

RIPENSARE L'ANTROPOLOGIA GIURIDICA DELLA FAMIGLIA DAL PUNTO DI VISTA DEL «*BONUM COMMUNE FAMILIAE*»

RETHINKING THE JURIDICAL ANTHROPOLOGY
OF THE FAMILY FROM THE STANDPOINT
OF THE «*BONUM COMMUNE FAMILIAE*»

PETAR POPOVIĆ*

RIASSUNTO · L'articolo focalizza la dimensione giuridica del bene comune della famiglia come un punto di riferimento concettuale dell'antropologia giuridica della famiglia. Nella prima sezione si cerca di delineare il concetto di bene comune della famiglia in chiave dell'ontologia sociale relazionale. Nella seconda sezione si offre una sintesi giusrealista del bene comune della famiglia quale bene giuridico. Infine, si cerca di inserire l'analisi sul bene comune giuridico nelle linee di argomentazione congeniali, già esistenti, nel campo dell'antropologia giuridica della famiglia e della dottrina sociale della Chiesa.

PAROLE CHIAVE · bene comune, famiglia, realismo giuridico, antropologia giuridica.

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Delineando il bene comune della famiglia. – 2.1. Russell Hittinger, il bene comune e l'ontologia sociale tomista. – 2.2. Pierpaolo Donati e il concetto di bene relazionale applicato alla famiglia. – 2.3. Il bene comune della famiglia nella dottrina sociale della Chiesa. – 3. Delineando la dimensione

ABSTRACT · The article seeks to establish the juridical domain of the common good of the family as a conceptual reference point for the juridical anthropology of the family. In the first section, the concept of the common good of the family is outlined through the optic of relational and social ontology. In the second section, the concept of the common good is filtered through the lens of juridical realism and is established as a *sui generis* juridical good. In the end, the article seeks to include the analysis of the juridical common good of the family in the existing congenial lines of argument in the fields of juridical anthropology of the family and the social doctrine of the Church.

KEYWORDS · common good, family, juridical realism, juridical anthropology.

* p.popovic@pusc.it, Professore incaricato di Filosofia del diritto e Fondamenti del diritto nella Chiesa, Pontificia Università della Santa Croce, Roma.

giuridica del bene comune della famiglia. – 3.1. Le tesi di Hittinger e Donati. – 3.2. Per una concezione giusrealistica del bene comune della famiglia (I): concezione relazionale dell'essenza del diritto. – 3.3. Per una concezione giusrealistica del bene comune della famiglia (II): il diritto come oggetto della giustizia del bene comune o giustizia generale. – 3.4. Per una concezione giusrealistica del bene comune della famiglia (III): il bene comune giuridico della famiglia nel quadro dell'antropologia giuridica. – 4. A mo' di conclusione: una breve rilettura dei diritti di famiglia nella dottrina sociale della Chiesa a partire dal bene comune giuridico della famiglia.

1. INTRODUZIONE

INIZIAMO con una citazione di San Tommaso d'Aquino:

«Quindi, se esiste una giustizia particolare distinta da quella generale in rapporto alle singole persone, dovrà esserci per lo stesso motivo una giustizia familiare, col compito di ordinare l'uomo al bene comune di una data famiglia [*bonum commune unius familiae*]. Cosa di cui nessuno ha mai parlato».¹

La tesi centrale di questo articolo è, invece, che la linea di argomentazione relativa al contenuto del concetto di *bene comune della famiglia* è già presente sia nel pensiero dei singoli autori nel campo dell'ontologia sociale o antropologia giuridica della famiglia, che nella dottrina sociale della Chiesa, cui altrettanto spetta la consolidazione dell'insegnamento del Magistero della Chiesa sui diritti di famiglia. Ciò che manca e di cui pochi in realtà, utilizzando le parole dell'Aquinate, hanno parlato è il riferimento esplicito al concetto del *bonum commune familiae* all'interno di questi settori dottrinali. Riteniamo che tale esplicitazione possa giovare ad una maggiore precisione nel cogliere la dimensione giuridica inerente alla realtà familiare, nonché collegare questi diversi settori dottrinali (ontologia sociale, antropologia giuridica della famiglia, dottrina sociale della Chiesa) in un unico *corpus* argomentativo per quanto riguarda questo tema.

Il punto di partenza sarà il delineamento del concetto di bene comune, visto che la generalità nozionale dei suoi elementi – “bene” e “comune” – corre il rischio di “pronunciarsi su tutto” ma, in realtà, di “dire poco” con la dovuta precisione. Abbiamo scelto di presentare le chiavi di lettura generale del concetto di bene comune di Russell Hittinger e Pierpaolo Donati per due motivi. Primo, perché riteniamo che la lettura di questo concetto presentata da Hittinger all'interno della tradizione tomista sia particolarmente riuscita

¹ S. Th., II-II, q. 58, a. 7, obj. 3. Rimane aperta la questione dell'esattezza della traduzione italiana ufficiale (o comunque autorevole) dell'ultima frase in questa citazione, «cosa di cui nessuno ha mai parlato [*quod quidem non dicitur*]». Per la traduzione italiana del presente testo dell'Aquinate in questo articolo utilizzeremo T. D'AQUINO, *La Somma Teologica*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2014. Per un altro riferimento esplicito dell'Aquinate sul *bonum commune familiae*, cfr. S. Th., II-II, q. 47, a. 11.

mentre, allo stesso tempo, dimostra delle coincidenze o affinità dottrinali notevoli con l'approccio di Donati. Secondo, perché ambedue gli autori, in continuità con la loro lettura generale del concetto di bene comune, hanno cercato di determinare gli aspetti del bene comune *della famiglia*. In seguito, ci dedicheremo alla ricerca della dimensione specificamente giuridica di tale concetto per poi inserirlo nelle linee argomentative congeniali all'interno delle ricerche sull'antropologia giuridica della famiglia, specie nelle riflessioni di Héctor Franceschi e Ilaria Zuanazzi, e infine nella dottrina sociale della Chiesa.

Il nostro lavoro, nel suo insieme, cercherà di offrire una risposta al seguente invito di Héctor Franceschi: «Per [costruire un diritto della famiglia che si fonda sull'essenza delle cose e la loro dimensione giuridica intrinseca] sarà necessario il ricorso ad altre scienze che studiano questa realtà da altre prospettive, rispettando la metodologia e l'oggetto proprio di ogni scienza, ma con una sana interdisciplinarietà: la teoria fondamentale del diritto canonico, l'antropologia filosofica e teologica, nonché quella giuridica».²

2. DELINEANDO IL BENE COMUNE DELLA FAMIGLIA

2. 1. Russell Hittinger, *il bene comune e l'ontologia sociale tomista*

Nella dottrina dell'Aquinate, la famiglia, come ogni società di persone, possiede "un'unità di ordine": in essa, la parte «può avere un'azione sua propria che non è azione del tutto», ma altrettanto «anche questo tutto ha un'azione sua propria che non è quella di una qualsiasi delle parti che lo compongono, ma è esclusiva del tutto».³

Essere "unità di ordine" significa, nel linguaggio tommasiano, che siamo di fronte ad una vera e autentica società. Secondo Russell Hittinger, uno dei più noti interpreti contemporanei dell'ontologia sociale dell'Aquinate, una vera società *qua* unità di ordine è un insieme di persone irriducibile alla sostanza naturale (cioè, all'unità di sostanza) che, però, allo stesso tempo, trascende una mera aggregazione casuale ed occasionale degli individui (cioè, l'unità meramente compositiva).⁴ Una vera *societas* è, quindi, un'entità *reale* (non una finzione o un costrutto mentale)⁵ la cui identità ontologica è

² H. FRANCESCHI, *Antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia. Natura delle relazioni familiari*, in *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, a cura di H. Franceschi, Roma, EDUSC, 2015, p. 242.

³ T. D'AQUINO, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, vol. 1, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1998, lib. 1, cap. 1.

⁴ R. HITTINGER, *The Coherence of the Four Basic Principles of Catholic Social Doctrine*, in *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together*, a cura di M. S. Archer, P. Donati, Città del Vaticano, Pontificia Academia Scientiarum Socialium, 2008, p. 82.

⁵ «Unità di ordine non è un modello idealisticamente concepito ed imposto sulla dati-

delineata dalla sua particolare *relazionalità*. Cercando la specificità ontologica di un'autentica società, Hittinger afferma che la vera *societas* è costituita dal modo determinato e *sui generis* della "comunicazione" (*communicatio*) all'interno della quale alcuni *beni*, accessibili soltanto tramite questa particolare modalità di comunicazione e diversi a seconda delle varie tipologie di società autentiche, sono «dati e ricevuti» o *resi comuni*.⁶ L'unità di ordine sociale si può ritenere un *soggetto* costitutivamente interpersonale, un *agente* a sé stante o una *persona-gruppo* sulla base di particolare relazionalità che rende tale unità superiore ad una semplice somma delle sue parti.⁷

La società, intesa in chiave tomista, non è una "cosa" nel senso di un'unità sostanziale, ma essenzialmente un'*attività* di particolare intensità relazionale dove «un agente razionale partecipa nella vita dell'altro».⁸ L'intensità relazionale nelle autentiche società, secondo Hittinger, raggiunge il livello sul quale le persone *prendono dimora esistenziale in tali società* (ingl. "dwell-in societies").⁹ Le società autentiche attualizzano l'intenzione dell'uomo di realizzare alcuni beni che «trascendono le mutue necessità transitorie»¹⁰ e «le piattaforme scartabili degli stili di vita».¹¹ In altre parole, entrando in un'autentica società la persona cerca i beni caratterizzati dalla perpetuità del dimorare esistenzialmente insieme o del partecipare (*communicatio*) solidalmente alla vita dell'altro.

Il desiderio e l'intenzionalità di entrare in un'autentica società, come anche le strutture fondamentali di tale società, non sono arbitrari. *Societates* corrispondono all'*inclinazione naturale* di vivere in esse che, per l'Aquinate, equivale a dire che vivere o "dimorare esistenzialmente" in un'autentica società rappresenta un *bene umano fondamentale*, un particolare aspetto dell'intero bene umano *qua* oggetto dell'ordine dei precetti della legge naturale.¹²

tà sociale. Al contrario, la categoria dell'unità di ordine soltanto dimostra i fatti accessibili al senso comune: che gli individui in una fila sono delle parti che la compongono ma non membri della fila, mentre sono membri della Parrocchia di Santa Rita, ma non parti che la compongono. Il primo gruppo è un'aggregazione, il secondo un'unità di ordine». *Ibid.*, p. 83.

⁶ ID., *The First Grace: Rediscovering the Natural Law in a Post-Christian World*, Wilmington, ISI Books, 2003, p. 271.

⁷ ID., *Toward an Adequate Anthropology: Social Aspects of Imago Dei in Catholic Theology*, in *Imago Dei: Human Dignity in Ecumenical Perspective*, a cura di T. A. Howard, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 2012, pp. 48-49.

⁸ ID., *The First Grace*, cit., p. 271.

⁹ ID., *Social Inclusions Beyond Exchanges and Distributions*, in *Towards a Participatory Society: New Roads to Social and Cultural Integration*, a cura di P. Donati, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2017, p. 251.

¹⁰ *Ibid.*, p. 250.

¹¹ ID., *Three Necessary Societies*, «First Things» 6 (2017), p. 21.

¹² *S. Th.*, I-II, q. 94, a. 2. Un approfondimento dell'argomento tommasiano da parte dalla dottrina sociale della Chiesa Cattolica, si può trovare, per esempio, nella seguente affermazione: «Poiché il diritto di unirsi in società l'uomo l'ha da natura [e] vietando tali associazioni

Secondo la dottrina sociale della Chiesa, alcune di queste società autentiche sono anche "necessarie" o essenziali per la fioritura della persona umana: «Ora tre sono le società necessarie, distinte e pur armonicamente congiunte da Dio, in seno alle quali nasce l'uomo; due società di ordine naturale, quali sono la famiglia e la società civile; la terza, la Chiesa, di ordine soprannaturale». ¹³

Quindi, vivere in società autentiche è un *bene fondamentale* dell'uomo *qua* persona individuale. Allo stesso tempo, nelle società, generalmente parlando, si scambiano alcuni *beni* appartenenti alla dimensione relazionale tra le persone che sono membri di tali società. La domanda che adesso vogliamo sviluppare è se *la società stessa* possa presentarsi come un *bene*. Abbiamo già visto che nella comprensione tomistica l'unità ontologica inerente ad una vera società è costituita dallo stesso *ordine relazionale*. La *relazione stessa*, risalente alle strutture della dimensione relazionale della persona in vista del suo essere-membro di una determinata società, è il sostrato ontologico della persona-gruppo. La precedente domanda, dunque, acquista un'altra forma: la relazionalità inerente ad una determinata società autentica può in sé stessa costituire un bene?

Nella lettura hittingeriana dei testi dell'Aquinate, il concetto di *bene comune* (nel senso stretto) ¹⁴ di ogni società possiede due aspetti costitutivi. Il primo aspetto è quello *intrinseco*; la stessa forma dell'ordine per l'azione comune e l'unità delle persone che ne deriva (per esempio, essere-famiglia) è l'oggetto desiderato dai membri di questa società come un *bene*. Però questo tipo di bene non è concepito a partire dalla categoria individuale del *mio* bene. La persona *qua* membro di una società autentica desidera l'unità di ordine (per es. della famiglia) proprio perché essa trascende il suo bene individuale e, invece, comporta l'attualizzazione del bene di questa particolare modalità di relazione *negli altri membri* come l'oggetto primario della sua intenzionalità. La relazione stessa è il bene che per tutti i membri della società costituisce la *ragione primaria per agire*. ¹⁵ Le persone entrano in una società e prendono

[lo Stato] contraddirebbe sé stesso, perché l'origine del consorzio civile, come anche degli altri consorzi, sta appunto nella naturale socialità dell'uomo». LEONE XIII, lett. enc. *Rerum novarum*, 15 maggio 1891, n. 38. Oppure: «La naturale socialità dell'uomo fa emergere anche che l'origine della società non si trova in un "contratto" o "patto" convenzionale, ma nella stessa natura umana; e da essa deriva la possibilità di realizzare liberamente diversi patti di associazione». PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 2004, n. 149, nota 297.

¹³ PIO XI, lett. enc. *Divini Illius Magistri*, 31 dicembre 1929, n. 11.

¹⁴ Sulla differenza tra il significato del bene comune in senso stretto e vari altri significati derivanti da esso ed analogici, vedi G. FROELICH, *The Equivocal Status of Bonum Commune*, «The New Scholasticism» 63 (1989), pp. 38-57.

¹⁵ Cfr. R. HITTINGER, *The Coherence of the Four Basic Principles*, cit., 93.

in essa una dimora esistenziale proprio perché desiderano questa particolare modalità di *communicatio* o unità di ordine con quelle altre persone concrete come un bene. È proprio questo aspetto del bene che nella tradizione tomista viene denominato il *bene comune* nel suo aspetto *intrinseco*.¹⁶ La risposta alla domanda del paragrafo precedente è quindi positiva – la società sotto l'aspetto della relazionalità costitutiva equivale all'aspetto intrinseco del bene comune.

L'aspetto, invece, *estrinseco* del bene comune è delineato dal fine o dai fini che si intendono realizzare tramite l'appartenenza alla società, ovvero quel fine (o fini) in vista del quale il bene comune intrinseco – la stessa unità di ordine – esiste (per es., la vittoria per l'esercito, educazione degli studenti per l'università, la realizzazione effettiva dei tratti particolari dell'unità di ordine familiare, inclusa la nascita ed educazione dei figli, per la famiglia, la tranquillità dell'ordine per la società politica, la salvezza eterna dell'umanità per la Chiesa e, in ultima analisi, Dio stesso).¹⁷

¹⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 83-84; ID., *Divisible Goods and Common Good: Reflections on Caritas in Veritate*, «Faith & Economics» 58 (2011), pp. 39-40; ID., *Love, Sustainability, and Solidarity: Philosophical and Theological Roots*, in *Free Markets with Solidarity and Sustainability: Facing the Challenge*, a cura di M. Schlag, J. A. Mercado, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 2016, p. 23.

¹⁷ Cfr. ID., *The Coherence of the Four Basic Principles*, cit., pp. 83-84, 93; ID., *Love, Sustainability, and Solidarity*, cit., p. 23. Riportiamo in seguito una raccolta dei principali testi dell'Aquinate relativi all'argomento sul duplice aspetto del bene comune, per la selezione dei quali siamo grati a professor Hittinger. «Ora, il bene, che è fine di qualcosa, è duplice. Esiste un fine estrinseco all'ente di cui è il fine, come quando diciamo che il luogo è il fine di una cosa che si muove localmente; esiste invece un fine interno, così come la forma, che è il fine della generazione e dell'alterazione, e la forma già conseguita sono un bene intrinseco dell'ente di cui è la forma. Ora, la forma di un tutto, che è uno in virtù di una disposizione ordinata delle parti, è l'ordine di esso; perciò, rimane che questo sia il suo bene». T. D'AQUINO, *Commento alla Metafisica di Aristotele*, Vol. 3, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2005, lib. XII, lect. 12, n. 2627. Oppure: «Vi è certamente nell'universo un fine che è un bene ad esso immanente, ed è l'ordine dell'universo stesso; ma tale bene non è il fine ultimo, dato che a sua volta è ordinato, come a fine ultimo, a un bene estrinseco...» S. Th., I., q. 103, a. 2, ad 3. Vedi anche: «Secondo il Filosofo, il bene dell'universo consiste in un duplice ordine, cioè nell'ordine vicendevole delle parti dell'universo, e nell'ordinamento di tutto l'universo al fine, che è Dio stesso: come anche nell'esercito c'è l'ordine vicendevole delle parti dell'esercito, secondo i diversi compiti, e c'è l'ordinamento al bene [...] che è la vittoria; e questo ordinamento è preminente, e il primo ordine è in vista di questo». T. D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2000, lib. I, D. 44, q. 1, a. 2. Per una simile scelta dei testi dell'Aquinate e un approccio quasi identico al duplice aspetto del bene comune, cfr. M. BAUR, *Law and Natural Law*, in *The Oxford Handbook of Aquinas*, a cura di B. Davies, E. Stump, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 238-243. Per gli argomenti di altri autori appartenenti alla tradizione tomista che sostengono la lettura della dottrina dell'Aquinate sul bene comune simile a quella di Hittinger, cfr. P. POPOVIĆ, *Bonum Commune Ecclesiae and the Juridical Domain of the Goods That Are "Made Common" in the Church*, «Ius Canonicum» 59 (2019), pp. 701-705. Aggiungiamo qui anche il congeniale argomento dal

Un ultimo tratto particolare della concezione hittingeriana delle società autentiche e del loro bene comune sta nell'argomento che il bene comune è *indivisibile*. Anche se gli aspetti relazionali del bene comune si possono individuare e si scambiano all'interno della *communicatio* di una società a seconda della sua specifica indole relazionale, il bene comune come tale non può essere distribuito, incassato o prelevato, oppure diviso nello scambio; esso può essere solo *partecipato*.¹⁸ Un membro della società, quindi, non potrebbe appropriarsi e portare via la sua porzione dell'aspetto intrinseco (la relazione costitutiva stessa) o estrinseco (il fine o i fini) della società in vista della sua, per così dire, "uscita" dalla società. Nell'esempio della società che stiamo analizzando in questo articolo, nessun membro della famiglia potrebbe dire «dammi la mia parte della famiglia» sia in riferimento alla stessa relazione familiare che in riferimento ai membri della famiglia.

2. 2. Pierpaolo Donati e il concetto di bene relazionale applicato alla famiglia

A mio avviso, il concetto di bene comune nel suo duplice aspetto di Hittinger potrebbe essere ritenuto quasi identico, con qualche sfumatura sempre in vista del mutuo arricchimento, alla linea di pensiero di Pierpaolo Donati relativa ai c.d. *beni relazionali*. Nella concezione di Donati, i beni relazionali sono quei beni che possiedono «lo statuto ontologico di una realtà che è costituita da relazioni sociali *sui generis*».¹⁹ La quasi-identità con la tesi hittingeriana diventa particolarmente evidente nella seguente descrizione dei beni relazionali di Donati:

«Sostengo la tesi che i beni relazionali hanno una loro realtà ontologica e che sono dotati delle seguenti proprietà: (i) consistono di relazioni sociali non riducibili a mere interazioni o transazioni; (ii) tali relazioni sociali sono un effetto emergente rispetto ai contributi dati dai soggetti in relazione; (iii) in quanto relazioni, questi beni possiedono una realtà *sui generis*, ossia hanno una certa struttura, che è dinamica e

punto di vista del personalismo tomista di Karol Wojtyła su ciò che lui chiama «il momento soggettivo del bene comune»: «Tenendo conto di questo momento, bisogna osservare che il bene comune non è solo il fine, inteso in modo puramente oggettivo, dell'azione che viene compiuta in una comunità, ma è innanzitutto ciò che condiziona e in qualche modo rivela la partecipazione nelle persone agenti in comune, e quindi forma in esse la comunità soggettiva di agire». K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, in ID., *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Milano, Bompiani, 2003, p. 1193.

¹⁸ R. HITTINGER, *The Coherence of the Four Basic Principles*, cit., p. 84; ID., *Divisible Goods and Common Good*, cit., pp. 39-40; ID., *Love, Sustainability, and Solidarity*, cit., p. 24; ID., *Social Inclusions Beyond Exchanges and Distributions*, pp. 253-254.

¹⁹ P. DONATI, *Scoprire i beni relazionali. Per generare una nuova socialità*, Soveria Mannelli, Rubbettino Editore, 2019, p. 22. «Per statuto ontologico del bene relazionale intendo ciò che caratterizza la realtà propria di questa entità nelle sue strutture e dinamiche oggettive». *Ibid.*, p. 33.

processuale; (iv) sono prodotti e frutti assieme da chi vi partecipa; (v) sono portatori di benefici sia ai partecipanti sia a chi ne condivide i riflessi dall'esterno, senza che nessuno dei singoli soggetti possa appropriarsene da solo».²⁰

Sintetizzando la sua dottrina sui beni relazionali in una definizione della loro essenza, Donati afferma che questi beni sono «quelle entità immateriali (*intangible goods*) che consistono nelle relazioni sociali che emergono da soggetti riflessivamente orientati a produrre e fruire assieme, in maniera condivisa, di un bene che essi non potrebbero ottenere in nessun altro modo».²¹ Pur non distinguendo esplicitamente i vari significati del concetto di bene comune e la loro gerarchia nozionale presente nella sintesi tomista, Donati percepisce chiaramente che i beni relazionali «sono i nuovi *beni comuni*» che «non debbono essere intesi come delle entità collettive di tipo aggregativo (detti “beni totali”), ma come beni co-prodotti da reti di persone e formazioni sociali che li generano e ne fruiscono continuamente, senza che essi abbiano un “proprietario”».²² Altri punti di connessione con l'approccio di Hittinger si possono riscontrare negli argomenti di Donati sulla dovuta *motivazione non strumentale*²³ e la necessaria *elaborazione nel tempo*²⁴ dei beni relazionali (simile alle “*dwell-in societies*” di Hittinger), riconducibili alla sua insistenza sul fatto che i beni relazionali soddisfano i *bisogni primari della persona umana*.²⁵

Però, la congenialità più rilevante tra i rispetti approcci di Hittinger e Donati sta nel fatto che per ambedue autori il bene comune delle società autentiche consiste essenzialmente nella *relazione* (o la rete relazionale) *stessa* che sta alla base di quel determinato tipo di società. Nelle parole di Donati: «l'espressione “beni relazionali” indica dei beni che non solo na-

²⁰ *Ibid.*, p. 36.

²¹ *Ibid.*, p. 54.

²² *Ibid.*, p. 55. «In breve, il bene comune è un bene relazionale se, in quanto e nella misura in cui può essere generato soltanto assieme, non è escludibile per nessuno che abbia parte, non è frazionabile e non è neppure una somma di beni individuali. *Dire che un bene è bene comune, significa dire che è bene relazionale in quanto è un tipo di bene che dipende dalle relazioni messe in atto dai soggetti l'uno verso l'altro e può essere fruito solo se essi si orientano in conseguenza*». *Ibid.*, p. 57. «Il bene comune [...] è un bene di tipo relazionale, che consiste nel condividere le relazioni dalle quali derivano i beni, sia individuali che quelli comunitari». ID., *The Family as a Source of Relational Goods (and Evils) for Itself and for the Community*, «Italian Journal of Sociology of Education» 8 (2016), p. 150.

²³ «L'interesse verso l'altro deve avere il carattere di una premura, deve essere un prendersi cura dell'altro, e non già un rivolgersi a lui al fine di usarlo per qualche scopo che non sia il bene inerente alla reciproca relazione come bene in sé...». ID., *Scoprire i beni relazionali*, cit., p. 50.

²⁴ «Non è sufficiente una semplice interazione momentanea...». *Ibid.*, p. 51.

²⁵ «Il bene relazionale [...] è un bene in quanto *corrisponde a fondamentali bisogni primari della persona umana e dei gruppi sociali*, bisogni che hanno a che fare con la socievolezza, senza la quale gli individui sarebbero delle monadi incapaci di autorealizzarsi e di essere felici». *Ibid.*, pp. 51-52.

scono da particolari relazioni sociali [...] ma sono fatti di relazioni sociali sui generis fra soggetti individuali o collettivi»; la relazione sociale «è la loro stoffa».²⁶

Cercando di estrarre gli argomenti che nella “sociologia relazionale” di Donati possano essere utili per il nostro presente sforzo di delineare con precisione il bene comune della famiglia, bisogna innanzitutto dire che egli concepisce la famiglia come un bene relazionale fondamentale (o bene comune) proprio dal punto di vista della *relazione familiare* che è il «genoma sociale costitutivo» della famiglia *qua* società.²⁷ In sintesi, cercando di desumere dai suoi testi i tratti basilari del bene comune della famiglia (oppure, nella sua terminologia, della famiglia in quanto bene relazionale), possiamo rintracciare i seguenti elementi. Primo, la famiglia, come ogni altra società autentica, non è mai un bene solamente individuale o una somma dei beni individuali, ma essenzialmente il bene che può essere «generato e fruito soltanto assieme da coloro che la fanno»²⁸ ed è quindi desiderato e intenzionalmente scelto e vissuto come proprio questo tipo di bene relazionale o bene comune. Secondo, la famiglia rappresenta un bene relazionale unico in sé e per i suoi membri perché la rete delle relazioni inerenti alla sua natura genera «ciò che gli altri stili di vita non generano».²⁹ Terzo, il bene relazionale della famiglia è costituito dalla rete di relazioni derivanti dall'asse orizzontale della coppia e dall'asse verticale della filiazione (cioè «avere figli, o almeno desiderarli»)³⁰ Quarto, la relazione familiare *qua* bene imprime nella persona dei «benefici identitari che nessun'altra relazione può dare»³¹ nel senso che questi “benefici” si inseriscono nell'identità personale dei membri della famiglia formandone tratti identitari costitutivamente sociali (ovvero, rendendo una persona padre, madre, figlio, figlia, fratello, sorella, ecc.).³²

2. 3. *Il bene comune della famiglia nella dottrina sociale della Chiesa*

L'approccio essenzialmente relazionale alla comprensione del significato primario del concetto di bene comune è condiviso dalla dottrina sociale della Chiesa. Il bene comune nell'ottica della dottrina sociale è un bene che appartiene a tutti i membri di una società autentica «perché indivisibile e perché soltanto insieme è possibile raggiungerlo».³³ Esso però non è deline-

²⁶ *Ibid.*, p. 37.

²⁷ *Ibid.*, pp. 99-102, 108, 111-115.

²⁸ *Id.*, *Ripensare i “diritti della famiglia” e le politiche familiari a trent'anni dalla Familiaris consortio*, «Anthropotes» 28 (2012), p. 182.

²⁹ *Id.*, *Scoprire i beni relazionali*, cit., p. 120.

³⁰ *Ibid.*, p. 108.

³¹ *Ibid.*, p. 21.

³² *Ibid.*, pp. 50, 7274, 97.

³³ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 164.

ato soltanto relativamente al fine della *sui generis* azione comune all'interno di una società autentica. La *communicatio* stessa («l'amore come principio di vita nella società») all'interno di tale *societas* viene descritta come il «luogo in cui s'impara l'esperienza del bene comune». ³⁴ Il bene comune viene concepito come una modalità dell'amore («volere il bene dell'altro e adoperarsi efficacemente per esso») legata a quella forma qualificata del vivere sociale delle persone dove tale bene si ricerca *per le altre persone* «che fanno parte della comunità sociale e che solo in essa possono realmente e più efficacemente conseguire il loro bene». ³⁵

Secondo la dottrina sociale della Chiesa, la famiglia costituisce il *locus* primario del bene comune compreso nel senso del bene essenzialmente relazionale, manifestato in essa come *amore solidale* – ovvero, l'amore come partecipazione esistenziale, socialmente costituita, nella vita dell'altra persona – per eccellenza. ³⁶

Il documento del Magistero della Chiesa che contiene un riferimento più sviluppato ed esplicito al *bene comune della famiglia* è la *Lettera alle famiglie* di Papa Giovanni Paolo II, del 1994. Sotto la categoria di “bene comune della famiglia”, la Lettera si riferisce alla rete pluriforme dei beni particolari intrinsecamente relazionali, delineati con i termini “amore” o “comunione”: (i) il bene comune dei coniugi intenzionalmente stabilito dal consenso matrimoniale all’ “amore” fedele ed indissolubile; (ii) il bene dei figli, altrettanto già presente nel consenso matrimoniale come disposizione ad accogliere ed educare i figli, ed eventualmente concretizzato nei figli realmente concepiti e nati; (iii) effettiva “comunione” delle generazioni nella famiglia. ³⁷ Però

³⁴ FRANCESCO, esort. ap. *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016, n. 70. Papa Francesco qui, in realtà, cita testualmente un intero paragrafo della *Relatio Synodi* (ripreso, a sua volta, dall'*Instrumentum Laboris*) della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi, del 18 ottobre 2014. La citazione costituisce l'intero contenuto del n. 70 della suddetta esortazione apostolica.

³⁵ BENEDETTO XVI, lett. enc. *Caritas in veritate*, 29 giugno 2009, n. 7.

³⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, esort. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 18, 21, 43; «La famiglia si propone come spazio di quella comunione [...] nel quale far crescere un'autentica comunità di persone grazie all'incessante dinamismo dell'amore [...] che trova proprio nella famiglia un luogo privilegiato per manifestarsi. [...] Grazie all'amore, realtà essenziale per definire il matrimonio e la famiglia, ogni persona, uomo e donna, è riconosciuta, accolta e rispettata nella sua dignità». PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 221.

³⁷ GIOVANNI PAOLO II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane*, 2 febbraio 1994, n. 10-11. Cfr. anche la seguente sintesi del bene comune della famiglia: «I beni che sono essenziali [per la famiglia] si realizzano solo quando un uomo e una donna si donano l'uno all'altra totalmente nel matrimonio, comunità d'amore e di vita, e sono disposti ad accogliere pienamente – nella procreazione e nell'educazione – il dono di una vita nuova». PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Famiglia e diritti umani*, 1999, n. 16. Vedi anche le parole di Papa Francesco relative alla connessione tra il bene comune dei coniugi e il bene dei figli: «Il bambino che

tutte queste relazioni particolari confluiscono in un singolo bene comune relazionale: «La famiglia è infatti una comunità di persone, per le quali il modo proprio di esistere e di vivere insieme è la comunione: *communio personarum*». ³⁸ Questo bene è costitutivamente relazionale: «La famiglia realizza, innanzitutto, il bene dell' "essere insieme", bene per eccellenza [...] della comunità familiare» ³⁹

Papa Francesco, coerente nella sua attenzione al tema delle «tensioni bipolari» inerenti ad «ogni realtà sociale», ⁴⁰ approfondisce il delineamento del bene comune della famiglia affermando realisticamente che questo bene relazionale non significa soltanto «appartenere agli altri», ma anche «convivere nella differenza»: ⁴¹

«L'unità alla quale occorre aspirare non è uniformità, ma una "unità nella diversità" o una "diversità riconciliata". In questo stile arricchente di comunione [...] i diversi si incontrano, si rispettano e si apprezzano, mantenendo tuttavia differenti sfumature e accenti che arricchiscono il bene comune». ⁴²

L'attualizzazione del bene comune, nel pensiero di Papa Francesco, presuppone la consapevolezza che la realtà sociale – nel nostro caso, la famiglia nell'uguale dignità personale e diversità individuale dei suoi membri – assume la forma di un «poliedro» ⁴³ nel quale l'amore solidale trascende le tensioni delle differenze per raggiungere «una pluriforme unità che genera vita nuova». ⁴⁴

nasce non viene ad aggiungersi dall'esterno al reciproco amore degli sposi; sboccia al cuore stesso del loro mutuo dono, di cui è frutto e compimento. Non giunge come alla fine di un processo, ma invece è presente dall'inizio del loro amore come una caratteristica essenziale che non può venire negata senza mutilare lo stesso amore. Fin dall'inizio l'amore rifiuta ogni impulso di chiudersi in sé stesso e si apre a una fecondità che lo prolunga oltre la sua propria esistenza. Dunque, nessun atto genitale degli sposi può negare questo significato, benché per diverse ragioni non sempre possa di fatto generare una nuova vita». FRANCESCO, *Amoris laetitia*, n. 80.

³⁸ *Ibid.*, n. 7. «La "comunità" familiare è pervasa fino in fondo da ciò che costituisce l'essenza propria della "comunione"». *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, n. 15.

⁴⁰ *Id.*, lett. enc. *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 221.

⁴¹ *Ibid.*, n. 66.

⁴² *Id.*, *Amoris laetitia*, n. 139.

⁴³ *Id.*, *Evangelii gaudium*, n. 236.

⁴⁴ *Ibid.*, n. 228. Cfr. le seguenti parole di Papa Francesco che cercano di delineare come l'ontologia sociale della famiglia, cioè l'unità di ordine familiare nella diversità dei suoi membri, venga tradotta nella concretezza esistenziale: «La famiglia è l'ambito della socializzazione primaria, perché è il primo luogo in cui si impara a collocarsi di fronte all'altro, ad ascoltare, a condividere, a sopportare, a rispettare, ad aiutare, a convivere. [...] Nel contesto familiare si insegna a recuperare la prossimità, [...] lì si rompe il primo cerchio del mortale egoismo per riconoscere che viviamo insieme ad altri, con altri, che sono degni della nostra attenzione, della nostra gentilezza, del nostro affetto. *Non c'è legame sociale senza questa prima dimensione quotidiana*, quasi microscopica: lo stare insieme nella prossimità, incrociandoci in diversi momenti della giornata, preoccupandoci di quello che interessa tutti, soccorrendoci a vicenda nelle piccole cose quotidiane. La famiglia deve inventare ogni giorno nuovi mo-

3. DELINEANDO LA DIMENSIONE GIURIDICA DEL BENE COMUNE DELLA FAMIGLIA

3. 1. *Le tesi di Hittinger e Donati*

Sia Hittinger che Donati hanno cercato di determinare quale sarebbe la rilevanza giuridica del bene comune della famiglia *qua* bene costitutivamente relazionale. Riteniamo che le loro rispettive tesi rappresentino un primo passo importante, anche se parziale, nel delineare una sintesi dello status giuridico del bene comune della famiglia, la quale sarà elaborata nelle sezioni seguenti.

Per Hittinger, il bene comune della famiglia, come anche di ogni altra società autentica, è indubbiamente l'oggetto della virtù della *giustizia*. Però, mentre il tratto comune di ogni azione giusta è la proprietà dell'intersoggettività o alterità (*ad alterum*), questa proprietà si manifesta sotto un duplice aspetto in vista della costituzione della dimensione specificamente giuridica dell'oggetto della giustizia. Mentre «ogni proposizione giuridica implica una relazione intersoggettiva, *sub specie alteritatis*», Hittinger propone che dobbiamo comunque distinguere, all'interno della virtù della giustizia, dei tratti specifici di quel tipo di azioni giuste che hanno come oggetto il bene comune e cercano di realizzare questo oggetto «dal punto di vista sociale, *sub specie societatis*». ⁴⁵ Questo tipo di giustizia viene chiamata nei suoi testi *giustizia sociale* o *giustizia del bene comune* («common-good justice») ed egli ritiene che essa si possa equiparare a ciò che l'Aquinate chiama la giustizia generale o legale. ⁴⁶

Egli riesce a riportare coerentemente alla dimensione giuridica le questioni appartenenti alla giustizia particolare, che (i) consiste nelle commutazioni e distribuzioni, (ii) è sempre riferita al bene individuale e (iii) ha come oggetto «la persona equalizzata», ovvero il soggetto dell'uguaglianza giuridica è sempre la persona individuale e il suo bene. ⁴⁷ Allo stesso tempo, però, egli fermamente ritiene che realizzare gli atti della giustizia particolare o rendere giustizia dal punto di vista giuridico alle parti – per esempio, riconoscere il diritto naturale dei genitori di essere educatori primari dei loro figli – costituisce dei requisiti necessari, ma non sufficienti per salvaguardare o raggiungere il bene comune della società in questione (nel nostro caso, la famiglia). ⁴⁸

di di promuovere il riconoscimento reciproco». FRANCESCO, *Amoris laetitia*, n. 276. Enfasi dell'autore.

⁴⁵ R. HITTINGER, *The Coherence of the Four Basic Principles*, cit., p. 114.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 114, 116. Cfr. anche ID., *Love, Sustainability, and Solidarity*, cit., pp. 25, 28. Per un'elaborazione del concetto di «giustizia sociale», vedi ID., *Social Pluralism and Subsidiarity in Catholic Social Doctrine*, «*Annales Theologici*» 16 (2002), pp. 385-408.

⁴⁷ ID., *The Coherence of the Four Basic Principles*, cit., p. 115.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 115-116.

Certamente, alcuni aspetti o alcuni beni relazionali inerenti al bene comune della famiglia possono essere configurati nei termini della giustizia particolare (cioè, del bene dal punto di vista della persona individuale, sia *qua* «io» o *qua* «altro», o «persona equilibrata»). Comunque, in quest'ottica dei singoli beni relazionali, il bene comune della società stessa della famiglia non è stato sufficientemente focalizzato «*sub specie societatis*», ovvero dal punto di vista del *bene comune relazionale* che è fundamentalmente *indivisibile* (cioè, irriducibile alla somma dei beni individuali dei membri della famiglia o alla somma dei suoi particolari beni relazionali).

Per Hittinger, un modo distinto di raggiungere il bene comune della famiglia, dal punto di vista dei suoi membri, sarebbe quello di partecipare nella sua indivisibilità «*sub specie societatis*». Ciò che egli sottolinea come un aspetto assai chiaro del raggiungimento del bene comune di ogni società autentica, sotto il profilo giuridico, è il fatto che l'ingiustizia relativa ai singoli diritti inerenti al bene relazionale comune comporta anche l'ingiustizia «*sub specie societatis*», cioè ostacola il raggiungimento del bene comune.⁴⁹ D'altra parte, egli chiaramente afferma che esiste un'ingiustizia che riguarda lo stesso bene comune. Per esempio, le varie modalità di impedire alle persone libere di «associarsi in vista della comunicazione dei doni»⁵⁰ e di avere a disposizione altri requisiti necessari per il raggiungimento e mantenimento del bene comune relazionale costituiscono una chiara violazione della giustizia del bene comune (“common-good justice”) o giustizia sociale.⁵¹ Dall'insieme dei suoi testi risulta che la questione sulla determinazione della dimensione giuridica del bene comune relazionale (di ogni società, inclusa la famiglia) rimane comunque aperta.

Donati, invece, assume un approccio diverso rispetto alla questione della giuridicità del bene comune relazionale. Egli insiste sul fatto che l'esistenza dei beni relazionali dovrebbe in qualche maniera influire anche sulla concezione dei diritti che rappresentano la configurazione di tali beni nella sfera giuridica. Il suo argomento è che visto che i beni in questione sono intrinsecamente relazionali anche la loro configurazione come diritti deve essere relazionale.⁵²

«Questa è una nuova generazione di diritti; appunto la generazione dei diritti *umani*, al di là dei diritti civili, politici, e di quelli economico-sociali di *welfare*. I diritti civili si riferiscono alle libertà individuali [...], i diritti politici si riferiscono all'elettorato attivo e passivo dei regimi democratici, i diritti di *welfare* si riferiscono ad un livello materiale di vita decente assicurato a tutti i cittadini sulla base del principio di cittadinanza. Nessuno di questi diritti fa riferimento alle relazioni umane. I diritti

⁴⁹ *Ibid.*, p. 115.

⁵⁰ *Id.*, *The First Grace*, cit., p. 272.

⁵¹ Cfr. *Id.*, *Social Pluralism and Subsidiarity*, cit., pp. 392-394.

⁵² P. DONATI, *Scoprire i beni relazionali*, cit., pp. 57-58.

umani sono, per l'appunto, diritti a quelle relazioni che sono necessarie per l'umanizzazione delle persone. Quando noi ci appelliamo oggi, per esempio, al diritto del bambino di avere una famiglia, e non crescere per strada o in un istituto, ci appelliamo ad un diritto che è umano, non civile o politico o economico sociale. Che categoria dei diritti è questa? La risposta non può che essere: un diritto umano che è intrinsecamente relazionale. Potremmo chiamarlo diritto relazionale». ⁵³

I beni relazionali, dunque, non possono essere configurati come diritti concepiti in maniera individuale, ovvero come il "mio" bene giuridico, né alla maniera dei diritti essenzialmente pubblici o statali dove il bene giuridico viene costituito, definito e protetto, per così dire, "dall'alto". Anche se nella citazione di sopra Donati parla dei diritti relazionali come diritti *umani*, ritengo che il suo sia un argomento per i diritti relazionali naturali *qua* beni comuni delle società autentiche e naturali configurati come diritti.

La lettura dei diritti relazionali come diritti naturali viene confermata anche nell'argomento di Donati sui diritti appartenenti alla famiglia come soggetto giuridico a sé stante. Parlando del bene comune della famiglia, Donati afferma che la famiglia, come bene relazionale, è soggetto di diritti relazionali in quanto, in essa, «i singoli diritti e i doveri debbono essere declinati relazionalmente». ⁵⁴

«Per riconoscere la soggettività familiare occorre assumere un'altra prospettiva: vedere i diritti naturali delle persone e delle loro formazioni sociali come *diritti relazionali*». ⁵⁵

Anche se talvolta sembra che Donati concepisca i diritti relazionali come in ultima analisi riducibili, nella cornice delle relazioni nella società, ai *diritti* essenzialmente *soggettivi*, sia individuali, ⁵⁶ che collettivi, ⁵⁷ egli comunque sembra riconoscere il fatto che il bene relazionale è in sé stesso configurabile come un diritto concepito su un piano diverso dalle facoltà o poteri inerenti ai diritti soggettivi, essendo *la relazione stessa, qua bene, un diritto*. ⁵⁸

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Id.*, *Ripensare i "diritti della famiglia"*, cit., p. 182.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 185.

⁵⁶ «Per diritti umani familiari io intendo i diritti inerenti alla persona umana che hanno come oggetto la famiglia intesa come bene relazionale». *Ibid.*, p. 194. «I diritti individuali non sono "assoluti", ma, nella famiglia, hanno una struttura relazionale; il diritto che ciascuno ha come persona si esercita in relazione ai diritti degli altri». *Ibid.*, 195.

⁵⁷ «La famiglia ha una sua cittadinanza (la cittadinanza della famiglia) in quanto la famiglia è una "persona sociale", titolare di un diritto soggettivo sociale, che va al di là dei diritti soggettivi individuali». *Ibid.*, p. 182. «Il primo diritto della famiglia, infatti, è quello di essere riconosciuta come bene relazionale, da cui dipendono tutti gli altri beni individuali». *Ibid.*, p. 205.

⁵⁸ «Seguendo l'idea che i beni comuni siano diritti umani, la famiglia viene considerata un diritto umano in quanto bene relazionale». *Ibid.*, p. 189.

3. 2. *Per una concezione giusrealistica del bene comune della famiglia (I):
concezione relazionale dell'essenza del diritto*

Riprendendo subito l'argomento di Donati sulla concezione del diritto intrinsecamente relazionale, vogliamo qui esporre in sintesi la concezione giusrealistica del diritto che configura l'essenza del diritto in chiave relazionale.

L'Aquinate, il giusrealista per eccellenza, definisce l'essenza del diritto nella chiave *reicentrico-relazionale* come «la stessa cosa giusta» (*ipsa res iusta*)⁵⁹ e, quindi, in chiara distinzione da una concezione soggettivista dove il nucleo della dimensione giuridica è focalizzato nelle facoltà, poteri o immunità dell'individuo rispetto alla realtà oggettiva (*res*). Nella lettura contemporanea del giusrealismo tomista, paradigmaticamente rappresentato nel pensiero di Javier Hervada,⁶⁰ il primo momento della costituzione dell'essenza del diritto viene dato dal fatto che una cosa (*res*), nel senso più ampio del termine, viene attribuita ad una persona come un "*suum*" mediante un titolo (legge naturale o positiva, contratto, testamento, ecc.). L'*attribuzione* del "*suum*" è seguita da un secondo momento, quello dell'*obbligatorietà del diritto*. Per il fatto stesso che la cosa attribuita come un "*suum*" si trova nella sfera dell'interferenza potenziale o attuale di altre persone, la cosa stessa (*ipsa res*) diventa *eo ipso* dovuta al suo titolare da queste altre persone che sono tenute a rispettare il primo momento dell'attribuzione. Il titolo attributivo del "*suum*" già ingloba una clausola normativa della ragionevolezza pratica secondo la quale una potenziale interferenza dell'attribuzione da parte dei terzi costituisce la lesione sia della titolarità che della misura del "*suum*", rendendolo così dovuto – *obbligatorietà del diritto* – da parte dei terzi. L'attualizzazione di questi due momenti è fondazionale affinché la cosa stessa (*ipsa res*) – attribuita al titolare e dovuta da altre persone come debitori – si configuri come diritto (*ius*).

Per la costituzione del diritto nella visione giusrealista ci vuole, dunque, l'aspetto relazionale introdotto dal momento dell'*obbligatorietà*; il momento attribuzionale della cosa come un "*suum*" non è sufficiente per fondare il fenomeno giuridico. La relazionalità del concetto di diritto introdotto nel momento dell'*obbligatorietà*, però, è ulteriormente approfondito quando il diritto viene visto come *oggetto* della virtù, o principio operativo, *della giustizia*.⁶¹ La giustizia, secondo la formula che l'Aquinate ha adottato da Ulpiano

⁵⁹ S. Th., II-II, q. 57, a. 1, ad 1.

⁶⁰ J. HERVADA, *Introduzione critica al diritto naturale*, Milano, Giuffrè Editore, 1990, pp. 27-39; ID., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, EUNSA, 2008, pp. 191-244; ID., *Cos'è il diritto? La moderna risposta del realismo giuridico*, Roma, EDUSC, 2013, pp. 41-50.

⁶¹ S. Th., II-II, q. 57, a. 1.

e poi ulteriormente sviluppato, è il principio operativo dell'effettivo "dare" o "rispettare" la stessa cosa quale "*suum*" del determinato titolare: essa è la «la volontà costante e perenne di dare a ciascuno il suo diritto»,⁶² ovvero di rispettare nelle operazioni la differenza tra il "*suum*" e "*non suo*".⁶³ Le proprietà essenziali della giustizia, nella chiave giusrealista, sono l'*esteriorità*⁶⁴ dell'*azione giusta* e l'*alterità*;⁶⁵ dal punto di vista di quest'ultima, il diritto quale oggetto di giustizia è costitutivamente intersoggettivo o relazionale. La stessa cosa (*ipsa res*) che viene configurata come diritto deve anch'essa possedere alcune caratteristiche in vista della sua giuridicità costitutiva: l'*esteriorità* (della *cosa stessa*)⁶⁶ e la «*convenienza* della cosa in sé stessa»⁶⁷ o, in altri termini, la capacità della cosa stessa di essere costituita come un "*suum*" (cioè "mio" in quanto distinto dal "tuo") dovuto secondo il titolo di attribuzione.

Stiamo arrivando adesso ad un punto decisivo per la concezione intrinsecamente relazionale del diritto nell'ottica giusrealista. Secondo l'Aquinate, la giustizia «riguarda una speciale *ratio* di bene»:⁶⁸ si tratta appunto della bontà pratica o operativa di dare a ciascuno il suo diritto, cioè di un livello di "bontà giuridica" che si sovrappone alla bontà ontologica o morale della co-

⁶² S. Th., II-II, q. 58, a. 1.

⁶³ S. Th., I-II, q. 66, a. 4, ad 1.

⁶⁴ «Una cosa è giusta, ed ha la rettitudine della giustizia, che costituisce il termine dell'atto giusto, anche prescindendo dal modo di agire del soggetto». S. Th., II-II, q. 57, a. 1. Cfr. anche S. Th., I-II, q. 60, a. 2; II-II, q. 58, a. 8; II-II, q. 58, a. 9; II-II, q. 58, a. 11. Per la lettura hervadiana della proprietà dell'*esteriorità* dell'atto giusto, cfr. J. HERVADA, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, cit., pp. 226-228.

⁶⁵ S. Th., II-II, q. 57, a. 1; II-II, q. 58, a. 2. Per l'approfondimento hervadiano della dottrina dell'Aquinate sulla proprietà dell'*alterità* dell'atto giusto, cfr. J. HERVADA, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, cit., pp. 228-230.

⁶⁶ Cfr. S. Th., II-II, q. 58, a. 8; II-II, q. 58, a. 11. «Ciò che è suo, riguarda alla giustizia, può essere soltanto una cosa esteriore o esterna. [...] È sufficiente che, avendo una qualche manifestazione esterna, possa essere oggetto di relazioni umane e, pertanto, idonea ad essere captata o ostacolata – direttamente o indirettamente, mediatamente o immediatamente – da altri». J. HERVADA, *Introduzione critica al diritto naturale*, p. 28. Cfr. anche ID., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, cit., pp. 224-226.

⁶⁷ «Nelle operazioni esterne l'ordine della ragione non viene stabilito in base al rapporto con gli affetti del soggetto, ma in base alla convenienza della cosa in sé stessa [*secundum ipsam convenientiam rei in seipsa*]; secondo la quale convenienza viene determinata la nozione della cosa dovuta, da cui deriva la nozione di giustizia». S. Th., I-II, q. 60, a. 3. Brevi cenni riguardanti la capacità costitutiva della cosa per la giuridicità rispetto alla sua attribuzione come un "*suum*" dovuto secondo un determinato titolo si possono trovare nei seguenti argomenti di Hervada. «Tutte le cose, purché siano ripartibili e distribuibili, posso essere costituite come diritto». J. HERVADA, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, p. 230. «Il diritto – nel senso realista del termine – e la giustizia suppongono la divisione ed il riparto. Perciò esigono l'*esteriorità* o *esternità* delle cose oggetto della divisione; unicamente ciò che è esternamente tangibile, materializzabile, è capace di riparto». ID., *Le radici sacramentali del diritto canonico*, «Ius Ecclesiae» 17 (2005), p. 637.

⁶⁸ S. Th., II-II, q. 79, a. 1.

sa stessa costituita in diritto. Sotto l'aspetto di questa bontà giuridica, la cosa (*res*) costituita in diritto diventa un bene *sui generis*, il *bene giuridico*. Il diritto come bene giuridico,⁶⁹ nella concezione tommasiana, viene concepito non dal punto di vista del titolare del diritto (il "mio" bene), ma del punto di vista del debitore: il diritto quale bene giuridico è essenzialmente il *bene dell'altro*, la prospettiva fondazionale del diritto è relazionale-altruistica.⁷⁰

3. 3. *Per una concezione giusrealistica del bene comune della famiglia (II):
il diritto come oggetto della giustizia del bene comune o giustizia generale*

Riprendiamo adesso, invece, la questione aperta di Hittinger sulla giuridicità del bene comune quale oggetto della giustizia generale. Abbiamo visto che il bene comune relazionale come tale è indivisibile, nessuno può dire «dammi la mia parte della famiglia», oppure «dello stato politico» o «della Chiesa». Si possono configurare i singoli diritti relativi ai beni relazionali particolari dentro la famiglia in quanto "canali materializzabili"⁷¹ del raggiungimento del *bonum commune familiae*, per es. il diritto dei genitori di educare i figli secondo le proprie convinzioni religiose, morali e filosofiche corrispondenti alle necessità del figlio di essere educato in primo luogo dai suoi genitori in vista della formazione del suo libero ed esistenzialmente informato assenso ai valori appartenenti alla dimensione assiologica e religiosa dell'esistenza umana. L'Aquinate ritiene che «qualsiasi bene della parte è ordinabile al bene del tutto», ovvero «riferibile al bene comune».⁷² Il bene comune, però, non è una semplice somma dei beni individuali o beni relazionali particolari dentro una società (per es. la famiglia).

La nostra presente domanda, dunque, verte su come configurare la dimensione giuridica della giustizia generale che «ordina direttamente l'individuo al bene comune», mentre, invece, tramite il raggiungimento del bene comune, essa «regola l'uomo indirettamente al bene dei singoli».⁷³ Una volta chiarita la specificità della giustizia generale nel senso strettamente giuridico,⁷⁴ la risposta risulta assai semplice alla luce della precedente analisi

⁶⁹ Per una lettura giusrealistica del diritto come bene giuridico, cfr. C. J. ERRÁZURIZ, *L'essenza del diritto alla luce delle proposte di Sergio Cotta, Michel Villey e Javier Hervada: riflessioni conclusive*, «Forum. Supplement to Acta Philosophica» 5 (2019), pp. 714-718.

⁷⁰ «Infatti, le altre virtù vengono lodate solo per il bene della persona virtuosa. La giustizia invece è lodevole nei rapporti con gli altri: e quindi in qualche modo la giustizia è un bene altrui [*iustitia quodammodo est bonum alterius*]. S. Th., II-II, q. 58, a. 12.

⁷¹ Per la tesi di Hervada sulla giuridicità del bene comune e la giuridicità delle cose o realtà intrinsecamente indivisibili, vedi J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, cit., pp. 636-639.

⁷² S. Th., II-II, q. 58, a. 5.

⁷³ S. Th., II-II, q. 58, a. 7.

⁷⁴ L'Aquinate coerentemente distingue la giustizia generale nel senso stretto (o giuridico, cioè cui oggetto è il diritto) da altre manifestazioni delle virtù che si possono ritenere connaturali alla giustizia soltanto per estensione, in modo analogo o metaforicamente. In

sulla concezione relazionale del diritto nella visione giusrealista. La giustizia del bene comune possiede una dimensione giuridica quando il suo oggetto – il bene comune stesso – viene attribuito ad una determinata società (per es. la famiglia) come un “*suum*” e quando, simultaneamente, entra nella sfera di interferenza, almeno potenziale, di altri soggetti. Il bene comune della famiglia si costituisce come un diritto o bene giuridico nei suoi aspetti esterni e in vista delle azioni esterne ed intersoggettive degli altri *qua* debitori. Visto che il titolare del diritto può perfettamente essere un soggetto collettivo, cioè una società,⁷⁵ la giustizia del bene comune nel senso strettamente giuridico riguarda il bene giuridico relazionale della famiglia *qua* società: «il bene dovuto in ordine alla collettività [*bonum debitum in ordine ad communitatem*]». ⁷⁶ Si potrebbe ritenere che questo bene giuridico viene delineato come il primo significato di ciò che l’Aquinata chiama il diritto comune e che noi, per precisione, possiamo, invece, chiamare il *bene comune giuridico*:

«La giustizia ordinata al bene comune è una virtù distinta dalla giustizia che è ordinata al bene privato di qualcuno: infatti, anche il diritto comune [*ius commune*] è distinto dal diritto privato». ⁷⁷

I debitori nella cui sfera dell’interferenza si trova il bene comune giuridico della famiglia – cioè gli agenti che potrebbero snaturare la misura del “*suum*” di questo bene attribuito alla famiglia – sono sia le persone individuali o altre società (per es. la comunità politica) all’esterno della famiglia, che i singoli membri della famiglia stessa. Le ingiustizie contro il bene comune giuridico⁷⁸ della famiglia possono avvenire da parte di questi soggetti mediante la violazione di un diritto inerente a qualche bene relazionale particolare all’interno della famiglia che, allo stesso tempo, costituisce altrettanto uno snaturamento del distinto bene giuridico relazionale dell’intera famiglia. Si può, invece, configurare un tipo di ingiustizia che ha come oggetto principale lo snaturamento del bene comune giuridico della famiglia, per esempio quando un’azione viene indirizzata direttamente contro l’esistenza o misura del bene comune della famiglia ancora prima di costituire, indirettamente,

questo senso la giustizia del bene comune viene distinta da altre virtù morali che mobilitano costitutivamente le disposizioni interiori delle persone (*S. Th.*, I-II, q. 59, a. 5; I-II, q. 60, a. 2-3; II-II, q. 58, a. 2; II-II, q. 58, a. 5-6; II-II, q. 58, a. 9, ad 2-3), dalla giustizia divina (*S. Th.*, I-II, q. 113, a. 1; II-II, q. 57, a. 1, ad 3; II-II, q. 58, a. 2, ad 1), dalla carità (*S. Th.*, II-II, q. 58, a. 6) e dalla misericordia e liberalità (*S. Th.*, II-II, q. 58, a. 11, ad 1).

⁷⁵ «La giustizia [...] ordina l’uomo in rapporto agli altri. Ma questo può venire in due maniere. Primo, in rapporto agli altri considerati come singoli. Secondo, in rapporto agli altri presi collettivamente [*ad alium in communi*]...». *S. Th.*, II-II, q. 58, a. 5.

⁷⁶ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 79, a. 1.

⁷⁷ *S. Th.*, I-II, q. 60, a. 3.

⁷⁸ Sull’ingiustizia “generale” che «ha di mira un oggetto specifico, cioè il bene comune», vedi *S. Th.*, II-II, q. 59, a. 1.

la violazione di qualche diritto connesso con un bene relazionale particolare all'interno della famiglia. Un esempio di tale azione potrebbe essere una misura della comunità politica con la quale non si riconosce lo status della famiglia ad una realtà originariamente familiare oppure una misura con la quale la comunità politica svuota il contenuto legale della soggettività della famiglia riducendola ad un costrutto normativo di accesso aperto alle concezioni familiari arbitrarie e soggettivistiche diverse da quella originaria.⁷⁹

3. 4. *Per una concezione giusrealistica del bene comune della famiglia (III):
il bene comune giuridico della famiglia nel quadro dell'antropologia giuridica*

Dopo aver delineato in che cosa esattamente consiste la giuridicità del bene comune di una società autentica come la famiglia, vediamo adesso come si potrebbe definire il bene della famiglia quale bene giuridico e quali argomenti dell'antropologia giuridica della famiglia già presentati nel pensiero di alcuni autori si potrebbero ricondurre a tale bene giuridico in vista di un mutuo arricchimento argomentativo.

Il bene comune della famiglia è il bene giuridico costituito come singolare unità di ordine (rete o tessuto relazionale) che ingloba quei tipi di beni relazionali particolari, irriducibili ed intrapersonali, che uniscono le persone in virtù dell'attualizzazione delle linee familiari originarie delle loro identità.⁸⁰

⁷⁹ Si potrebbe qualificare come tale ogni misura normativa o politica familiare che avrebbe come idea sottostante una destrutturazione della base antropologica della famiglia sulla scia della convinzione che «nelle relazioni interpersonali, ciò che conta sarebbe soltanto l'affetto tra individui, a prescindere dalla differenza sessuale e dalla procreazione ritenute irrilevanti nella costruzione della famiglia [passando così] da un modello istituzionale della famiglia – avente struttura e finalità non dipendenti dalle preferenze soggettive individuali dei coniugi – ad una visione puramente contrattualistica e volontaristica». Cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, «Maschio e femmina li creò». *Per una via di dialogo sulla questione del gender nell'educazione*, 2 febbraio 2019, n. 9.

⁸⁰ Questa definizione è composta dagli elementi dottrinali relativi al bene comune relazionale della famiglia esposti nella parte precedente dell'articolo, insieme con gli argomenti congeniali di Héctor Franceschi che volevamo includere per la loro precisione e portata dottrinale. In questo senso, il termine "originarie" accomunato alle "linee familiari dell'identità personale" significa, come afferma lo stesso Franceschi, che «la loro giuridicità non è acquisita ma naturale», e in questo senso la famiglia è una «società originaria, con una dimensione giuridica naturale». Per questi argomenti e altre considerazioni relative alla «giuridicità originaria della famiglia», vedi H. FRANCESCHI, *Il diritto della famiglia nella Chiesa. Approccio ad una rinnovata visione alla luce dell'Esortazione Apostolica «Amoris laetitia» di Papa Francesco*, «Ephemerides Iuris Canonici» 56 (2016), pp. 358-362. Il termine "intrapersonale" in riferimento alle "relazioni familiari", preso dallo stesso autore, significa che tali relazioni «coincidono con le principali linee di identità personale [attraverso le quali] il soggetto potrà avere una consapevolezza di sé [essendo] la relazione stessa che crea l'identità e non il contrario», ovvero che tali relazioni «investono ed inglobano tutti gli aspetti dell'essere umano – biologici, affettivi e spirituali – [...] fondamentalmente perché [...] "costituiscono" in un certo qual

Questa singolare unità di ordine è costituita dall'*asse coniugale* (o *orizzontale*) della relazione matrimoniale quale unica relazione fondazionale del bene comune della famiglia,⁸¹ poi dall'*asse verticale* della *filiazione* (comprendendo anche la filiazione legale, cioè l'adozione, e prendendo in considerazione anche l'aspetto plurigenerazionale) e, infine, dall'*asse collaterale* della *relazione fraterna*. Tale bene giuridico è dovuto secondo le sopradescritte proprietà della giustizia alla famiglia dai terzi, sia singoli che comunità (per es. la comunità politica e la stessa Chiesa⁸²), perché il suo essere un'unità dell'ordine distinto in dignità e quindi un soggetto dotato di personalità giuridica costitutivamente sociale attribuisce alla famiglia dei diritti fondamentali dei quali essa è titolare. D'altra parte, il bene comune giuridico della famiglia è un "*suum*" dovuto anche da ciascun membro della famiglia secondo la configurazione di tale bene all'interno della sua posizione antropologica relativa alla linea della sua identità familiare ("intrapersonale") in riferimento a tutte le assi relazionali realmente esistenti dentro la famiglia.

Ci sembra che Héctor Franceschi abbia già incluso nelle sue riflessioni sull'antropologia giuridica della famiglia una concezione implicita del bene comune. Per esempio, egli afferma che «l'essenza e i compiti della famiglia sono definiti dalla *comunione* (dall'amore)», essendo essa «principalmente strutturata dalle relazioni familiari». ⁸³ Allo stesso tempo lui chiaramente intravede nella famiglia *qua* bene relazionale una «intrinseca dimensione della giustizia, che non esaurisce la relazione, ma ne è dimensione essenziale». ⁸⁴ Anche se il bene comune della famiglia non è una mera somma dei singoli beni relazionali particolari all'interno della famiglia, come anche il bene comune giuridico non è un'aggregazione dei diritti inerenti alle singoli relazioni familiari, le seguenti parole di Franceschi ci sembrano un contributo notevole per capire, invece, l'importanza di tali diritti per il bene comune giuridico: «Senza il rispetto degli obblighi di giustizia propri di

modo la persona quale soggetto chiamato alla comunione e lasciano nelle persone che sono i termini della relazione un certo segno che potremmo definire come indelebile». ID., *Antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia*, cit., pp. 232, 238.

⁸¹ Per un quadro argomentativo sull'inscindibilità essenziale tra famiglia e matrimonio, vedi ID., *Antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia*, cit., pp. 221-230; P. J. VILADRICH, *La famiglia «sovrana»*, «Ius Ecclesiae» 7 (1995), pp. 539-550.

⁸² Sarebbe certamente auspicabile presentare l'essenza del bene comune giuridico della famiglia dal punto di vista del suo inquadramento nello schema dei beni comuni di altre comunità interpersonali, come la comunità politica o la Chiesa, soprattutto per mostrare come tale inquadramento e la necessaria connessione con queste comunità contiene un valore costitutivo per lo stesso bene comune giuridico della famiglia. Tale analisi, nonostante la sua pertinenza notevole al nostro presente argomento, per i limiti di questo lavoro, dovrà essere lasciata per le future ricerche.

⁸³ H. FRANCESCHI, *Antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia*, cit., p. 231.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 241.

ogni relazione, sarà impossibile raggiungere la comunione alla quale essa è chiamata». ⁸⁵

Anche Ilaria Zuanazzi, nel quadro dei suoi argomenti a favore dell'attenzione particolare sulla famiglia quale soggetto di diritto, sembra possedere una concezione, implicita ma assai pertinente, del bene comune giuridico della famiglia. La Zuanazzi fermamente ritiene che la famiglia «quale struttura antropologica essenziale» possiede una «giuridicità intrinseca e originaria» proprio «come forma specifica di coesistenza tra le persone». ⁸⁶ Parlando della dimensione giuridica delle relazioni familiari, l'autrice sempre inserisce tali relazioni nell'insieme del soggetto che è la famiglia, però concependo questo soggetto dal punto di vista relazionale e allo stesso tempo giuridico.

«[Le relazioni familiari] sono relazioni ispirate dal medesimo dover essere di amore che qualifica i legami di solidarietà familiare. [...] Le relazioni familiari, infatti, sono *relazioni giuridiche qualificate dalla logica di comunione* e risultano pertanto ordinate a promuovere, con il bene di ciascuno, *il bene della comunione familiare*». ⁸⁷

In modo simile a Donati, Zuanazzi sottolinea l'imperativo di riconfigurare i diritti all'interno della famiglia nella chiave relazionale, «*strutturati secondo una dimensione comunitaria* [...] in quanto tutti sono essenziali e imprescindibili per l'attualizzazione della famiglia come una comunità di persone»: «sussiste quindi una specifica *dimensione familiare dei diritti-doveri* dei singoli membri, che sono da intendere in forma corrispettiva e di mutua solidarietà». ⁸⁸

Per Zuanazzi, quindi, le singole relazioni familiari possiedono, come dice lei, «una singolare intensità», e questa deriva «dalla compartecipazione di tutti allo stesso bene». ⁸⁹ Per lei, come anche per Franceschi, tale bene possiede una intrinseca dimensione giuridica. È ciò che lungo tutto questo lavoro abbiamo cercato di presentare come il bene comune giuridico della famiglia.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ I. ZUANAZZI, *La famiglia come "soggetto" nel diritto della Chiesa*, «Ephemerides Iuris Canonici» 55 (2015), p. 409.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 411-412. Enfasi dell'autore.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 412. Enfasi dell'autore. Anche i seguenti passi di Zuanazzi si possono leggere in chiave del bene comune giuridico della famiglia elaborato in questo lavoro. «La delineata struttura ontologica della famiglia, come comunità di persone unite dall'amore, assume rilevanza sotto il profilo giuridico, in quanto costituisce il dover essere dei rapporti familiari, ordinati *ab intrinseco* a costituire, mantenere e promuovere la comunione interpersonale tra i diversi membri del gruppo. La logica di comunione risulta pertanto il criterio deontico che caratterizza la giuridicità intrinseca delle posizioni soggettive e dei rapporti di diritto familiare...» *Id.*, *Per un diritto di famiglia della Chiesa: i rapporti tra genitori e figli*, «Ius Ecclesiae» 25 (2013), p. 413. «La dimensione attiva del diritto a perseguire i propri interessi risulta necessariamente correlata con la dimensione simmetrica del dovere di accogliere e di rispettare l'altro. I rapporti reciproci tra coniugi e tra genitori e figli risultano così contrassegnati dal principio di comunione, per cui *il bene di ciascuno si realizza nel bene comune e tutti sono corresponsabili nel conservare e favorire il bene di tutti*». *Ibid.*, p. 414. Enfasi dell'autore.

⁸⁹ *Id.*, *L'ordinatio ad educationem proles del matrimonio canonico*, Napoli, Jovene, 2012, p. 148.

4. A MO' DI CONCLUSIONE: UNA BREVE RILETTURA
DEI DIRITTI DELLA FAMIGLIA NELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA
A PARTIRE DAL BENE COMUNE GIURIDICO DELLA FAMIGLIA

La dottrina sociale della Chiesa ha affermato, sin dagli inizi del suo sviluppo sistematico, i diritti inerenti alla famiglia in quanto persona-gruppo distinta in dignità⁹⁰ e questa sua titolarità collettiva dei diritti si può ritenere oggi un argomento consolidato.⁹¹ L'elaborazione più sviluppata dei diritti della famiglia rimane ancora la *Carta dei diritti della famiglia*, elaborata dal Pontificio Consiglio per la Famiglia nel 1983 su iniziativa di Papa Giovanni Paolo II espressa già nell'esortazione apostolica *Familiaris Consortio* del 1981.⁹² Il nostro interesse particolare verte sull'argomento di questa dottrina consolidata riguardante l'affermazione che ogni diritto della famiglia *qua* persona-gruppo, come anche i singoli diritti relativi ai rapporti familiari dei suoi membri, sono riconducibili al (e andrebbero letti in chiave del) bene comune giuridico della famiglia, anch'esso intrinsecamente relazionale. Questo argomento è accolto nella *Carta dei diritti della famiglia*.

«I diritti della persona, anche se espressi come diritti dell'individuo, hanno una *fondamentale dimensione sociale*, che trova *nella famiglia* la sua nativa e vitale espressione. [...] La famiglia, società naturale, esiste anteriormente allo stato e a qualsiasi altra comunità e possiede diritti propri, che sono inalienabili».⁹³

Nella lettura posteriore della *Carta dei diritti della famiglia* questo argomento è stato riaffermato ed ulteriormente sviluppato. Papa Giovanni Paolo II ha affermato che «l'autorealizzazione della famiglia dipende in misura significativa dalla giusta applicazione dei diritti delle persone che la compongono».⁹⁴ Allo stesso tempo, però, egli ha aggiunto l'argomento che i diritti della famiglia «non sono semplicemente la somma matematica di quelli della persona, essendo la famiglia qualcosa di più della somma dei suoi membri presi singolarmente».⁹⁵ Anche se la dottrina sociale (come anche i singoli autori presentati sopra) raramente contempla i diritti della famiglia alla luce del concetto del suo bene comune relazionale nella sua dimensione giuridica in modo esplicito,⁹⁶ abbiamo cercato in questo lavoro di indicare gli aspetti del

⁹⁰ Vedi, per esempio, LEONE XIII, *Rerum novarum*, n. 9; PIO XI, *Divini Illius Magistri*, nn. 12, 28, 32, 39, 43.

⁹¹ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 211.

⁹² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris consortio*, n. 46.

⁹³ PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Carta dei diritti della famiglia*, 22 ottobre 1983, Preambolo, A) e D).

⁹⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane*, n. 17.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Per affermazioni esplicite, benché senza un approfondimento dottrinale, sul "bene comune della famiglia" vedi, per esempio, la seguente affermazione del Catechismo della

contributo che una tale contemplazione potrebbe apportare sia all'interpretazione della dottrina sociale che allo sviluppo dell'antropologia giuridica della famiglia.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- D'AQUINO T., *La Somma Teologica*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2014.
- DONATI P., *Ripensare i "diritti della famiglia" e le politiche familiari a trent'anni dalla Familiaris consortio*, «Anthropotes» 28 (2012), pp. 161-205.
- ID., *The Family as a Source of Relational Goods (and Evils) for Itself and for the Community*, «Italian Journal of Sociology of Education» 8 (2016), pp. 149-168.
- ID., *Scoprire i beni relazionali. Per generare una nuova socialità*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2019.
- FRANCESCHI H., *Antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia. Natura delle relazioni familiari*, in *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, a cura di H. Franceschi, Roma, EDUSC, 2015, pp. 217-243.
- ID., *Il diritto della famiglia nella Chiesa. Approccio ad una rinnovata visione alla luce dell'Esortazione Apostolica «Amoris laetitia» di Papa Francesco*, «Ephemerides Iuris Canonici» 56 (2016), pp. 355-381.
- FRANCESCO, esort. ap. *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016.
- GIOVANNI PAOLO II, esort. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981.
- ID., Lettera alle famiglie *Gratissimam sane*, 2 febbraio 1994.
- HERVADA J., *Introduzione critica al diritto naturale*, Milano, Giuffrè Editore, 1990.
- ID., *Le radici sacramentali del diritto canonico*, «Ius Ecclesiae» 17 (2005), pp. 629-658.
- ID., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, EUNSA, 2008.
- HITTINGER R., *The Coherence of the Four Basic Principles of Catholic Social Doctrine, in Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together*, a cura di M. S. Archer, P. Donati, Città del Vaticano, Pontificia Academia Scientiarum Socialium, 2008, pp. 75-123.
- ID., *Love, Sustainability, and Solidarity: Philosophical and Theological Roots*, in *Free Markets with Solidarity and Sustainability: Facing the Challenge*, a cura di M. Schlag, J.

Chiesa Cattolica: «Creando l'uomo e la donna, Dio ha istituito la famiglia umana e l'ha dotata della sua costituzione fondamentale. I suoi membri sono persone uguali in dignità. Per il bene comune dei suoi membri e della società, la famiglia comporta una diversità di responsabilità, di diritti e di doveri». *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 11 ottobre 1992, n. 2203. Enfasi dell'autore. Vedi anche i seguenti argomenti dell'ex-Pontificio Consiglio per la Famiglia (le cui competenze sono state trasferite al Dicastero per i laici, la famiglia e la vita): «Una prospettiva serenamente distante dall'aspetto arbitrario o demagogico, invita a riflettere molto seriamente, all'interno alle diverse comunità politiche, sulle differenze essenziali tra l'apporto vitale e necessario al bene comune della famiglia fondata sul matrimonio e l'altra realtà delle semplici convivenze affettive». PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Famiglia, matrimonio e «unioni di fatto»*, 26 luglio 2000, n. 9, enfasi dell'autore; «Non si tratta, pertanto, di pretendere di imporre un determinato "modello" di comportamento all'insieme della società, ma che sia riconosciuto, nell'ordinamento legale, il contributo imprescindibile apportato al bene comune della famiglia fondata sul matrimonio». *Ibid.*, n. 16. Enfasi dell'autore.

- A. Mercado, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 2016, pp. 19-31.
- ID., *Social Inclusions Beyond Exchanges and Distributions*, in *Towards a Participatory Society: New Roads to Social and Cultural Integration*, a cura di P. Donati, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2017, pp. 246-259.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Carta dei diritti della famiglia*, 22 ottobre 1983.
- PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 2004.
- WOJTYŁA K., *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Milano, Bompiani, 2003.
- ZUANAZZI I., *L'ordinatio ad educationem proles del matrimonio canonico*, Napoli, Jovene Editore, 2012.
- ID., *Per un diritto di famiglia della Chiesa: i rapporti tra genitori e figli*, «Ius Ecclesiae» 25 (2013), pp. 409-430.
- ID., *La famiglia come "soggetto" nel diritto della Chiesa*, «Ephemerides Iuris Canonici» 55 (2015), pp. 405-423.