



FONDAZIONE CENTESIMUS ANNUS  
PRO PONTIFICE

# **LA GIUSTIZIA È LA PRIMA VIA DELLA CARITÀ**

OPINIONI A CONFRONTO  
(CARITAS IN VERITATE N. 6)

**ATTI DEL CONVEGNO**

CONVEGNO ANNUALE DEI SOCI ITALIANI  
CUNEO - 19 E 20 OTTOBRE 2012



*A cura di Giorgio Groppo*

## SOMMARIO

Presentazione Segreteria Organizzativa <i>Giorgio Groppo - Socio Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice</i>	5
Saluto introduttivo <i>Conte Lorenzo Rossi di Montanera</i> <i>Consigliere di Amministrazione Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice</i>	7
L'ultimo giorno saremo pesati sulla carità <i>Mons. Giuseppe Cavallotto - Vescovo Diocesi di Cuneo e Fossano</i>	9
Giustizia sociale, democrazia, sviluppo umano <i>Giovanni Marseguerra</i> <i>Professore di Economia Politica - Università Cattolica di Milano e</i> <i>Segretario Comitato Scientifico Fondazione Centesimus Annus</i>	11
Giustizia, carità, diritto <i>Maria Agostina Cabiddu -</i> <i>Professore di Diritto Pubblico Comparato - Università Cattolica di Milano</i>	19
Giustizia e misericordia <i>Giovanni Maria Flick - Presidente Emerito Corte Costituzionale</i>	29
Insero fotografico	43



**PRESENTAZIONE**  
**SEGRETERIA ORGANIZZATIVA**



**GIORGIO GROPPA**

*Socio Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice*

**U**n grazie a tutti i partecipanti a nome della Fondazione Centesimus Annus pro Pontifice. Grazie ai relatori che hanno accettato il nostro invito e che ascolteremo con sommo interesse su un argomento divenuto tra l'altro di grande attualità.

Oggi siamo invasi da un sentimento di gioia, di desiderio e di stupore.

La gioia di poter ospitare nella nostra Provincia di Cuneo i Soci di questa importante Istituzione Vaticana, il desiderio di riflettere su un'enciclica a noi cara, la "Caritas in Veritate" ed in particolare sui temi della giustizia ed infine siamo invasi da un sentimento di stupore: infatti la meraviglia è un senso di sorpresa di fronte a qualcosa di nuovo, di inatteso, di straordinario, mentre lo stupore è una forma di grande meraviglia, intensa, per la quale è necessario imparare a sorprendersi dei fatti semplici che a loro volta sollevano riflessioni assai complesse, specialmente nell'ambito religioso.

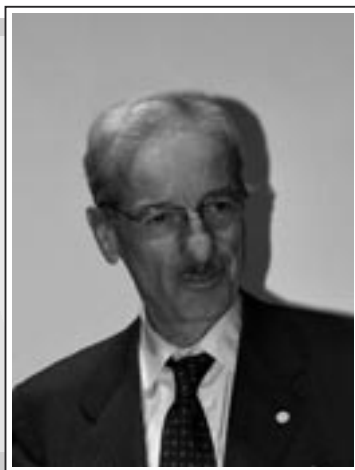
La Fondazione è oggi qui rappresentata da due Consiglieri, il Conte Dott. Lorenzo Rossi di Montelera e dall'Ing. Federico Falck, dal Segretario Generale Dott. Massimo Gattamelata e dal referente piemontese Dott. Maurizio Magliola. A loro il benvenuto più caloroso nella speranza che apprezzino il lavoro da noi svolto per ospitare a Cuneo questo annuale raduno dei membri aderenti e soci di nazionalità italiana della Fondazione Centesimus Annus – Pro Pontifice.

E' anche presente e merita una citazione particolare, il nuovo Assistente Ecclesiastico Centrale della Fondazione nominato da pochi giorni dal Consiglio Permanente della Conferenza Episcopale Italiana, Don Giovanni Fusco che molti di voi conoscono per l'assistenza che da anni ha garantito a tutti coloro che hanno preso parte ai nostri corsi formativi.

Don Gianni è subentrato a Mons. Daniele Rota e Mons. Massimo Magagnin: il primo è stato anche socio fondatore della nostra Istituzione ed ha preso parte a tutte le trattative iniziali per la creazione della stessa ed è quindi la memoria storica della Fondazione: in tanti anni di sincera e disinteressata collaborazione, ha favorito la sua crescita in maniera sostanziale, mentre Mons. Magagnin che purtroppo sin dallo scorso mese di aprile è stato colpito da paresi a seguito di emorragia cerebrale, ha dovuto abbandonare il suo ministero.

Ad entrambi va il ringraziamento più sincero per quanto hanno fatto per tutti noi in tanti anni di assidua partecipazione a tutte le nostre iniziative, ed i nostri migliori auguri.

## SALUTO INTRODUTTIVO



CONTE LORENZO ROSSI DI MONTALERA

*Consigliere di Amministrazione Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice*

Oggi porto il saluto dell'attuale Presidente e del consiglio di amministrazione qui rappresentato anche da Federico Falk. Saluto in particolare Sua eccellenza, l'assessore, l'onorevole.

Partendo dal titolo che abbiamo dato a questo nostro incontro di oggi io mi pongo due quesiti: prima di tutto la giustizia fa parte della dottrina sociale della Chiesa di cui noi ci occupiamo? E chiaramente la giustizia è uno dei pilastri fondamentali della convivenza sociale. E mi chiedo se possono esserci conseguenze sull'impatto, sulla convivenza sociale ad operare sulla giustizia.

L'altro quesito: come è compatibile la giustizia con la carità e perché si sono fatte vedere. Quali sono i problemi, per esempio della giustizia in Italia, ma sappiamo che non è un problema esclusivamente italiano, e fino a che punto l'atto di giustizia può essere un atto di carità? Diciamo che è la prima via, poiché la carità è il fondamento della nostra fede, qual'è il contrasto con la giustizia? Come si integrano? Come si sovrappongono e come si compongono?

Come può la giustizia essere collegabile alla carità?





## L'ULTIMO GIORNO SAREMO PESATI SULLA CARITÀ



**S.E.R. MONS. GIUSEPPE CAVALLOTTO**

*Vescovo Diocesi di Cuneo e Fossano*

**U**n saluto cordiale a tutti i presenti. Un grazie riconoscente ai relatori. Il mio apprezzamento agli organizzatori di questo convegno annuale dei soci della Fondazione “Centesimus Annus pro Pontifice”.

Particolarmente attuale e impegnativo è il tema del Convegno: “La giustizia è la prima via della carità”, espressione tratta dalla Caritas in veritate di Benedetto XVI.

Nei titoli delle relazioni appaiono valori fondamentali: la giustizia, la misericordia, la carità, il diritto. Mi congratulo per questa scelta: si tratta di valori fondanti di una solida e vitale convivenza sociale, della città dell'uomo, e nello stesso tempo di genuini valori cristiani.

Con questo convegno date una risposta concreta alla finalità, espressa dallo Statuto della Fondazione “Centesimus Annus pro Pontifice”, eretta nel 1993: “collaborare alla diffusione dei valori umani, etici, sociali e cristiani” (Statuto, n.3).

Nella nostra società si è affievolito il senso della giustizia, dell'equità, dell'onestà. Oltre a comportamenti corrotti e intollerabili di alcune persone della "cosa pubblica", delle Istituzione, ma anche di comuni cittadini, preoccupa una diffusa mentalità individualistica, omologata su interessi egoistici e di parte, dove la disonestà è contrabbandata come "furbizia". Non basta indignarci. Occorre reagire, operare, sapendo, però, che la giustizia e l'onestà incominciano da ciascuno i noi.

Ciò che qualifica lo stile di vita del cristiano è la misericordia. Nel Vangelo di Luca Gesù è esplicito: "Amate i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperarne nulla... Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso" (Lc 6,35).

Dire misericordia significa vicinanza, compassione, condivisione, solidarietà, espresse con generosità e nella gratuità. San Paolo chiede ai cristiani di portare i pesi gli uni agli altri. La pagina evangelica più eloquente della misericordia è la parabola del Buon Samaritano: essere misericordioso è farsi prossimo a chi è in difficoltà, è offrire attenzione, tempo, cura, aiuto concreto.

Uno dei primi miracoli, raccontati dall'evangelista Marco, è la guarigione di un lebbroso, emblema dell'emarginato nella società del tempo. Dinanzi alla supplica del lebbroso, dice il Vangelo, Gesù si fermò, ebbe compassione, tese la mano, lo toccò e gli disse "Sii guarito" (Cfr. Mc1,40-41). Avere misericordia è andare all'altro, al più svantaggiato, anche se sconosciuto o straniero, con tutto noi stessi: con i piedi, con il cuore, con le mani, con la bocca. La misericordia non è anonima, non espressa a distanza, non è fatta di sole parole: il Signore lo toccò e lo guarì!

Ritengo un monito salutare il richiamo di Jean Rodhain, primo presidente della Caritas internazionale: "Se la bilancia precisa è il simbolo della giustizia, la carità non ha bilance, ma tutti, *l'ultimo giorno, saremo pesati sulla carità*".

E la carità è anzitutto misericordia. Buon lavoro!

**GIUSTIZIA SOCIALE,  
DEMOCRAZIA,  
SVILUPPO UMANO**



**GIOVANNI MARSEGUERRA**

*Professore di Economia Politica - Università Cattolica di Milano e  
Segretario Comitato Scientifico Fondazione Centesimus Annus*

**C**on il Convegno di oggi in cui affronteremo il tema della giustizia con il contributo di autorevolissimi giuristi accademici e dei più qualificati rappresentanti del mondo imprenditoriale e produttivo locale ma anche nazionale, ancora una volta la Fondazione *Centesimus Annus* si intrattiene su una delle grandi questioni della dottrina sociale cattolica che, sappiamo tutti bene, si rivolge a tutte le persone orientate al perseguimento del bene comune, quale che sia la loro ispirazione religiosa ed ideale. E la giustizia, la giustizia sociale, la stessa democrazia sono componenti co-essenziali per il conseguimento sia del bene comune in generale sia dello sviluppo economicosociale in particolare. In effetti il senso vero della politica risiede nella ricerca del bene comune e le Istituzioni hanno il dovere di tutelare i diritti che discendono dalla comune natura umana e di promuovere la società in tutte le sue manifestazioni, di favorire una maggiore equità sociale non certo per puntare ad un livellamento collettivista o ad una società pauperista ma piuttosto per la promozione delle capacità della persona.

2 - Il tema della giustizia sociale (ovvero della grave e diffusa ingiustizia sociale) va probabilmente collocato oggi in cima alla lista delle sfide poste da una crisi che sembra non finire mai. Il sistema socio-economico internazionale è entrato con il 2012 nel suo quinto anno di crisi. La più lunga e la più profonda dalla fine della seconda guerra mondiale. L'Italia, così come quasi tutti i Paesi cosiddetti avanzati, sta oggi però vivendo una triplice crisi: i) politico-istituzionale; ii) economico-finanziaria e, iii) valoriale-sociale. E le tre crisi sono ovviamente tra loro fortemente intrecciate e si alimentano l'una con l'altra. E l'idea che alla base di tutto vi sia una questione di insufficiente giustizia sociale si sta consolidando in quasi tutte le riflessioni degli economisti, dei politologi, dei sociologi. Vorrei articolare la mia breve riflessione introduttiva alla giornata di oggi cominciando dal concetto di giustizia, così come declinato nella *Caritas in Veritate*, per poi passare alla "giustizia sociale" e alla relazione tra questa e le categorie della solidarietà, della sussidiarietà e dello sviluppo che sono i grandi valori della Dottrina sociale cattolica (DSC).

3 - Nella *Caritas in Veritate*, Papa Benedetto XVI dopo aver enunciato al numero 1: "L'amore – «caritas» – è una forza straordinaria, che spinge le persone a impegnarsi con coraggio e generosità nel campo della giustizia e della pace", al numero 6 così recita: "«*Caritas in veritate*» è principio intorno a cui ruota la dottrina sociale della Chiesa, un principio che prende forma operativa in criteri orientativi dell'azione morale".

E così continua poi in riferimento in particolare alla giustizia: "La carità eccede la giustizia, perché amare è donare, offrire del "mio" all'altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all'altro ciò che è "suo", ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso «donare» all'altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia". E poco sotto: "La giustizia è la prima via della carità o, com'ebbe a dire Paolo VI, «la misura minima» di essa, parte integrante di quell'amore « coi fatti e nella verità» (1 Gv 3, 18), a cui esorta l'apostolo Giovanni. Da una parte, la carità esige la giustizia: il riconoscimento e il rispetto dei legittimi diritti degli individui e dei po-

poli. Essa s'adopera per la costruzione della "citta' dell'uomo" secondo diritto e giustizia. Dall'altra, la carità supera la giustizia e la completa nella logica del dono e del perdono." Con queste poche e incisive frasi, Benedetto XVI lancia all'umanità una sfida straordinaria perché in questa impostazione la carità sostanzia non soltanto le relazioni interpersonali (le micro-relazioni dei rapporti amicali) ma anche le macro-relazioni dei rapporti sociali, economici, politici. E dunque, in questo senso, «*la giustizia è la prima via della carità*» e l'impegno per la giustizia e per il rispetto dei diritti di tutti gli uomini è parte integrante del nostro essere cristiani.

4 - Giustizia e dottrina sociale sono in effetti intimamente legate. Se si adotta, tra le molte definizioni di giustizia, quella più essenziale e sintetica - e cioè che la giustizia consiste nel dare "a ciascuno il suo" - si rileva immediatamente come per dare a ciascuno il suo» sia necessario che prima si definisca cosa spetti a ciascuno, e dunque prima della giustizia viene il diritto, ciò che spetta.

Il fondamento del diritto, e quindi della giustizia, è rappresentato allora dalla natura umana, portatrice di diritti irrinunciabili in quanto persona, e d'altra parte sappiamo tutti che la dottrina sociale propone un progetto complessivo di edificazione della società articolato sulla dignità e sul primato assoluto della persona umana. Non a caso Giovanni Paolo II nella *Sollicitudo Rei Socialis*, al n.41, dice, con riferimento alla dottrina sociale, che *"trattandosi di una dottrina indirizzata a guidare la condotta delle persone, ne deriva di conseguenza l'«impegno per la giustizia» secondo il ruolo, la vocazione, le condizioni di ciascuno"*.

In questa visione, dunque, compito della giustizia diventa quello di regolare le relazioni dell'uomo con gli altri, di modo che il diritto venga riconosciuto e rispettato. D'altra parte il «luogo» in cui si realizza la giustizia è la vita di relazione: di qui la necessità di chiedersi quando i rapporti sociali sono secondo giustizia.

5 - Non intendo soffermarmi in questa sede su quelle che secondo alcuni sono le tre forme di giustizia in riferimento alle tre relazioni fondamentali della vita collettiva, e cioè

- I. la giustizia "commutativa", che regola le relazioni delle persone tra di loro, cioè il rapporto del singolo con l'altro singolo, e chiede a ciascuno di riconoscere all'altro ciò a cui ha diritto;
- II. la giustizia "distributiva", che regola le relazioni della società rispetto alle persone, e che riguarda l'uomo in quanto detentore di un'autorità politica, sociale o economica;
- III. la giustizia "generale" o "legale", che regola le relazioni delle persone rispetto alla società.

Vorrei piuttosto brevemente fare qualche considerazione, da economista, in riferimento alla giustizia sociale. Quando nel secolo scorso la DSC propose il concetto di giustizia sociale, la congiunse inscindibilmente con la categoria del bene comune. Questa è la vera novità. Per la DSC, la giustizia sociale non rappresenta una nuova forma di giustizia, rispetto a quella commutativa, a quella generale, e a quella distributiva. È invece un nome comune per la giustizia generale e per quella distributiva e fa riferimento specifico a nuove esigenze e richieste a fronte di una società moderna sempre più complessa e i cui problemi sono più intricati e interdipendenti. Non una nuova forma di giustizia perché, nonostante i cambiamenti imposti dalla rivoluzione tecnologica, nonostante l'acuirsi degli squilibri tra regioni e nazioni, nonostante la crisi del welfare state, nella visione della DSC *i rapporti sociali fondamentali rimangono gli stessi*: il tutto verso il membro o il gruppo; il membro o il gruppo verso il tutto; ogni membro o ogni gruppo verso ogni altro membro o gruppo.

Ciò che cambia, invece, ed è qui che il concetto di giustizia sociale proposto dalla DSC acquista un valore specifico, sono le esigenze dei singoli e dei gruppi considerati a sé o posti in relazione con il tutto sociale. Diventano più forti le esigenze del *bene comune universale* della "famiglia umana" (ed è in questo senso che la giustizia sociale è giustizia del

bene comune). La giustizia sociale si deve proporre, in via di sintesi, di instaurare un circolo virtuoso tra giustizia generale e distributiva, *in ordine a un reciproco potenziamento a favore del bene comune*, bene di tutti, singoli e gruppi.

6 - La promozione della giustizia sociale dunque richiede che la giustizia generale e la giustizia distributiva si integrino maggiormente rispetto al bene comune, i cui contenuti e condizioni di realizzazione sono sempre in crescita e in trasformazione. Come insegna la *Caritas in Veritate* “Accanto al bene individuale, c’è un bene legato al vivere sociale delle persone: il bene comune.

*E’ il bene di quel “noi-tutti”, formato da individui, famiglie e gruppi intermedi che si uniscono in comunità sociale.”* (Caritas in Veritate, n.7).

Questa descrizione del bene comune è evidentemente molto impegnativa. In un periodo difficile e complicato come quello che stiamo vivendo oggi, la giustizia sociale è chiamata a un compito immane: la creazione di un ordine sociale mondiale, capace di affrontare i molti particolari problemi che toccano le singole popolazioni e l’umanità intera promuovendo un insieme di condizioni sociali che consentano la promozione dello sviluppo umano<sup>1</sup>. Si pensi solo (su questo la *Centesimus Annus* è straordinariamente incisiva) alla finanziarizzazione dell’economia globale, alla salvaguardia dell’ambiente, all’equità delle relazioni commerciali, alla destinazione universale dei beni (specie quelli particolarmente decisivi per lo sviluppo dei popoli, come la conoscenza, la tecnica, il sapere, l’educazione morale e professionale dell’uomo). Simili problemi possono essere affrontati adeguatamente entro la prospettiva del *bene comune universale*, imparando a ragionare in termini di *giustizia sociale globale*, congiuntamente ai principi della sussidiarietà, oltre che, ovviamente, al principio di *solidarietà* incluso nello stesso bene comune universale.

In effetti il principio di solidarietà, che è strettamente legato alla visione e alla realizzazione del bene comune, può essere visto come la valenza

---

<sup>1</sup> Si veda Mario Toso, “Democrazia e Giustizia sociale” in Quadrio Curzio A. e Marseguerra G. (a cura di), *Democracy, Institutions and Social Justice*, 2008, Libri Scheiwiller, Milano. A questo saggio ci siamo ispirati per alcune delle considerazioni che seguono.

operativa per conseguire il bene comune. Detto in altri termini, assai più forti: mentre il bene comune è una categoria che può ispirare i comportamenti delle persone, la solidarietà consiste nei comportamenti stessi orientati a quel fine.

La solidarietà è la concretezza necessaria senza la quale il bene comune rimane astrazione.

Muovendo allora da questo nesso inscindibile tra bene comune e solidarietà una prima riflessione di sintesi che possiamo fare è che la già ricordata triplice crisi, valoriale-sociale, politico-istituzionale, economico-finanziario di cui al momento soffre l'Italia, così come quasi tutti i Paesi cosiddetti avanzati, è in larga misura dovuta alla mancanza o alla carenza di solidarietà orientata al bene comune.

7 - Ma la solidarietà da sola non basta. Alla giustizia sociale non può venire meno anche l'orientamento offerto dal principio di sussidiarietà, secondo il quale i singoli e le varie entità sociali vanno sostenuti per accrescere la loro autonomia e la loro soggettività, e non per comprimerle. La solidarietà e la sussidiarietà devono dunque operare insieme nella ricerca della giustizia sociale e del bene comune, favorendo al contempo la promozione della dignità umana. Come delineato in modo incisivo da Benedetto XVI nel *Discorso ai partecipanti all'Assemblea Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali* del 3 maggio 2008, se il bene comune può essere identificato nell'insieme delle condizioni sociali che permettono alle persone di realizzarsi, sia individualmente sia come comunità, la solidarietà consente la condivisione dei beni materiali e spirituali e la sussidiarietà è il coordinamento delle attività della società volte alla promozione delle comunità. Si tratta di un'interazione feconda tra principi che insiste sul nesso tra libertà e responsabilità, un legame fondamentale per promuovere la persona che opera con altre persone, visto come la chiave capace di condurre allo sviluppo umano, nel senso completo di questo termine, ovvero in quanto emergente dalla interdipendenza tra le istituzioni, la società e il mercato.



8 - Scopo della giustizia sociale è dunque che la giustizia generale e quella distributiva interagiscano in modo flessibile e coordinato relativamente ai molteplici soggetti e ai loro rapporti fondamentali. Grazie ad una loro maggiore armonizzazione, l'ordine sociale può assumere una nuova configurazione, funzionale alla realizzazione dello sviluppo integrale di tutte le persone e di tutti i popoli. Ma quali sono le caratteristiche di questa relazionalità virtuosa e dinamica tra giustizia generale e giustizia distributiva? Per affrontare questo snodo essenziale della nostra riflessione sulla giustizia sociale, bisogna

introdurre nell'analisi un ulteriore soggetto, cioè la democrazia. Secondo la DSC, la giustizia sociale, intesa come «giustizia del bene comune», è essenziale per la realizzazione di una vera democrazia. In effetti il nesso tra economia e politica è molto complesso e può essere efficacemente analizzato solo se lo stesso viene collocato nel contesto più ampio dei rapporti tra istituzioni, società ed economia e se si usa il principio di sussidiarietà come bussola per l'orientamento. La sussidiarietà nella sua versione orizzontale è un principio cardine di una democrazia che voglia attuare un'equilibrata distribuzione di funzioni tra i soggetti istituzionali, i soggetti sociali, i soggetti economici di mercato. E simmetricamente i tre pilastri su cui si fonda un sistema che vuole ispirarsi al principio di sussidiarietà sono costituiti dalle tre dimensioni di cui si compone la democrazia: la democrazia rappresentativa.

(che si fonda sul diritto di voto e su elezioni libere e si manifesta attraverso le leggi e il controllo sulla loro applicazione); la democrazia partecipativa (centrale nell'insegnamento della Dottrina sociale della Chiesa e che si basa sulla coesione dei soggetti partecipanti e si esprime soprattutto attraverso organismi non profit, come sono, ad esempio, le fondazioni e le associazioni che mettono insieme le persone per perseguire il fine comune del bene senza intendimenti di profitto); la democrazia economica (che produce beni e servizi e si basa sul profitto capace di creare investimenti, occupazione e crescita). In via di sintesi, dunque, una vera democrazia (rappresentativa, partecipativa, economica) trova l'orizzonte a cui tendere nella complementarità tra istituzioni, società e mercato e nella applicazione della solidarietà e della sussidiarietà per

lo sviluppo. Ordina i rapporti sociali ad un bene superiore e cerca di stabilire l'integrazione tra il bene proprio e il bene di tutti, superando la contrapposizione, tipica della società moderna, tra individuo e comunità, tra interesse personale e bene comune. E' allora evidente come sia questo il contesto in cui si può realizzare la giustizia sociale.

9 - Quando in una società le persone si occupano soltanto della realizzazione privata dei propri interessi, sia pure entro i limiti imposti dal potere pubblico, è inevitabile che la democrazia sia esposta al prepotere dei più forti e non sia più un bene per tutti. Non può più costruire, mediante la partecipazione di tutti, bene comune, libertà per tutti, pari opportunità per tutti. *Non c'è democrazia senza giustizia sociale e non c'è giustizia sociale senza democrazia*, senza la partecipazione di tutti alla gestione della cosa pubblica, dei beni decisivi per una crescita globale. La giustizia richiede azioni in molte aree e non può essere limitata all'ambito della responsabilità legale: richiede soprattutto di operare per la creazione di una società più giusta in tutti gli aspetti dell'ordine sociale.

10 - Vorrei concludere questa mia breve riflessione ricordando le parole pronunciate recentemente da Benedetto XVI in occasione degli auguri al Corpo Diplomatico: *“Non dobbiamo scoraggiarci ma riprogettare risolutamente il nostro cammino, con nuove forme di impegno. La crisi può e deve essere uno sprone a riflettere sull'esistenza umana e sull'importanza della sua dimensione etica, prima ancora che sui meccanismi che governano la vita economica: non soltanto per cercare di arginare le perdite individuali o delle economie nazionali, ma per darci nuove regole che assicurino a tutti la possibilità di vivere dignitosamente e di sviluppare le proprie capacità a beneficio dell'intera comunità”*. Credo che si tratti di uno stimolo straordinariamente incisivo ed efficace affinché ciascuno di noi, con i suoi limiti e le sue mancanze, si sforzi comunque di guardare sempre al bene comune e alla giustizia del bene comune, che va perseguito ognuno facendo la sua parte: le istituzioni (che fissano le regole e le fanno rispettare), la società (che opera su un principio di coesione e di convinzione), il mercato (che opera secondo criteri economici di convenienza e non contro il bene comune).

GIUSTIZIA,  
CARITÀ,  
DIRITTO



MARIA AGOSTINA CABIDDU

*Professore di Diritto Pubblico Comparato - Università Cattolica di Milano*

**P**remessa - Il primo versetto della *Bibbia*, quello che recita, come è a tutti noto, «In principio Dio creò...», reca, nel testo ebraico (*Bereshit barà Eloqim et ha-shammàyim we-et ha-àretz*), uno dei due Nomi (*Eloqim*) che nella Bibbia indicano il Santo. Eloqim è un plurale, l'altro, il tetragramma (impronunciabile non solo per gli ebrei ma anche per i cattolici, secondo la circolare del sommo pontefice del 2008) un singolare. Uno indica l'attributo divino della Giustizia, l'altro della sua Misericordia.

Sui due attributi, la relazione del Presidente emerito della Corte costituzionale, G. Flick.

La mia, partendo dalla giustizia, che costituisce la “ragione sociale” della Fondazione e, in quanto tale risulta tema comune ad entrambe le relazioni, colloca il concetto nell'ambito delle esperienze di rapporto e, in particolare, tra quelle che caratterizzano, da un lato, l'ordinata convivenza civile, dall'altro, la cesura introdotta nel mondo, anche rispetto alle sue più prossime “anticipazioni”, dal cristianesimo, ovvero la scoperta dell'amore di Dio per l'uomo, di cui Cristo è testimonianza e sacramento.

È appena il caso di precisare che, essendo una giurista, non avrei alcun titolo, dal punto di vista accademico, per fare filosofia né, tantomeno, teologia e tuttavia, secondo quanto scriveva molti anni fa Francesco Carnelutti, “anche se si potesse conoscere il diritto senza avere un’idea della giustizia, questa sarebbe tuttavia necessaria per *fare del diritto*”, sicché, se si ammette che il diritto, scienza pratica per definizione, è un mezzo e la giustizia un fine ne consegue che non si può fare (diritto) senza sapere quale sia il fine di quel fare. Per questo, continua Carnelutti, “un giurista il quale non sappia, o almeno non cerchi di sapere cos’è la giustizia, è uno che cammina con gli occhi bendati; e se codesto sapere è filosofia, bisogna che egli corra il rischio della filosofia”<sup>1</sup>.

1. – Avendo deciso, nell’acceptare l’invito a partecipare a questo Convegno, di correre il rischio della filosofia, inizio la mia riflessione riprendendo le considerazioni fatte da Sant’Agostino nelle Confessioni, nell’ambito della Meditazione sul primo versetto della Genesi prima richiamato, a proposito del tempo. Davvero come per il tempo, anche per la giustizia, parola a tutti nota e familiare, si può dire: “se nessuno m’interroga, so cos’è; se volessi spiegarlo a chi mi interroga, non lo so più”. Immensa e anzi sterminata è, non per niente, la letteratura accumulata sul tema nel corso dei secoli, sicché, memori del “*glissez mortels, n’appuyez pas*” di Santi Romano circa la pericolosità delle definizioni, non potremo che procedere secondo linee espositive minimaliste consapevoli delle insufficienze e insieme delle forti tensioni antinomiche che percorrono le diverse nozioni che si andranno enucleando.

Si può innanzitutto dire, della giustizia come del diritto, che il termine può essere impiegato in almeno due significati diversi, ovvero in senso oggettivo e in senso soggettivo. Nella prima accezione, giustizia sta per complesso di principi o modelli di azione e di organizzazione, nella seconda per virtù o disposizione soggettiva che ad essi corrisponde ed è appena il caso di osservare che la priorità, del punto di vista logico, spetta

---

<sup>1</sup> F. CARNELUTTI, *La giustizia, la carità e qualche pericolo per i filosofi non cristiani*, in ID., *Discorsi intorno al diritto*, Padova, 1961, 90.

al primo significato, sicché sarà giusta, in senso soggettivo, quella volontà o quell'azione che realizza il modello considerato (giusto).

Ciò premesso, il primo concetto, generalissimo, di giustizia coincide oggettivamente con la norma morale e soggettivamente con la conformità ad essa. E così, quando si parla di uomo giusto, nella letteratura classica e anche nel Vecchio Testamento, si intende colui che si conforma al bene, dove il bene è, non un oggetto di desiderio, ma la norma.

Procedendo da genere a specie, possiamo intendere la giustizia come criterio di costruzione e valutazione della convivenza sociale, una sorta di dover essere dello stato e dell'ordinamento, sintesi dei valori storico-sociali di un popolo, cui corrisponde, sul piano soggettivo, la virtù del buon cittadino e, in particolare, quella di coloro che lo rappresentano. A questa nozione, in senso oggettivo, fa riferimento Aristotele quando parla di giustizia legale, facendo ad essa corrispondere, soggettivamente, nell'Etica Nicomachea, la giustizia relazionale, ovvero la "virtù perfetta, ma non in sé e assolutamente, bensì verso gli altri".

Scendendo nel particolare, possiamo individuare diversi sottoinsiemi e, in particolare, quelle aree concettuali che fanno riferimento alla distinzione fra giustizia distributiva e giustizia commutativa, la prima ispirata al brocardo "*unicuique suum*" – uno dei due motti dell'Osservatore Romano - la seconda al principio di eguaglianza, di proporzionalità o, se si vuole, all'idea di reciprocità.

Appare peraltro di tutta evidenza come, nonostante le specificazioni, siamo ancora ben lontani da una definizione che possa valere per tutti. Basti pensare che lo stesso concetto di "giustizia distributiva" è stato tradotto dal filosofo Perelman in diverse formule, con esiti tra loro contrastanti: a ciascuno secondo i meriti; a ciascuno secondo le opere; a ciascuno secondo il bisogno; a ciascuno secondo lo status; a ciascuno la stessa cosa; a ciascuno secondo quanto stabilisce la legge. Né sfuggono alla pluralità dei punti di vista le dottrine giusnaturalistiche - talora diametralmente opposte a seconda che si fondino sul lume della ragione individuale o sull'impronta divina impressa nella creatura umana -, quelle utilitaristiche, che predicano la felicità del maggior numero – sacrificando la minoranza o il più debole, cioè la parte più cara a un altro

modo di intendere la giustizia probabilmente più vicino alla sensibilità dei partecipanti a questo convegno - o quelle che Zagrebelsky chiama le analisi logiche della giustizia, che, a partire da determinati postulati sull'eguaglianza e sulle naturali aspirazioni dell'essere umano pretendono di costruire, attraverso passaggi logici, interi sistemi normativi. Sembrerebbe allora doversi concludere che il termine giustizia altro non è che un contenitore vuoto dentro il quale ciascuno riversa le proprie convinzioni morali, le proprie opinioni, le proprie credenze, secondo quello che è il "mainstream" della modernità, ovvero il relativismo assiologico, presentato come bandiera di tolleranza e di laicità, sola posizione coerente con il pluralismo delle culture e dei valori che caratterizza le nostre società e sola premessa a un ordinamento liberale della società civile.

Non saremmo qui, un sabato mattina di fine ottobre, a discutere di questi temi se fossimo convinti di questo. La mia tesi, al contrario, sarà che la giustizia, come principio regolativo dell'esperienza non intrinsecamente individuale, poggia – deve poggiare – su un fondamento condiviso; non solo: che la dimensione della giustizia penetri nella definizione del diritto e, infine che, per il credente, giustizia e carità stiano in un rapporto di implicazione reciproca o, come recita il titolo del nostro Convegno, che "la giustizia è la prima via della carità", cioè di quella virtù per la quale egli ama Dio al di sopra di tutto e il suo prossimo come se stesso.

2. Il punto è che la storia della modernità (europea) sembra caratterizzarsi, sotto il profilo che qui interessa, per quella che una grande filosofa novecentesca ha definito come progressiva evanescenza dell'ordine ontologico della vita sociale a vantaggio della libertà personale<sup>2</sup>, cioè per l'erosione del fondamento tradizionale e religioso dei comportamenti a prò della coscienza individuale, con la graduale riduzione dello spessore "oggettivo" di tutte le istituzioni sociali, le "nozze, tribunali ed are" di cui parlava il poeta.

Ci è stato insegnato che la validità di un sacramento dipende dall'os-

<sup>2</sup> HERSCH, *Idéologie et réalité: essai d'orientation politique*, Paris, 1956, 102-106.

servanza delle norme liturgiche e non dal fatto che il ministro del culto sia degno; che il matrimonio è efficace in sé a prescindere dalle vicende dei coniugi; che le sentenze del giudice sono valide se questi ha seguito le norme del codice, quale che sia – se vi sia – un'appartenenza politica, religiosa, culturale del magistrato. Ora, posto che sembra auspicabile una corrispondenza fra ciò che la coscienza avverte e ciò che la norma (morale, religiosa o giuridica) impone, l'accennato processo di "personalizzazione", come pretesa di verifica della "realtà" delle cose coerente con un mondo "adulto", informato alla libertà e responsabilità degli individui e con la progressiva estensione delle opzioni soggette al giudizio della ragione, sembra costituire ormai l'unica via per fondare oggettivamente le norme.

Senonché, c'è un lato "oscuro" di questa "razionalizzazione" della vita, che consiste in ciò che Max Horkheimer definiva la "malattia" della ragione, ovvero la sua riduzione a ragione strumentale, utile "per qualunque scopo, buono o cattivo" ma incapace in quanto tale di "stabilire le norme della vita sociale o individuale, che si suppone siano stabilite da altre forze". Questo determinismo, che consegna la vita delle persone nelle mani del potere, sarebbe figlio della distinzione (comune da Hume in poi) fra essere e dover essere e della conseguente non derivabilità delle norme - morali o giuridiche - dai fatti. Se dunque la validità di una norma, morale o giuridica, non è soggetta a verifica empirica, non si può, come diceva il mio professore di filosofia del diritto, far prendere l'ascensore ai fatti, facendoli passare dal piano dell'essere a quello del dover essere. Per questo, di fronte al dilagare della corruzione, prima ancora di indignare, offende la logica, sentir ripetere l'argomento "così fan tutti". Il fatto che la norma sia violata non significa che così dev'essere, ché altrimenti la sorte delle nostre società non sarebbe diversa da quella del tachino induttivista di Bertrand Russell, quello che, avendo constatato nei fatti che il contadino aveva aumentato le dosi di mangime ne aveva ricavato la regola per cui ci si può fidare degli uomini che sono all'evidenza buoni, per poi finire sulla tavola di Natale.

Tuttavia, dall'impossibilità di inferire norme dai fatti alla tesi che allora nessuna norma può essere razionalmente giustificata, ce ne corre. Kant

infatti accetta la tesi di Hume nel senso di una irriducibilità delle questioni di diritto a questioni di fatto, ma non la tesi dell'ingiustificabilità razionale delle norme stesse.

Questo passo ulteriore lo fa invece la filosofia successiva. Basti pensare a Nietzsche e a Weber per giungere al politeismo dei valori e allo scetticismo pratico, cioè alla radicata e radicale convinzione che non sia possibile una fondazione razionale – e perciò specificamente umana – della ragion pratica.

Non sorprende allora che lo stesso Zagrebelsky, uno dei giuristi più sensibili al tema, a proposito della possibilità di “riconoscere” un fondamento oggettivo della giustizia, arrivi ad affermare che “un progetto di questo genere presupporrebbe la restaurazione della verità nel mondo dei valori, cosicché il vero bene, la vera giustizia, ecc., potessero essere riconosciute o dimostrate dalla ragione. Ma chi si sentirebbe di appoggiarsi oggi su un simile presupposto? Oggi: cioè in un tempo in cui – come tante volte e in piena ragione si è detto – la ragione di cui disponiamo è solo ragione strumentale, che non conosce la verità dei suoi fini”.

Ora, a prescindere dall'inciso, che facendo appello alla ragione (della quale peraltro si dubita) risulta in sé autocontraddittorio, ciò che qui interessa è appunto il considerare un'ovvietà, ciò che ovvio non è affatto, cioè appunto il disconoscimento della ragione come filosofia, come abitudine a chiedere perché e come disponibilità a cercare di dar conto di ogni decisione, giudizio o convinzione che abbia a che fare con ciò che più ci sta a cuore, ciò per cui si vive e si è disposti a morire o a giocare l'anima.

In effetti, se si ammette che “altro è l'anelito alla giustizia, inseparabile da ogni persona umana, altro è il definire in astratto che cosa si intenda per giustizia, altro ancora è l'accordarsi unanimemente su ciò che è giusto qui e adesso”, anche senza aver fatto esperienza di ingiustizia – cosa di per sé assai improbabile -, possiamo senz'altro riconoscere, per es., la bontà del “non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te”, regola aurea che esprime la reciprocità di prospettive che caratterizza la giustizia, lo spostamento del centro fuori dall'io, la necessità di considerare l'io



e l'altro come termini di un rapporto improntato al criterio della pari dignità. “Di qui la persuasione che la giustizia, anche se non riusciamo a definirla è più forte del conflitto delle interpretazioni”, sicché “la difficoltà di individuare che cosa è giusto in concreto e la difficoltà di definire la giustizia astrattamente non dovrebbero oscurare l'evidenza di quel senso di giustizia da cui tutto nasce e che è percepito da ciascuno di noi come valore assoluto, non negoziabile”<sup>3</sup>.

Tutti ricordiamo, d'altra parte, il celebre passo della Città di Dio, dove Sant'Agostino, traendo spunto da una storiella riferita nella Repubblica di Cicerone, racconta del pirata fatto prigioniero da Alessandro Magno, il quale alla domanda in base a che cosa ritenesse di poter infestare i mari rispose con franca impertinenza: “la stessa per cui tu infesti il mondo. Solo che io, con la mia misera nave, vengo chiamato ladro, mentre tu, con la tua grande flotta, imperatore”. Remota iustitia, commenta Sant'Agostino, “cosa sono gli stati se non società di ladroni?”

3. Dunque, salvo arrendersi all'impotenza o partecipare all'ingiustizia, nessuno può chiamarsi fuori. In particolare, non possono abdicare al compito di ricercare e di praticare la giustizia gli uomini di legge, specialmente di uno stato, qual è il nostro, costituzionale, chiamati ad operare in un sistema non più imperniato sulla “ragione” della forza, secondo il vecchio motto hobbesiano per cui *“auctoritas non veritas facit legem”*, quanto piuttosto sull'Idea (sul *valore* fondante) secondo cui *“veritas non auctoritas facit jus”*. È lo stesso Zagrebelsky ad avvertire che proprio qui, nella necessità del tessere e ritessere i fili delle ragioni e delle argomentazioni, sta “la differenza fra l'impostazione unilaterale del positivismo giuridico legalista e la visione del diritto come realtà a due lati, formale e materiale: per il positivismo, il compito di adeguamento della legge alla giustizia è un compito del solo legislatore, che esclude giudici e giuristi. Non così, invece, una volta che la dimensione della giustizia penetri nella definizione del diritto ed esiga che, con questa, la legge po-

<sup>3</sup> Le citazioni che precedono sono tratte da C.M. MARTINI, *La giustizia della croce*, in C.M. MARTINI, G. ZAGREBELSKY, *La domanda di giustizia*, Torino, 2003, 67.

sitiva “faccia i conti” debitamente”<sup>4</sup>.

Tale penetrazione avviene nel moderno stato costituzionale traendo dal campo del pregiudicato i valori, che corrispondono alle diverse aspirazioni di giustizia di ciascuna delle componenti che prendono parte al patto costituente, per inserirli quali principi nella struttura della Costituzione, che si presenta allora come espressione di un equilibrio oggettivo, una sorta di positivizzazione del diritto naturale. Eguaglianza, libertà, solidarietà, dignità, giustizia sono valori che, una volta espressi, o se si preferisce tradotti, giuridicamente, divengono principi, alla cui attuazione è chiamato certamente il legislatore ma anche, e in special modo, l'interprete.

Dipende dal legislatore, infatti, attuare le politiche redistributive che consentano all'indigente di curarsi, al capace e meritevole, anche se privo di mezzi, di raggiungere i gradi più alti degli studi, a tutti di sviluppare pienamente la propria personalità e di partecipare effettivamente all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese ed è compito dell'interprete dare della legge una lettura costituzionalmente orientata, fermo che “*si può dare una legge ingiusta (o, per quanto detto prima, incostituzionale: ndr), ma non una giustizia illegale*”<sup>5</sup>.

Con il che non si vuole affatto dire che il diritto, neanche quello del moderno stato costituzionale, basti a se stesso. Al contrario, lo scandalo quotidiano dell'ingiustizia – nel campo sociale, nel campo penale, nell'ambito dei rapporti fra stati, nazioni e generazioni – testimonia della necessità di un surplus di impegno, in particolare per i credenti.

Per essi, in particolare, vale la parola del Santo Padre: “La giustizia è la prima via della carità”, a significare, da un lato, l'obbligo di essere giusti e di contribuire a lasciare un mondo più giusto e, dall'altro, che non vi può essere carità senza giustizia. Ciò corrisponde, d'altra parte, all'insegnamento evangelico: “Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto per abolire, ma per dare compimento” (Matteo, V, 17). “Se la vostra giustizia non sarà più abbondante di quella degli Scribi e dei Farisei, non entrerete nel regno dei cieli” (Matteo, V, 20) e

---

<sup>4</sup> G. ZAGREBELSKY, *La legge e la sua giustizia*, il Mulino, Bologna, 2008, 34.

<sup>5</sup> F. CARNELUTTI, *Giustizia e carità*, in ID., *Discorsi intorno al diritto*, 210.

continua “Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori” (Matteo, V, 43-44).

Un comandamento, quello dell'amore, che supera dunque il diritto o, se si vuole, la giustizia degli uomini e costituisce, per il credente, una sfida e una promessa. L'immensa portata della sfida si comprende immediatamente se solo si considera che il termine “carità” indica una delle tre virtù teologali, anzi, delle tre, quella suprema, in quanto «Dio stesso è carità» (1 Gv 4,16) o, come dice san Paolo, «esistono tre cose: la fede, la speranza, la carità, ma la più grande di esse è la carità» (cf 1 Cor 13, 8-10; 12-13). Il punto centrale da cogliere è che la carità, nella visione cristiana, è espressione divina in noi: più precisamente, essa indica l'autorivelazione di Dio, la qualità di sé che Dio (che è amore) rivela all'uomo.

Nessuno può obbligarci ad amare e, non fosse che per questo, la carità si pone al di là del diritto, azione libera e gratuita, “*sine spe ac metu*”.

Spetta all'uomo cogliere la sfida di diventare, come dice Carnelutti, collaboratore di Dio, chiamato cioè a entrare nella logica sovraumana e perciò paradossale del suo amore, per partecipare all'opera sua e realizzare la promessa: cambiare il cuore dell'uomo e vincere il male.



## GIUSTIZIA E MISERICORDIA



### GIOVANNI MARIA FLICK

*Presidente Emerito Corte Costituzionale*

**P**remessa. Una riflessione sul rapporto tra giustizia e carità, sottolineato con fermezza dall'enciclica *Caritas in Veritate*, trova un duplice riferimento, particolarmente significativo ed attuale (nei tempi di crisi in cui viviamo) nell'apertura e nella conclusione dell'enciclica *Centesimus Annus*.

Quest'ultima propone una rilettura, attualizzata, nel contesto di fine millennio, della dottrina sociale della Chiesa, sviluppata nell'enciclica *Rerum Novarum*. Essa muove dall'affermazione – forte e decisa al pari di quella della *Caritas in Veritate*, su cui si articola il Convegno odierno (*La giustizia è la prima via della carità*) – che *la pace si edifica sul fondamento della giustizia*, nelle situazioni umane individuali e comunitarie, nazionali e internazionali, come per altro aspetto ci ricorda, a metà del percorso secolare fra quelle due encicliche, l'insegnamento altrettanto fondamentale dell'enciclica *Pacem in Terris* sulla sequenza tra verità, giustizia, amore e responsabilità, per costruire una pace che non sia soltanto assenza di guerra, ma bene universale comune.

La conclusione dell'enciclica *Centesimus Annus* è altrettanto forte e

decisa, dopo l'analisi di come, in questo secolo, si siano evolute (e non siano state soddisfatte) la domanda di giustizia e quella, connessa, di riconoscimento della dignità umana: soprattutto oggi, in un contesto nel quale la globalizzazione, lo scontro fra i vari egoismi e la destinazione universale dei beni (penso all'acqua, probabile se non certa occasione/causa delle prossime guerre), le proiezioni dei diritti e dei doveri nel rapporto fra popoli e non solo fra individui, l'evoluzione tecnologica, propongono molteplici dubbi sul futuro della umanità e sullo sviluppo sostenibile, che è l'altro nome della pace.

*La Centesimus Annus* conclude il suo insegnamento sottolineando come *l'amore per l'uomo e, in primo luogo, per il povero, nel quale la Chiesa vede Cristo, si fa concreto nella promozione della giustizia. Questo non potrà mai essere pienamente realizzato, se gli uomini non riconosceranno nel bisognoso, che chiede un sostegno per la sua vita, non un importuno o un fardello, ma l'occasione di bene in sé, la possibilità di una ricchezza in più... Perché si attui la giustizia e abbiano successo i tentativi degli uomini per realizzarla, è necessario il dono della grazie che viene da Dio.*

Traggo dunque dall'*incipit* e dalla conclusione della *Centesimus Annus*, come ripresa dalla *Caritas in Veritate*, la convinzione che la giustizia deve coniugarsi con la carità, per poter giungere alla misericordia, che è perfezionamento e al tempo stesso superamento della giustizia. E vorrei proporre all'attenzione una riflessione sul rapporto che vi è – vi deve essere – tra giustizia, carità e misericordia.

## 2. Giustizia

L'esperienza giuridica, quindi la giustizia, si colloca essenzialmente nell'ambito di un'esperienza intersoggettiva, di un'esperienza di rapporto. Come già affermava Aristotele, nel quinto libro dell'*Etica Nicomachea*, la virtù della giustizia è *πρὸς ἕτερον*, “*ad alterum*”, come dirà poi San Tommaso: “la giustizia ha a che fare con l'altro”, è uno dei modi dell'incontro con l'altro, «dell'“esse ad”, dell'essere-in-relazione, dell'essere-con (*Mitsein*)» (Luigi Lombardi Vallauri). La Giustizia, come virtù, è dunque un modo di relazione, implicando un rapporto con

l'altro: una delle definizioni maggiormente scolpite di essa, quella appunto di San Tommaso, la vuole come «volontà perpetua e costante di rendere a ciascuno il suo diritto» (*Perpetua et costans voluntas jus suum cuique tribuendi*).

Il luogo della giustizia è, dunque, la vita collettiva, perché l'essere-altro, l'essere-separato, “dall'altra parte”, è ciò che distingue la giustizia dall'amore, dove invece è abolita la distanza e gli individui non si contrappongono l'uno all'altro, quali separate “altruità”, come degli estranei.

*«Essere giusto vuol dire convalidare l'altro come tale, vuol dire insomma offrire il riconoscimento, là dove non è possibile l'amore. E la giustizia avverte, dal canto suo, che esiste un altro, il quale non è come me e tuttavia ha anche lui il diritto al suo»* (Josef Pieper). Dunque, la giustizia è la virtù che ci porta a riconoscere a ciascuno ciò che gli spetta, ciò che è «suo»: ma cosa significa “rendere il suo a ciascuno”?

Si possono individuare due significati di “suo” (Joseph De Finance).

Il primo è quello tradizionale: un pronome possessivo, che designa una unità di possessore e di posseduto; quest'ultimo è riferito al primo come la parte al tutto, l'organo al vivente, lo strumento all'agente. In questo senso *«ogni esistente “possiede” i suoi principi intrinseci:...essi sono i “suoi” perché maggiormente collegati al suo essere»*; senza di essi quell'individuo non potrebbe essere quello che è, non potrebbe esistere. Sotto questo aspetto, la giustizia rappresenta, per ciascun individuo, «il suo dovuto», proprio per consentirgli di essere, unico ed irripetibile.

Ma c'è anche un senso diverso di “suo”, un senso riflessivo. In tale prospettiva, “suo” – quale riconoscimento basilare della giustizia – non è semplicemente ciò che è unito al soggetto mediante una relazione oggettiva di possesso: è piuttosto la coscienza e la consapevolezza di tale possesso; è un modo dell'essere-sé, un'esperienza intrasoggettiva di ciò che si possiede o che si deve possedere. In questo senso, “rendere a ciascuno il suo” è anche rendere a ciascuno la coscienza di sé, dunque la libertà: «volere rendere a ciascuno ciò che è suo», in fondo, è innanzitutto «volere che ciascuno sia sé stesso», cioè che sia libero.

Nell'ordine pratico, la prima manifestazione della giustizia – l'imprescindibile condizione del suo manifestarsi – è perciò la libertà.

La volontà costante e perpetua di rendere a ciascuno il suo diritto è, innanzitutto, volontà costante di riconoscergli il diritto alla libertà, primo fondamento di ogni relazione tra gli uomini, pre-condizione dell'eguaglianza: quest'ultima – e con essa la virtù della giustizia chiamata a garantirne la realizzazione – non potrebbe neppure ipotizzarsi senza il riconoscimento della reciproca libertà. La relazione umana si struttura tra eguali – e può dunque configurarsi come “giusta” – solo se gli “eguali” sono, innanzitutto, egualmente liberi.

Dunque, la giustizia è virtù fondata sulla costante autolimitazione, per garantire, innanzitutto, a ciascun altro di essere sé stesso, di essere libero. Questo è il primo “suo” da rendere a ciascuno da parte di ognuno: affinché ciascuno si possa mantenere, innanzitutto, nella propria sfera, in cui l'individualità si possa affermare ed espandere, collegandole poi tra loro in maniera da costituire un corpo sociale (J. De Finance).

Giustizia è, dunque, bene comune, “virtù perfetta” (la celebre aristotelica “*τὴν ἀρετὴν*” del quinto libro dell'*Etica Nicomachea*), in quanto comprende ogni altra virtù e perché è «la sola delle virtù che sembra essere un bene altrui»; più bella di Lucifero, stella del mattino, più degna di meraviglia di Espero, stella vespertina, la giustizia è ragione umana (dunque, volontà nella libertà) che mira, nella constatata ingiustizia della “città terrena”, ad adeguarsi ad un ordine assoluto («giustizia mosse il mio alto Fattore», citando Dante, *Inferno*, canto III), per trovare modello e fondamento in principi ultimi ed universali.

Ma è anche una tensione perennemente errante: perché, dopo l'esperienza dello Stato teocratico, nessun sistema normativo dello Stato di diritto può consentirsi di «confondere *buono* o *giusto* con una proprietà naturale o metafisica» (George Moore).

E' difficilmente proponibile, insomma, una «ragione assoluta, metafisica, immodestamente convinta di essere in grado di determinare, con certezza, un insieme di principi ultimi». (Ludovico Geymonat)

Il destino di ogni concezione “moderna” della giustizia pare dunque assai singolare. Per un verso, la più efficace applicazione della giustizia



- sia distributiva che commutativa - *dovrebbe* essere «quella che fanno, o almeno tentano di fare, i membri stessi della società, secondo la loro *spontanea* idea della giustizia» (Widar Cesarini Sforza): ma ciò non basterebbe ancora ad ordinare la società e neppure ad organizzare lo Stato *secondo giustizia*, in mancanza di leggi rivolte ad indicare *obiettivamente* le vie della giustizia.

Per altro verso, «venendo a mancare un primo rampino a cui appendere i sistemi normativi» (Mario Allara), siamo quasi portati a pensare che la giustizia si risolva soltanto in un 'ideale irrazionale'; e che, perciò, nessun ordinamento giuridico possa davvero trovare un'adeguata giustificazione *esterna* in valori fondanti la giustizia.

Sembra, dunque, che stretta tra Scilla e Cariddi – tra l'inadeguatezza, cioè, di un'attuazione spontanea e l'impossibilità di una fondazione assoluta (il "primo rampino", appunto) – la giustizia sia quasi condannata a coincidere con l'idea che di essa hanno i detentori del potere: a farsi, dunque, strumento del potere.

Peraltro, spesso la giustizia si intreccia con il potere in un rapporto assai complesso ed ambiguo, talvolta incestuoso. Infatti, il potere ha bisogno della giustizia per legittimarsi, risultando contro ogni dinamica storica la sopravvivenza, a lungo, di un potere assolutamente ingiusto; ma la giustizia ha bisogno del potere per realizzarsi, rimanendo, altrimenti, una vuota ed inutile aspirazione di uomini illuminati.

Inoltre, la natura relazionale della giustizia (e del diritto, in generale) non ha natura *personale*.

Nell'orizzonte della relazione giuridica, esiste solo un' intersoggettività tra ruoli o tra soggetti tipici (creditore/debitore; locatario/locatore; imputato/parte offesa, ecc.), settoriali o collettivi, mentre è eclissata ogni dimensione personalistica, dell'io-irripetibile ed inconfondibile. La giustizia, pur essendo tesa verso la norma individuale giusta, non pone in essere un trattamento individualizzante (Luigi Lombardi Vallauri).

La giustizia presuppone sì l'alterità, ma esclusivamente nella forma del ruolo, della fungibilità dei suoi protagonisti. L'esperienza giuridica è necessariamente sociale, ma nel senso della bilatellarità che non diviene

mai simmetria, della reciprocità che non evolve mai nella identità; essa procede per tipi, stabilendo una continuità e coerenza tra i singoli rapporti, che prescinde dalle persone. Non a caso, il tratto distintivo dell'iconografia di *Dike* – scandagliata in uno studio di Adriano Prosperi – è nella benda sugli occhi.

Sotto tale profilo, la giustizia non è unitiva, ma piuttosto delimitazione, distanza, linea divisoria, confine: il “*suo*” non sarà mai il “*mio*” ed anche il “*nostro*” – quando si realizza – avrà ovviamente delle precise delimitazioni all’interno. In generale (Lombardi Vallari), la giustizia postula una complementarietà *ad excludendum*; se io posso, allora significa che tu devi; se io posso, allora nessuna altro può; se è il “*mio*” non può essere il “*tuo*”, e così via: nell’esperienza giuridica non si incontra mai l’altro, proprio perché la giustizia può e deve «collegare gli uomini al di sopra di tutte le disuguaglianze naturali e culturali».

Il “prossimo”, nella relazione giuridica, non esiste in quanto rimpiazzato dal soggetto appartenente alla categoria sociologica/giuridica. La giustizia instaura una relazione impersonale e fungibile, persino di ispirazione ambigua: l’instaurarsi di un rapporto giuridico «obbedisce ad una ispirazione ambivalente: fiducia e diffidenza; affidamento ed autogaranza; intesa con l’altro, difesa dall’altro; alleanza e competizione». Il diritto insomma è, come ha scritto Kant, «insocievole socievolezza» o, se si vuole, «avvicinamento-distinzione», secondo la formula di Gurvitch (Luigi Lombardi Vallauri).

A differenza della carità che, secondo San Paolo, “*non quaerit quae sua sunt*”, la Giustizia “*quaerit quae sua sunt*” e “*non quaerit quae sua non sunt*”: la giustizia non è il luogo dell’incontro, ma della separatezza che evita lo scontro e, per farlo, non può rinunciare a pretendere il dovuto, né consentire di prestare più del dovuto. L'iconografia di *Dike* ci aiuta di nuovo, esaltando, dopo la benda, la bilancia in equilibrio: oltre che la spada, per garantire questo equilibrio.

### 3. *Misericordia*

Nell’origine ebraica di ciò che oggi traduciamo con misericordia, l’Antico Testamento indica quest’ultima con l’espressione *rehamim*, che

propriamente designa le “viscere” (al singolare, in senso materno, *ventre*). Dunque, a differenza della giustizia, che si struttura nella relazione, la misericordia si colloca, anche topograficamente, nell’antro più segreto della corporeità del singolo uomo.

Ovviamente, si tratta di un senso traslato, metaforico: serve, linguisticamente, ad esprimere quel sentimento intimo, profondo e amoroso che lega due esseri per ragioni di sangue o di cuore, come la madre o il padre al proprio figlio (Sal. 103,13) o un fratello all’altro (Gen.43,30). Essendo questo legame riposto nella parte più intima dell’uomo (le viscere, appunto, come quando noi parliamo di amore sviscerato o di odio viscerale; ma in genere preferiamo il termine “cuore”), il sentimento che ne scaturisce è spontaneo e aperto ad ogni forma di tenerezza.

La misericordia è, dunque, innanzitutto la irripetibile tenerezza della madre per il figlio, che continua a rimanere nelle sue viscere anche dopo il parto; o la profondità amorosa, incorruttibile dal tempo, che proviamo verso il fratello di sangue, più giovane o anziano che sia.

E’, per il cristiano, la consapevolezza dell’amore infinito posto a base della nostra creazione. Essa muove da un sentimento spontaneo, non da una deliberazione cosciente, a seguito di una relazione comportante diritti e doveri, non sempre reciproci. Il suo aspetto fondamentale non è quello dell’assunzione doverosa, in forza di un obbligo: al contrario, essa è ablativa, unitiva al di là del ruolo; com-passione, dunque sentimento condiviso; infine “bontà”.

*“Forse che la donna si dimentica del suo bambino, cessa di avere compassione del figlio delle sue viscere? Anche se esse si dimenticassero, io non ti dimenticherò”,* scrive Isaia (49,15): misericordia, da parte dell’autore della vita, talmente piena da superare l’amore viscerale della madre nei confronti del figlio.

D’altra parte, della misericordia iniziale, Dio conserva memoria per gli uomini: a condizione che gli uomini siano fervidi nella speranza di riceverla, fino all’insistenza, fin quasi all’insolenza. Come Abramo allorquando apre la “trattativa” con il suo Signore per cercare di salvare Sodomia, con una intercessione sublime, che finisce per commuovere

e fa tremare chi legge (e turba la *legge*). «Forse in quella città vi sono cinquanta innocenti. Davvero tu li vuoi far morire? ... Può darsi che invece di cinquanta innocenti ve ne siano cinque di meno!... quaranta, ... trenta, ... venti, ...dieci! - Per amore di quei dieci non la distruggerò, rispose il Signore» (Gen. 18, 23-33). Si salverà solo Lot, come sappiamo: ma Abramo insegna la compassione che dovremmo avere per i peccatori, e mostra con quanta intensità dovremmo pregare per loro, cioè per noi stessi. Insegna altresì che la compassione genera compassione: tanto vero che Dio – del quale, nell’incalzare del dialogo, il lettore arriva a temere uno scoppio d’ira o una ferma “chiusura” all’implorazione – si commuove e promette, pur elargendo la sua misericordia a chi vorrà Lui, come dirà Paolo nella Lettera ai Romani. Se la giustizia non genera, in sé, la misericordia, la preghiera efficace e fervente di un giusto certamente la sollecita.

E – proseguendo nella simbologia – «se il simbolo della giustizia è la spada, quello della misericordia è la croce. La spada che aveva cacciato Adamo ed Eva dal giardino dell’Eden è vinta dalla croce, che diviene pertanto il segno della giustizia nella sua forma perfettamente cristiana» (A. Prosperi). Mentre nella tradizione ebraica, che non ha ritenuto di far propria l’aurora della Croce, giustizia e misericordia si fronteggiano da sempre: persino nel nome della divinità.

In ebraico (Haim Baharier) la parola *Dio* non esiste: vi sono solo due nomi, attributi del Divino, alcune consonanti dei quali sono tra parentesi per adempiere al divieto di scrittura profana dei nomi divini e al fine di renderli, per la stessa ragione, sostanzialmente impronunciabili. Il primo è *‘Adon(n)ài*: esso è il nome di Dio nella dimensione della misericordia (*rahàim*); il secondo è *Elo(h)im*, il nome di Dio nella dimensione del rigore (*din*), quindi della giustizia.

La *teru’à*, voce del Dio del rigore – nota ancora Baharier – è frammentata ma piena, intrisa nei suoi interstizi della misericordia di *‘Adon(n)ài*: a sua volta, la voce silente della misericordia inframmezza i suoni del rigore. Lo stesso vale per l’orante: egli è voce reiterata, *‘Ado(n)nai* è l’*Elo(h)im*, poiché l’avvicinarsi alla misericordia è, ogni volta, inaspettatamente, incontro con il rigore; «l’affinamento del ri-

gore, nel rigore, è il percorso verso la misericordia».

Il Dio della misericordia subentra, nella tradizione ebraica, a quello della giustizia e del rigore. Come insegnano alcuni maestri della *Kabbalà*, interpretando, sulla scia del *Midràsh*, il primo versetto della *Genesi*; Dio creò e distrusse venticinque volte ciò che aveva creato; alla ventiseiesima volta, creò una parola nuova – *dai*, in ebraico, che corrisponde al nostro *basta* – e finalmente contemplò l'opera del suo verbo. “*Basta*” è una frontiera, un limite: ciò fa dire ai maestri «che questo limite, scaturito dalla misericordia divina, rappresenta per il creato l'inizio, la nascita della dimensione della giustizia, non fondata sulla centralità, ma nutrita dall'esperienza dei limiti» (Baharier). A leggere in filigrana i testi midrashici e cabalistici, «è come se i venticinque tentativi fossero macchiati da un'esitazione del Creatore seduto sul trono della giustizia». La ventiseiesima volta, «senza abbandonare il trono della giustizia, ma sedendo anche su quello della *rahamim*, della misericordia, Egli disse: *halevày sheya 'amod*, “speriamo che tenga”».

L'atto della creazione è dunque il primo – nell'ordine temporale, ma anche in quello assiologico – atto di misericordia: si potrebbe dire, è ciò che fonda la misericordia futura tra tutti gli uomini. Anche a costo di annacquare la giustizia, mettendone in forse la sua perfezione, rischiando – e la “cancellazione” della scena delle precedenti venticinque creazioni ne è la conferma – un mondo claudicante.

La misericordia, nella sua prima epifania, è dunque un atto di ritrosia del perfetto rigore: un cedimento della giustizia, una rinuncia alla sua perfetta completezza per creare un mondo imperfetto e donarlo agli uomini. Da allora, da quest'atto fondativo, sarà sempre così: la misericordia sarà un atto di trasfigurazione della giustizia, un subentrare ad essa, una sua sublimazione.

Sotto questo aspetto, la misericordia è la forza reale della giustizia. La misericordia intesa come clemenza, come esercizio clemente della giustizia è sintomo della vera forza di quest'ultima: un po' come il pianto è la vera forza del bambino inerme.

D'altra parte, questa non è solo un'idea biblica: in Aristotele la mise-

ricordia clemente (*l'epikeia*) è un correttivo della legge mai perfetta. Ma è nel Cristianesimo che la misericordia realizza la sua piena essenza, divenendo gesto non calcolato, e dunque gratuito, imprevisto, che evade dal cerchio della logica: «perdono unito ad umiltà» nella coscienza della propria ed altrui debolezza morale (Armando Rigobello). E' la consapevolezza che noi, «esseri zoppicanti», limitati, siamo illimitatamente responsabili per il nostro prossimo, oltre *ogni* giustizia, accollandoci, quando le circostanze lo impongono, «anche quella parte di ingiustizia necessaria ed inevitabile all'espletamento della giustizia». La misericordia può sorgere *solo* dopo la morte e la risurrezione di Cristo, poiché è l'evento di salvezza – l'«esultanza infinitamente utile di sapersi creatura amata-salvata» (Lombardi Vallauri) – che genera, «come necessario modo d'essere del cuore stesso», la misericordia, l'essere tra gli uomini in una unità di aiuto, felicità, edificazione reciproca.

Con la misericordia scegliamo per il prossimo «le allungatoie, ignorando le scorciatoie» (Baharier), proprio in quanto ripetiamo, ad imitazione di Dio che ci ha amati creature e peccatori, la gratuità di questo amore, non motivato da alcun merito, non filtrato da alcun giudizio. Misericordia è *miserere cordis*: cuore compassionevole al di là del merito, proprio perché viene solo dopo che Dio lo ha *già* amato; è coscienza della propria finitudine, precarietà, caducità, insignificanza, provvisorietà; dunque, condizione ideale ed unica per poter amare, senza giudicare. Non a caso i misericordiosi veri sono proprio quanti, solitamente, debordano dalla legge: «Beati i pubblicani e le prostitute, perché vi prederanno nel regno dei cieli».

Al contrario, in quanti rischiano di far prevalere la dimensione intellettuale si incrementano la differenziazione, il narcisismo e dunque l'indifferenza per la sorte del prossimo; non si riesce a compiere il passo verso la misericordia e la si corrompe con la sua contraffazione, la filantropia: vale a dire, «amo (*recte*: dico di amare) tutta l'umanità perché, in realtà, sono incapace di amare il singolo uomo, di riconoscere ed amare il mio prossimo». Sappiamo bene, infatti, che il prossimo vero, quello realmente vicino, è più difficile da amare di quanto non lo sia

quello lontano, spesso commuovente, ma invisibile: il prossimo ha esigenze più pressanti, ci chiede di metterci in gioco, di mortificare antipatie e inibizioni, timori e timidezze, orgogli e pregiudizi; ciò che evitiamo di dover affrontare con un “prossimo” indistinto e lontano. Visitare uno sconosciuto ammalato terminale di cancro in una corsia di ospedale della mia città è assai più difficile che spedire un importo su un conto corrente per un’adozione a distanza: anche se, paradossalmente, quest’ultimo gesto ci sembra più giusto e più significativo del primo, e così è percepito oggi nel sentire sociale.

La misericordia, a differenza del comportamento *giusto*, è invece autenticamente effusiva, unitiva, oblativa: perché essa è amore intuitivo dell’individuale, «amore di generosità, amore di sacrificio, amore di appartenenza»; è dono di sé (*dare la vita*), dono di ciò che si ha, dono che non pretende ricambio, sopravanzando ogni giustizia commutativa, superando ogni giustizia distributiva (Lombardi Vallauri).

La misericordia è capace di autentico riconoscimento dell’altro; di pronunciare il *Tu* che, una volta riconosciuto e pronunciato, «riempie la volta del cielo» (Martin Buber), tanto è la sua pienezza per l’*Io*. L’apertura all’incontro con il *Tu*, proprio della misericordia, abolisce la distanza, propria della giustizia. All’*Io-Tu* del rapporto giuridico, la misericordia sostituisce il *Noi*, categoria dell’unione, dell’incontro, che abolisce ogni dicotomia: «nel *Noi* io non so se do o ricevo e il mio darmi è un ricevere il mio più vero io; veramente il dare non è più dare e la generosità non è più generosità» (Lombardi Vallauri). In breve: la misericordia abolisce la bilateralità propria del rapporto giuridico, poiché la misericordia non può essere ricambiata. Non va ricambiata.

#### ***4. La misericordia è la carità più la giustizia***

San Paolo, nella *Lettera ai Romani*, scrive: «*Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia!*».

L’Apostolo Paolo descrive in una frase la condizione per poter pensare al mistero della Giustizia: in generale, direi, per poter pensare. La condizione – egualitaria quanto la morte – del peccato, che ci accomuna in una umanità diversissima in tutto il resto, ma parificata in questo;

la misericordia, che egualmente ci solleva tutti, distribuendo amore infinito a tutti, senza distinzione.

Al problema delle disuguaglianze del mondo, la prospettiva cristiana risponde che l'unica possibile eguaglianza – ed anche la più importante – è ai punti estremi della nostra condizione umana: tutti uguali nella caduta; tutti uguali nell'amore che ci solleva. Così, la misericordia diviene la giustizia cui si unisce la carità: essa è il perfezionamento della giustizia, ma, al tempo stesso, il suo superamento.

Il pensiero paolino è chiarissimo sul punto: per rendersene conto è sufficiente rileggere uno dei passi più noti e intensi (e, letterariamente, più belli), quale *l'Inno alla carità* (1Cor., 13, 1-13): «*E se anche distribuisco tutte le mie sostanze, e se anche do il mio corpo per essere bruciato, ma non ho la carità, non mi giova a nulla. La carità è magnanima, è benigna la carità, non è invidiosa, la carità non si vanta, non si gonfia, non manca di rispetto, non cerca il suo interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell'ingiustizia, ma si compiace della verità; tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta. La carità non avrà mai fine...».*

La giustizia, se non unita alla carità, resta imperfetta, monca: una dimensione regolativa che scivola, progressivamente, nel legalismo.

La “finitudine” della giustizia, che risalta al cospetto della grandezza infinita della misericordia, è resa bene in due parabole evangeliche, riflettendo sulle quali chiudo il mio intervento.

La prima è la parabola del debitore spietato (Matteo, 18, 23) nella quale il re scopre un servo debitore di diecimila talenti, ma recede, per le sue suppliche, dall'originario proposito di venderlo con la moglie, con i figli e con quanto possedeva, affinché saldasse il suo debito. Appena uscito, quel servo ne trova un altro come lui che gli doveva cento denari. Lo afferra e lo soffoca, dicendogli di pagare il dovuto. Il debitore spietato non vuole esaudire le suppliche del suo compagno e lo fa gettare in carcere, fino a che non avesse pagato il debito. Venutolo a sapere, il re lo fa richiamare e gli dice: «Servo malvagio, io ti ho condonato tutto il debito perché mi hai pregato. Non dovevi forse avere anche tu pietà del tuo compagno, così come io ho avuto pietà di te?»



E, sdegnato, «lo diede in mano agli aguzzini, finché non gli avesse restituito tutto il dovuto».

Il comportamento del debitore spietato è, in punto di “giustizia”, ineccepibile: dal condono del suo debito non deriva affatto alcun obbligo, per lui, di condonare a sua volta il proprio debitore. E, per averlo fatto gettare in carcere a causa dell’inadempimento, nessun giudice lo avrebbe a sua volta potuto condannare. A condannarlo è, invece, la clemente misericordia che gli è stata usata e che egli non è stato capace di interiorizzare: la misericordia arriva là dove la giustizia mai potrebbe, e lascia un segno che nessuna decisione “di giustizia” mai potrebbe lasciare. Il debitore spietato sceglie di scivolare nel legalismo e cade, tuttavia, a sua volta nella “rete” della giustizia: chi è stato con lui misericordioso era “al di là del bene e del male”, ma il servo ha scelto di ripassare questo confine.

La seconda parabola è quella degli operai nella vigna (Matteo, 20, 1-16). Quale legge mai, quale principio “di giustizia” potrebbe mai prevedere che lavori diversi, per durata, fatica ed intensità, siano retribuiti allo stesso modo? E quale giudice mai potrebbe dar torto a quegli operai della mattina che, pensando di essere stati trattati ingiustamente, mormoravano contro il padrone: «Questi ultimi hanno lavorato un'ora soltanto e li hai trattati come noi, che abbiamo sopportato il peso della giornata e il caldo»!

Eppure, il padrone della vigna sa mettere in crisi lo stesso concetto umano di “giustizia”, fondata sulla scala ordinata dei valori e dei meriti (*«Ma il padrone, rispondendo a uno di loro, disse: Amico, io non ti faccio torto. Non hai forse convenuto con me per un denaro? Prendi il tuo e vattene; ma io voglio dare anche a quest'ultimo quanto a te. Non posso fare delle mie cose quello che voglio? Oppure tu sei invidioso perché io sono buono? Così gli ultimi saranno primi, e i primi ultimi»*).

La misericordia, abbiamo detto, invece non presuppone meriti: li supera; evade la logica, come ogni vera grandezza dell'animo; di più, è autenticamente *eversiva*, nel senso etimologico di “fuori dal verso delle cose, dalla loro direzione ordinaria”, come nessuna giustizia umana – nel nome della quale pure si sono intraprese centinaia di rivoluzioni –

potrebbe mai esserlo.

L'imprevedibile gratuità della misericordia scardina completamente la limitata visione della mentalità umana e diventa pietra d'inciampo persino dei principi "di giustizia".

La giustizia di Dio non contrasta, in realtà, con la giustizia umana (ogni operaio della parabola riceve la retribuzione concordata), ma la trascende, completandola e trasformandola con l'amore.

Per il giurista che "insegue" quotidianamente la giustizia, la consapevolezza di questo superamento, è una speranza intensa e irrinunciabile.

#### **Nota bibliografica**

Le citazioni contenute nel testo sono tratte dai seguenti scritti (nell'ordine delle citazioni nel testo):

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea* (con testo greco a fronte), Laterza, Bari, 2004.

TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, San Paolo Edizioni, 3a ed., 1999.

L. LOMBARDI VALLAURI, *Amicizia, carità e diritto. L'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto*, Milano, Giuffrè, 1974.

J. PIEPER, *Sulla giustizia*, Morcelliana, Brescia, 1956.

J. DE FINANCE, *Ethique Générale*, Presse de l'Université Grégorienne, Roma, 1967.

Le citazioni sono tratte dalla traduzione italiana dell'opera, *Etica generale*, Edizioni del Circolo, Bari, 1975.

G.E. MOORE, *Principia Ethica* (1903), trad. it. di G. Vattimo, Bompiani, Milano, 1964.

L. GEYMONAT *Saggi di filosofia neorazionalistica*, Einaudi, Torino, 1953.

W. CESARINI SFORZA, *La Giustizia: storia di una idea*, ERI, Torino, 1962.

A. PROSPERI, *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, Einaudi, Torino, 2008.

H. BAHARIER, *Il tacchino pensante. Saggio narrativo*, Garzanti, Milano, 2008.



FONDAZIONE CENTESIMUS ANNUS  
PRO PONTIFICE

## **INSERTO FOTOGRAFICO**

CONVEGNO ANNUALE DEI SOCI ITALIANI  
CUNEO - 19 E 20 OTTOBRE 2012





*Saluto del Segretario Generale della Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice Dott. Massimo Gattamelata all'inaugurazione del Convegno*



*Inaugurazione del Convegno nella sala Giunta del Comune di Cuneo*



*Federico Borgna, Sindaco di Cuneo, omaggia la Fondazione con un ricordo della città*



*Alcuni intervenuti all'inaugurazione del Convegno*



*Il tavolo dei Relatori*



*Il pubblico in sala*



*Il tavolo dei Relatori*



*Intervento di Padre Bertucci*





*intervento di*



*intervento di*



*Seduta d'insieme della sala del Convegno*



*Il tavolo dei Relatori*



*Don Gianni Fusco  
Assistente Ecclesiastico Fondazione*



*Licia Viscusi  
Assessore Provinciale alla Cultura*



*Testimonianza Buzzi Unicem S.p.A.*



*Testimonianza Fondazione Ferrero*



## *Ringraziamenti*

Si ringrazia:

- il CSV Società Solidale che ha curato la segreteria locale nelle persone di: Manuela Biadene (Coordinamento) con Barbara Bedino e Serena Bersezio, ed Elisa Girardo che ha curato l'Ufficio Stampa.
- Il Sindaco della Città di Cuneo Dr. Federico Borgna che ha concesso a titolo gratuito il Salone d'onore del Comune per l'inaugurazione
- Don Luca Favretto, Direttore dell'Ufficio Diocesano Arte e Cultura delle Diocesi di Cuneo e Fossano, per averci concesso a titolo gratuito, la visita del Museo Diocesano
- la Presidente della Provincia di Cuneo Dr.ssa Gianna Gancia ed il Dr. Dario Gastaldi per averci concesso a titolo gratuito le sale presso le quali si sono svolti gli eventi

Un ringraziamento particolare al Dr. Ezio Falco, Presidente della Fondazione CRC di Cuneo, che ha sostenuto l'iniziativa







Finito di stampare nel mese di novembre 2012  
presso la Tipografia Subalpina - Cuneo