica. Filosofia della relazione*, Morcelliana, Brescia 2010; Idem, *RelAzione. Una filosofia performativa*, Morcelliana, Brescia 2016.

12. Cfr. Z. Bauman, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Erickson, Trento 2007. «L'unico personaggio che i professionisti del mercato sono capaci e disposti a riconoscere e accettare […] [è] il solitario egoistico ed egocentrico consumatore che ha eletto la ricerca del migliore affare a cura per la solitudine e che non conosce altra terapia; un personaggio per il quale lo sciame di clienti dei centri commerciali è l'unica comunità riconosciuta e necessaria; un personaggio il cui mondo è popolato di altri personaggi che condividono con lui tutte queste virtù, ma solo ed esclusivamente queste». Z. Bauman, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. 97.

Da questo punto di vista, bene e giustizia sono rivelativi, nel tramite dell'agire buono e giusto, della qualità buona della totalità dell'umano-che-è-comune nelle dinamiche del suo relazionarsi con sé, gli altri, le cose del mondo, l'Oltre/Altro, della qualità buona delle relazioni degli umani tra loro e dei beni che il loro agire stesso produce, della forza generativa che chiama a vita buona e giusta l'umano-che-è-comune in tutte le età dell'esistenza concreta e degli ambiti di vita di ciascuno.

3 | BENE E GIUSTIZIA: POLI DELL'AGIRE ETICO

La forma originale dell'esperienza del bene e della giustizia è determinata non tanto dalle cose buone e giuste da fare, quanto, invece, dalle relazioni buone e giuste da vivere, se è vero che la prospettiva etica riguarda non tanto il "che cosa fare" quanto il "come vivere". L'esperienza e la pratica del bene e della giustizia, quindi, hanno il loro luogo nella relazione, specialmente nella qualità delle buone e giuste relazioni che gli umani intrattengono tra di loro. Questo vuol dire che la relazione è il "luogo" della primaria e insostituibile esperienza del bene e della giustizia che è manifestazione sorprendente della prossimità di altri per sé, la quale, segnalando l'attesa di altri nei propri confronti, mostra l'irrinunciabilità del bene della relazione giusta che implica, nel rispetto della integralità antropologica di tutti e di ciascuno, la promozione reciproca del dare a ciascuno il suo, facendo il proprio[13].

In questo modo, la vita etica degli umani, orientata al conseguimento della propria piena umanità, si concreta nell'agire buono e giusto. Il bene è ciò a cui bisogna ragionevolmente aspirare per realizzare la propria umanità compiuta e la giustizia è ciò che si deve praticare affinché tale processo abbia un senso e sia effettivo. Essendo il primo principio della ragione pratica («bisogna fare il bene, bisogna evitare il male»)[14] il bene è ciò che rende giusto l'agire umano in rapporto alla totalità della propria vita. Il bene, che costituisce il fine (perché è ciò a cui l'umano tende, in quanto tutto aspirano alla compiutezza della propria esistenza, essendo il motore dell'agire umano), guida le azioni a rendere praticabile l'ideale della vita buona e l'ordine della giustizia, poiché non è possibile condurre una vita senza un fine che le dia unità, perché essa, senza un orientamento, sarebbe senza significato, come purtroppo tanti umani nelle odierne "società dei consumi" si trovano a sperimentare. Il bene, inteso nel suo significato più ampio, è quel bene

13. Cfr. Platone, *Repubblica*, I, 6, 331. Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. 1.

14. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a.2.

che gli umani perseguono e sperimentano nel tramite delle loro azioni buone e giuste, finalizzate a realizzare una vita alla quale, per quanto possibile, non manchi nulla, cioè una vita pienamente compiuta e riuscita[15]. Il che significa che c'è uno stretto legame tra bene, giustizia e "ricchezza antropologica". Ciò in ragione del fatto che si può avere accesso alla totalità figurale strutturata dell'umano in tutta la sua "ricchezza antropologica" solo passando attraverso la specificità buona e giusta delle azioni. Sotto questo profilo, il bene degli umani e la giustizia che si instaura tra di loro, come forma regolativa delle relazioni intersoggettive, si trovano immersi profondamente nell'esercizio del loro agire. Gli umani scelgono loro stessi, scegliendo il proprio bene, che è il bene della propria umanità-che-è-comune, il bene più radicale che, mediante l'azione, consente di essere conseguito attraverso le pratiche di giustizia in tutta la sua pienezza.

In questo modo, parlare di bene per le azioni umane e della loro "giustezza" non è una mera proiezione di categorie astratte e impersonali, bensì è una espressione di ciò che scaturisce e si sviluppa a partire dalla comprensione che ogni umano ha della qualità della propria esistenza e della bontà e giustezza delle proprie azioni ordinate verso la definizione del proprio profilo di vita compiuta. In altri termini, bene e giustizia possono essere effettivamente colti solo nell'esperienza dell'agire, in virtù del fatto che gli umani vi percepiscono in essa il luogo della propria realizzazione[16].

La determinazione concreta del bene e della giustizia, contenuta nella dimensione realizzativa dell'agire, si concreta sempre in un ambito relazionale e, conseguentemente, comunicativo tra gli umani. Il bene e la giustizia, cioè, sono "agen-

---

15. Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, I, 7 e 10. «Con l'idea della riuscita della vita noi diamo una fisionomia a un fine globale che ci rende possibile affermare la libertà di disporre dei diversi fini, del nostro agire». R. Spaemann, *Felicità e benevolenza*, Vita e Pensiero, Milano 2007, p. 30.

16. «La proprietà caratteristica di un'azione morale, dunque la sua specifica identità come fenomeno morale, non si lascia affatto ancora afferrare se in essa si vede solo la forma di un'attività riferita alla realizzazione di beni esterni. La qualità morale dell'agire umano non appare già nel fatto che questo viene interpretato come un operare rivolto allo stato globale del mondo. Una tale modalità di descrizione coglie solo il lato esteriore dei gesti umani, ma non ancora quella pienezza antropologica di significato che è impiantata sul suo caratteristico riferimento all'essere persona del suo autore. Più da vicino il nesso tra persona e atto è da comprendere come un rapporto scambievole, che si apre verso entrambe le parti: la modalità di un'azione emerge solo allorquando la comprendiamo al tempo stesso come autoespressione dell'agente e come rivelazione della persona che sta dietro di essa; viceversa anche l'essenza dell'essere persona non è pensabile senza il concetto di capacità d'azione morale (*moralischen*) e di libertà morale (*sittlichen*). Non abbiamo nessun altro accesso alla ricchezza della persona che la traccia che essa pone nelle sue azioni stesse. Nell'agire concreto si manifesta la scelta di fondo del bene o […] una "visione" della buona vita, in cui si mostra l'essere se stessa ideale della persona, il progetto di una forma di vita mirata, per mezzo del quale essa risponde alla chiamata del bene». E. Schockenhoff, *Azioni, beni e persona*, in L. Melina - J.-J. Pérez-Soba (a cura di), *Il bene e la persona nell'agire*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2002, pp. 51-52.

ti" relazionali, dotati di contenuti specifici e di realtà correlate che reciprocandosi reciprocamente si concretano nelle differenti situazioni di vita e contestualità esistenziali della comune condizione umana. In questo senso, il riferimento al bene e alla giustizia configura lo "spazio etico" in cui gli esseri umani crescono e si realizzano nella compiutezza della propria umanità. Esso, infatti, consente di riconoscere l'ampiezza dello spazio del pratico, del complesso sottofondo in cui hanno luogo le azioni: ogni uomo, infatti, agisce «all'interno di un insieme di *pratiche* (mestieri, arti, giochi […]), che a loro volta sono integrate in *piani di vita* (famiglia, albi professionali, gruppo di svago […]), la cui articolazione configura il *progetto globale di un'esistenza umana*», personalizzandolo «mediante gli standard di eccellenza umana»[17].

Tale riferimento, inoltre, evidenzia che la pienezza veramente umana viene realmente conseguita in rapporto alla pratica delle relazioni, buone e giuste, tra gli umani soggetti di relazione in relazione. Ciò perché l'ideale della vita buona e la pratica della giustizia si concretano, effettivamente, all'interno delle relazioni buone e giuste degli umani tra loro. La compiutezza della vita riguarda l'umano non individualmente considerato e connotato, ma in interazione con gli altri umani. Essa è vissuta, sperimentata e praticata nelle buone e giuste relazioni con gli altri, che vanno affermati come fini e mai come mezzi. Il che vuol dire che «la persona non deve mai essere trattata (amata) come un semplice mezzo, come uno strumento di cui servirsi indiscriminatamente per raggiungere altri obiettivi (privandola della vita o dei suoi beni, mentendole, ecc.); la persona, ogni persona, deve invece essere sempre trattata (amata) come un fine o, meglio ancora, nel rispetto della sua finalità propria, cosa che in alcuni casi implica la promozione della propria finalità»[18].

Da questo punto di vista, in definitiva, «*bene* significa ciò che consente la mia fioritura di vita: bene è dunque volermi bene, volendo bene ad altri come a coloro che tale fioritura in me rendono possibile» e «*giustizia* significa rendere ad ognuno ciò che gli spetta (*unicuique suum*). Ma ciò che spetta ad ognuno è *anzitutto* d'essere trattato come una soggettività (trascendentale). *Cioè* come un essere umano in totalità. La reciprocità riconoscente è dunque il luogo della massima giustizia per ognuno di noi»[19]. In quanto portatore del bene ogni umano è degno non solo di esistenza ma anche di rispetto, stima, riconoscimento, amore. Questo

17. E. Ortiz, *Le azioni, epifania della persona*, in L. Melina - J.-J. Pérez-Soba (a cura di), *Il bene e la persona nell'agire*, pp. 110-111. A. MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Armando, Roma 2007.

18. G. Chalmeta, *Etica sociale, Famiglia, lavoro e società*, EDUSC, Roma 2015, p. 17.

19. C. Vigna, *Libertà, giustizia e bene in una società pluralistica*, in Idem, *Etica del desiderio umano come etica del riconoscimento*, II, p. 213.

significa riconoscere l'altro come un bene in sé e come un bene per l'umano-che-è-comune, perché è nel tramite dell'altro che ognuno può realizzare il proprio desiderio di essere e, quindi, il proprio bene. Il che vuol dire che il bene si nutre della possibilità della relazione e si rinnova sempre dall'incontro con l'altro che è il termine significante di ogni esperienza personale. Nell'atto di riconoscersi reciprocamente nella "giustezza" delle relazioni, il bene dell'altro viene messo nelle condizioni di realizzarsi, perché il bene di ognuno è quello di ciascuno. In tal modo, la giustizia, nel regolare l'uomo per quanto riguarda le sue relazioni con gli altri, tra le altre significazioni, è l'atto di attribuzione a ciascuno del suo proprio diritto di essere e di agire. Sotto questo profilo, «la persona giusta è tale proprio in quanto conferma l'altro nel suo essere altro, diverso sì ma riconosciuto come eguale, aiutandolo ad ottenere ciò che gli spetta. La giustizia si basa proprio sul presupposto della distinzione delle persone, ma anche della loro eguaglianza nel diritto ad ottenere ciò che gli è dovuto»[20].

Tramite la stretta correlazione tra bene e giustizia, che specifica la giustizia come quella dimensione che promuove il bene di altro/altri, si stabilisce l'ordine delle relazioni e degli incontri buoni e giusti vissuti e sperimentati all'interno delle particolari comunità sociali e politiche, in virtù del fatto che, siccome «la giustizia […] fa parte integrante dell'auspicio di vivere bene», cioè alla concrezione di «una intera vita alla ricerca di ciò che gli agenti umani possono considerare alla stregua di un compimento, un felice coronamento»[21], realizzando il dover-essere di tutta la vita di ogni uomo, «è compito della giustizia, tra tutte le altre virtù. di ordinare l'uomo nei rapporti verso gli altri»[22], dato che l'ordine della vita buona dipende in gran parte dalle relazioni giuste che si danno tra gli umani. Non a caso la qualità della vita buona, che si esprime nella dignità di essere e di agire di ogni umano, sta nella capacità di stabilire e praticare relazioni buone e giuste con gli altri umani e nella effettiva comunione tra di loro, all'interno della quale ognuno, giustamente, è trattato nel rispetto del fine proprio, in quanto, appunto, gli è riconosciuto e donato il "suo", che deve essere sempre promosso, mediante il "fare" ciascuno il "proprio".

Nei contesti di vita e di esperienze delle attuali "società dei consumi", caratterizzate dalla "paura", che, a causa delle continue fluttuazioni economiche e finanziarie e alla sempre più diffusa precarizzazione dell'esistenza, fonda e produce ingiustizie e diseguaglianze, tale ordine della vita buona va inteso come quell'in-

20. F. Viola, *Introduzione alla filosofia politica*, LAS, Roma 1980, p. 96.

21. P. Ricoeur, *Il giusto*, I, Effatà Editrice, Cantalupa (TO) 2005, p. 29.

22. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 1, c.

sieme di condizioni, capacità e funzionamenti, che permette a tutti gli umani di realizzarsi nella compiutezza della propria umanità. In questo contesto, la pratica della giustizia non è solo "attributiva" ma è anche luogo di composizione delle lacerazioni, materiali e spirituali, ricercando il senso di che cosa significhi agire secondo l'ordine del bene e del giusto. È ristabilendo tale ordine che si possono creare le condizioni idonee a praticare il "nomos" della giustizia che, muovendosi nelle trame delle relazioni intersoggettive, non dà un giudizio su altro/altri suscettibile di implicarne il misconoscimento e la negazione, ma opera il riconoscimento di altro/altri, per il fatto che viene riconosciuto il suo esistere come bene, il che impone a ciascuno di agire giustamente sempre verso l'altro/altri in modo conforme alla dignità di essere e di agire di ciascuno.

4 | BENE E GIUSTIZIA NELLE "SOCIETÀ DEI CONSUMI"

Il riequilibro del rapporto tra bene e giustizia, nel mostrare che è nel riconoscimento reciproco tra gli umani e non esclusivamente nel consenso costruito formalmente e argomentativamente che si realizzano le condizioni intersoggettive per la realizzazione della vita buona e la concrezione delle pratiche di giustizia, mette in evidenza che tali termini possono essere "operativi" se tutti e ciascuno si prendono "cura" delle relazioni e prestano particolare attenzione al valore e al significato che la relazione stessa ricopre per il bene di ognuno e di tutti.

All'interno delle attuali "società dei consumi", nelle quali ciò che è bene di ciascuno e di tutti diventa proprietà esclusiva di qualcuno, che difende a "denti stretti" e con tutti i mezzi a sua disposizione, la relazione tra bene e giustizia, sottratta alla logica del "*do ut des*", introduce il "*commercium*" in una visione che implica la mutualità e il reciproco riconoscimento del bene dell'umano-che-è-comune. Da questo punto di vista, la pratica della giustizia, realizzata mediante azioni buone e giuste, diventa istanza "critica" per il bene dell'umano-che-è-comune, in ragione del fatto che una determinata società può possedere un ordine di giustizia se è caratterizzato da un ordine del bene. Tale istanza "critica", che ha il suo fondamento nell'originario bene dell'umano-che-è-comune e nei beni per ciascuno, per essere effettiva implica la ricomprensione delle diverse forme della giustizia secondo il tipo di soggetti che sono in rapporto e il tipo di beni che sono l'oggetto stesso del rapporto. Già Aristotele classificava queste forme della giustizia come relazioni dei singoli tra di loro, a cui corrisponde la giustizia commutativa che regola il rapporto del singolo con il singolo; relazioni del tutto sociale con i singoli, a cui è legata la giustizia distributiva, che regola il rapporto del tutto sociale con i suoi membri;

relazioni dei singoli con il tutto sociale, a cui si riferisce la giustizia generale e/o legale che regola il rapporto dei membri con il tutto sociale.

La giustizia commutativa, che presuppone l'uguaglianza di tutti i soggetti, individui e gruppi particolari che interagiscono attraverso rapporti di scambio e di prestazione reciproca, e che ha lo scopo di regolare gli obblighi vicendevoli tra singole persone o gruppi di persone, tratta di rapporti contrattuali e scambi corretti, tramite i quali essi diventano soggetti di diritti e di doveri. Dato che i reciproci doveri si concretizzano nello scambio di beni e servizi, la giustizia commutativa riguarda direttamente la determinazione della giusta misura dei beni scambiati secondo il criterio dell'uguaglianza. Il fondamento è costituito dal rispetto della medesima dignità di essere e di agire di ogni umano. Poiché appartengono alla giustizia commutativa i contratti di lavoro, i rapporti commerciali, i servizi professionali, nelle attuali "società dei consumi" i problemi cruciali della giustizia commutativa riguardano le contrattazioni e i conflitti per i salari, le condizioni di lavoro, i prezzi e i riconoscimenti per i danni subiti. La pratica di tale forma di giustizia, all'interno delle attuali "società dei consumi" si rivela ancora quanto mai necessaria per garantire al partner più debole, tramite il processo di contrattazione e la giusta perequazione oggettivo-cosale e l'uguaglianza quantitativa delle parti, sufficienti opportunità per garantirsi un ordine della vita buona.

La giustizia distributiva, che regola i rapporti della società verso i singoli, riguarda la partecipazione di ognuno ai beni materiali e concreti che appartengono alla società che li realizza con il contributo partecipativo di tutti i suoi membri. Poiché ciò che appartiene alla società di fatto appartiene ai membri che la compongono, perché ciò che è posseduto dal tutto è dovuto alle parti e ad esse deve essere distribuito, la giustizia distributiva, oltre a implicare che tutti hanno il dovere di contribuire attivamente e produttivamente alla vita della società - per cui è compito di questa creare le condizioni affinché tutti possano dare il proprio specifico contributo, imponendo che gli eguali siano trattati in modo uguale, non annullando le diseguaglianze, ma assumendole come punto di partenza per una possibile redistribuzione proporzionale - mette in evidenza l'equità dei rapporti tra le persone, i riconoscimenti reciproci tra i membri di una determinata società, i beni distribuiti, in parte proporzionalmente uguali, e l'utilizzo delle risorse comuni. L'urgenza della pratica della giustizia distributiva, nelle attuali "società dei consumi", nelle quali è possibile assistere ad una determinazione arbitraria e abusiva dei beni, alla ripartizione lottizzatrice del potere, all'attribuzione clientelare di cariche e benefici sociali, all'esenzione ingiustificata e discriminatoria da oneri sociali, è motivata dal fatto che, oltre alla necessità di mettere in atto tutto ciò che è funzionale per la qualificazione e promozione dei membri che appartengono a

una data società, compreso l'accesso al lavoro che è forma di realizzazione umana, esperienza di socializzazione e contributo alla "edificazione" di un mondo più umano, deve promuovere e realizzare un'equa distribuzione del reddito, patrimonio e potere all'interno di una società inclusiva, partecipativa e solidale, per coloro le cui necessità materiali e spirituali non vengono sufficientemente o per nulla soddisfatte.

La giustizia generale e/o legale, che, determinando i contesti della pratica del "bene comune", regola i rapporti dei singoli nei confronti della società, ordina l'agire e le scelte di ognuno verso il bene dell'umano-che-è-comune. Essa ha un carattere "generale" rispetto alle altre due forme "particolari" di giustizia, che, invece, hanno come fine il bene dei singoli. Dato che della giustizia generale e/o legale fanno parte, soprattutto, l'uguaglianza davanti alla legge, l'imparzialità delle sentenze, l'equità nella determinazione e nell'applicazione del diritto e la giustizia nelle procedure giudiziali, la giustizia legale indirizza le attività umane al bene dell'umano-che-è-comune mediante le leggi degli ordinamenti giuridici. La necessità della pratica della giustizia legale, all'interno delle odierne "società dei consumi", comporta l'esigenza della promulgazione di leggi giuste da parte dell'autorità competente alle quali si correlano i doveri dei cittadini che sono chiamati all'obbedienza di tali leggi, quando il bene dell'umano-che-è-comune si presenta come il principio guida dell'organizzazione giuridico-istituzionale.

Il bene dell'umano-che-è-comune, o più sinteticamente, il bene comune, costituisce la dimensione teleologica dell'agire politico-giuridico-istituzionale. Poiché non si può separare la giustizia dal bene, in quanto «una ripartizione corretta del "mio" e del "tuo" presuppone che si abbia anche la nozione del "nostro"; presuppone cioè che non esista solo l'"io" e il "tu", ma anche il "noi"»[23], il bene comune si può configurare come principio di legittimazione dell'attività politico-giuridico-istituzionale in ragione del fatto che riguarda la qualità delle buone relazioni tra le persone[24]. Da questo punto di vista, il bene comune svolge una funzione teleologica perché è una meta da perseguire e da realizzare, attraverso buone pratiche di giustizia. Esso non può consistere esclusivamente in un insieme di beni particolari o in una somma di interessi e di egoismi individuali, «non è nemmeno una cornice puramente formale che si limita a fissare alcune elementari "regole del gioco"», non è neppure «l'insieme dei beni collettivi. naturali e culturali – che debbono essere preservati per un uso comune»[25]. Giacché è un bene

23. L. Alici, *I cattolici e il paese,* La Scuola, Brescia 2013, p. 73.

24. Cfr. F. Totaro, *Assoluto e relativo. L'essere e il suo accadere per noi*, Vita e Pensiero, Milano 2013, p. 309.

25. Alici, *I cattolici e il paese,* pp. 75-76.

specifico, non omologabile a particolarità speciali, e dato che assume la realtà del bene personale e la realtà dei progetti sociali nella misura in cui le due realtà formano una unità di convergenza, che è data dalla edificazione della comunità umana, il bene comune, che, in quanto tale, è un bene pubblico, è il bene delle persone che sono aperte tra di loro nella realizzazione di un progetto comune unificatore di cui tutti possono giovarsi, ed è il bene della comunità di persone che vivono tra loro la comunione del bene del loro essere persone buone e giuste. Assumendo il significato di «fine» a cui l'attività politica-giuridica-istituzionale deve tendere, per il suo carattere intenzionale ed oggettivo, tale attività se vuole effettivamente praticare la giustizia del bene comune non può limitarsi solamente all'agire strategico, ma deve promuovere la realizzazione di strutture sociali, giuridiche, economiche, culturali e politiche giuste e capaci di praticare, con la loro mediazione storico-effettuale, il bene dell'umano-che-è-comune. In questo modo, il bene comune, che consiste nella realizzazione dello sviluppo umano e sociale, nella sua normatività teleologica, consente di superare la tendenza di attenersi al semplice livello procedurale, e permette di generare e configurare un sistema normativo articolato, maggiormente rispondente alle sfide dall'attuale complessità storico-culturale e delle "società dei consumi"[26].

[26.] La nozione di "bene comune" caratterizza lo sviluppo del pensiero sociale di ispirazione cristiana, a partire da Tommaso d'Aquino fino alle più recenti indicazioni provenienti dalla Dottrina sociale della Chiesa. Con la sua tematizzazione viene posto il problema dei rapporti tra persona, società e Stato e della modalità di convivenza umana intesa come frutto dell'agire secondo giustizia. Da questo punto di vista, esso viene inteso e definito come il fine della vita sociale nel rispetto della dignità di essere e di agire delle persone. Recentemente, di esso si è sviluppata una comprensione relazionale al fine di intenderlo non solo come una semplice sommatoria dei beni particolari di ciascun soggetto della società, ma come un bene di tutto l'uomo e di tutti gli uomini per tutti e per ciascuno, in modo da rappresentare il criterio etico per la cura della prossimità e dell'organizzazione politica-giuridica-istituzionale delle comunità sociali. In questo modo, «il bene comune risulta l'orizzonte prospettico che predispone a riconoscere (tutelandole) e ad allestire (promuovendole) le pratiche inclusive delle buone relazioni tra i soggetti umani e all'interno di esse trova significato sia l'esercizio politico della giustizia nella distribuzione dei beni secondo il bisogno di ciascuno, sia la pratica economica del loro scambio secondo regole eque e di commutazione». P.D. Guenzi, *Bene comune*, in P. Benanti - F. Compagnoni - A. Fumagalli - G. Piana (a cura di), *Teologia Morale*. Dizionari San Paolo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019, p. 68. Cfr. F. Botturi - A. Campodonico (a cura di), *Bene comune. Fondamenti e pratiche*, Vita e Pensiero, Milano 2014; E. Pulcini - P.D. Guenzi, *Bene comune beni comuni. Un dialogo tra teologia e filosofia*, a cura di S. Morandini, Edizioni Messaggero, Padova 2015; G. Samek Lodovici, *La socialità del bene. Riflessioni di etica fondamentale e politica su bene comune, diritti umani e virtù etiche*, ETS, Pisa 2017. Nell'ultimo decennio, all'interno di un approccio relazionale ai rapporti sociali, che intende essere diverso dai riduzionismi olistici e individualisti, si parla di "beni relazionali" che vengono definiti come effetti emergenti dell'azione, che possono modificare la volontà stessa degli attori nel loro reciproco relazionarsi, in quanto essi sono quelle esperienze umane dove è il rapporto in sé a costituire il bene, per cui la relazione intersoggettiva non è un qualcosa che esiste indipendentemente dal bene che si produce e/o si consuma. Cfr. P. Donati, *La sociologia relazionale: una prospettiva sulla distinzione umano/non umano nelle scienze sociali*, in «Nuova Umanità», XXVII, 2005, n. 157, pp. 97-122; Idem, *Sociologia relazionale. Come cambiare la società*,

La giustizia sociale, infine, che non annulla le esigenze delle tre forme classiche di giustizia, ma spinge ad una loro applicazione più adeguata e piena, liberandola dalle incrostazioni di una legalità solidificata, ha come scopo «il raggiungimento di un modello di equità, che stabilisca il diritto degli altri, più ancora che sulla considerazione di ciò che è loro rigorosamente dovuto sul piano quantitativo, sulla base delle necessità che sgorgano dalla loro dignità di persone umane. Quindi essa naturalmente dà a ciascuno il suo, secondo quanto stabilisce la giustizia generale, commutativa e distributiva, ma parte dal riconoscimento dei diritti inalienabili, propri e di ogni persona, che essa deve aiutare nella loro affermazione e nel loro sviluppo»[27]. In quanto tale, essa recepisce le esigenze di libertà e di uguaglianza sollecitate dai nuovi contesti sociali ed economici e dalle nuove sensibilità della coscienza umana. Di fronte alle gravi forme di ingiustizia sociale di cui sono investite intere comunità umane, la giustizia sociale si afferma come "coscienza critica" che mira a denunciare tutte le ingiustizie perpetrate all'interno delle "società dei consumi", delle istituzioni e delle strutture in cui queste utlime prendono corpo, oltre a far crescere l'indignata reazione di coloro che vivono ai margini e alle periferie fisiche ed esistenziali del mondo del "benessere" economico e finanziario. Tutto ciò sollecita un profondo bisogno di rinnovamento personale e sociale e rende quanto mai urgente un riequilibrio dei rapporti tra bene e giustizia. Tale ricerca di riequilibrio implica, in primo luogo, una rideterminazione del rapporto tra giustizia e sviluppo, all'interno dei quali l'impegno per la giustizia – promuovendo l'emancipazione dalle miserie e il miglioramento delle condizioni di vita – diventa un singolare impegno per lo sviluppo umano integrale, consentendo a tutti e a ciascuno la partecipazione equa ai beni e ai loro benefici. In secondo luogo, una rideterminazione del rapporto tra giustizia e liberazione, teso a promuovere la libertà da ogni forma di misera, dal giogo dell'arretratezza depressiva, dalla sopraffazione che impedisce a uomini e popoli ogni emancipazione e promozione del bene di tutti e di ciascuno. Infine una rideterminazione del rapporto tra giustizia e solidarietà, che, specialmente in un mondo in cui uomini, popoli e culture diventano sempre più interdipendenti, deve coniugare e declinare un impegno efficace di solidarietà a tutti i livelli, e concretare forme di integrazione economico-politiche secondo una dinamica espansiva di co-operazione e di condivisione sociale del bene dell'umano-che-è-comune[28]. Sotto questo profilo, la

La Scuola, Brescia 2013; *Sociologia della relazione*, il Mulino, Bologna 2013; *L'enigma della relazione*, Mimesis, Milano-Udine 2015.

27. V. O. Benetollo, *Morale e società. Principi di etica sociale*, ESD, Bologna 1999, pp. 107-108.

28. La giustizia sociale, che è strettamente connessa con la questione sociale, è una nozione fatta propria dal pensiero sociale cristiano e dalla Dottrina sociale della Chiesa facendola diventare «un paradigma di rile-

giustizia, nella sua connotazione sociale, va oltre gli ambiti della pura contrattualità particolare e gli aspetti del semplice ordine codificato, in quanto è chiamata a connotare il progetto di nuove società alternative alle "società dei consumi". Società nelle quali ciascun uomo si riconosce protagonista del proprio essere e del proprio agire, della propria storia e delle proprie relazioni significanti e significative che nel tramite delle mediazioni sociali e istituzionali realizza l'ordine della vita buona e giusta all'interno del quale definisce il proprio profilo di vita compiuta in se stesso e insieme con altro/altri.

È, dunque, grazie a queste correlazioni inscindibili, tutte ancora da rideterminare nella loro portata concettuale e operativa, che si possono effettivamente determinare le pratiche del bene e della giustizia, nelle attuali "società dei consumi", per imprimere ad esse una inversione di rotta, affinché ci si possa prodigare per la promozione dell'uomo, di tutto l'uomo, e concretare, in ultima istanza, per il bene di tutti gli uomini.

---

vante richiamo e incidenza etico-sociale. Non si tratta di una quarta forma di giustizia, oltre le tre tradizionalmente note, né di una giustizia coincidente con quella legale, ma correlata a questa come suo referente critico e innovativo. Come referente critico la giustizia sociale mira a denunciare le ingiustizie perpetrate in nome della legge e delle istituzioni in cui prendono corpo. Benché promulgata in modo giusto, una legge rischia di diventare ingiusta in un contesto socio-economico mutato, in rapporto al quale non adempie più la sua funzione socialmente perequativa, dando luogo a scompensi sociali. La giustizia sociale si fa carico di tutte le sfasature tra legge e diritto, per ristabilirne la consonanza. Come referente innovativo la giustizia sociale è protesa al nuovo ordine sociale, all'equità reclamata dalle nuove emergenze. Essa è la giustizia del bene comune dinamicamente inteso, volta a ridefinire i fattori e le coordinate della sua promozione e garanzia. Come tale la giustizia sociale ha un carattere incoativo e profetico. Incoativo: una volta acquisite alla giustizia legale le nuove esigenze, essa cessa il suo compito. Profetico, perché tesa a prevenire le ingiustizie del sistema, a dar voce ai diritti "senza voce", a intercettare nuove istanze di giustizia, a ridefinire i confini del diritto e della sua tutela istituzionale, esercitando così un ruolo preventivo dei conflitti e garante della pace». M. Cozzoli, *Giustizia*, in P. Benanti - F. Compagnoni - A. Fumagalli - G. Piana (a cura di), *Teologia Morale*. Dizionari San Paolo, p. 446.