

3030. La giustizia nella Sacra Scrittura e nella tradizione morale cattolica (2006)¹

Angel Rodríguez Luño

1. Premessa

Poiché il campo semantico della giustizia è molto ampio, occorre delimitare inizialmente il nostro oggetto di studio.

Il concetto di giustizia svolge un ruolo di prima importanza sia nell'esperienza religiosa sia in quella politica, morale e giuridica. Nell'esperienza religiosa del popolo di Israele l'idea di giustizia si basa sulla rettitudine di un atteggiamento all'interno di una relazione bilaterale. Su tale sfondo va intesa la giustizia di Dio, che si rivela «nella sua maniera divina di operare nei confronti del suo popolo, e cioè nella sua azione redentrice e salvifica»², con la quale Dio si mostra fedele alle sue promesse, malgrado le ripetute infedeltà degli uomini. In questa linea si colloca il concetto paolino di giustizia di Dio e di giustificazione per fede³. In ambito politico la giustizia si riferisce fondamentalmente alla promozione del bene comune, attraverso la tutela dei diritti fondamentali della persona e della giustizia sociale. Nell'esperienza morale, la giustizia ha un significato ampio di rettitudine integrale o santità, e un significato più specifico legato ai rapporti sociali tra le persone umane e, in modo particolare, a quelle situazioni in cui da una parte c'è la titolarità di un diritto (alla vita, alla libertà, alla fama, ecc.) e dall'altra il dovere rigoroso di comportarsi in modo tale che il titolare del diritto possa

¹ Questo saggio è parte di un'opera in preparazione.

² H. SEEBASS, voce *Giustizia* in L. COENEN - E. BEYREUTHER - H. BIETENHARD (edd.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, 4ª ed., Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, p. 790.

³ Cfr. J.D.G. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo*, Paideia, Brescia 1999, pp. 337-348, con ampia bibliografia.

godere effettivamente del dominio su ciò che gli appartiene⁴. Quest'ultimo è propriamente l'ambito della virtù cardinale della giustizia, «universale umano»⁵ che trova ampi riscontri presso tutti i popoli, e che è ampiamente attestato anche dalla Sacra Scrittura⁶.

Qui ci occuperemo soltanto dei problemi che rientrano nell'ambito della virtù cardinale della giustizia.

2. L'Antico Testamento

Anche se la carità non è assente nell'Antico Testamento, la virtù sociale per eccellenza dell'antica Legge è la giustizia (*sedaqah*) e il rapporto sociale più sottolineato è il diritto (*mispat*). Effettivamente, cominciando dal Decalogo⁷ e dal Codice dell'Alleanza⁸, l'Antico Testamento è pieno di precetti che regolano i rapporti di equità tra le persone. Nel Codice dell'Alleanza ci sono insegnamenti sui servi ebrei⁹, sugli omicidi e lesioni corporali¹⁰, sui danni e depositi¹¹, sui processi¹², ecc. Altrove, comportamenti come l'usura, la frode e la ritenzione del salario vengono condannati¹³. La letteratura sapienziale è piena di consigli sulla giustizia: «Beati coloro che agiscono con giustizia e praticano il diritto in ogni tempo»¹⁴, «non giovano i tesori male acquistati, mentre la giustizia libera dalla morte»¹⁵.

⁴ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ, *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, Giuffrè, Milano 2000, pp. 95-99.

⁵ Cfr. M. COZZOLI, voce *Giustizia*, in F. COMPAGNONI, G. PIANA, S. PRIVITERA (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990, p. 500.

⁶ Cfr. A. BONORA, voce *Giustizia*, in P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA (edd.), *Nuovo Dizionario di teologia biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1988, pp. 713-726, specialmente p. 714.

⁷ Cfr. *Es* 20, 12-17.

⁸ Cfr. *Es* 20, 22 -23, 19. Si veda E. TESTA, *La morale dell'Antico Testamento*, Morcelliana, Brescia 1981, pp. 120 ss.

⁹ Cfr. *Es* 21, 2-11.

¹⁰ Cfr. *Es* 21, 12 - 26.

¹¹ Cfr. *Es* 22, 4-14.

¹² Cfr. *Es* 23, 1-9.

¹³ Cfr. *Dt* 23, 20; 24, 14-15.

¹⁴ *Sal* 105, 3.

¹⁵ *Prv* 10, 2. Cfr. anche *Sal* 17, 25-26; 111, 2-3; *Prv* 11, 1-6; *Sap* 1, 15.

L'esigenza veterotestamentaria della giustizia si esprime anche quando si mette in rilievo che il culto e la stessa Alleanza perdono sostanza senza di essa¹⁶. L'ingiustizia profana il tempio, mentre la giustizia lo fa trono di Jahvè¹⁷. Il digiuno è vano se si vuole renderlo compatibile con l'oppressione: «Non è questo piuttosto il digiuno che voglio: sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi e spezzare ogni giogo? Non consiste forse nel dividere il pane con l'affamato, nell'introdurre in casa i miseri, senza tetto, nel vestire chi è nudo, senza distogliere gli occhi dalla tua gente? Allora la tua luce sorgerà come l'aurora, la tua ferita si rimarginerà presto. Davanti a te camminerà la tua giustizia, la gloria del Signore ti seguirà»¹⁸. La ricompensa che riceverà ognuno a seconda delle proprie opere può anche applicarsi, con le dovute restrizioni, alle comunità e ai paesi: «La giustizia fa onore a una nazione, ma il peccato segna il declino dei popoli»¹⁹.

Nella Bibbia Dio è il Giusto per eccellenza²⁰, in quanto stabilisce un'Alleanza salvifica con il suo popolo a cui è indefettibilmente fedele²¹. Questa giustizia si manifesta sia nel castigare le persone o le nazioni empie²², sia nel liberare l'oppresso²³. Di fronte alle costanti cadute e infedeltà del popolo eletto, comincia a svilupparsi il concetto più profondo della giustizia di Dio come fedeltà unilaterale all'Alleanza, a cui abbiamo sopra accennato. Alla luce della giustizia di Dio, la giustizia umana non può limitarsi ad un rapporto di stretta equità, ma deve sempre essere accompagnata dalla misericordia (*hesed*): «Chi segue la giustizia e la misericordia troverà vita e gloria»²⁴. Per un altro verso anche la giustizia divina comincia a considerarsi

¹⁶ Cfr. *Is* 1, 11-17.

¹⁷ Cfr. *Ger* 7, 4-15.

¹⁸ *Is* 58, 6-8. Cfr. *Zc* 7, 9-10. Sono parole che sembrano il preludio di quelle di Gesù sul Giudizio finale in funzione del comportamento tenuto nei confronti del prossimo (*Mt* 25, 31-46), e di cui si fa eco l'apostolo Giacomo: «Religione pura e senza macchia davanti a Dio nostro Padre è questa: soccorrere gli orfani e le vedove nelle loro afflizioni e conservarsi puri da questo mondo» (*Gc* 1, 27).

¹⁹ *Prv* 14, 34. Cfr. *Gdt* 5, 17-18.

²⁰ Cfr. A. BONORA, *Giustizia di Dio e giustizia umana nella Bibbia*, «Credere oggi» 11 (1991/5) 19-30.

²¹ Cfr. *Gn* 24, 27; *Gs* 23, 14; *Sal* 30, 6; 70, 22.

²² Cfr. *Est* 4, 17n; *Sal* 9, 16-17; *Dn* 9, 6-7.14.

²³ Cfr. *Sal* 7; 11; *Ger* 11, 20.

²⁴ *Prv* 21, 21.

in un terreno più spirituale e di proiezione escatologica²⁵ e si mette in rapporto con la pace²⁶, un rapporto che arriva al culmine nel tante volte citato testo di Isaia: «Effetto della giustizia sarà la pace»²⁷. Anche se Dio è il Giusto per antonomasia, giusto è pure l'uomo quando vive in accordo con le esigenze dell'Alleanza²⁸. Tuttavia, a causa della sua miseria, l'uomo non sempre riesce a compiere i propri obblighi. Nei suoi confronti Dio è paziente e ricco di misericordia²⁹. Alla fine il giusto si identifica sempre più con il povero e con l'oppresso, e più in generale con quanti ripongono la loro speranza nel Signore³⁰.

Nell'Antico Testamento sono frequenti gli appelli a vivere le dimensioni più sociali della giustizia. Allo stesso modo in cui Dio ha liberato il popolo dalla schiavitù dell'Egitto, gli israeliti non devono imporre il giogo dell'oppressione al prossimo³¹. L'istituzione dell'anno giubilare serviva anche al ripristino della giustizia sociale³². L'ingiustizia è tema frequente delle denunce profetiche: l'assassinio realizzato per lussuria o cupidigia³³, la violenza³⁴, il malgoverno delle autorità³⁵, le ingiustizie dei tribunali³⁶, l'oppressione dei poveri³⁷, l'eccesso di opulenza e di ricchezza³⁸, l'accaparramento di beni³⁹, la frode⁴⁰, ecc.

Viene dato notevole risalto alla cura di Jahvè per i poveri, cioè per coloro che sono oppressi dal sopruso, che si trovano in balia dei prepotenti, ai

²⁵ Cfr. *Is* 9, 6; 11, 1-5; *Ger* 23, 5-6; 33, 14-16.

²⁶ Cfr. *Sal* 84, 11-14.

²⁷ *Is* 32, 17.

²⁸ Cfr. *Sal* 17, 21-23; *Ez* 18, 5-28.

²⁹ Cfr. *Sir* 18, 7-14.

³⁰ Cfr. *Is* 57, 15; *Ger* 20, 11-13; *Sof* 3, 12; *Sal* 7.

³¹ Cfr. *Es* 19, 4-5; 22, 20-22; *Dt* 5, 12-15; 6, 20-24; *Am* 2, 6-10; 3, 9-10; 9, 7-8.

³² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Tertio Millenio adveniente*, 10-XI-1994, n. 13.

³³ Cfr. *2 Sam* 12, 1-15; *1 Re* 21.

³⁴ Cfr. *Ez* 33, 26.

³⁵ Cfr. *Is* 1, 23; *Ger* 21, 11-14; *Os* 7, 3-7; *Mic* 7, 3.

³⁶ Cfr. *Is* 32, 7; *Am* 5, 7.

³⁷ Cfr. *Is* 10, 1-2; *Ger* 22, 3; *Am* 4, 1; 5, 11-12.

³⁸ Cfr. *Am* 6, 1-7; *Mic* 2, 1-2.

³⁹ Cfr. *Is* 5, 8-9.

⁴⁰ Cfr. *Mic* 6, 10-11.

quali è impossibile ottenere giustizia. Sono persone a cui soltanto rimane il ricorso al Signore. I «poveri di Jahvè» finiscono per ricevere un significato morale e religioso: gli umili, i puri di cuore, coloro che pongono la fiducia in Dio⁴¹. Dio, re e pastore del suo popolo, prende le difese dei deboli⁴². Ciò avverrà in modo pieno nel tempo messianico⁴³. Gli israeliti vengono esortati ad avere una cura speciale verso le persone più esposte all'oppressione: orfani, vedove, forestieri⁴⁴, poveri e bisognosi⁴⁵, coloro che si trovano in qualche afflizione⁴⁶, schiavi⁴⁷, debitori⁴⁸, braccianti⁴⁹, ecc. Il giusto deve prendere a cuore la causa dei miseri, deve strappare l'oppresso dal potere dell'oppressore, deve trattare come un padre gli indifesi⁵⁰.

3. Il Nuovo Testamento

«Voi mi chiamate Maestro e Signore e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi. [...] Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri. Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri»⁵¹. Il comandamento della carità è una radicale novità del Nuovo Testamento (è un «comandamento nuovo»). Esso non era completamente sconosciuto dall'Antico, ma Gesù lo porta alla pienezza morale e lo libera dal legalismo esterno in cui era caduto⁵². L'amore di Dio e del prossimo portato al

⁴¹ Cfr. *Sal* 39, 18; *Prv* 21, 5.

⁴² Cfr. *Prv* 22, 22-23; *Ez* 34, 2-4.10.

⁴³ Cfr. *Sal* 71, 12-14; *Is* 25, 1-8; *Ez* 34, 11-31; *Is* 61, 1-2.

⁴⁴ Cfr. *Dt* 10, 18-19.

⁴⁵ Cfr. *Dt* 15, 11.

⁴⁶ Cfr. *Dt* 22, 1-4.

⁴⁷ Cfr. *Dt* 23, 16-17.

⁴⁸ Cfr. *Dt* 24, 10-11.

⁴⁹ Cfr. *Dt* 24, 14-15.

⁵⁰ Cfr. *Prv* 29, 7; *Sir* 4, 9-10.

⁵¹ *Gv* 13, 13-15.34-35.

⁵² Cfr. *Mt* 5, 17-20; 15, 3-9. Sul significato della carità nel NT e la sua ripercussione sociale si veda: B. MAGGIONI, *L'amore del prossimo nel Nuovo Testamento*, in AA.VV., *La Carità e la Chiesa. Virtù e ministero*, Glossa, Milano 1993, pp. 32-59; R. PENNA, *Dalla*

più completo radicalismo, fino ad amare i nemici e a porgere l'altra guancia⁵³, è reso possibile dalla piena donazione di Cristo⁵⁴. È questa la nuova energia motrice che irrompe nella società e che comporta quella «giustizia superiore» in cui è compresa tutta la legge⁵⁵. È un amore che deve prediligere i più poveri e bisognosi, come mostra la parabola del samaritano, dove si contrappone la funzione culturale del sacerdote e del levita all'aiuto concreto e misericordioso di chi, per razza e per cultura, era considerato come nemico⁵⁶. È anche l'amore del Signore che si fa solidale con tutta la miseria e l'indigenza umana, fino ad identificarsi con i più bisognosi⁵⁷.

Occorre tuttavia molta attenzione per non fraintendere il messaggio del Nuovo Testamento. Il dovere di perdonare e di porre l'altra guancia non significa una sottovalutazione della negatività dell'ingiustizia, ma concede ancora maggiore importanza al rispetto dei diritti di quei fratelli innocenti che andrebbero rispettati e perdonati persino se fossero colpevoli. San Paolo rimprovera i fedeli di Corinto perché portano i fratelli davanti ai tribunali pagani. Richiama innanzitutto le esigenze più alte della carità cristiana: «E dire che è già per voi una sconfitta avere liti vicendevoli! Perché non subire piuttosto l'ingiustizia? Perché non lasciarvi piuttosto privare di ciò che vi appartiene?»⁵⁸. Ma non vuole essere frainteso, perché agisce male chi abusa della carità degli altri. E quindi richiama l'esigenza più fondamentale della giustizia: «Siete voi invece che commettete ingiustizia e rubate, e ciò ai fratelli!»⁵⁹. Se si devono perdonare le offese, più ancora si deve non offendere il prossimo. E in termini perentori afferma che l'ingiustizia esclude dalla patria celeste: «O non sapete che gli ingiusti non ereditano il regno di Dio? Non illudetevi: né immorali, né idolatri, né adulteri, né effeminati, né sodomiti, né ladri, né avari, né ubriaconi, né maldicenti, né rapaci ereditano il regno di Dio»⁶⁰. Nella *Lettera ai Romani* san Paolo vede

fede all'amore: la dimensione caritativa dell'Evangelo nel NT, in A. MONTAN (ed.), *Il Vangelo della carità per la Chiesa e la società*, EDB, Bologna 1994, pp. 61-79.

⁵³ Cfr. *Mt* 5, 39.

⁵⁴ Cfr. *Mt* 20, 28; *I Gv* 4, 9-10.

⁵⁵ Cfr. *Rm* 13, 9.

⁵⁶ Cfr. *Lc* 10, 30-37.

⁵⁷ Cfr. *Mt* 25, 40.45.

⁵⁸ *I Cor* 6, 7.

⁵⁹ *I Cor* 6, 8.

⁶⁰ *I Cor* 6, 9-10.

l'ingiustizia, assieme ai disordini sessuali, come una delle prime manifestazioni della condizione peccatrice dell'umanità che ha rifiutato la conoscenza di Dio: «E poiché hanno disprezzato la conoscenza di Dio, Dio li ha abbandonati in balia d'una intelligenza depravata, sicché commettono ciò che è indegno, colmi come sono di ogni sorta di ingiustizia, di malvagità, di cupidigia, di malizia; pieni d'invidia, di omicidio, di rivalità, di frodi, di malignità; diffamatori, maldicenti, nemici di Dio, oltraggiosi, superbi, fanfaroni, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori»⁶¹.

Si deve concludere che l'enfasi del Nuovo Testamento sulla carità, comandamento supremo e vincolo della perfezione, presuppone la giustizia e contiene la più ferma condanna dell'ingiustizia. «Amore e giustizia non stanno in parallelo, ma l'una è continuità ed espressione dell'altro. Là dove la giustizia non ha per fondamento l'amore per l'uomo, non è una giustizia che si collochi nella prospettiva del Nuovo Testamento. D'altra parte un amore che non tenti, in questo mondo dove bene e male si confondono, di tradursi in concreti ordinamenti giuridici della società, rimane sterile, utopia romantica e dunque non autentico amore»⁶².

4. Il pensiero greco e romano

Il pensiero greco e romano è il secondo elemento che, assieme alla tradizione biblica, è confluito nella riflessione cristiana sulla giustizia. Nella più antica tradizione greca la giustizia esprime l'ordine dell'intero cosmo, in ragione del quale ogni cosa occupa il proprio posto e svolge il compito che le è stato assegnato⁶³. Reagendo alla crisi della sofistica, Platone ha ridato alla giustizia il suo contenuto oggettivo. Nella *Repubblica* Platone espone compiutamente la sua concezione. La giustizia dello Stato consiste nell'armonia delle tre classi di cui esso è composto (filosofi, guerrieri e artigiani), ciascuna delle quali deve adempiere il proprio compito. Nell'uomo la giustizia consiste nel perfetto equilibrio delle parti dell'anima (intelletto, parte irascibile e parte concupiscibile).

⁶¹ Rm 1, 28-30.

⁶² S. MOSSO, *Il problema della giustizia e il messaggio cristiano*, Pietro Marietti, Roma 1982, p. 123. Chiarimenti sulla giustizia nei vangeli in J. DUPONT, *Le beatitudini*, 2 voll., Edizioni Paoline, Roma 1977-1979.

⁶³ Cfr. A. MACINTYRE, *Giustizia e razionalità*, 2 voll., Anabasi, Milano 1995; per la più antica tradizione greca si veda il vol. I.

È stato ed è ancora molto importante lo studio della giustizia realizzato da Aristotele. Egli dedica a questa virtù l'intero libro V dell'*Etica Nicomachea*. Aristotele privilegia il significato più ristretto e specifico della giustizia, come virtù che consiste nell'osservare il giusto mezzo nel ripartire i beni e gli oneri. Il giusto mezzo si ispira ad un criterio di eguaglianza, che non va concepita allo stesso modo nei diversi tipi di giustizia. C'è in primo luogo una giustizia generale, che mira al rispetto delle leggi della comunità politica. Poiché le leggi della *polis* greca coprivano tutta l'area della vita morale, la giustizia generale è comprensiva di tutte le altre virtù: «Ed è per questo che spesso si pensa che la giustizia sia la più importante delle virtù, e che né la stella della sera né la stella del mattino siano altrettanto degne di ammirazione. E col proverbio diciamo: *nella giustizia è compresa ogni virtù*»⁶⁴. C'è poi una giustizia particolare, che mira invece al rispetto dei diritti degli individui, sia da parte della comunità politica, sia da parte degli altri individui. La distribuzione di beni e benefici ai cittadini da parte della comunità politica segue un criterio di eguaglianza proporzionale. Nei rapporti tra gli individui, come comprare, vendere, affittare, ecc. regge invece la norma dell'eguaglianza aritmetica: chi vende deve ricevere il valore esatto della cosa venduta, e chi realizza una prestazione deve ricevere ciò che gli è dovuto per essa, e così viene ristabilita la eguaglianza tra entrambi⁶⁵. La giustizia comporta un riconoscimento dell'altro. In tale senso afferma Aristotele che «la giustizia, sola tra le virtù, è considerata anche “bene degli altri”, perché è diretta agli altri. Essa, infatti, fa ciò che è vantaggioso per un altro, sia per uno che detiene il potere sia per uno che è membro della comunità. Ciò posto, il peggiore degli uomini è colui che esercita la propria malvagità sia verso se stesso sia verso gli amici, mentre il migliore non è quello che esercita la virtù verso se stesso, ma quello che la esercita nei riguardi degli altri: questa, infatti, è un'impresa difficile»⁶⁶. Si ritrova anche in

⁶⁴ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, V, 1: 1129 b 27-30.

⁶⁵ Per una prima informazione sulla concezione aristotelica della giustizia, cfr. E. ZELLER - R. MONDOLFO, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, Parte II, volume VI, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1966, pp. 50-57; G. REALE, *Storia della filosofia antica*, Vita e Pensiero, Milano 1979, vol. II, pp.357-362. Per l'approfondimento si vedano: W.F.R. HARDIE, *Aristotle's Ethical Theory*, 2^a ed., Oxford 1980; S. BROADIE, *Ethics with Aristotle*, Oxford University Press, Oxford - New York 1991; G. ZANETTI, *La nozione di giustizia in Aristotele. Un percorso interpretativo*, Il Mulino, Bologna 1993; F.D. MILLER, *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's "Politics"*, Clarendon Press, Oxford 1995.

⁶⁶ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, V, 1: 1130 a 3-8.

Aristotele una chiara distinzione tra l'elemento naturale e l'elemento convenzionale del diritto⁶⁷. In questo e in altri punti, la riflessione aristotelica sulla giustizia è stata in buona parte ripresa da san Tommaso d'Aquino, come avremo occasione di vedere.

I giuristi romani hanno proceduto alla minuziosa determinazione di ciò che è proprio di ciascuno: di chi vende e di chi compra, del *paterfamiliae* e dei membri che ad essa appartengono, dei cittadini romani⁶⁸, ecc. La giustizia è la volontà di agire conformemente ai diritti di ciascuno. Celebre è la definizione di Ulpiano: «*iustitia est constans et perpetua voluntas suum unicuique tribuendi*»⁶⁹, che è stata poi sostanzialmente accolta dalla tradizione teologica.

5. I Padri della Chiesa

Nei primi scrittori cristiani e nei Padri della Chiesa ritroviamo in forma non sistematica molte delle questioni che abbiamo visto a proposito dell'Antico e del Nuovo Testamento. Ci sono anche ampi echi del pensiero greco e romano, che non vengono acriticamente ripresi. Così, per esempio, san Gregorio di Nissa, commentando la quarta beatitudine (*Mt* 5, 6), non occulta il suo disincanto sulla possibilità dell'edificazione di una società fondata sull'eguaglianza⁷⁰.

Nei libri V e VI delle *Divine Istituzioni*, e nel successivo *Epitome*, Lattanzio (250-325) offre la prima trattazione sistematica sulla giustizia. Lattanzio è una figura di mediazione: buon conoscitore della cultura classica greca e latina, dell'oriente e dell'occidente, convinto apologeta cristiano, egli vide la nascita di una nuova epoca dopo l'editto di Costantino (313). Egli rilegge criticamente il concetto romano di giustizia, soprattutto quello di Cicerone, a partire della fede cristiana. La giustizia non è solo equità, ma

⁶⁷ Cfr. *ibid.*, V, 7: 1134 b 18-22.

⁶⁸ Cfr. *At* 16, 37-38; 22, 25-29.

⁶⁹ *Digesto*, I, I, 10: «giustizia è la costante e perpetua volontà di dare a ciascuno ciò che è suo» [il suo diritto].

⁷⁰ Cfr. *Sulle Beatitudini*, Or. IV: PG 44, 1236 a. Trad. italiana in GREGORIO DI NISSA, *Commento al Nuovo Testamento*, a cura di A. Penati, Coletti, Roma 1992. Si veda sull'argomento: A. PENATI BERBARDINI, *Giustizia e giustificazione nei Padri Cappadoci: l'argomentazione di Gregorio di Nissa*, in AA.VV., *Giustizia-giustificazione nei Padri della Chiesa* (Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica, 29), Borla, Roma 2001, pp. 200-202.

innanzitutto pietà: «La pietà e l'equità sono come le sue vene profonde; da queste due fonti proviene infatti tutta la giustizia: ma il suo principio e la sua origine risiede nella prima, nella seconda si trova ogni forza e razionalità»⁷¹. Se viene a mancare la pietà verso Dio, per la cui paternità siamo tutti fratelli, non ci sarà neppure l'equità. I pagani, infatti, conoscevano l'equità, ma oggetto di essa non erano tutti gli uomini, ma soltanto alcuni. In una linea non molto dissimile si muove sant'Ambrogio. Egli offre ampie riflessioni sulla giustizia nel *De officiis*, nel *Commento al Salmo 118* e in altre opere. Partendo dal concetto classico, mette in rapporto la giustizia con la pietà, la carità e la misericordia⁷². Ma sottolinea ugualmente la radicale apertura al bene dell'altro propria della giustizia: «Solo la giustizia è quella virtù che in ogni circostanza, proprio perché la sua natura è di aprirsi agli altri più che di rinchiudersi in se stessa, ha utilità quotidiana e vantaggio comune; salvaguarda l'utilità degli altri anche a costo di un personale svantaggio. È la sola che non ricavi il minimo vantaggio e che abbia invece il massimo merito»⁷³.

Sant'Agostino vede tutte le virtù cardinali nella loro intima connessione con la carità. Si può aggiungere che egli ora considera che, nella sua essenza specifica, la virtù della giustizia coincide con la regola d'oro: «*Non fare agli altri quel che non vuoi sia fatto a te (Tob 4, 16)*. [...] Nessuno vuole essere danneggiato da qualsiasi altro; per cui egli stesso non deve danneggiare alcuno»⁷⁴. Nel *De diversis quaestionibus* 83 esprime sostanzialmente la stessa idea, tratta da Cicerone: «La giustizia è un abito dell'animo mantenuto per

⁷¹ LATTANZIO, *Divinarum Institutionum*, V, 14, 11: SC 204, 202. Su Lattanzio si vedano: V. LOI, *I valori etici e politici della romanità negli scritti di Lattanzio*, «Salesianum» 3 (1965) 66-133; ID., *Il concetto di "Iustitia" e i fattori culturali dell'etica di Lattanzio*, «Salesianum» 4 (1966) 583-625; V. BUCHHEIT, *Die Definition der Gerechtigkeit bei Laktanz und seinem Vorgängern*, «Vigiliae Christianae» 33 (1979) 356-374; V. LOMBINO, *La giustizia nei primi apologeti latini*, in AA.VV., *Giustizia-giustificazione nei Padri della Chiesa*, cit., pp. 152-172.

⁷² Cfr. *De officiis ministrorum*, I, 27, 127 – 28, 138: Biblioteca Ambrosiana 13, 101-107.

⁷³ *Commento al Salmo 118*, 16, 14: Biblioteca Ambrosiana 10, 183. Sulla giustizia in sant'Ambrogio, si vedano: A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral, III: Moral Social, Económica y Política*, Aldecoa, Burgos 1993, pp. 411-413; A. BONATO, *Il tema della giustizia nel pensiero di Ambrogio*, in AA.VV., *Giustizia-giustificazione nei Padri della Chiesa*, cit., pp. 225-273.

⁷⁴ *De Doctrina Christiana*, 3, 14, 22: NBA 8, 159.161.

l'utilità sociale, che dà a ciascuno il suo merito»⁷⁵. La stessa definizione è ripresa nel libro XIX del *De Civitate Dei*, ma inserita in una complessa discussione teologica sulla “vera giustizia”, sulla quale non ci soffermiamo. Sant'Agostino concepisce la giustizia come una virtù fondamentale della vita sociale e politica, nella quale sottolinea il valore di ogni persona, titolare di diritti inalienabili, e garantisce l'ordine nelle transazioni e il rispetto del bene comune⁷⁶.

6. Dalla scolastica fino ai nostri giorni

Nel periodo della scolastica medievale spicca la accurata sintesi di san Tommaso d'Aquino⁷⁷, che riprenderemo di seguito nella parte sistematica. Essendo la giustizia la norma fondamentale della vita sociale e politica, la riflessione teologica sulla giustizia ha dovuto affrontare lungo la storia i nuovi problemi sociali legati ai cambiamenti economici, sociali e politici. Il trattato sulla giustizia è probabilmente la parte della morale speciale che ha avuto sviluppi più numerosi e complessi. Nel secolo XV merita attenzione lo studio contenuto nella *Summa Sacrae Theologiae* di san Antonino di Firenze (1389-1459)⁷⁸. Con la scoperta del nuovo mondo e l'affermazione in Europa

⁷⁵ *De diversis quaestionibus* 83, 31: NBA 6/2, 61.

⁷⁶ Sulla giustizia in sant'Agostino, cfr. M.T. CLARK, *Augustine on Justice*, «Revue del Études Augustiniennes» 9 (1963) 87-94; ID., *Platonic Justice in Aristotele and Augustine*, «Downside Review» 82 (1964) 25-35; F.-J. THONNARD, *Justice de Dieu et justice humaine selon Saint Augustin*, «Augustinus» 12 (1967) 387-402; G. FILORAMO, *Giustizia-giustificazione in Agostino*, in AA.VV., *Giustizia-giustificazione nei Padri della Chiesa*, cit., pp. 274-287.

⁷⁷ Cfr. *S. Th.*, II-II, qq. 57-122. Cfr. F. OLGATI, *Il concetto di giuridicità e s. Tommaso d'Aquino*, 2^a ed., Vita e Pensiero, Milano 1944; L. LACHANCE, *L'humanisme politique de saint Thomas: individu et État*, 2 voll., Recueil Sirey, Paris - Les éditions du lévrier, Ottawa 1939; ID., *Le concet de droit selon Aristote e saint Thomas d'Aquin*, Ottawa 1948; G. GRANIERIS, *Contributi tomistici alla filosofia del diritto*, Torino 1949; J. PIEPER, *Sulla giustizia*, Morcelliana, Brescia 1956; D. MONGILLO, *La struttura del “De iustitia”*. *Summa Theologiae II-II*, qq. 57-122, «Angelicum» 48 (1971) 355-377; J.F. ROSS, *Justice Is Reasonableness: Aquinas on Human Law and Morality*, «The Monist» 58 (1974) 86-103; J. MARTÍNEZ BARRERA - C. I. MASSINI CORREAS, *Notas sobre la noción de justicia política en Tomás de Aquino*, «Sapientia» 47 (1992) 271-280; J. PORTER, *De ordine caritatis: Charity, Friendship, and Justice in Thomas Aquinas' Summa Theologiae*, «The Thomist» 53 (1989) 197-213; E.S. STUMP, *Aquinas on Justice*, «American Catholic Philosophical Quarterly. Supplement» 71 (1997) 61-78.

⁷⁸ Una ampia sintesi dei contenuti in A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral, III*, cit., pp. 193-201.

dell'assolutismo politico aumentano le questioni che richiedono un discernimento teologico, e così vengono alla luce i corposi trattati *De Iustitia et iure*, tra i quali vale la pena citare almeno quelli di Domingo de Soto (+1560), Luis de Molina (+1600), Gregorio de Valencia (+1603), Domingo Bañez (+1604), il monumentale *De legibus* di Francisco Suárez (+1617), e l'importante trattato di Juan de Lugo (+1660)⁷⁹. Sono affrontate questioni quali la proprietà privata e la sua funzione sociale; il commercio; il prestito, l'usura, e l'attività bancaria; il giusto prezzo delle merci; il lavoro e il salario giusto; l'origine e il fondamento del potere politico; il diritto delle genti e questioni che oggi appartengono al diritto internazionale, ecc.

Gli ultimi due secoli hanno aperto nuovi e importanti campi alla teologia della giustizia. La rivoluzione industriale, con la “questione sociale”, e l'affermarsi di regimi politici atei e dittatoriali, e del positivismo giuridico, costituirono un poderoso stimolo non solo per la teologia, ma anche per il Magistero della Chiesa, che produsse un corpo di insegnamenti oggi conosciuto come “dottrina sociale della Chiesa”⁸⁰. La tragica esperienza della II guerra mondiale rilanciò la riflessione sul diritto naturale e sui diritti umani, sia negli aspetti teoretici di fondazione che negli aspetti pratici di effettiva applicazione⁸¹. Oltre agli sviluppi della teologia della liberazione⁸², è da

⁷⁹ Sui contenuti fondamentali, si veda A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral, III*, cit., pp. 201-232. Si veda anche A. FOLGADO, *Los tratados De Legibus y De iustitia et iure en los autores españoles del siglo XVI y primera mitad del XVII*, «La Ciudad de Dios» 172 (1959) 457-484.

⁸⁰ Cfr. A.F. UTZ, *La dottrina sociale de l'Eglise à travers les siècles*, 4 voll., Roma-Paris 1969; J.Y. CALVEZ - J. PERRIN, *Chiesa e società economica. L'insegnamento sociale dei papi da Leone XIII a Giovanni XXIII*, Centro Studi Sociali, Milano 1965; J. HÖFFNER, *La dottrina sociale cristiana*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987; J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *La dottrina sociale della Chiesa: itinerario testuale dalla Rerum novarum alla Sollicitudo rei socialis*, Ares, Milano 1989; A.F. UTZ, *Dottrina sociale della Chiesa e ordine economico: economia, etica, politica*, EDB, Bologna 1993; P. DONATI, *Pensiero sociale cristiano e società post-moderna*, AVE, Roma 1997; A. LUCIANI, *Catechismo sociale cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000; E. COLOM, *Curso de doctrina social de la Iglesia*, Palabra, Madrid 2001. Di grande utilità la sintesi: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per lo studio della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, 30-XII-1988: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11. Più corposa e completa è la sintesi: PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Lib. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2004.

⁸¹ Cfr. J. MARITAIN, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, in ID., *Cristianesimo e democrazia*, Edizioni di Comunità, Milano 1950; L. STRAUSS, *Diritto naturale e storia*, Neri Pozza, Venezia 1957; L. LACHANCE, *Le droit et les droits de l'homme*, PUF, Paris 1959; A. PASSERIN D'ENTREVES, *La dottrina del diritto naturale*, 3^a ed., Edizioni di

rilevare che su questi campi la dottrina cristiana della giustizia continua a confrontarsi con i tentativi di fondazione contrattualistica della giustizia⁸³. Lo sviluppo delle scienze biomediche e della genetica aprì il vasto campo della bioetica e del biodiritto, così come lo sviluppo del commercio e le comunicazioni fece emergere l'insieme dei problemi a cui oggi accenniamo con il termine "globalizzazione". Sono queste, principalmente, le sfide a cui la dottrina cristiana della giustizia deve oggi far fronte.

Comunità, Milano 1980; G. CONCETTI (ed.), *I diritti umani*, AVE, Roma 1982; V. BUONOMO, *I diritti umani nelle relazioni internazionali: la normativa e la prassi delle Nazioni Unite*, Pontificia università Lateranense, Roma - Mursia, Milano 1997; G.M. CHIODI, *I diritti umani: un'immagine epocale*, Guida, Napoli 2000.

⁸² Cfr. S. COTTA, *Liberazione & liberazione*, Ares, Milano 1975; J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Teología de la liberación y lucha de clases*, Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 1985.

⁸³ Forse il rappresentante più conosciuto di questa tendenza è J. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1982. Sterminata la letteratura critica su Rawls. Si veda, tanto per indicare un libro, M.J. SANDEL, *Il liberalismo e i limiti della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1994.