Giorgio Maria Carbone

Morale della legge
la legge senza timore

ESD

Anagogia

9

Il volume è stato edito grazie al generoso contributo di Matteo Ravanello, amico dei Domenicani.

Giorgio Maria Carbone

Morale della legge
la legge senza timore

ESD

Tutti i libri e le altre attività delle
Edizioni Studio Domenicano possono essere consultate su:
www.edizionistudiodomenicano.it

Tutti i diritti sono riservati

© 2020 - Edizioni Studio Domenicano - www.edizionistudiodomenicano.it - Via dell'Osservanza 72, 40136 Bologna, 051 582034.
I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.
Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.
Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, segreteria@aidro.org
L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

Ad Alfonso, mio babbo, uomo di legge

Secondo il tuo amore, Dio, fammi vivere
e osserverò le parole della tua bocca
(*Sal* 118,88)

SOMMARIO

Abbreviazioni e sigle 11
PREMESSA 13
1. LA LEGGE IN GENERALE 17
1.1. L'etimologia del termine legge 17
1.2. Il significato reale di legge 21
1.3. L'analogia della nozione di legge 22
1.4. Gli elementi costitutivi della legge 30
1.5. Leggi affermative e leggi negative 35
1.6. Ragione speculativa e ragion pratica 36
1.7. Gli habitus intellettuali pratici 37
1.8. La legge nei sistemi morali 45
1.9. Alcuni fondamenti di antropologia 47
1.10. La doverosità del fine 53
1.11. La mediazione della legge 56
1.12. La legge principio "estrinseco" dell'agire umano 58

2. LA LEGGE ETERNA 61
2.1. La legge eterna e l'essenza di Dio 63
2.2. La promulgazione 64
2.3. La promulgazione e il Verbo incarnato 65
2.4. La legge eterna e il disegno eterno 70
2.5. Le partecipazioni della legge eterna 73

3. LA LEGGE MORALE NATURALE 77
3.1. La conoscenza per fede 77
3.2. La conoscenza razionale 79
3.3. Riflettere sull'esperienza dell'agire 82
3.4. I beni umani fondamentali 87
3.5. Il primo principio formale, immediatamente noto 93
3.6. I primi principi contenutistici e il procedimento di invenzione o composizione 98
3.7. Per elaborare il contenuto della legge naturale 100
3.8. Il ricorso alla natura 103
3.9. Naturale: perché? 107

3.10. La deduzione e la fallacia naturalistica 110
3.11. Nota sulla conoscenza per connaturalità 117
3.12. I primi principi sono intenzionali 120
3.13. I primi principi sono formulati in termini universali 123
3.14. I primi principi sono trascendenti 124
3.15. I primi principi possono essere conosciuti da tutti 125
3.16. I primi principi sono immutabili 126
3.17. I primi principi sono deontologici 129
3.18. Dai principi primi ai precetti secondari 131
3.19. Un esempio 138
3.20. La legge naturale come partecipazione della legge eterna 143
3.21. Il giusnaturalismo moderno 146

4. La legge civile 151
4.1. La legge civile è necessaria? 151
4.2. Il rapporto tra legge naturale e legge civile 158
4.3. I principi dello Stato di diritto 162
4.4. Tra sistematicità e ipertrofia 164
4.5. Il fine della legge civile e i diritti umani fondamentali 167
4.6. Tra dichiarazioni solenni e disumane violazioni 172
4.7. Il fondamento ultimo della legge civile 175
4.8. Legalità e giustizia 182
4.9. Come obbliga la legge civile 184
4.10. La clausola di coscienza o obiezione di coscienza 187
4.11. Il caso di Antigone 193
4.12. Il caso di Sifra e Pua 195
4.13. Mutevolezza della legge civile 198

5. La legge divina antica 201
5.1. La necessità della legge divina 203
5.2. La legge divina antica 204
5.3. I generi letterari della legge antica 207
5.4. Norme cultuali, simboliche, pedagogiche, giudiziali 209
5.5. Il Decalogo, nucleo morale della legge antica 212
5.6. Alcuni istituti della legge antica 218
5.7. Rapporto tra legge antica e legge naturale 228
5.8. Dai 613 precetti all'unico precetto 231

6. La legge divina nuova 235
6.1. Il comandamento nuovo 235
6.2. Perché è nuovo 238
6.3. La legge nuova e la persona di Gesù Cristo 241
6.4. La legge nuova e lo Spirito Santo 245
6.5. La legge nuova e il santo 249
6.6. La legge di libertà e la pneumato-nomia 251
6.7. La legge nuova e la legge naturale 255
6.8. La legge antica e la legge nuova 259
6.9. La legge nuova fa cessare le antiche leggi cultuali 261
6.10. La legge nuova è lo scopo della legge antica 262
6.11. La legge nuova è compimento della legge antica 267
6.12. Opposizioni? 272
6.13. Il Discorso della montagna e i precetti 274
6.14. Criteri per valutare il carattere obbligatorio dei precetti della legge nuova 276

Conclusione 283
Una postilla sulla copertina 285
Ringraziamenti 285
Bibliografia 287

Abbreviazioni e sigle

I Libri biblici sono abbreviati secondo l'uso della *Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 2009, XXII.

CCC: *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 11 ottobre 1992.

C. G.: Tommaso d'Aquino, *Somma contro i Gentili*, testo latino e trad. it, voll. 3, ESD, Bologna 2001.

co.: corpo dell'articolo.

CTI: Commissione Teologica Internazionale.

d.: distinzione.

DH: H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Edizione bilingue a cura di P. Hünermann, EDB, Bologna 2001, 4a ed. I numeri rimandano alla numerazione progressiva marginale.

DV: Concilio Ecumenico Vaticano II, *Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione* Dei Verbum, in EVat 1.

EV: Giovanni Paolo II, *Lettera enciclica* Evangelium Vitae.

EVat: *Enchiridion Vaticanum*. Documenti ufficiali della Santa Sede, voll. 18 ss., EDB, Bologna 1967 ss. I numeri rimandano alla numerazione progressiva marginale.

FR: Giovanni Paolo II, *Lettera enciclica* Fides et Ratio.

GS: Concilio Ecumenico Vaticano II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo* Gaudium et spes, in EVat 1.

HV: Paolo VI, *Lettera enciclica* Humanae Vitae.

In I Ethic.: Tommaso d'Aquino, *In I Librum Ethicorum*.

In I Sent.: Tommaso d'Aquino, *In I Librum Sententiarum*.

lc.: lezione.

LG: Concilio Ecumenico Vaticano II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa* Lumen Gentium, in EV 1.

NBA: Nuova Biblioteca Agostiniana, Agostino, *Opera Omnia*, Città Nuova Editrice, Roma 1965 ss., voll. 35.

ob.: obiezione.

PG: *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca accurante Migne J.P., tomi 161, Migne-Brepols, Parisiis-Turnholti 1857-1912.

PL: *Patrologiae Cursus Completus*. Series Latina accurante Migne J.P., tomi 221, Garnier-Brepols, Parisiis-Turnholti 1878-1970.

q.: *quaestio* o questione.

qla: quaestiuncola.

ABBREVIAZIONI E SIGLE

S. Th.: TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, voll. 4, testo latino e trad. it., ESD, Bologna 2014.

SC: Sources Chrétiennes, Cerf, Paris 1943 ss.

SC ed. it.: Sources Chrétiennes edizione italiana, ESD, Bologna 2006 ss.

v.: versetto.

VS: GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica* Veritatis Splendor.

PREMESSA

Io dico legge e tu pensi subito a un testo scritto, a un articolato di norme, caso mai anche complicate e farraginose.

La legge non è principalmente questo. È innanzitutto un'espressione di sapienza, un ordinamento o organizzazione sapienziale, che non necessariamente prende forma scritta. Ha molteplici aspetti tra loro correlati: un aspetto critico nel senso classico del termine perché valuta e giudica; un aspetto direttivo perché guida l'agire; infine uno coattivo perché ha una forza obbligante. Ma l'aspetto principale è quello di porre una relazione di ordine tra un fine e almeno un'altra realtà, che proprio perché conduce al fine è detta mezzo. Scoprire o porre questa relazione di ordine è proprio della sapienza. La relazione tra legge e sapienza è stata smarrita: alcuni aspetti secondari – come l'obbligo e il dovere oppure la promulgazione e quindi l'articolato scritto – hanno prevalso nel modo di presentare cos'è la legge.

Queste pagine si propongono di mettere in luce il fondamento sapienziale della legge. In ciò ci sono di grande aiuto autori classici. Aristotele scrive: «La legge (*nomos*), essendo una disposizione (*logos*) che proviene da una ragionevolezza pratica (*phronesis*) e da un intelletto (*nous*), avrà questa potenza costrittiva»[1]. E Cicerone: «La ragione, giunta alla sua pienezza, è usualmente chiamata sapienza […] e la retta ragione si identifica con la legge»[2]. Sempre Cicerone avverte che, per quanto la

[1] ARISTOTELE, *Etica a Nicomaco*, X, 9, 1180a21-22.
[2] CICERONE, *De Legibus*, I, 7, 32-33.

legge sia «mens ratioque prudentis», «considerato che il nostro discorso si aggira intorno alla vita del popolo, sarà necessario parlare talvolta in forma popolare e dare il nome di legge, secondo l'accezione volgare, a quella che sancisce per iscritto ciò che vuole, o comandando o vietando»[3]. Se poi Agostino qualifica la legge eterna «prima sapientia»[4], le leggi diverse da quella eterna e correlate ad essa saranno anch'esse forme "seconde" di sapienza, seconde nel senso di derivate dalla prima, ma non nel senso di secondarie e accidentali.

La prospettiva del nostro studio è quella teologica.

La teologia è stata recentemente definita come «elaborazione riflessa e scientifica dell'intelligenza della parola di Dio alla luce della fede»[5]. La fede, cioè l'adesione intelligente e ragionevole alla parola di Dio – che è sia scritta nella Sacra Scrittura che trasmessa nella Sacra Tradizione[6] –, eleva l'intelligenza di ognuno a conoscere le cose dal punto di vista più alto, quello di Dio stesso, perché la fede ci rende partecipi della conoscenza che Dio ha di sé e di tutto. E da questo punto di vista tentiamo di intravvedere le relazioni esistenti tra Dio e le cose. E tra queste cose ci sono anche le varie tipologie di leggi che guidano l'agire umano, cioè le leggi morali.

Questa prospettiva suppone il superamento della separazione tra ragione e fede o del «Grande Scisma» – come lo chiama a ragion veduta Marcello Pera[7] – per

[3] *Ibidem*, I, 6, 28-29.
[4] AGOSTINO, *De Vera Religione*, 31, 57, NBA 6/1, 90.
[5] FR 64.
[6] DV 10, in EVat 1,886-888; cf. sotto § 6.14.
[7] *Critica della ragione secolare*, 15.

radicarsi nell'armonia tra questi due modi con cui l'intelligenza umana conosce la realtà: «La fede chiede che il suo oggetto venga compreso con l'aiuto della ragione; la ragione, al culmine della sua ricerca, ammette come necessario ciò che la fede presenta»[8].

D'altro canto la ragione illuminata e perfezionata dalla fede non abdica a se stessa, ma «rimane pur sempre ragione»[9], ragione credente.

Inoltre, la separazione non giova a nessuno dei due perché la ragione senza la fede si preclude molti campi di indagine e smarrisce la sua meta definitiva, mentre la fede senza la ragione o con una ragione debole rischia di essere ridotta a mito o superstizione[10].

[8] FR 42.
[9] M. D. CHENU, *La teologia come scienza nel XIII secolo*, 125.
[10] Cf. FR 48; GS 59.

1

La legge in generale

1.1. L'etimologia del termine legge

La parola italiana «legge» deriva dal sostantivo latino *lex*. La sua etimologia è oggetto di discussione. Infatti, alcuni collegano *lex* con il verbo *legare* il cui significato è «dare incarico, istituire un ambasciatore»[1]. Ma è piuttosto il verbo *legare* che deriva da *lex*[2].

Altri preferiscono pensare che *lex* derivi dalla radice del verbo *ligare*, poiché la legge obbliga ad agire[3]. Questa proposta non è seguita dai moderni etimologi per tre motivi: *ligare* per tutto il periodo classico ha solo un senso fisico e soltanto in epoca imperiale acquista come senso derivato quello morale, mentre *lex* fin dall'inizio dell'epoca classica assume un significato morale; il latino *ligare* deriverebbe dalla voce indoeuropea *leig-*; e infine molto probabilmente *ligare* deriva anch'esso dal verbo *legere* perché ha un significato simile, cioè «legare, unire, riunire, congiungere». Quindi possiamo

[1] Così A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique…*, 354; G. Devoto, *Storia della lingua di Roma*, 18; P. De Francisci, *Primordia civitatis*, 568.

[2] Per tutti si vedano: F. Calonghi, *Dizionario latino italiano*, voce *lego -are*, e J. Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, voce leg-, 658.

[3] Cf. *S. Th.*, I-II, q. 90, a. 1; P. Treves, *The Oxford Classical Dictionary*, voce *lex*, il quale non dà ragione dell'etimo ma si limita solo a definire la legge come «accordo vincolante per le parti contraenti» che risponde più alla nozione di contratto che di legge.

Ad bonum commune: è ordinata al bene comune delle molteplici forme di vita associata nelle quali l'uomo vive. Quindi, il senso e lo scopo della legge è il compimento delle molteplici forme di bene comune. La stessa legge positiva, sia essa divina o umana, trova la sua ragione d'essere in un bene comune che è il bene proprio della società religiosa o civile. Detto in termini personalistici, «il fine di ogni legge è di rendere gli uomini giusti e virtuosi»[36]. Oppure «i precetti di qualsiasi legge riguardano sempre gli atti delle virtù»[37]. Nessun precetto ha ragione e forza di legge se non perché è ordinato al bene comune, che è il fine cui è ordinata ogni legge. Quest'elemento è riconducibile alla causa finale.

Ab eo qui curam communitatis habet: è opera di chi ha cura del bene comune. Quest'elemento è riconducibile alla causa efficiente.

Promulgata: perché la legge raggiunga il suo fine, cioè realizzi il bene comune, è necessario che l'autore della legge la faccia conoscere a coloro cui la legge è rivolta perché la possano vivere. Quest'elemento è riconducibile alla causa materiale. La promulgazione non consiste necessariamente in una formulazione linguistica, è più semplicemente un modo con cui il fine/bene è notificato. Ad esempio, vedremo che la legge eterna e la legge naturale sono rispettivamente ordinamenti della ragione di Dio e della ragione dell'uomo che precedono qualsiasi formulazione linguistica.

Quindi, le leggi che riguardano l'agire umano non sono un'imposizione dispotica che esige un'accettazione cieca: un comando o un'obbligazione di questo genere non sarebbero degni della persona umana.

36 *S. Th.*, I-II, q. 107, a. 2 co.
37 *S. Th.*, I-II, q. 107, a. 1, ad 2.

Il carattere obbligante della legge è certamente effetto o proprietà della legge, ma solo in senso secondario, perché primariamente la legge pone un ordine, non nel senso di comando, ma nel senso di sapienziale piano ordinato di azioni.

1.5. Leggi affermative e leggi negative[38]

La legge che consiste in un enunciato affermativo segnala un bene umano da compiere. Questo bene umano è lo stesso oggetto di una virtù. Ad esempio, quando la legge dice: "I genitori sono da onorare", mi segnala che l'onore verso i genitori è un bene umano. L'onore verso i genitori è lo stesso oggetto della virtù chiamata pietà filiale, che è virtù parte potenziale della giustizia. Quindi, l'enunciato affermativo della legge educa l'uomo alla virtù e alle sue esigenze. La legge affermativa non impone un atto singolare, concreto e determinato nel tempo e nelle circostanze, indica soltanto un bene/fine virtuoso e lascia indeterminati gli altri elementi dell'atto umano. Segnala un obiettivo, ma non dice né quando, né come, né in che misura: questi aspetti saranno oggetto di valutazione, deliberazione e scelta da parte della singola persona, della sua ragione pratica e della sua prudenza. Perciò si dice che la legge affermativa obbliga *semper sed non pro semper*.

La legge che consiste in un enunciato negativo esclude una qualsiasi possibile relazione tra un atto e il bene/fine umano. Quindi, segnala ciò che non si deve mai fare, perché ciò contraddice sempre, in qualsiasi circostanza, il bene umano senza eccezioni. Ad esempio, quando la legge dice: "L'uomo innocente non è da

[38] Cf. VS 52; Tommaso d'Aquino, *Quaestiones disputatae de malo*, q. 7, a. 1, ad 8; q. 15, a. 1; Id., *Super Ad Romanos* XIII, 9, n. 1052.

na e hanno per oggetto quei fini verso cui l'uomo tende già naturalmente[63].

Inoltre, la legge naturale non si identifica né con la natura in generale, né con la natura umana – questa è solo il fondamento remoto –, né con le inclinazioni naturali umane – queste sono il fondamento prossimo –. La legge naturale, sebbene sia formalmente un ordinamento della ragione pratica, suppone sempre l'attività delle facoltà appetitive (in primo luogo della volontà, e poi anche delle altre facoltà affettive) con il loro tendere al fine che è alla base di ogni attività[64]. La legge naturale si distingue dalle tendenze, non perché sia contro di esse, ma perché solleva l'uomo e il suo agire dal determinismo immediato.

3.10. La deduzione e la fallacia naturalistica

Già l'idea espressa da Ulpiano[65] e tramandata nel *Digesto* della legge come espressione del *logos* immanente alla natura può condurre a identificare la legge naturale con una legge fisica-biologica. Poi, alcuni importanti autori hanno spiegato il modo di conoscere i principi della legge naturale ricorrendo alla deduzione, così Gabriel Vásquez, Francisco Suárez, Hugo Grotius[66].

63 Cf. A. GALLI, *Morale della legge e morale...*, 146; G. COTTIER, *Proposition...*, 265 e ss.

64 Cf. A. GALLI, *Morale della legge e morale...*, 142, il quale, a proposito della differenza tra il determinismo degli enti privi di libertà e quello degli enti dotati di libertà, afferma: «Tolta la differenza dovuta alla libertà, si può affermare che c'è una sostanziale coincidenza tra il fine naturale (corrispondente alle tendenze naturali) e l'oggetto dell'imperativo morale».

65 Cf. *supra* § 3.8.

66 H. GROTIUS, *De Jure Belli ac Pacis* (1625): la «retta deduzione da principi naturali [...] ci rivela il diritto naturale» (Prolegomeni,

Thomas Hobbes, ad esempio, chiama le leggi di natura «conclusioni o teoremi della ragione umana»[67].

Un influsso considerevole è quello esercitato da Christian Wolff, matematico di formazione, esponente di spicco dell'illuminismo tedesco: le sue idee ebbero una vasta e rapida diffusione e un successo popolare e internazionale e riuscirono a coniugare un'impostazione metafisica tradizionale e le istanze scientifico-razionaliste coeve. Wolff ritiene che la matematica offra il modello metodologico anche per l'etica e il diritto e quindi che le norme etiche e le norme giuridiche siano dedotte *more geometrico*. La norma suprema è «fa' ciò che rende più perfetto lo stato tuo e altrui. Tralascia ciò che lo rende più imperfetto. […] Tutte le leggi particolari devono essere dedotte in base ad essa»[68]. Solo il procedimento della deduzione è dotato di universalità e necessità e solo questo può garantire la costruzione di un sistema architettonico razionale e normativo[69]. Come in Grotius, le leggi dell'agire umano sono autonome: hanno valore anche se Dio non fosse, perché sono fondate sull'ordine razionale. Come in Cartesio, la

§ 39, 30); mentre «una forma di comune consenso» ci rivela il diritto delle genti. «Ciò che non può essere dedotto da principi evidenti mediante ragionamento sicuro e che tuttavia può essere osservato dovunque, ha avuto origine dalla libera volontà» (Prol. § 40, 31).

67 G. VÁSQUEZ, *In Primam Secundae* (1605); F. SUÁREZ, *De Legibus* (1612); Th. HOBBES, *Leviatano*, I, capp. 14-15, cit., 212-263, specialmente cap. 15, 41, 263.

68 Ch. WOLFF, *Morale tedesca*, 1426 e 1428.

69 Cf. Ch. WOLFF, *Ius Naturae Methodo Scientifico Pertractatum* (1740-1748), ad es.: vol. 1, Praefatio, XVI; Prolegomena, § 2, 2-4; ID., *Philosofia Practica Universalis Methodo Scientifico Pertractata* (1750), § 83-84, 67-69.

natura evocata in ambito etico è spesso «la natura delle cose»[70] che agisce in modo necessario e meccanico.

Da queste impostazioni deriva la convinzione – ancora oggi acriticamente diffusa – che la legge naturale e il diritto naturale siano una sorta di codificazione autosufficiente, fondata sulla sola ragione filosofica, una codificazione che da principi universali e astratti deduce necessariamente norme puntuali che disciplinano i minimi dettagli, una codificazione che procede allo stesso modo delle leggi matematiche e che ignora l'esperienza storica e la contingenza umana.

Anche un autore più recente come Fuchs presenta «la legge naturale come una somma di comandamenti, che sono radicati nella natura dell'uomo in quanto tale, data e immutabile, e da essa possono venir dedotti»[71].

Perciò non ci meravigliamo se uno dei maggiori giuspositivisti contemporanei, Hans Kelsen, critica i giusnaturalisti perché – a suo dire – deducono

> «dalla natura, vale a dire dalla natura dell'uomo, dalla natura della società e persino dalla natura delle cose, regole certe che ci forniscono una prescrizione morale generale per il comportamento umano, e che da un'attenta analisi dei fatti della natura noi possiamo ricavare la giusta soluzione dei nostri problemi sociali»[72].

[70] Ch. WOLFF, *Morale tedesca*, 1426.

[71] J. FUCHS, *Die Absolutheitscharaktere sittlicher Handlungsnormen*, 220.

[72] H. KELSEN, *The Natural-Law Doctrine Before the Tribunal of Science*, 137. Anche Norberto BOBBIO accusa la teoria della legge naturale di dedurre: cf. *Argomenti contro il diritto naturale*; *Locke e il Diritto naturale*, 70-71.

Inoltre, Kelsen ritiene che la teoria della legge naturale cada nella fallacia naturalistica perché – a suo dire – la teoria della legge naturale

> «tralascia la differenza essenziale fra le leggi scientifiche della natura, quelle regole cioè con cui la scienza della natura definisce il suo oggetto, e le regole con cui l'etica e la teoria giuridica descrivono il loro oggetto, cioè la morale e la legge. […] Dal fatto che qualcosa sia, non deriva ciò che dovrebbe o non dovrebbe essere fatto, o ciò che dovrebbe o non dovrebbe essere, non vi è alcun nesso logico dall'"essere" al "dovere", dalla realtà naturale ai principi morali o giuridici. […] Dal punto di vista della scienza la teoria del diritto naturale è basata sulla fallacia logica della derivazione del "dover essere" dall'"essere". […] Le norme che si presume dedotte dalla natura sono, in realtà, tacitamente presupposte, e basate su valori soggettivi, che vengono presentati come le intenzioni della natura in quanto legislatore»[73].

Questa obiezione ricorrente, che unisce la confusione tra natura e natura umana e il tema della deduzione, è ben sintetizzata da Habermas:

> «Non è possibile desumere dalla costituzione biologico-naturale dell'uomo imperativi di tipo normativo per una ragionevole condotta di vita»[74].

[73] H. KELSEN, *The Natural-Law Doctrine...*, 139-141.

[74] J. HABERMAS, *Fatti e norme*, 10. La confusione tra natura e natura umana è un dato comune di molti autori. Segnalo solo a titolo esemplificativo: G. FILORAMO, *La Chiesa e le sfide*…, 35-36; S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, 285-287; N. IRTI, *L'uso giuridico della natura*, IX-XI.

CAPITOLO 3

La fallacia naturalistica consiste nell'errore di passare dal piano dell'essere (della descrizione, del fatto, della ragione teoretica) al piano del dover essere (della valutazione, della norma, della ragione pratica). L'impossibilità o l'impertinenza di questo passaggio è nota come "legge di Hume" perché abitualmente si dice che il primo ad averla formulata sia stato David Hume nel *Trattato sulla natura umana*:

> «In ogni sistema morale che finora ho incontrato, ho sempre trovato che l'autore procede per un po' nel consueto modo di ragionare, e afferma l'esistenza di Dio o si esprime riguardo alle questioni umane; e poi improvvisamente trovo con una certa sorpresa che, invece delle abituali copule *è* e *non è* incontro soltanto proposizioni connesse con un *deve*, o *non deve*. Questo cambiamento è impercettibile; ma è comunque molto importante. Infatti, dato che questo deve, o non deve, esprime una certa nuova relazione o affermazione, è necessario che siano osservati e spiegati; e allo stesso tempo è necessario spiegare ciò che sembra del tutto inconcepibile, ossia che questa nuova relazione possa costituire una deduzione da altre relazioni completamente diverse. Ma siccome gli autori di solito non usano questa precauzione, mi permetto di raccomandarla ai lettori; e sono persuaso che questa piccola attenzione stravolgerà tutti i comuni sistemi morali, e scopriremo che la distinzione di vizio e virtù non si fonda sulla semplice relazione tra oggetti, e non viene percepita dalla ragione»[75].

[75] D. HUME, *Trattato sulla natura umana* [1739], III, parte I, sez. 1, 929.

Ammesso che sia stato proprio Hume a enunciare il principio "nessun dover essere dall'essere" – per quanto John Finnis abbia portato più argomenti per dubitarne fortemente[76] –, allora questo principio va letto all'interno dell'empirismo che riduce il reale alla concezione meccanicistica propria della meccanica classica di Newton, che omette qualsiasi riferimento alla causa finale.

Prescindendo dalla visione empirista e considerando il principio dal punto di vista formale astratto, siamo d'accordo che il dover essere non può essere dedotto dall'essere: «Non si può trarre alcuna valida conclusione imperativa da un insieme di premesse che non contenga almeno un enunciato imperativo»[77]. E siamo d'accordo perché la conoscenza del vero morale, cioè circa il bene umano operabile, non è né una conoscenza meramente indicativa della realtà, né una conoscenza teoretica deduttiva, la conoscenza morale è fondata sull'originalità dell'esperienza morale.

Ma il problema è un altro.

Come ha rilevato Karl-Otto Apel[78], non esistono enunciati meramente descrittivi per il semplice fatto che comprendo valutando e valuto comprendendo.

Poi comprendere significa ricostruire relazioni teleologiche presenti nell'oggetto studiato.

> «Da una premessa descrittiva di tipo teleologico, la quale esprime un essere che è insieme un dover essere, è perfettamente legittimo, anche da un punto di vista logico, dedurre una conclusione prescrittiva o normativa, fondando in tal modo l'etica e la politica su una conoscenza o su un'indagine razionale. […]

[76] Cf. J. Finnis, *Legge naturale*…, 39-61.
[77] R. M. Hare, *Il linguaggio della morale*, 37.
[78] Cf. K.-O. Apel, *Comunità e comunicazione*, 1978.

> Quando si assumano come premesse descrizioni di realtà teleologicamente orientate, in cui, per così dire, il dover essere, cioè il fine, è in qualche modo già inscritto nell'essere, cioè nella struttura dell'oggetto considerato, è perfettamente legittimo dedurne conclusioni di tipo prescrittivo in ordine all'azione, cioè contenenti l'indicazione delle azioni che si devono compiere o evitare per conseguire il fine»[79].

Quindi, in una prospettiva finalistica della realtà la legge di Hume non ha alcun valore.

Poi la prospettiva teologica ci presenta giudizi di valore associati allo stesso fatto del creare, Dio crea e dà simultaneamente un giudizio di valore: *Gen* 1,4: *Dio vide che la luce era cosa buona*; *Gen* 1,31: *Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona*.

Inoltre, la teoria tommasiana della legge naturale non deduce dall'essere della natura – né dalla natura biologica né dalla natura razionale – il dover essere della morale. Distingue le leggi bio-fisiche e metafisiche dalle leggi morali. Il principio primo formale e i principi contenutistici sono giudizi elaborati – non dalla ragione speculativa – ma dalla ragione pratica in forza della sua esperienza morale, della sua ricerca dei beni umani, della sua valutazione su di essi come beni ragionevoli[80]. Fino a questo livello di indagine non abbiamo fatto ricorso al processo della deduzione logica, che caso mai entrerà in gioco più tardi.

Inoltre, si noti che Kelsen, nel presentare la teoria della legge naturale, per natura intende fenomeni naturali teleologicamente orientati:

79 E. BERTI, *La razionalità pratica*..., 17 e 21.
80 Cf. J. FINNIS, *Aquinas*…, 90.

> «Questa visione [la teoria della legge naturale] presuppone che i fenomeni naturali siano diretti a un fine o modellati da uno scopo, che i processi naturali o la natura intesa come un insieme siano determinati da cause finali. È una concezione totalmente teleologica, e in quanto tale non si differenzia dall'idea che la natura sia dotata di volontà e intelletto. Questo implica che la natura sia una specie di persona sovraumana, un'autorità cui l'uomo deve obbedienza»[81].

Abbiamo invece notato che nel nostro ambito di indagine natura è prevalentemente sinonimo di ragione umana o comunque rinvia a qualcosa della ragione umana.

3.11. Nota sulla conoscenza per connaturalità

Esaminiamo se sia possibile conoscere per connaturalità i principi primi della legge naturale[82].

Alcuni[83] hanno sostenuto che i principi primi della legge naturale non sono conosciuti attraverso la cono-

[81] H. KELSEN, *The Natural-Law Doctrine...*,137; cf. anche le citazioni precedenti.

[82] Secondo san Tommaso sono possibili due forme di conoscenza e di giudizio: una che chiama «per modum cognitionis» o «secundum perfectum usum rationis» (*S. Th.*, II-II, q. 45, a. 2) e l'altra «per modum inclinationis» o «per quondam connaturalitatem» (*S. Th.*, I, q. 1, a. 6, ad 3; I-II, q. 65, a. 1). Sulla conoscenza per connaturalità in genere cf.: J. MARITAIN, *De la connaissance par connaturalité*, 181-187; I. BIFFI, *Il giudizio «per quandam connaturalitatem»…*, 356 ss.

[83] Cf. J. MARITAIN, *Nove lezioni sulla legge naturale*, 49 ss.: «Credo che l'insegnamento di san Tommaso, quando egli afferma che la ragione umana scopre le regole della legge naturale sotto la guida delle inclinazioni della natura umana, dovrebbe essere inteso in modo molto più profondo di quanto non si faccia talvolta.

2) rendere effettivamente e efficacemente fruibili questi diritti;

3) assumere il bene comune come obiettivo dell'azione politica.

Invece uno Stato che definisce quali uomini sono titolari di diritti e quali uomini non lo sono e che quindi conferisce ad alcuni il potere di violare il fondamentale diritto alla vita di altri, contraddice l'ideale democratico e il principio di uguaglianza. E perciò mina le stesse basi su cui si regge.

L'idea che la libertà di scelta di ognuno, cioè l'autodeterminazione assoluta, debba avere diritto di cittadinanza distrugge il fondamento stesso di una convivenza giusta tra gli uomini.

Il sistema democratico, lasciato a sé o coniugato con lo scetticismo conoscitivo o con il relativismo etico, o con la logica utilitaristica e consumistica, non è in grado di garantire una convivenza pacifica, ordinata e organizzata.

4.8. Legalità e giustizia

La legalità è l'atteggiamento interiore che consiste nel rispettare e obbedire le leggi scritte.

È abbastanza diffuso l'atteggiamento culturale di enfatizzare la legalità e dimenticare la giustizia, come se il fatto di obbedire a qualsiasi legge scritta mi garantisse già di per sé di essere nel giusto. Ma già Cicerone avvertiva: «Tra le cose più assurde è poi quella di considerare giusti tutti i principi sanciti nelle istituzioni e nelle leggi dei popoli»[38].

Cadremmo nel proceduralismo o nel legalismo, se la domanda di legalità – cioè devi obbedire alla legge scritta – dipendesse dal solo fatto che la legge civile è

[38] *De Legibus* I, XV, 48-49.

stata legittimamente introdotta nell'ordinamento giuridico dal legislatore.

Se devo obbedire alla legge civile, è perché essa è giusta.

O perché è assolutamente giusta in quanto rispecchia i principi di ragionevolezza della legge naturale. Oppure perché è relativamente giusta in quanto disciplina un ambito opinabile con scelte discrezionali del legislatore legittimato democraticamente.

In entrambi i casi non è mai il legislatore a giustificare la legalità, ma è il bene umano (assoluto o relativo) che le leggi cercano di promuovere. Lo dimostra il fatto che quando le leggi sono ingiuste, devo sempre obbedire ad esse, ma solo quando la mia disobbedienza potrebbe produrre ingiustizie peggiori. E obbedisco assumendo comunque un fermo impegno perché queste norme ingiuste siano al più presto cancellate o emendate.

La legalità può entrare in crisi per diversi fattori: congiunture economiche sfavorevoli, sradicamento sociale, disoccupazione, disgregazione di valori comuni, diffondersi del relativismo con la conseguente rinuncia a motivare le leggi per il loro oggettivo portato di giustizia.

Secondo il relativismo e il positivismo giuridico le leggi devono essere obbedite non tanto perché giuste, ma in quanto volute dal legislatore e/o in quanto sono sorrette da un adeguato consenso sociale.

L'esistenza di un adeguato consenso sociale spesso è ipotetica e in ogni caso è difficilmente verificabile (dovresti fare un referendum o un sondaggio a tappeto). Resta il fatto che, per quanto numerosi siano coloro che possano democraticamente volere una legge, non si riuscirà mai con l'argomento dell'adeguato consenso sociale a farla rispettare da coloro che non hanno volu-

to quella legge (es. la minoranza) e soprattutto da coloro che, non essendo cittadini, non possono nemmeno volerla, da coloro cioè che non hanno titolo per partecipare al processo di formazione delle leggi mediante il sistema della democrazia rappresentativa. Per costoro, se non si usa l'argomento di giustizia, può al massimo funzionare, come fattore motivante dell'obbedienza, solo la minaccia della sanzione. Ma le minacce legali, anche quelle più credibili, non creano rispetto, ma tutt'al più timore e spesso rancore. E il rancore è uno dei principali brodi della cultura dell'illegalità.

Quindi, arriviamo a una situazione paradossale: insistere culturalmente sulla legalità – che associata al portato oggettivo di giustizia è un gran bene sociale – sulla legalità sganciata dal portato oggettivo, perché si è diffuso il positivismo giuridico o il relativismo, ci fa approdare all'illegalità. Quanto meno aumenta il tasso di incidenza del rischio di fenomeni di illegalità.

Il primo paradosso era: l'ipertrofia normativa spinge all'illegalità.

Il secondo paradosso è: la legalità senza l'oggettivo portato di giustizia spinge all'illegalità.

4.9. Come obbliga la legge civile

La legge civile genera solo un obbligo giuridico penale o anche un obbligo morale? Obbliga in coscienza?

In linea di principio la legge civile obbliga in coscienza, perché

- deriva dalla legge eterna, e dalla stessa legge eterna riceve la forza di obbligare in coscienza[39];
- ha come fondamento diretto o indiretto la legge morale naturale;

[39] Cf. *S. Th.* I-II, q. 96, a. 4 co.

come Mosè, recando nelle loro mani tavole di pietra; essi uscirono dal cenacolo portando lo Spirito Santo nel loro cuore e effondendo per ogni dove tesori di sapienza, di grazia e doni spirituali come da una fonte zampillante: infatti andarono a predicare ovunque, divenuti libri [*biblia*] e leggi [*nomoi*] animati dalla grazia dello Spirito Santo»[27].

Agostino scrive:

«L'uomo che vive secondo lo Spirito giudica tutto, perché è al di sopra di tutto, in quanto è unito a Dio. Ma è unito a Dio in quanto riflette con mente pura e ama con piena carità ciò che comprende. Così, per quanto gli è possibile, egli stesso si identifica con la legge in sé secondo la quale giudica tutto e che non può essere giudicata da nessuno»[28].

6.6. La legge di libertà e la pneumato-nomia

Nelle sue due modalità, imperativa e mistica, la legge nuova è una legge di amore e di libertà, come è detto in *2 Cor* 3,17: *Dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà* (cf. *Rm* 6,14-19; *Gal* 5,1-13.30; 2,4.31; *Gc* 1,25; 2,12).

È una legge di libertà nel senso che giustifica dal peccato e libera dall'osservanza farisaica ed esteriore della Torah. Donando la grazia, le virtù teologali, i doni infusi, rende l'uomo partecipe della stessa attività di conoscenza e di amore che è Dio e quindi lo trasforma interiormente, lo santifica, lo divinizza.

[27] GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Matthaeum homiliae* 1, 1, PG 57, 15, trad. pers.
[28] AGOSTINO, *De Vera Religione*, 31, 58, NBA 6/1, 93.

Già sopra abbiamo accennato ai due modi della legge nuova.

Il *modo imperativo* consiste nel vivere la vita divina a modo umano. Corrisponde ai precetti soprannaturali, es. *Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri perché io ho amato voi* (*Gv* 15,12). La grazia santificante, come capacità soprannaturale, rende la persona umana realmente capace di vivere i precetti della legge nuova secondo un modo umano, cioè deliberativo. L'uomo è elevato a partecipare della vita e dell'attività soprannaturali e conserva la capacità di deliberare e quindi anche l'eventualità di trasgredire, cioè di deviare dalla guida della legge. Proprio perché c'è l'eventualità della trasgressione, la legge nuova ha anche l'aspetto di precetto.

Il *modo mistico* consiste nel vivere la vita divina a modo divino. La persona umana non solo è resa realmente capace di vivere la legge della grazia e della carità, cioè di compiere un'attività sostanzialmente divina, soprannaturale, ma ora la vive non più secondo il modo umano, deliberativo, ma secondo un modo divino, cioè preterdeliberativo. È pura inclinazione soprannaturale. Si va al di là della conoscenza del precetto: lo Spirito Santo introduce l'uomo a vivere l'azione soprannaturale secondo il modo di Dio senza deliberazione. Quindi, la stessa vita che Dio è e che Dio comunica all'uomo, diventa legge.

La legge evangelica trova il suo proprio approdo nella vita mistica: l'uomo, mosso dallo Spirito, fa esperienza dell'attività divina soprannaturale: «L'attività non la si conosce, la si vive. Ed è per questo che la teologia deve sempre avere come ultimo riverbero la mistica, perché la mistica – cioè la vita di grazia – è il modo della vita divina»[29].

[29] G. BARZAGHI, *Lo sguardo di Dio* [2012], 193.

La legge nuova, prima ancora di muovere ad agire, è principio di amore che converte e trasforma: dà al credente la capacità di conoscere come e cosa Dio conosce, di desiderare Dio, di amare come e cosa Dio ama, al punto che i pensieri di Dio diventano i suoi pensieri, i desideri di Dio diventano i suoi desideri, l'amore di Dio diventa il suo amore.

Si realizza progressivamente l'assimilazione dell'uomo a Dio, la divinizzazione. Perciò il risultato è che l'uomo liberamente vuole ciò che Dio vuole: è l'amore di conformità o di sintonia. Tommaso in modo molto sintetico mette in luce il rapporto tra legge evangelica, amore e libertà: «La legge nuova fa nascere l'affetto dell'amore, che appartiene alla libertà; infatti chi ama si muove da se stesso»[30].

Lo Spirito soffia, spinge ad agire, inclina l'uomo ad amare, come e perché Dio ama. L'uomo riceve questo soffio, si coordina con questa spinta, e così inclina se stesso ad amare, e il suo atto di amore è compiuto in modo sommamente libero e leggero.

La legge evangelica da schiavi ci rende liberi: mentre lo schiavo agisce in forza di un ordine esteriore, chi è libero agisce in ragione di sé, in forza di un interiore principio di movimento. La legge nuova, essendo la grazia dello Spirito di Cristo, è questo principio interiore all'uomo che muove l'uomo ad agire.

> «Come già notava Tommaso, chi agisce *ex lege Dei* non agisce *ex seipso*, cioè non agisce liberamente. Una verità sul bene conosciuta mediante la categoria di una legge che si impone al mio io come "altro" – *aliud* – da esso non libera la mia libertà.

30 *Super Ad Galatas* IV, v. 24b, n. 260.

L'eteronomia contraddice la libertà. D'altra parte [...] ipotizzare e tentare la liberazione della propria libertà rifiutando qualsiasi verità che non sia mera produzione del singolo o del consenso sociale, è una scelta suicida. L'autonomia contraddice la libertà umana. L'unica via per liberare la libertà dalla schiavitù della legge morale e dalla schiavitù di se stessi sarebbe che Dio stesso, fonte nella sua sapienza della verità sul bene, si facesse così intimo a ciascuno di noi stessi che da una parte la scelta libera fosse sempre scelta del vero bene – in linguaggio biblico: conforme alla Legge di Dio –, e dall'altra la persona scegliesse *ex seipsa*. Essere se stessi e quindi agire da se stessi, ma liberati da se stessi: questa è la liberazione della libertà. Né eteronomi; né autonomi; ma teonomi. È la teonomia la liberazione della libertà, purché non sia una teonomia mediata dalla categoria della legge morale, ma dalla presenza di Dio nel mio io: Egli che è "intimior intimo meo et superior superiori meo". L'annuncio cristiano notifica all'uomo precisamente questo fatto: è giunto il momento, ed è questo, in cui se l'uomo è disposto a riceverlo, Dio dona all'uomo il suo stesso Spirito che inclina l'uomo a scegliere spontaneamente quanto è comandato dalla legge morale. È questo dono ciò in cui consiste principalmente il cristianesimo: il cristianesimo in quanto vita dell'uomo è questo dono dello Spirito Santo. Autonomia ed eteronomia sono superate nella pneumato-nomia»[31].

[31] C. CAFFARRA, *Prediche corte...*, 172-173; cf. ID., *Viventi in Cristo*, 144-145; 172-174.

COLLANA
ANAGOGIA

Se dico legge, molto probabilmente tu pensi subito a una legge scritta, farraginosa e complicata. Qui non parlo di queste leggi, ma delle leggi morali, cioè di tutti quei tipi di giudizi sapienziali che mettono ordine nel nostro agire.

Le leggi morali sono leggi di libertà: ci emancipano dal mero determinismo delle leggi bio-fisiche e metafisiche, non si pongono a noi come queste ultime, cioè come ineluttabile necessità, ma essendo giudizi della ragione illuminano conoscitivamente la nostra intelligenza ed essendo doverose inclinano la nostra volontà verso la scelta retta. Educano così la volontà a superare il timore, la soggezione o la costrizione. Ed essendo ordinamenti sapienziali ci notificano l'amabilità del fine e quindi ci educano alla virtù, in particolare all'amore di carità.

L'AUTORE

Giorgio Maria Carbone è frate domenicano e sacerdote. È dottore in Giurisprudenza e in Teologia. Insegna Teologia morale presso la Facoltà di Teologia dell'Emilia Romagna.

ISBN 978-88-5545-001-0

€ 22,00

www.edizionistudiodomenicano.it