

## Il vero significato della “giustizia sociale”

### Un'interpretazione cattolica di Hayek

Martin Rhonheimer

#### Sommario

In questo testo viene presa in esame la ben nota critica al concetto di “giustizia sociale” che fu sviluppata da Hayek. Pur essendo fondamentalmente d'accordo con le tesi di Hayek, l'autore sostiene che non dovremmo totalmente rigettare quella nozione, nonostante sia spesso presa in considerazione in modo approssimativo ed emotivo – quale semplice “chiacchiera sulla giustizia sociale”. Attingendo alla tradizione del liberalismo classico e alla dottrina sociale della Chiesa, Rhonheimer difende il vero significato della giustizia sociale, il quale si riferisce alla cornice legale e istituzionale di una società piuttosto che alla distribuzione dei risultati derivanti dai processi di mercato.

Martin Rhonheimer è Professore di Etica e Filosofia politica presso la Pontificia Università della Santa Croce.

#### 1. Introduzione: il problema della “chiacchiera sulla giustizia sociale”

“Giustizia sociale” è diventata una formula che sta sulla bocca di tutti, ma non è quasi mai definita. Quest'espressione si riferisce a sentimenti e intuizioni largamente diffusi che riguardano la giustizia e che pertanto sembrano essere in sé definiti. Per la maggior parte, questi sentimenti si riferiscono a differenti tipi di disuguaglianza che sono considerati ingiusti.

Questi sentimenti e queste intuizioni non sono vani o senza basi, né intendo semplicemente identificarli con il sentimento dell'invidia, nonostante in molti casi essa giochi un ruolo. Credo comunque che l'onnipresenza della “chiacchiera sulla giustizia sociale” prenda origine da un'intuizione morale che dovrebbe essere presa seriamente in considerazione. La popolarità della formula sembra derivare dal fatto che le disuguaglianze economiche e sociali non sono più accettate come un destino, un qualcosa datoci da Dio o impostoci dalla natura.

In un mondo dinamico, nel quale vi è una formidabile ricerca della crescita economica che è guidata dagli esseri umani, le disuguaglianze che si vengono a delineare sono anch'esse viste come causate dall'essere umano.

Le corrette intuizioni morali che sono all'origine della richiesta di “giustizia sociale” sono, in ogni caso, per la maggior parte deviate dal fatto che vengono ignorate le vere cause della ricchezza e della crescita economica, così come vengo ignorati anche fatti economici cruciali quali la scarsità delle risorse e il ruolo dell'accumulazione del capitale, quest'ultimo di decisiva importanza per l'innovazione tecnologica e per il conseguente sviluppo della produttività e della prosperità generale. Queste intuizioni morali sono per lo più deviate da un'incomprensione della limitatezza della conoscenza umana, oltre che della natura dei mercati e dell'importanza che essi hanno nel superare questi limiti, così come da taluni miti riguardanti la storia

Originariamente pubblicato come “The true meaning of ‘social justice’: a Catholic view of Hayek”, in *Economic Affairs* 35.1 (February 2015), pp. 35-51. London: Wiley-Blackwell, 2015.

economica, specialmente a causa di un'errata interpretazione della storia del capitalismo.

La "giustizia sociale" è spesso concepita come giustizia della distribuzione oppure, come di norma è definita, giustizia distributiva. Come vuole la tradizione, la giustizia distributiva deve essere distinta dalla "giustizia commutativa", la giustizia delle relazioni tra gli individui umani nel loro comprare e vendere grazie a ogni tipo di contratto. La giustizia distributiva è la giustizia che ha a che fare con la comunità o con autorità superiori, chiamate in genere Stato, e anche con le singole persone poste sotto il loro comando o autorità. La giustizia distributiva si riferisce alla distribuzione degli oneri (ad esempio la tassazione) e dei benefici (non solo materiali, ma anche immateriali, come ad esempio gli onori).

Uno dei più ardenti e influenti critici del concetto di giustizia sociale è stato Friedrich von Hayek, il quale interpreta il concetto di uso comune di "giustizia sociale" semplicemente come "giustizia distributiva". Questa prospettiva limitata impedisce a Hayek di prendere in considerazione altri possibili significati della "giustizia sociale" che, come vedremo, sono totalmente compatibili con la sua critica della giustizia sociale quale giustizia distributiva e con la sua visione del mercato.

Nei seguenti paragrafi prima di tutto riassumerò la critica alla "giustizia sociale" che è stata sviluppata da Hayek, concentrandomi sui meriti di tale critica, ma anche sui suoi limiti. Nella seconda parte questi limiti ci portano a porre una serie di domande ignorate da Hayek e da altri studiosi *libertarian* critici del concetto di "giustizia sociale" e, quindi, ad allargare la prospettiva. Nella terza parte, infine, viene elaborato un concetto di giustizia sociale di ordine superiore, il quale include le nostre intuizioni morali più autentiche sulla giustizia ed è compatibile sia con i principi della dottrina sociale della Chiesa, sia con le posizioni di Hayek. Infine cerco di capire come una tale prospettiva possa essere integrata nella dottrina sociale cattolica, prendendo in considerazione la discussione sull'incomprensione dei cattolici del ruolo del mercato; questa riflessione confermerà i punti principali di Hayek e li integrerà in una prospettiva più ampia.

## 2. La critica alla "giustizia sociale" da parte di Hayek

Per Hayek è cruciale comprendere le società, i mercati e i sistemi legali in cui gli stessi sono incorporati come esempi di "ordini spontanei", i quali non sono ordini che evolvono naturalmente, non sono ordini liberi dagli interventi delle decisioni umane o dalle deviazioni dei politici, dei giuristi e dei legislatori. Secondo Hayek gli ordini spontanei vanno distinti dagli ordini che sono intenzionalmente ideati per un determinato obiettivo, ciò che è tipico delle organizzazioni. Società, mercati e sistemi legali che contengono una moltitudine di individui con preferenze divergenti e che inoltre perseguono fini diversi non possono essere gestiti come organizzazioni, ma nascono quale risultato di processi evolutivi che non sono intenzionalmente concepiti per un determinato obiettivo. Le regole e i principi istituzionali che danno forma a questi ordini spontanei possono assicurare la cooperazione tra individui che perseguono fini differenti, evitando la subordinazione della legittima libertà degli individui alle preferenze dominanti degli altri. Gli unici ordini spontanei compatibili con la libertà sono pertanto quelli governati da regole giuridiche aperte ad un indeterminato raggio di esiti e non intenzionalmente ideate per condurre a un determinato obiettivo o a una specifica situazione.

Le economie di libero mercato si sviluppano come ordini spontanei. Sono il giusto ordine economico di una società libera. La loro distribuzione della produzione non è organizzata, pianificata o guidata in altro modo da un progetto intenzionale. Di qui, e questo è il punto principale di Hayek nel suo scritto su "Il miraggio della giustizia sociale", la produzione dei mercati non può essere chiamata "giusta" o "ingiusta": "soltanto il comportamento umano può essere considerato giusto o ingiusto" (Hayek 1986 [1973-9], p. 219). Hayek afferma:

"In una società libera, dove la posizione dei vari individui e gruppi non è il risultato della volontà consapevole di nessuno le differenze di remunerazione non possono essere significativamente definite giuste o ingiuste" (1986 [1973-9], p. 271). Il mercato non agisce con un intento definito; non è affatto un agente. Quindi la divisione morale tra "giusto" e "ingiusto" non può essere applicata agli esiti distributivi di tale ordine.

Mentre da un lato ammette che "certamente non ci si sbaglia se si ritiene che gli effetti dei processi economici di una società libera sui vari individui o gruppi non sono distribuiti secondo un principio di giustizia individuabile", Hayek sostiene che non possiamo concludere "che essi sono ingiusti e che qualcuno ne è responsabile e per questo deve essere biasimato" (1986 [1973-9], p. 288). Non possiamo trattare la società o i mercati come trattiamo i singoli e consapevoli agenti, che sono responsabili degli effetti delle loro azioni. Una volta che si è riconosciuto che aborriamo l'economia pianificata del socialismo e un sistema politico totalitario, allora si comprende che un'economia di mercato è "un sistema in cui ogni individuo può usare liberamente le proprie coscienze per i propri fini", che essa è l'ordine economico di una società libera e che quindi "il concetto di 'giustizia sociale' è necessariamente vuoto e privo di significato, perché in esso non vi è alcuna volontà che possa determinare i redditi relativi delle varie persone, o evitare il fatto che dipendano in parte dal caso" (1986 [1973-9], p. 271).

La visione di Hayek, oltre a offrire una chiara comprensione della natura dell'economia di mercato e delle condizioni di una società libera, si basa su una concezione della vita economica, della cooperazione e della società che è profondamente umanistica, che è basata sul primato dell'individualità, sulla libertà e sulla responsabilità. Hayek è lungi dall'essere indifferente nei confronti della persone che non sono capaci di prendere parte a quello che egli chiama il "gioco catallattico" del mercato. Egli afferma che quelle persone dovrebbero essere assistite dall'intera comunità e, se necessario, "tutelate da un reddito minimo garantito, o di un livello sotto il quale nessuno scende"; una tale assicurazione contro la sfortuna estrema "è nell'interesse di tutti; o può essere un dovere morale di tutti assistere, all'interno della comunità organizzata, chi non può provvedere a se stesso" (1986 [1973-9], p. 292).<sup>1</sup>

Tuttavia Hayek sottolinea un altro punto che, a mio avviso, è cruciale nel presente contesto, nonostante non venga successivamente approfondito. Egli ammette che "se si applicano questi termini [giusto o ingiusto] ad uno stato di cose, hanno senso soltanto se si ritiene qualcuno responsabile del suo avvento o dell'averlo permesso" (1986 [1973-9], p. 219). Quest'affermazione comporta una conseguenza. Hayek conferma questa tesi due pagine dopo: "Dato che solo le situazioni create dal volere umano possono essere definite giuste o ingiuste, i particolari di un ordine spontaneo non possono essere giusti o ingiusti: se non è un risultato voluto o previsto dell'azione di qualcuno ... non può essere detto giusto o ingiusto" (1986 [1973-9], p. 221).

I mercati sono certamente ordini spontanei, non solo nel modo in cui si sono sviluppati nel tempo, ma anche nel modo in cui funzionano in ogni momento. In ogni caso, anche se la produzione dei processi catallattici non è il risultato dell'intenzione di alcun agente, il suo risultato viene sempre inserito nel contesto di un ambiente giuridico e istituzionale della cui continua esistenza determinate persone sono, di fatto, responsabili. Le disposizioni legali, così come una particolare distribuzione della proprietà, possono facilmente far sì che l'ordine spontaneo di mercato produca risultati distributivi – ad esempio, disuguaglianze o svantaggi, o anche discriminazioni verso particolari gruppi di persone – che sotto *differenti*

1 Si veda anche Hayek (1969 [1960], p. 291 nota, p. 322). A.J. Tebble ha sostenuto che questa tesi è incoerente con i fondamenti filosofici del liberalismo di Hayek. Non posso discutere qui l'argomento di Tebble. La mia critica di Hayek, comunque, mi sembra risolvere un possibile problema di incoerenza, lasciando intatta la repulsione di Hayek verso la "giustizia sociale".

condizioni legali e istituzionali non si sarebbero prodotti. Ad esempio, se un ordine legale è discriminante nei confronti di un determinato gruppo sociale, etnico o religioso, privandolo della possibilità di esercitare quei lavori che sono i più redditizi in termini di salario e prestigio sociale e/o impedendo di acquistare diritti di proprietà, allora lo schema distributivo sociale ed economico risultante dall'ordine spontaneo di mercato che opera sotto tali premesse viene certamente a riflettere tali iniziali discriminazioni e quindi a riprodurre l'ingiustizia della configurazione iniziale, giuridica e istituzionale, nella quale le attività di mercato sono incorporate.

La conclusione è che, se applichiamo la visione di Hayek della giustizia quale proprietà di atti umani intenzionali, gli esiti distributivi dei processi di mercato e la situazione creata dagli stessi può essere chiamata "ingiusta" e autorizzare una pretesa correzione in nome della giustizia, esattamente *quanto le categorie di "giusto" ed "ingiusto" possano essere applicate alle precondizioni giuridiche e istituzionali che delineano gli esiti di mercato e anche alle persone che sono responsabili della struttura assunta da questi presupposti.*<sup>2</sup>

### 3. I limiti della critica di "giustizia sociale" di Hayek e l'allargamento della prospettiva

È sorprendente che Hayek si astenga dal compiere analisi più approfondite sulle possibili implicazioni delle sue affermazioni appena citate, secondo cui "solo situazioni create da esseri umani possono essere considerate giuste o ingiuste". Dal mio punto di vista ciò testimonia il fatto che, nonostante la solidità del suo argomento contro la giustizia sociale, l'impostazione che egli adotta manifesta taluni limiti.

Hayek sbaglia quando non considera la possibilità che esista un livello più alto di "diritti" e un'idea di "giustizia" corrispondente a tutto ciò, la quale potrebbe rendere plausibile classificare come "ingiusti" una determinata situazione o uno schema redistributivo risultante dai processi di mercato.<sup>3</sup> Benché si possa essere d'accordo con Hayek quando sostiene che gli esiti distributivi dei processi di mercato *in quanto tali* non possano essere valutati in termini di giustizia, potremmo ancora considerare questi esiti e la specifica soluzione determinata da loro sulla base di altri, "più alti" o indipendenti criteri i quali, inoltre, non sono criteri di giustizia distributiva, ma sono molto più fondamentali e vanno applicati al sistema giuridico e istituzionale della società. Hayek non fornisce alcun argomento in merito a questa possibilità; semplicemente non la prende in considerazione. È importante notare che non intendo criticare o modificare la struttura del giudizio di Hayek contro l'applicazione delle categorie di giustizia riferite all'esito dei processi di mercato. Il mio obiettivo è mostrare come il suo metodo e il suo giudizio sul concetto di "giustizia sociale" siano incompleti e che, nonostante ciò, la sua visione del mercato possa, e debba, essere inserita in un più vasto contesto di giustizia.

Al fine di determinare il concetto di giustizia di cui si tratta, desidero richiamare la classica definizione del giurista romano Ulpiano, trasmessa attraverso la tradizione giuridica e filosofica medievale, specialmente da Tommaso d'Aquino, ma a cui fa cenno in modo incidentale anche Hayek (1986 [1973-9], pp. 198, 230). La definizione recita: *Iustitia est constans*

2 I titoli di proprietà detenuti legalmente possono anche essere ingiusti nel momento in cui essi hanno una decisiva influenza sulla struttura dei processi di mercato, possono distorcerli e produrre risultati che potrebbero essere chiamati ingiusti – ad esempio, se questi "diritti" sono acquisiti con la frode o la conquista e con un'appropriazione illegittima, come talvolta nel caso della terra, e mantenuti escludendo gli altri dalla possibilità di acquistare diritti di proprietà e anche di lavorare.

3 Molti argomenti di questo tipo sono stati diretti contro Hayek, Alcuni di questo sono discussi in Tebble (2009). In ogni caso il mio argomento differisce da quelli discussi da Tebble.

*et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* (la giustizia è il costante e perpetuo voler rendere ad ogni uomo ciò che gli è dovuto).<sup>4</sup>

Una volta adottata questa definizione classica di giustizia, la questione diventa se vi sia un dovuto (*ius*), che è un “diritto” che gli umani posseggono come persone della società prima ancora di essere partecipanti ai meccanismi di mercato e indipendentemente dalla loro posizione sociale ed economica – diritti che posseggono nella loro capacità di esseri umani e che perciò non si riferisce alla giustizia distributiva.

L'intera tradizione teologica, filosofica, giuridica e politica prima giudaico-cristiana e poi europea si basa, in diversa misura, su questa idea. Esiste un punto di riferimento della giustizia, che è la natura umana: gli esseri umani, creati ad immagine e somiglianza di Dio come liberi e responsabili di loro stessi, sono chiamati a partecipare attivamente alla costruzione del mondo attraverso il loro lavoro, la loro creatività e la loro inventiva. Ancora più importante, questa vocazione iniziale dell'essere umano non deve essere impedita o limitata dal contesto legale e istituzionale della società. Perché questo significherebbe togliere loro ciò che è “dovuto”, che è loro diritto, e si tratterebbe dunque di una violazione della giustizia.

Da questo deriva l'idea dei “diritti umani” nel loro senso più fondamentale: non necessariamente come diritti o pretese legali, e certamente non come pretese su una determinata quota di ricchezza e opportunità, ma come rivendicazione morale di essere trattati in modo equo, proprio in virtù del fatto di essere uomini, con tutte le pretese alla giustizia che ciò comporta. I “diritti umani” sono un qualcosa di “dovuto”, uno *ius*, che contrasta ciò che è ingiusto.<sup>5</sup>

Al fine di non cadere nella trappola del concetto di “giustizia sociale” che è stato giustamente respinto da Hayek, dobbiamo ora dire che data l'esistenza di tali diritti non possiamo affermare che una determinato esito di mercato violi questi diritti e sia quindi “ingiusto”. Non possiamo dire questo per lo stesso motivo per cui non possiamo dire che la morte degli esseri umani causata da un terremoto sia “ingiusta”, dal momento che l'effetto di un terremoto non è intenzionale. Si tratta semplicemente di un evento naturale. Potremmo, comunque, definire le morti di questi uomini ingiuste nel momento in cui siano la conseguenza della colpevole e intenzionale negligenza di quelle persone responsabili di aver costruito case incapaci di resistere a un terremoto che si poteva prevedere. Allo stesso modo, né il mero fatto della disuguaglianza, causata dai processi di mercato, né il fatto della povertà o della mancanza di opportunità, come stato di cose, possono essere considerate “ingiuste”. Fin qui Hayek è nel giusto. Ma sbaglia negando a priori che sia possibile – quale che sia il punto di vista adottato – ritenere che l'esito di un processo di mercato sia ingiusto, nello stesso modo secondo il quale le morti delle persone come risultato di un terremoto possono essere la conseguenza di un'ingiustizia.

Consideriamo il caso, menzionato precedentemente, in cui un contesto legale e istituzionale di una determinata economia di mercato, intenzionalmente designata, violasse sistematicamente i diritti degli esseri umani in quanto tali e quindi i principi base della giustizia. Questa ingiustizia è intenzionale anche se è conseguente soltanto a un'omissione volontaria: tali violazioni di diritti hanno infatti luogo come risultati di una non interferenza, piuttosto che di una azione (come abolire un contesto discriminatorio). In questo caso la conseguente distorsione della produzione di mercato verrebbe deliberatamente causata. Quindi finché il contesto viola un valido principio di giustizia, queste distorsioni potrebbero essere chiamate “ingiuste” riferendosi all'allargamento della prospettiva nella quale si riflette l'ingiustizia della stessa.

4 Ulpiano, *Digesta*, I.1.10.

5 Per ulteriori dettagli su questo si veda Rhonheimer (2006 [2001], pp. 208-213).

Siamo quindi arrivati a due livelli di giustizia. Al primo livello, cioè quello “antropologico-fondazionale”, quello dei diritti umani e delle corrispondenti cornici legali ed istituzionali, gli esseri umani sono uguali in quanto tali, con una condivisa “natura umana” e in quanto possessori di dignità. Hanno la possibilità di pretendere dai loro vicini che si rispetti la loro dignità. Questi diritti potrebbero essere chiamati “diritti naturali” o “diritti umani”. Nella vita economica questi diritti includono il diritto di partecipare attivamente come esseri liberi e responsabili alla formazione del mondo attraverso il lavoro, la creatività e l’inventiva, e con ciò ottenere la parte del prodotto di cui si ha bisogno. Violare questi diritti e impedire il loro esercizio è infrangere la giustizia. Violarli intenzionalmente in nome della generale configurazione legale della società è l’opposto di ciò che, infine, potremmo chiamare “giustizia sociale”.

Al secondo livello, il livello del “gioco catallattico” del mercato, la produzione dei processi di mercato non può essere classificata né giusta né ingiusta. Tuttavia, come risultato della configurazione iniziale del contesto legale ed istituzionale, questa produzione può essere etichettata come ingiusta non perché il mercato sia ingiusto, ma perché la configurazione iniziale che delinea la distribuzione del mercato potrebbe violare la giustizia, e trasmettere questa ingiustizia distorcendo la suddetta produzione. Questo presuppone che, anche se riteniamo che un contesto legale e istituzionale di mercato sia in se stesso un ordine sviluppatosi nel tempo, una tale evoluzione non esclude la responsabilità umana di aver disegnato un tale ordine e quindi indirettamente la responsabilità della distribuzione dei risultati del mercato stesso.

Qualcuno ora potrebbe obiettare che mettere così tanta enfasi sulla responsabilità umana per la concreta progettazione del contesto legale e istituzionale di un’economia di mercato contraddice il concetto hayekiano di ordine legale e società come “ordini spontanei”. Ma si può anche facilmente mostrare che non vi è contraddizione, richiamando il fatto che, secondo Hayek, l’ordine spontaneo dell’evoluzione civile, sociale, giuridica e di mercato non è la cieca o deterministica spontaneità del processo naturale, ma è sempre formato da azioni umane intenzionali, dai governi, dai giuristi e dai legislatori, le cui azioni sono parte di un processo che vede evolvere tale ordine (e quindi può dimostrarsi migliore o peggiore). Riguardo all’evoluzione dell’ordine giuridico Hayek scrive che “processi evolutivi spontanei possono condurre ad una impasse da cui non possono districarsi con le proprie forze, o, almeno, da cui non riescono a correggersi abbastanza velocemente” (Hayek 1986 [1973-9], p. 114). Quindi “si richiede un vero cambiamento nel diritto ... La necessità di apportare tali cambiamenti radicali a norme particolari può essere dovuto a varie cause”, come il fatto che “qualche sviluppo passato si basava su un errore, o che aveva conseguenze poi ritenute ingiuste” (1986 [1973-9], p. 115).

Secondo Hayek la più frequente causa della necessità di cambiare in modo radicale il contesto legale è “che lo sviluppo del diritto si trovava nelle mani dei membri di una particolare classe, le cui concezioni tradizionali facevano loro ritenere giuste delle soluzioni non in grado di soddisfare requisiti più generali di giustizia”. Egli continua dicendo: “Non v’è dubbio che in settori del diritto quali il diritto del lavoro o della proprietà, o nelle relazioni tra creditore e debitore, e in tempi moderni tra grosse imprese e piccoli fornitori, le regole siano state in larga misura modellate in base al punto di vista di una delle parti e dei suoi particolari interessi” (1986 [1973-9], p. 115).

Queste affermazioni dimostrano che l’idea di ordine spontaneo di Hayek permette e anzi esige che si sollevi il problema della giustizia che riguarda precisamente quegli aspetti dell’economia nei quali sono coinvolti atti umani intenzionali e la corrispondente responsabilità; e questo è il livello delle precondizioni legali ed istituzionali, delle regole fondamentali grazie alle quali il mercato lavora. Quindi i criteri di giustizia che si riferiscono alla struttura di tali regole giuridiche e ai presupposti istituzionali si applicano *indirettamente* anche agli esiti dei



processi di mercato nella misura in cui essi sono legati a quelle precondizioni legali e istituzionali, e qualche volta risultano quindi distorti.

Ad esempio, è coerente con la dignità umana vivere grazie al proprio lavoro e quindi acquisire, grazie ai diritti di proprietà, una giusta quota dei beni di questa terra. Ora, nessun processo di mercato che produca vincitori e perdenti è moralmente responsabile per le disuguaglianze causate da questo stesso processo. Perciò le categorie della giustizia non possono essere applicate in tale caso. Tuttavia un processo di mercato delineato da un contesto legale ed istituzionale discriminatorio, e che quindi porta a escludere dal lavoro un determinato gruppo di persone, tenendole in uno stato di inevitabile povertà e impedendo loro di diventare proprietari, è *un processo di mercato distorto dall'iniziale ingiustizia del contesto legale e istituzionale*. Di nuovo, non è il processo di mercato in se stesso che può essere chiamato ingiusto; ma in questo caso ciò che emerge da esso riflette un'ingiustizia che si colloca a un livello più fondamentale e che è colpevolmente causata o resa duratura da esseri umani che agiscono in maniera intenzionale.

I principi che possono essere applicati per valutare questi esiti non sono principi di giustizia distributiva collocati al livello dell'esito distributivo del processo di mercato, ma principi collocati a un livello superiore, o di un tipo più fondamentale, che si riferiscono a quella dignità umana che tutti gli uomini hanno in quanto essere umani e rispetto alla quale hanno un corrispettivo "diritto" che è il vero e proprio oggetto della virtù della giustizia.

Dal mio punto di vista questa è la parte più solida dell'intuizione morale che è alla radice del sentimento della "giustizia sociale". Sfortunatamente, a seguito dell'incomprensione o dell'ignoranza delle basi dell'economia, è diventato comune attribuire l'ingiustizia al libero mercato in quanto tale o al "capitalismo", alla concorrenza, alla ricerca del profitto e così via. I problemi, in ogni caso, non sono lì, ma nella erronea comprensione della realtà che distorce con facilità il senso della giustizia delle persone e in tal modo genera quella ben nota "chiacchiera sulla giustizia sociale", con la sua ugualmente nota richiesta di intervento statale, redistribuzione e così via.

Sfortunatamente, è la solida intuizione morale della giustizia in quanto tale che viene distorta dall'erronea ma popolare idea che le persone siano ricche a spese dei poveri, che la loro ricchezza sia stata intenzionalmente trattenuta o anche "rubata" ai poveri. L'origine di ciò è la convinzione sbagliata che l'economia sia un gioco a somma zero, che la ricchezza non sia continuamente *creata* da quelli che la possiedono, ma sia uno stock comune e limitato, tanto che il guadagno di uno significa inevitabilmente la perdita per altri, che ne risultano impoveriti.

Una certa corruzione della giusta intuizione della giustizia sociale può anche derivare da un concetto di giustizia di taglio egualitario: dall'idea che le disuguaglianze in quanto tali siano ingiuste. Questo, ovviamente, è allo stesso modo falso. Naturalmente gli uomini non sono creati uguali: le disuguaglianze sono quindi inevitabili e nella vita pratica esse contribuiscono all'arricchimento di tutti, grazie a quella diversificazione che si sviluppa in molti modi. La disuguaglianza è inoltre una conseguenza delle libere decisioni, delle libere scelte e delle azioni libere, o almeno non causate da ingiustizie, che sono commesse da taluni – sempre considerando che l'iniziale configurazione del contesto legale ed istituzionale non sia ingiusta e che frodi o altre infrazioni criminali non inquinino le transazioni di mercato. La perversione del senso di "giustizia sociale" può anche infine essere radicata nella convinzione – per la maggior parte generata dalla già citata incomprendenza della natura dell'economia e della giustizia – che la società o lo Stato debbano compensare i meno fortunati o i perdenti nei processi di mercato attraverso la redistribuzione, i trasferimenti di reddito e l'istituzione di un *welfare State*.

Lo ripeto: nella mia visione c'è soltanto una ragione legittima per definire "ingiusta" la

produzione di mercato e le disuguaglianze che ne discendono, e cioè quando l'ingiustizia risulta dal contesto giuridico e istituzionale che delinea i processi di mercato e i suoi esiti. L'errore non è quindi del mercato, il quale non può essere giusto o ingiusto. L'errore è da addebitare al contesto legale e istituzionale e quindi è a carico di quanti lo regolano e lo trascurano: sono gli esseri umani, in quanto politici o cittadini, a essere responsabili di tutto ciò, e non il mercato.

Faccio notare che non asserisco che gli esiti di mercato possano essere chiamate "giusti". Possono essere "ingiusti", ma solo a causa di un ingiusto contesto legale e istituzionale. D'altra parte ogni tentativo di aggiustare gli esiti del mercato a un presunto schema di "giustizia sociale" porta al fallimento, perché non possiamo sapere quali delle parti che costituiscono la giustizia sociale – "la giusta distribuzione del reddito, la salute e le opportunità" – possono essere tradotte in realtà. Quindi gli esiti dei processi di mercato sono sia "ingiusti" (nel senso sopra specificato) o, assunto che il contesto iniziale sia giusto, "non ingiusti" o "non contrari alla giustizia". Questo riflette precisamente l'intuizione di Hayek secondo la quale, poiché sono frutto di ordini spontanei non intenzionali, gli esiti dei processi di mercato in quanto tali non possono essere valutati attraverso i criteri della giustizia. Gli esiti del mercato possono essere "ingiusti" solo se riferiti a un'ingiusta configurazione della struttura di più alto livello, la quale *distorce* i risultati.

Queste considerazioni ci portano al seguente passo della presente riflessione sul vero significato della "giustizia sociale". A partire dall'assunto che non vi è alternativa al mercato, in quanto è lo strumento più efficiente di allocazione delle risorse e l'unico ordine economico compatibile con una società libera, la domanda che ci si pone è: quali sono i criteri di giustizia che devono delineare il contesto giuridico e istituzionale di un'economia di mercato?

#### 4. La "giustizia sociale" del capitalismo e dell'economia di libero mercato

Nel 1971 il famoso filosofo americano John Rawls pubblicò un libro intitolato *Una teoria della giustizia*. Questo libro cambiò non solo il dibattito accademico, ma anche quello pubblico in merito alla giustizia sociale.

Forse in maniera piuttosto sorprendente, Hayek reagì molto positivamente alla teoria di giustizia di Rawls, esprimendo un qualche sostanziale accordo con essa (Hayek 1986 [1973-9], p. 276). Mi sembra comunque che Hayek abbia conosciuto la teoria di Rawls solo superficialmente. Rawls era un *liberal* nel senso americano del termine – un socialdemocratico favorevole alla redistribuzione, che credeva nel *welfare State*, nell'intervento pubblico per attuare una continua redistribuzione "correttrice" e in un sistema educativo gestito principalmente dallo Stato. Ma c'è un aspetto della teoria di Rawls che è particolarmente attraente e che fece presa su Hayek.

Rawls concepiva la giustizia prevalentemente come "equità" (*fairness*). Parlare di giustizia come equità vuol dire che la giustizia si riferisce a delle regole, alla configurazione istituzionale e alle procedure che determinano gli esiti socialmente rilevanti. La giustizia come equità è basata sull'assunto che una società è una "impresa cooperativa per il reciproco vantaggio" (Rawls 1984 [1971], p. 22) e deve quindi essere organizzata in modo da permettere a tutti di ottenere una giusta parte di ricchezza, un'adeguata posizione sociale, e poi istruzione, prestigio e così via, indipendentemente dalla posizione iniziale assunta all'interno della società.

La teoria di Rawls della giustizia come equità è complicata e sofisticata. Per questo mi riferirò solo a un aspetto di essa, il cosiddetto "principio di differenza". Secondo tale principio le disuguaglianze sono giustificate solo quando sono di beneficio anche ai meno abbienti. Secondo Rawls lo strumento di base per realizzare il principio di differenza è una tassazione



progressiva e, quindi, una redistribuzione del reddito e della proprietà.

Come spiega il filosofo e scienziato politico libertario americano John Tomasi nel suo volume dal titolo *Free Market Fairness*, la teoria della giustizia di Rawls e, in particolare, il principio di differenza sono basati sul solido assunto che un sistema economico dovrebbe essere vantaggioso per tutti quanti; altrimenti sarebbe iniquo. Tomasi battezza questo principio “condizione di adeguatezza distributiva” (*distributional adequacy condition*; Tomasi 2012, p. 126). Un ordine economico che, in quanto tale e di principio, indebolisca la posizione dei più svantaggiati, creando ricchezza e disuguaglianza a spese dei meno avvantaggiati e in generale dei meno abbienti, non rispetterebbe la condizione di adeguatezza distributiva e quindi sarebbe “iniquo” o “ingiusto”.

Tomasi mostra che, per un gran numero di liberali classici, da Adam Smith a Ronald Reagan, l'assunto che il capitalismo e l'economia di mercato arrechino benefici *a tutti*, compresi i poveri, è sempre stata una considerazione decisiva nella loro giustificazione *morale* del mercato. Secondo Tomasi Hayek non fa eccezione (2012, p. 136). Qui Tomasi sostiene che una visione hayekiana realizza il criterio della condizione di adeguatezza distributiva meglio della teoria della giustizia di John Rawls. Certamente per Hayek il fondamento razionale di un'economia di mercato sta nel fatto che solo l'ordine di mercato è compatibile con la libertà e con una società libera nella quale tutti quanti possano agire secondo la loro conoscenza e le loro preferenze. In ogni caso Hayek è convinto che esattamente per questa ragione – la supremazia della libertà – a tutti è data una possibilità, inclusi i più svantaggiati. È per questo che, sul terreno di Hayek, è legittimo chiamare un tale ordine “equo” o “giusto”. Si noti che, in questo caso, la qualificazione di “giusto” non si riferisce agli esiti del processo di mercato, ma alla cornice legale e istituzionale iniziale che delinea lo sviluppo di tale processo.

Assumiamo quindi – almeno per interesse nei confronti dell'argomento – che a un livello più astratto il principio di differenza di Rawls sia corretto. Assumiamo insomma che la configurazione legale e istituzionale iniziale dell'ordine economico debba essere tale che l'esistente o crescente disuguaglianza sia di vantaggio a tutti, senza escludere i gruppi sociali più poveri; e che la configurazione della struttura base di questo tipo corrisponda alla giustizia, in modo tale che l'esito dei processi di mercato regolati da tale contesto, qualsiasi esso sia, non possa essere chiamato “ingiusto” e quindi non debba essere corretto in nome della giustizia.

Ho già menzionato la tesi di Rawls secondo cui la condizione di adeguatezza distributiva – il principio di differenza – è più facilmente ottenibile in una democrazia in cui si ha la proprietà e nella quale i redditi sono redistribuiti da un sistema di tassazione progressiva, anche se ciò rappresenta un freno e un ostacolo alla crescita economica. Ora, un altro filosofo politico, Jason Brennan, anche lui citato da Tomasi, ha mostrato come tale posizione si contraddica. Brennan l'ha chiamato “il paradosso di Rawls” (Brennan 2007). Esso consiste nel fatto che i requisiti dei diversi principi e quindi della condizione di adeguatezza distributiva si riscontrano più facilmente in una società con un mercato completamente libero, il quale si astiene del tutto dall'attuare politiche di redistribuzione e dà assoluta priorità all'efficienza economica, e cioè alle dinamiche capitaliste della crescita economica. Ma, se le cose stanno così, in nome del principio di differenza invocato da Rawls una società del genere dovrebbe anche essere più giusta.

Brennan dimostra ciò sul piano teorico usando un esperimento mentale in cui paragona due società ipotetiche, chiamate rispettivamente “ParetoSuperiorelandia” e “Equitalandia”. Le due società hanno le stesse condizioni iniziali. Ma mentre ParetoSuperiorelandia si concentra sull'efficienza economica, dando assoluta priorità alla crescita, Equitalandia, sotto l'influenza della concezione della giustizia di Rawls, inizia a redistribuire redditi e ricchezza secondo un determinato schema di distribuzione che è considerato equo. Questo esige che lo Stato interferisca con le allocazioni spontanee delle risorse all'interno del mercato

e che quindi ne rallenti la crescita. “Tali interferenze implicano il blocco delle informazioni, degli incentivi e delle strutture di apprendimento assicurati dal mercato, disturbando quindi la funzione dei principi di equilibrio che generano efficienza e crescita. Rawls ci ha assicurato tutto questo – queste sono le sue promesse” (Brennan 2007, p. 293).

Brennan mostra che, con il potere dei tassi di crescita composti, dopo una generazione i più poveri di ParetoSuperiorelandia stanno molto meglio in termini di ricchezza dei più poveri di Equitalandia. Brennan non solo sostiene ciò prendendo in considerazione le basi di questo modello, ma fornisce anche delle prove empiriche. Egli ammette: “È certamente vero che la crescita non garantisce benefici ai poveri – è persino possibile che li danneggi ulteriormente. In ogni caso, storicamente, quando la crescita danneggia i poveri, è spesso perché i diritti di proprietà e le regole giuridiche non sono corretti” (2007, p. 294). Tutto questo si riferisce precisamente a quell’iniziale configurazione della cornice legale e istituzionale dell’economia su cui dovrebbero polarizzarsi i discorsi in tema di giustizia sociale. I fattori culturali potrebbero giocare un ruolo nel modo in cui la produzione di mercato danneggia i più poveri, come ad esempio nel caso del sistema indiano delle caste (ma tali fattori potrebbero anche essere descritti, secondo i criteri occidentali, come conseguenti all’assenza di diritti di proprietà e come ingiuste deroghe rispetto al *rule of law*).

Arriviamo così alla conclusione che, *nel lungo periodo*, da un punto di vista strettamente economico e in presenza di una giusta configurazione legale ed istituzionale iniziale che includa *rule of law* e tutela per tutti e senza discriminazioni dei diritti di proprietà, la crescente disuguaglianza derivante da un’accumulazione del capitale riesce ad arricchire i poveri di quanto non faccia la redistribuzione. Quindi, secondo il principio di differenza, è anche più giusta. Specialmente dal punto di vista delle generazioni future, la “giustizia sociale” sembra essere schierata con un’economia di libero mercato priva di imposizioni e contro ogni tipo di redistribuzione che abbia l’obiettivo di ridurre le disuguaglianze.

L’unico motivo per ritenere che la redistribuzione sia superiore potrebbe consistere nel privilegiare – sebbene ai danni delle future generazioni – i miglioramenti di breve periodo della condizione di determinati gruppi sociali composti da poveri e svantaggiati. Questo è lo stesso obiettivo che ha Hayek quando sostiene la causa di “un’assicurazione contro la sfortuna estrema” (1986 [1973-9], p. 292). Questo potrebbe essere un programma di soccorso per i poveri, preferibilmente organizzato dalle comunità locali: non una politica di redistribuzione per rimodellare la società riducendo in modo permanente le disuguaglianze,<sup>6</sup> ma invece un pubblico servizio per chi ne ha bisogno.

Nemmeno quei vantaggi di breve periodo per i poveri in conseguenza di politiche di redistribuzione dovrebbero necessariamente procurare un vero miglioramento per loro. Potrebbe essere un miglioramento in termini monetari, ma magari non per quello che concerne le loro opportunità. La vera prosperità, la salute e l’ampliamento delle opportunità sono creati da un aumento della produttività, la quale è la conseguenza dell’accumulazione del capitale e dell’innovazione tecnologica. Come sottolinea giustamente Jason Brennan: “Il più grande predittore e la principale causa dell’aumento della qualità di vita del lavoratore è l’accumulazione del capitale, in quanto essa aumenta la produttività del lavoro e il costo del lavoro” (2007, p. 294). Questo è il punto cruciale dell’intera storia. Le persone in “Paretolandia” non saranno più ricche semplicemente dal punto di vista del salario monetario. Staranno meglio da ogni punto di vista: saranno più produttive, avranno più alti livelli di abilità ed educazione e quindi maggiori opportunità; la società nella quale vivono sarà tecnologicamente più avanzata, il che significa anche che una parte di quei beni

6 Si noti che l’economista francese Thomas Piketty (2014 [2013]) chiede una riduzione della disuguaglianza (attraverso livelli confiscatori di tassazione) non per aiutare i poveri ma invece per ridurre la disuguaglianza in sé, che egli considera ingiusta e socialmente distruttiva.

che precedentemente erano considerati prodotti di lusso, disponibili solo ai membri della classe sociale avente un reddito elevato, ora saranno disponibili al consumo di massa, poveri inclusi. Quindi, anche se – a causa dell'inevitabile accumulazione del capitale – in termini di salute ed entrate monetarie la differenza tra i ricchi e i poveri – nelle statistiche – fatalmente crescerà, in termini di vero standard di vita (includendo l'educazione e le opportunità) inizierà simultaneamente a calare in modo drammatico. Possiamo riconoscere che questo è esattamente quello che succede quando paragoniamo la differenza tra gli standard di vita di ogni giorno in termini di elettrodomestici, salute, informazione tecnologica disponibile, mezzi di trasporto, educazione e così via, sia di persone come Bill Gates sia dei colletti blu, con il divario tra gli standard di vita del ricco nel diciannovesimo secolo – ad esempio un John Rockefeller o un Andrew Carnegie – e quello di un lavoratore di fabbrica del tempo. Nel passato nemmeno il più ricco tra i re ha goduto degli standard di vita che la crescita capitalistica e il suo potere di innovazione tecnologica hanno assicurato a ogni cittadino delle società moderne.

Considerata l'indiscutibile efficienza del capitalismo e del libero mercato nell'aumentare la prosperità di tutti, la vera questione della “giustizia sociale” sembra quindi essere quella dell'equità o della giustizia della configurazione iniziale delle istituzioni giuridiche e istituzionali, che renda possibile quest'efficienza e dia a ognuno, e senza discriminazioni, un'equa possibilità di partecipare dei suoi frutti. Una volta ammesso che i mercati rappresentano il migliore e più efficiente mezzo di allocazione delle risorse (ciò che Rawls non nega), e che la redistribuzione non è il miglior modo di realizzare un'adeguata distribuzione – o principio di differenza – dobbiamo solo stabilire il criterio per l'equa e giusta cornice legale e istituzionale da attribuire a un ordine di mercato, la quale garantisca il rispetto dei fondamentali diritti umani di ogni singola persona evitando discriminazioni. È chiaro che, prendendo in considerazione le politiche e le pubbliche istituzioni, il termine “giustizia sociale” può avere un significato solo se considerato entro questa cornice.

Tale interrogativo ovviamente non ha nulla a che fare con la questione dell'eguaglianza materiale o delle pari opportunità all'inizio del processo; esso concerne soltanto, piuttosto, *le regole che governano i processi di mercato*. Queste sono relativamente semplici da identificare. Oltre le normali disposizioni del diritto penale contro il furto, l'omicidio, la frode e via dicendo, e oltre le regole contrattuali (insomma, il *rule of law*), esse comprendono essenzialmente la tutela dei diritti di proprietà e i servizi pubblici necessari alla loro protezione (ad esempio, il catasto). Deve essere assicurato dal diritto che nessuno venga escluso dalla protezione di tali diritti e che ogni possibile impedimento burocratico o di altro tipo sia abolito. Il sistema legale e le istituzioni devono essere tali che ogni persona, senza discriminazione di alcun tipo, possa vivere del proprio lavoro, in qualsiasi forma esso si esprima, sia avviando e conducendo una propria attività sia come lavoratore dipendente.

A livello di diritto costituzionale, il sistema legale deve inoltre garantire che nessun interesse economico e nessun gruppo presente nel mercato riceva privilegi legali sotto forma di diritti di monopolio, sussidi o altri tipi di favori. Ogni collusione tra i detentori del potere politico e gli attori del “gioco cattallattico” presenti sul mercato (ad esempio uomini d'affari, imprenditori, banchieri, investitori, lavoratori dipendenti e così via) deve essere vietata per legge, mentre deve essere garantita la libertà di contratto nel mercato del lavoro.

Questo ci porta a dire che abbiamo un ordine giusto quando un'economia di mercato capitalistica è fondata su una cornice legale e istituzionale che garantisca il *rule of law* e un equo regime di diritti di proprietà, e quando essa si astiene dalla redistribuzione con l'obiettivo di correggere l'assetto emergente dai processi di mercato. Dove è questo il caso, possiamo dire che esso corrisponda alla “giustizia sociale”, perché stiamo parlando della giustizia delle regole che danno forma alla società e non degli effetti distributivi della produzione di mercato.

Da un altro e molto importante punto di vista, un tale ordine è ancora in accordo con la giustizia sociale: un'economia di mercato capitalista che si astiene dalla redistribuzione dei redditi per ragioni di "giustizia sociale" implica anche che la dignità umana, insieme alle pretese e ai diritti che derivano da essa, sia anch'essa rispettata sulla base di *multiple fonti*. Ad esempio, nel mercato del lavoro un giusto salario è quello che corrisponde alla produttività del lavoratore e agli obblighi contrattuali liberamente accettati da entrambe le parti in un contratto di lavoro. Ora, a causa del basso livello di educazione, abilità e produttività di un lavoratore, un tale salario potrebbe essere insufficiente per vivere. Ciononostante non vi è ragione di sostenere che il *datore di lavoro*, che già paga per il valore del lavoro fatto – debba anche essere responsabile per la copertura del resto, grazie al versamento aggiuntivo di un "salario familiare" o "salario minimo". Non vi è ragione *morale* per determinare un salario minimo per legge (e vi sono molte ragioni economiche e "sociali", anche, per non farlo), non vi è alcuna base morale per richiedere, quale requisito di "giustizia sociale", la redistribuzione di una parte del reddito dei più ricchi a integrazione degli insufficienti salari dei lavoratori. (In ogni caso, questo sarebbe anche economicamente dannoso e ridurrebbe la prosperità generale fornendo incentivi sbagliati.)

È esattamente a questo punto, comunque, che la prospettiva della "giustizia sociale" comincia a essere più ampia. La "giustizia sociale" non si riferisce meramente alla configurazione iniziale e alla regolazione statale, non si riferisce solo alle politiche e alla costruzione di istituzioni pubbliche, ma deve essere compresa in un modo più ampio. Essenzialmente, sono le persone umane a essere "giuste" o "ingiuste". Quindi la "giustizia sociale" è qualcosa che non si riferisce solo alla cornice legale ed istituzionale della società, ma anche, e *perfino in primo luogo*, al libero e intenzionale agire degli esseri umani (i quali, dopo tutto, sono responsabili per la concreta progettazione della suddetta struttura legale ed istituzionale, che precisamente per questa ragione può essere ingiusta). Il concetto della giustizia sociale, quando è applicato alle azioni umane, interroga la qualità del modo in cui quelle azioni si fanno carico della complessiva condizione della società – i diritti, le opportunità e i legittimi bisogni dei suoi membri – e cioè, quando si rivolgono al "bene comune".

Per di più, non vi è solo il mercato del lavoro. Esistono anche mercati per i servizi sociali e sanitari, per l'istruzione, per l'assicurazione contro ogni tipo di disgrazia, i quali chiamano in causa l'iniziativa imprenditoriale. Nonostante sia orientata al profitto, *o esattamente per questo motivo*, tale iniziativa imprenditoriale e creativa è necessariamente rivolta alla soddisfazione di determinati bisogni e preferenze del consumatore (includendo il "consumatore" di servizi sanitari, educativi, assicurativi, assistenziali diretti alle persone anziane e così via). Diversamente, nessun profitto potrebbe provenire da tale iniziativa imprenditoriale. Ma poiché ci possono essere bisogni che non possono essere soddisfatti dalla ricerca del profitto in ambito imprenditoriale, rimane il vasto campo delle organizzazioni no-profit, di volontariato e caritative, le quali aiutano a soddisfare determinati bisogni, specialmente dei più poveri, e delineano un campo privilegiato in cui esercitare la giustizia sociale quale *virtù*. Tutto questo è parte della realizzazione della giustizia sociale come rispetto della dignità dell'essere umano, in quanto essere libero e responsabile creato a immagine di Dio, e dei suoi corrispondenti "diritti". È la giustizia sociale che diventa "solidarietà" ed è perfezionata dalla carità.

Queste cose sono completamente trascurate se la giustizia sociale e i "diritti umani" sono visti solo nel contesto delle pretese dello Stato, richiedendo politiche di redistribuzione che non solo sono dannose alla crescita della prosperità generale, ma sono anche moralmente contestabili, perché basate sulla tassazione obbligatoria e quindi su un'invasione statale del diritto di proprietà proprio di quei cittadini che contribuiscono alla maggior parte della crescita economica e quindi alla prosperità generale. Questo non ha nulla a che vedere con la giustizia, ma piuttosto con la confisca ingiusta la quale, essendo per la maggior parte

economicamente dannosa, si oppone al bene comune e quindi alla giustizia sociale.

Con queste osservazioni ci siamo avvicinati a una dimensione della giustizia sociale che è molto lontana dalla corrente “chiacchiera sulla giustizia sociale” ed è invece di sicuro più vicina al modo di comprendere la giustizia sociale che è proprio della tradizione cattolica, della quale parlerò ora.

## 5. La “giustizia sociale” nella dottrina sociale cattolica

Il termine “giustizia sociale” fu probabilmente usato per la prima volta dal gesuita e filosofo italiano Luigi Taparelli d’Azeglio. A suo avviso, la giustizia sociale era semplicemente “la giustizia tra uomo e uomo”, la quale consisteva nel rispetto dei diritti umani di ogni essere, “i diritti dell’umanità”. Questo corrisponde a quello che io ho definito un livello più elevato. Inoltre Taparelli d’Azeglio (1883, p. 152) enfatizzò che una parte della giustizia sociale esiste anche al fine di rispettare le disuguaglianze naturali tra gli esseri umani, che sono importanti non per il loro appartenere all’umana specie, ma per il loro ruolo all’interno della società, come la differenza tra padre e figlio.

Naturalmente, questo non ha nulla a che fare con il nostro contemporaneo concetto di “giustizia sociale”, come presunto modello di giustizia distributiva, ma si riferisce invece al modo in cui il termine fu inventato e poi propagato dal sacerdote e filosofo Antonio Rosmini in *La Costituzione secondo la giustizia sociale* (1848). Solo più tardi il termine “giustizia sociale” fu assunto dalla scuola tedesca del “solidarismo” fondata dall’economista gesuita e filosofo sociale Heinrich Pesch, una scuola nella quale si sono formati Gustav Gundlach e Oswald von Nell-Breuning (entrambi gesuiti), redattori dell’enciclica *Quadragesimo anno*. Come il “principio di sussidiarietà”, il termine “giustizia sociale” fu introdotto nel vocabolario comune da questa enciclica, emanata da papa Pio XI il 15 maggio 1931.<sup>7</sup> Nella *Quadragesimo anno* il termine fu usato in un modo peculiare, per sostenere che la competizione non era sufficiente quale principio atto a regolare l’economia; era infatti necessario, così recita l’enciclica, che esso fosse completato dalla “giustizia sociale” e dall’“amore sociale”. Secondo il ben noto commento sull’enciclica di Nell-Breuning, il termine “giustizia sociale” si riferisce allo Stato e al suo compito di stabilire un ordine giuridico e istituzionale sulla base del quale il mercato possa operare per il bene comune (Nell-Breuning 1932, pp. 169-71). Non vi era alcuna menzione di una correzione degli esiti di mercato con meccanismi redistributivi. Piuttosto la giustizia sociale era vista come una cornice suprema regolatrice di stabilità da parte dell’autorità statale, in un quadro che collocava il mercato competitivo al di sotto di un principio di ordine.

Questo è certamente un uso del termine “giustizia sociale” che potrebbe essere incluso nel senso da me elaborato. È interessante che un economista neoliberales come Wilhelm Röpke abbia elogiato la visione della *Quadragesimo anno* e abbia sostenuto che essa corrispondeva alla sua visione “ordoliberal” di un’economia di libero mercato incorporata in un contesto di regole che assicurano che l’economia non venga corrotta da monopoli e cartelli (Röpke 1944, p. 18). Comunque, la giustizia sociale menzionata dalla *Quadragesimo anno* si riferisce allo Stato – cioè, secondo Nell-Breuning, all’idea che lo Stato sia in definitiva responsabile del buon funzionamento di un’economia di mercato. Quest’assunzione è basata sulla convinzione che il mercato non possa autoregolarsi in modo tale da favorire il bene comune. Da qui discende che l’idea della giustizia sociale presentata nella *Quadragesimo anno* contiene un pregiudizio: conduce in maniera lineare a una mentalità che richiede l’intervento dello Stato al fine di “correggere” il mercato e i suoi esiti in nome della “giustizia

7 Disponibile a questo indirizzo: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html).

sociale”<sup>8</sup>

Inteso in questo senso, il significato più originario del termine ha aperto la strada a un'interpretazione maggiormente politica, la quale si è concentrata sul ruolo dello Stato. Questo significato politico della giustizia sociale è anche quello che il Catechismo della Chiesa Cattolica, al paragrafo 1928, suggerisce: “La società assicura la giustizia sociale allorché realizza le condizioni che consentono alle associazioni e agli individui di conseguire ciò a cui hanno diritto secondo la loro natura e la loro vocazione. La giustizia sociale è connessa con il bene comune e con l'esercizio dell'autorità.” Di conseguenza, la giustizia sociale – assicurata dalla “società” e “connessa con il bene comune e con l'esercizio dell'autorità” – appare essere essenzialmente, o in modo predominante, all'interno della sfera delle responsabilità dello Stato.<sup>9</sup>

L'affermazione ovviamente include l'assunto che solo l'autorità dello Stato sia capace di garantire che le differenti forze sociali e le azioni individuali contribuiscano al bene comune.<sup>10</sup> Ciò apre la strada a tutte le interpretazioni in termini di politica economica. Nel nome della “giustizia sociale” l'insegnamento sociale cattolico favorisce, secondo il Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa pubblicato nel 2004 dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace su richiesta di papa Giovanni Paolo II, “politiche sociali di redistribuzione del reddito che, tenendo conto delle condizioni generali, considerino opportunamente i meriti e i bisogni di ogni cittadino “. Il fondamento logico per questo è che la misura del giusto reddito dovrebbe essere il “valore oggettivo delle prestazioni lavorative “ così come “la dignità umana dei soggetti che le compiono “ (paragrafo 303).<sup>11</sup>

Mi sembra che ciò confonda i due livelli di giustizia menzionati nella terza sezione. Finge di soddisfare le richieste della dignità umana (il livello più alto) correggendo gli esiti di mercato con politiche redistributive, ma anche interferendo con i meccanismi di mercato (i quali concernevano il livello inferiore), senza nessuna considerazione per l'origine della violazione della dignità nella configurazione del sistema giuridico e istituzionale in se stesso (il che concerne il nostro livello più alto). Come la teoria della giustizia di Rawls, un tale insegnamento non prende in considerazione, e neanche la menziona, la relazione tra la crescita economica, l'aumento della produttività e la prosperità generale, da un lato, e le dannose

8 Un problema fondamentale della Quadragesimo anno è la sua errata interpretazione delle cause della crisi del 1929 e della conseguente depressione economica. L'enciclica cita il problema del sistema finanziario e specialmente del sistema creditizio come cause fondamentali, il che è certamente corretto, ma attribuisce il malfunzionamento alle forze competitive del mercato. In realtà la causa era – a parte il catastrofico disequilibrio macroeconomico causato dal Trattato di Versailles del 1919 – il sistema monetario che durante gli “anni ruggenti” stimolò un'enorme espansione del credito, causando investimenti errati su larga scala e un boom che non era sostenibile. Tutte le politiche che avevano intenzione di combattere la crisi erano basate sull'intervento dello Stato e nei fatti aggravarono il problema, proprio perché impedirono alle forze di mercato di compiere i necessari aggiustamenti (i quali per un periodo più breve sarebbero stati molto dolorosi).

9 I paragrafi 1929-1942 citano diversi aspetti della giustizia sociale, riferendosi a essa come a una virtù morale esercitata dagli individui. (La parte del Catechismo della Chiesa cattolica che tratta della giustizia sociale è disponibile presso [http://www.vatican.va/archive/ccc\\_it/documents/2663cat473-668.PDF](http://www.vatican.va/archive/ccc_it/documents/2663cat473-668.PDF))

10 Per una più accurata critica di quest'idea ancora prevalente nel moderno insegnamento della dottrina sociale cattolica, specialmente dall'emanazione dell'enciclica *Pacem in terris* del 1963 di papa Giovanni XXIII, si veda Rhonheimer (2013).

11 La versione italiana ufficiale del Compendio della dottrina sociale della Chiesa è disponibile qui: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060526\\_compendio-dott-soc\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_it.html).



conseguenze economiche e sociali di politiche redistributive in nome della “giustizia sociale”, dall’altro.

Le politiche redistributive non sono dirette al bene comune, ma solo al bene di breve termine di un particolare gruppo – sfortunatamente e tipicamente, dei collegi elettorali dei politici, il cui interesse è essere eletti o rieletti. Esse rappresentano inoltre una seria minaccia a una società libera, nella quale i “bisogni” e i “meriti” dei suoi membri, come suggerisce il Compendio, devono essere valutati dai politici e dalla burocrazia, e i benefici distribuiti di conseguenza. In più, tutto questo apre la strada alla corruzione così come alla deformazione della democrazia, dominata da promesse politiche pilotate che inevitabilmente generano il debito pubblico.

Il Compendio commette quindi un errore molto frequente, che è caratteristico anche della teoria della giustizia di Rawls e di molte teorie filosofiche della giustizia dello stesso tipo: esso argomenta attraverso un ragionamento morale ideale senza curarsi delle condizioni del mondo reale e dei fatti economici fondamentali che riguardano la creazione della ricchezza e il modo in cui le regole giuridiche ed economiche effettivamente migliorano la condizione dei più poveri. Questo è il motivo che mi porta a non considerare che le sue raccomandazioni siano di aiuto alla promozione del bene comune, all’affermazione del bene nel lungo termine e per tutte le persone che vivono in una determinata società, incluse le generazioni future.<sup>12</sup> Le politiche sociali redistributive sono utili solo a particolari gruppi di persone, soltanto nel breve termine e a danno della prosperità generale delle generazioni presenti e future: in sostanza, a danno del bene comune.

Eccezion fatta per la giustizia del contesto giuridico e istituzionale della società nel suo insieme e del mercato in particolare – per creare e sostenere quello che è il compito dell’autorità statale – la realizzazione della “giustizia sociale” dovrebbe essere in primo luogo posta nelle mani delle persone individuali, le quali agiscono da sole o in forma imprenditoriale entro tutti i tipi di associazione privata. Questo corrisponde a un significato molto più fondamentale della “giustizia sociale”, tipicamente a una vecchia tradizione anche menzionata, brevemente e non molto chiaramente, nel paragrafo 202 del Compendio. Secondo questa tradizione, la “giustizia sociale” è essenzialmente quello che la giustizia è in generale: una virtù morale dell’essere umano, e non una misura di “giusta distribuzione” di ricchezza e reddito. In questo senso più antico, la “giustizia sociale” si identifica con ciò che Tommaso d’Aquino chiamò “giustizia generale” e con ciò che successivamente è stato chiamato “giustizia legale”.<sup>13</sup> La giustizia generale o legale è la giustizia della persona individuale nelle sue azioni, quando queste azioni si indirizzano non al bene della singola persona, ma al bene comune. In questo senso Antonio Rosmini in *La società e il suo fine* scrisse: “nel privato si dee cercare il pubblico bene; nella giustizia dell’individuo si dee cercar quella della società; nel fondo del cuore umano si dee porre la prima pietra dell’edificio sociale: e questa pietra si è la virtù” (Rosmini 1837, p. 119).

L’oggetto della virtù di giustizia è il “dovuto”, il quale è lo *ius*, il diritto di ogni persona. Un capitalista che investe la sua ricchezza (o una parte di essa) nella crescita produttiva dell’attività imprenditoriale creando posti di lavoro o un imprenditore che ricerca il profitto soddisfano i bisogni dei consumatori, e quindi contribuiscono all’innovazione tecnologica,

<sup>12</sup> Si noti che la definizione del termine “bene comune” nel Catechismo al paragrafo 1906 – citando la *Gaudium et spes*, uno dei documenti pastorali chiave che risultano dal Secondo Concilio Vaticano e promulgata da papa Paolo VI nel 1965 – si riferisce anche a quanto ho detto: “Per beni comuni si intende la somma totale delle condizioni sociali che permettono alle persone, in quanto gruppi o singoli individui, di raggiungere i loro obiettivi in modo completo e semplice. Il bene comune perseguito in un determinato momento si riferisce a tutti, anche alle future generazioni”.

<sup>13</sup> Riguardo a questo si veda Gregg (2013a, 2013b, pp. 173-5).

all'aumento della produttività e di conseguenza a un aumento nei salari reali e alla prosperità generale anche per le generazioni a venire. Essi contribuiscono di più al bene comune che ogni politica di redistribuzione del reddito statale la quale rallenti la crescita economica e l'aumento della prosperità generale. A mio avviso, è questo quello che insegna l'economia ed è questo che deve essere preso in considerazione quando si parla di "giustizia sociale". Precisamente, finché la "giustizia sociale" indica la virtù della giustizia generale o legale, l'attività orientata al profitto dei capitalisti e degli imprenditori entro il libero mercato contribuisce alla giustizia sociale e al bene comune più di qualsiasi cosa lo Stato possa fare – eccetto il compito di assicurare il contesto legale e istituzionale, principalmente il regime del diritto di proprietà, che è il suo indispensabile e specifico contributo al bene comune.

La giustizia sociale in quanto virtù porta a comprendere come sia importante che tutti i cittadini si sentano responsabili per il bene comune, dato che non possono semplicemente delegare questo compito di giustizia e di solidarietà allo Stato e dato che, d'accordo con il principio di sussidiarietà caro alla dottrina sociale cattolica, essi non dovrebbero delegarlo allo Stato. La sussidiarietà, comunque, non chiede che lo Stato lasci alla società solo i compiti meno importanti mentre esso si concentra su quelli più importanti, ma che invece aiuti e assista le comunità più povere e gli individui a compiere i loro compiti, senza prendersene carico. Il principio fu definito nel paragrafo 48 dell'enciclica *Centesimus annus*, scritta da papa Giovanni Paolo II nel 1991: "una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue competenze, ma deve piuttosto sostenerla in caso di necessità ed aiutarla a coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, in vista del bene comune". Questo, secondo il paragrafo 15 della *Centesimus annus*, è anche applicabile all'economia di mercato: "Indirettamente e secondo il *principio di sussidiarietà*, creando le condizioni favorevoli al libero esercizio dell'attività economica, che porti ad una offerta abbondante di opportunità di lavoro e di fonti di ricchezza". Sta in questo, e non nella redistribuzione del reddito per ridurre la disuguaglianza, il contributo fondamentale dello Stato al bene comune e alla giustizia sociale.<sup>14</sup>

## 6. Conclusione

Per concludere, il concetto di "giustizia sociale" non necessita di essere interamente rifiutato o relegato alla categoria di "vacuo", come Hayek ha sostenuto (1986 [1973-9], p. 264). In ogni caso si tratta di una formula insidiosa e al giorno d'oggi usata per la maggior parte in modo vago ed emozionale, spesso dannoso per il bene comune. Esiste però ciò che noi chiameremmo un "vero significato" della giustizia sociale. Esso nasce da un più alto livello di considerazione della dignità umana, così come deriva dalla sua natura, e dal diritto che scaturisce da tale dignità. Prendendo tutto questo in considerazione possiamo applicare la categoria della giustizia al contesto giuridico e istituzionale fondamentale di una società e, per quanto riguarda l'economia, del libero mercato (principalmente il *rule of law* e un regime di diritti di proprietà). È sensato parlare di "giustizia sociale" per quanto concerne l'equità di tale contesto, specialmente in riferimento alla giustizia della persona responsabile per la concreta strutturazione di tale situazione, il che è infatti il fondamentale bene co-

<sup>14</sup> Si deve, però, ammettere che nella seguente frase la *Centesimus annus* afferma espressamente: "Direttamente e secondo il principio di solidarietà, ponendo a difesa del più debole alcuni limiti all'autonomia delle parti, che decidono le condizioni di lavoro, ed assicurando in ogni caso un minimo vitale al lavoratore disoccupato". Queste raccomandazioni possono essere controproducenti e ancora nella loro interezza discutibili per quanto riguarda la giustezza dell'intervento dello Stato al fine del raggiungimento di tali obiettivi. (Il testo della *Centesimus annus* è disponibile qui: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html))

mune di una società umana.<sup>15</sup> In quanto “giustizia sociale”, essa è essenzialmente una virtù morale, che si applica quindi a tutte le altre azioni umane quando esse sono correlate al bene comune. In questo senso, la “giustizia sociale” si riferisce alle azioni dei capitalisti, degli investitori, degli imprenditori e anche dei cittadini che si sentono responsabili per le persone bisognose e per i poveri (il che dovrebbe essere applicato specialmente dai cristiani).<sup>16</sup>

A me sembra che l'insegnamento sociale cattolico soffra ancora di un pregiudizio nei confronti dei benefici sociali naturali portati dalla libertà. Esso è quindi diffidente nei riguardi dei meccanismi di mercato e ripone troppa fiducia nello Stato come promotore del bene comune, senza considerare minimamente il terribile pericolo dell'abuso di potere e dei “fallimenti dello Stato”. Concentrarsi eccessivamente sull'argomento morale e sulla teoria ideale, senza quindi esaminare la logica della mentalità “economica”, esso non apprezza in maniera adeguata quello che è precisamente l'ordine spontaneo di mercato, il quale favorisce il bene comune e la giustizia sociale molto meglio di ogni tentativo attuato dallo Stato e dalla sua burocrazia di progettare la società secondo uno schema di presunta “giustizia sociale”.

---

15 Si veda papa Benedetto XVI, l'enciclica *Caritatis in veritate* del 2009, al paragrafo 7: “Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall'altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma di *pólis*, di città. ... È questa la via istituzionale — possiamo anche dire politica — della carità, non meno qualificata e incisiva di quanto lo sia la carità che incontra il prossimo direttamente, fuori delle mediazioni istituzionali della *pólis*. “. (Disponibile presso [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html))

16 Finché sono presi in considerazione i cristiani, dobbiamo tenere in mente che la famosa “opzione preferenziale per i poveri” è un'opzione della Chiesa. Non può essere un'opzione preferenziale del mercato o dello Stato, perché questi sono chiamati a servire il bene comune e non il bene delle persone povere. Qui si trova una delle radici della confusione ecclesiastica e clericale: la quale applica il principio teologico dell'opzione preferenziale per i poveri al regno della politica e dell'economia. Questo è un errore categoriale e fondamentale. I principi teologici di misericordia, dono e carità non possono e non devono essere applicati all'economia e alla politica. L'opzione preferenziale per i poveri è un'opzione specifica per l'attività della Chiesa.

## Riferimenti

- Brennan, J. (2007) "Rawls' Paradox", *Constitutional Political Economy* 18, pp. 287–99.
- Gregg, S. (2013a) "What is Social Justice?", Library of Law and Liberty. Disponibile presso <http://www.libertylawsite.org/liberty-forum/what-is-social-justice/>.
- Gregg, S. (2013b) *Tea Party Catholic: The Catholic Case for Limited Government, a Free Economy and Human Flourishing*, New York, Crossroad Publishing Company.
- Hayek, F. A. (1969 [1960]) *La società libera*, Firenze, Vallecchi .
- Hayek, F. A. (1986 [1973-9]) *Legge, legislazione e libertà*, Milano, il Saggiatore.
- Nell-Breuning, O. von (1932) *Die soziale Enzyklika. Erläuterungen zum Weltrundschreiben Papst Pius XI. über die gesellschaftliche Ordnung*, Köln, Katholische Tat-Verlag.
- Piketty, T. (2014 [2013]) *Il capitale nel XXI secolo*, Milano, Bompiani.
- Rawls, J. (1984 [1971]) *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli.
- Rhonheimer, M. (2006 [2001]) *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Roma, Armando.
- Rhonheimer, M. (2013) "John XXIII's *Pacem in terris* – The First Human Rights Encyclical", in V.V. Alberti (a cura di), *Il concetto di pace: attualità della Pacem in Terris nel 50° anniversario (1963–2013)*, Città Del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana (pubblicata dalla Pontificia Commissione di Giustizia e Pace).
- Röpke, W. (1944) *Civitas humana. Grundfragen der Gesellschafts- und Wirtschaftsreform*, Erlenbach-Zürich, Eugen Rentsch Verlag.
- Rosmini, A. (1837) *La società e il suo fine*, Milano, Pogliani.
- Rosmini, A. (1848) *La Costituzione secondo la giustizia sociale, con un'appendice sull'unità d'Italia*, Milano, Radaelli.
- Taparelli d'Azeglio, L. (1883) *Saggio teoretico di dritto naturale appoggiato sul fatto*, vol. I (seconda edizione), Prato, Tipografia Giachetti.
- Tebble, A.J. (2009) "Hayek on Social Justice: A Critique", *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 12(4), pp. 581–604.
- Tomasi, J. (2012) *Free Market Fairness*, Princeton NJ e Oxford, Princeton University Press.



### Chi Siamo

L'Istituto Bruno Leoni (IBL), intitolato al grande giurista e filosofo torinese, nasce con l'ambizione di stimolare il dibattito pubblico, in Italia, promuovendo in modo puntuale e rigoroso un punto di vista autenticamente liberale. L'IBL intende studiare, promuovere e diffondere gli ideali del mercato, della proprietà privata, e della libertà di scambio. Attraverso la pubblicazione di libri (sia di taglio accademico, sia divulgativi), l'organizzazione di convegni, la diffusione di articoli sulla stampa nazionale e internazionale, l'elaborazione di brevi studi e briefing papers, l'IBL mira ad orientare il processo decisionale, ad informare al meglio la pubblica opinione, a crescere una nuova generazione di intellettuali e studiosi sensibili alle ragioni della libertà.

### Cosa Vogliamo

La nostra filosofia è conosciuta sotto molte etichette: "liberale", "liberista", "individualista", "libertaria". I nomi non contano. Ciò che importa è che a orientare la nostra azione è la fedeltà a quello che Lord Acton ha definito "il fine politico supremo": la libertà individuale. In un'epoca nella quale i nemici della libertà sembrano acquistare nuovo vigore, l'IBL vuole promuovere le ragioni della libertà attraverso studi e ricerche puntuali e rigorosi, ma al contempo scevri da ogni tecnicismo.