

FONDAZIONE CENTESIMUS ANNUS – PRO PONTEFICE

Convegno annuale

Cuneo 19-20 ottobre 2012

“La giustizia è la prima via della carità” – Opinioni a confronto

Giustizia, carità, diritto

Maria Agostina Cabiddu

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

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

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

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

sapere cos'è la giustizia, è uno che cammina con gli occhi bendati; e se codesto sapere è filosofia, bisogna che egli corra il rischio della filosofia"¹.

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

Si può innanzitutto dire, della giustizia come del diritto, che il termine può essere impiegato in almeno due significati diversi, ovvero in senso oggettivo e in senso soggettivo. Nella prima accezione, giustizia sta per complesso di principi o modelli di azione e di organizzazione, nella seconda per virtù o disposizione soggettiva che ad essi corrisponde ed è appena il caso di osservare che la priorità, del punto di vista logico, spetta al primo significato, sicché sarà giusta, in senso soggettivo, quella volontà o quell'azione che realizza il modello considerato (giusto).

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

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

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

la giustizia relazionale, ovvero la “virtù perfetta, ma non in sé e assolutamente, bensì verso gli altri”.

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

Appare peraltro di tutta evidenza come, nonostante le specificazioni, siamo ancora ben lontani da una definizione che possa valere per tutti. Basti pensare che lo stesso concetto di “giustizia distributiva” è stato tradotto dal filosofo Perelman in diverse formule, con esiti tra loro contrastanti: a ciascuno secondo i meriti; a ciascuno secondo le opere; a ciascuno secondo il bisogno; a ciascuno secondo lo status; a ciascuno la stessa cosa; a ciascuno secondo quanto stabilisce la legge. Né sfuggono alla pluralità dei punti di vista le dottrine giusnaturalistiche - talora diametralmente opposte a seconda che si fondino sul lume della ragione individuale o sull’impronta divina impressa nella creatura umana -, quelle utilitaristiche, che predicano la felicità del maggior numero – sacrificando la minoranza o il più debole, cioè la parte più cara a un altro modo di intendere la giustizia probabilmente più vicino alla sensibilità dei partecipanti a questo convegno - o quelle che Zagrebelsky chiama le analisi logiche della giustizia, che, a partire da determinati postulati sull’eguaglianza e sulle naturali aspirazioni dell’essere umano pretendono di costruire, attraverso passaggi logici, interi sistemi normativi.

Sembrerebbe allora doversi concludere che il termine giustizia altro non è che un contenitore vuoto dentro il quale ciascuno riversa le proprie convinzioni morali, le proprie opinioni, le proprie credenze, secondo quello che è il “mainstream” della modernità, ovvero il relativismo assiologico, presentato come bandiera di tolleranza e di laicità, sola posizione coerente con il pluralismo delle culture e dei valori che caratterizza le nostre società e sola premessa a un ordinamento liberale della società civile.

Non saremmo qui, un sabato mattina di fine ottobre, a discutere di questi temi se fossimo convinti di questo. La mia tesi, al contrario, sarà che la giustizia, come principio regolativo dell’esperienza non intra- ma interindividuale, poggia – deve poggiare – su un fondamento condiviso; non solo: che la dimensione della giustizia penetri nella definizione del diritto e, infine che, per il credente, giustizia e carità stiano in un rapporto di implicazione reciproca o, come recita il titolo del nostro Convegno, che “la giustizia è la

prima via della carità”, cioè di quella virtù per la quale egli ama Dio al di sopra di tutto e il suo prossimo come se stesso.

2. Il punto è che la storia della modernità (europea) sembra caratterizzarsi, sotto il profilo che qui interessa, per quella che una grande filosofa novecentesca ha definito come progressiva evanescenza dell’ordine ontologico della vita sociale a vantaggio della libertà personale², cioè per l’erosione del fondamento tradizionale e religioso dei comportamenti a prò della coscienza individuale, con la graduale riduzione dello spessore “oggettivo” di tutte le istituzioni sociali, le “nozze, tribunali ed are” di cui parlava il poeta.

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

Senonché, c’è un lato “oscuro” di questa “razionalizzazione” della vita, che consiste in ciò che Max Horkheimer definiva la “malattia” della ragione, ovvero la sua riduzione a ragione strumentale, utile “per qualunque scopo, buono o cattivo” ma incapace in quanto tale di “stabilire le norme della vita sociale o individuale, che si suppone siano stabilite da altre forze”. Questo determinismo, che consegna la vita delle persone nelle mani del potere, sarebbe figlio della distinzione (comune da Hume in poi) fra essere e dover essere e della conseguente non derivabilità delle norme – morali o giuridiche – dai fatti. Se dunque la validità di una norma, morale o giuridica, non è soggetta a verifica empirica, non si può, come diceva il mio professore di filosofia del diritto, far prendere l’ascensore ai fatti, facendoli passare dal piano dell’essere a quello del dover essere. Per questo, di fronte al dilagare della corruzione, prima ancora di indignare, offende la logica, sentir ripetere l’argomento “così fan tutti”. Il fatto che la norma sia violata non significa che così

² J. HERSCH, *Idéologie et réalité: essai d’orientation politique*, Paris, 1956, 102-106.

dev'essere, ch  altrimenti la sorte delle nostre societ  non sarebbe diversa da quella del tacchino induttivista di Bertrand Russel, quello che, avendo constatato nei fatti che il contadino aveva aumentato le dosi di mangime ne aveva ricavato la regola per cui ci si pu  fidare degli uomini che sono all'evidenza buoni, per poi finire sulla tavola di Natale.

Tuttavia, dall'impossibilit  di inferire norme dai fatti alla tesi che allora nessuna norma pu  essere razionalmente giustificata, ce ne corre. Kant infatti accetta la tesi di Hume nel senso di una irriducibilit  delle questioni di diritto a questioni di fatto, ma non la tesi dell'ingiustificabilit  razionale delle norme stesse.

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

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

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

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

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

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

3. Dunque, salvo arrendersi all’impotenza o partecipare all’ingiustizia, nessuno può chiamarsi fuori. In particolare, non possono abdicare al compito di ricercare e di praticare la giustizia gli uomini di legge, specialmente di uno stato, qual è il nostro, costituzionale, chiamati ad operare in un sistema non più imperniato sulla “ragione” della forza, secondo il vecchio motto hobbesiano per cui *“auctoritas non veritas facit legem”*, quanto piuttosto sull’Idea (sul *valore* fondante) secondo cui *“veritas non auctoritas facit jus”*. È lo stesso Zagrebelsky ad avvertire che proprio qui, nella necessità del tessere e ritessere i fili delle ragioni e delle argomentazioni, sta “la differenza fra l’impostazione unilaterale del positivismo giuridico legalista e la visione del diritto come realtà a due lati, formale e materiale: per il positivismo, il compito di adeguamento della legge alla giustizia è un compito del solo legislatore, che esclude giudici e giuristi. Non così, invece, una volta che la dimensione della giustizia penetri nella definizione del diritto ed esiga che, con questa, la legge positiva “faccia i conti” debitamente”⁴.

Tale penetrazione avviene nel moderno stato costituzionale traendo dal campo del pregiuridico i valori, che corrispondono alle diverse aspirazioni di giustizia di ciascuna delle componenti che prendono parte al patto costituente, per inserirli quali principi nella struttura della Costituzione, che si presenta allora come espressione di un equilibrio

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

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

oggettivo, una sorta di positivizzazione del diritto naturale. Eguaglianza, libertà, solidarietà, dignità, giustizia sono valori che, una volta espressi, o se si preferisce tradotti, giuridicamente, divengono principi, alla cui attuazione è chiamato certamente il legislatore ma anche, e in special modo, l'interprete.

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

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

Per essi, in particolare, vale la parola del Santo Padre: “La giustizia è la prima via della carità”, a significare, da un lato, l'obbligo di essere giusti e di contribuire a lasciare un mondo più giusto e, dall'altro, che non vi può essere carità senza giustizia. Ciò corrisponde, d'altra parte, all'insegnamento evangelico: “Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto per abolire, ma per dare compimento” (Matteo, V, 17). “Se la vostra giustizia non sarà più abbondante di quella degli Scribi e dei Farisei, non entrerete nel regno dei cieli” (Matteo, V, 20) e continua “Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori” (Matteo, V, 43-44).

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

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

è che la carità, nella visione cristiana, è espressione divina in noi: più precisamente, essa indica l'autorivelazione di Dio, la qualità di sé che Dio (che è amore) rivela all'uomo.

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

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