

“Se gli uomini sapessero amare”: il diritto, la guerra e la pace nel pensiero di Francesco Carnelutti

Paola Chiarella

Università Magna Graecia di Catanzaro

Abstract: “If Men Could Love”: Law, War and Peace in the Thought of Francesco Carnelutti

Thinking about peace after long and painful years of war is a difficult undertaking especially from the point of view of lasting solutions. At the end of the Second World War, Francesco Carnelutti reflects on the years just passed. He offers a non-specialised audience acute reflection on law's function as a temporary instrument of peace. The latter will be accomplished only when men truly learn love's law.

Keywords: Law, War, Peace, Patriotism.

Sommario: 1. Un'opera di recupero nella tela di un paesaggio distrutto – 2. Dalle conseguenze alle cause: la scienza giuridica come rimedio al vilipendio marziale – 3. Il diritto come strumento di soluzione anticipata del conflitto – 4. “Se gli uomini sapessero amare: sul patriottismo”.

1. Un'opera di recupero nella tela di un paesaggio distrutto

Nel 1945 le parentesi delle due guerre mondiali depongono sull'inguaribile seduzione dell'uomo di farsi uguale a Dio. Non potendo eguagliarlo nella creazione, ha provato col genio del male le manovre della distruzione atomica¹.

Francesco Carnelutti, al termine dell'esilio volontario in Svizzera, pubblica nello stesso anno, a Roma, *La guerra e la pace* quando ancora i fumi, i roghi, le macerie e i rombi della devastazione riprovano l'attualità della guerra e il suo vantaggio, almeno materiale, sulla pace.

Ai falliti tentativi della distruzione totale, segue l'impegno di recupero soprattutto ideologico e spirituale. La fine della guerra non è ancora la vittoria della pace, che va, infatti, rianimata con l'ispirazione di un soffio di vitale fiducia sulle sue possibilità di durata. La mentalità militare che considera naturale la guerra

¹ Salvador Dalí avverte un elemento mistico nella potenza atomica tanto da inaugurare una nuova estetica “mistico-nucleare” di cui il quadro più rappresentativo è *Leda Atomica* (1949). Il profilo concettuale è espresso nel suo *Manifesto místico* (1951), *El Empurdanés*, 1952. Da allora l'atomo, per la potenza che racchiude, è il principale oggetto dei suoi pensieri o delle sue ossessioni.

perché la pace ha avuto fino ad allora lo spazio di brevi lucidi intervalli, deve essere disinnescata da una filosofia irenica che educi al valore della “perpetuità”².

Lo “scandalo della storia”, che accumula da “diecimila anni” rovine senza offrire ragione, né consolazione alle vittime del suo incedere, nella tela del paesaggio distrutto ha bisogno di recuperare la dignità del suo esserci nel mondo e di ritrovare così un senso³.

Le forme della civilizzazione si rivelano primitive se, dopo millenni, l’“uomo del mio tempo” è ancora quello “della pietra e della fionda”⁴. Tuttavia, la violenza non riesce a placare l’attesa cognitiva di scoprire una tecnica normativa efficace nel disarmo come quella operativa tra i *cives* entro i confini dello Stato. È lo sforzo di riannodare la storia evolutiva degli uomini nelle loro piccole patrie alla storia dell’umanità per neutralizzare l’inimicizia, visto che la storia del diritto è da sempre segnata da questo tentativo che accende la fosforescenza del suo carattere necessario.

Per tale ragione, gli scienziati del diritto che “ne fanno l’oggetto dei loro studi, dovrebbero trovare il miglior modo per ottenerne tutti i benefici possibili”⁵.

Il diritto, infatti, condiziona la qualità della vita in quanto non si inserisce sui destini degli uomini come una nuova di passaggio, ma è esso stesso sfondo e paesaggio delle loro opere e dei loro giorni: esso è, infatti, il “salvataggio di una comunità che solo col diritto e nel diritto, solo diventando un ordinamento giuridico, sa di poter vincere la sua partita nella storia”⁶. Questo è tanto più evidente a partire dalla mondializzazione della guerra, da cui il bisogno di una *norma mundi* in grado di portare avanti, su coordinate universali, la lotta per il diritto internazionale⁷.

A giudizio di Francesco Carnelutti la storia dell’umanità è intessuta sulla trama degli sforzi del diritto di “adattarsi alla giustizia, o meglio ancora per liberarsi dell’ingiustizia”⁸. In questo ordito non raffinato, grezzo, per tratti lunghi, coriaceo, le mani della libertà sono faticosamente all’opera per “librarsi, sempre più in alto,

² Norberto Bobbio nel commentare il progetto kantiano ricorda che il significato storico di questa “operetta” si coglie facendo cadere l’accento “non tanto sull’idea della pace quanto sul progetto di renderla perpetua, vale a dire di rendere per la prima volta possibile un mondo in cui la guerra sia cancellata per sempre come modo per risolvere le controversie fra gli stati”, N. Bobbio, *Teoria generale della politica*, ora in M. Bovero (a cura di), *Teoria generale della politica*, Einaudi, Torino, 2009, pp. 483-484.

³ Il riferimento allo scandalo duraturo della storia è tratto dal sottotitolo del romanzo di Elsa Morante, *La Storia* [1974], Einaudi, Torino 1995.

⁴ Cfr. la poesia di Salvatore Quasimodo, *Uomo del mio tempo*, in Id., *Giorno dopo giorno*, Mondadori, Milano, 1947.

⁵ F. Carnelutti, *La guerre et la paix* (1945), ora in G. Tracuzzi (a cura di), *La guerra e la pace*, Giappichelli, Torino, 2014, p. 38.

⁶ P. Grossi, *Prima lezione di diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2003, p. 17.

⁷ Si v. in argomento C. García Pascual, *Norma mundi: la lucha por el derecho internacional*, Trotta, Madrid, 2015.

⁸ F. Carnelutti, *op. cit.*, pp. 107-108.

nelle regioni serene della bontà”⁹. Non scorge, perciò, il vuoto, o la mancanza di senso negli occhi della storia, ma uno scopo a cui l’umanità tende, sia pure con molti sforzi e ignobili cadute.

Questa visione fiduciosa che riesce, infatti, a leggere su uno sfondo di vetri in frantumi un inarrestabile cammino verso il bene, discende da una sensibilità morale e religiosa che conserva, in un sentiero “circondato da precipizi”¹⁰, il coraggio dell’impresa. Così, le schegge una volta taglienti guidano ora il passo come sanpietrini dorati della memoria.

2. Dalle conseguenze alle cause: la scienza giuridica come rimedio al vilipendio marziale

Con straordinaria potenza espressiva Pieter Paul Rubens riporta su una grande tela, oggi conservata nella Galleria Palatina di Palazzo Pitti a Firenze, *Le Conseguenze della guerra* (1638), che raffigura in un’eccellente sintesi simbolica gli effetti della violenza marziale. Al centro della scena, Marte è trascinato dall’orribile furia Aletto, mentre Venere, al massimo della sua bellezza, non riesce a trattenerlo tra le sue braccia amorevoli. L’armonia, la carità, l’architettura sono travolte dall’incedere della violenza insieme alla sapienza e alla conoscenza umana, disprezzate dalla guerra sotto la possente figura di Marte che calpesta un libro aperto¹¹.

Sulla sinistra della scena, sotto la porta di Giano sciaguratamente aperta, una donna vestita di nero, rivolge al cielo le sue braccia imploranti e gli occhi lacrimanti. È l’Europa che piange i suoi morti in un secolo non meno risparmiato dalla perpetuità della guerra¹².

Giuristi e filosofi, che pur ragionano sulle conseguenze della guerra, si interrogano principalmente sulle sue cause. Nelle prime decadi del Secolo d’oro olandese, nel *De iure belli ac pacis* (1625), anche Ugo Grozio presta il suo genio al tema della guerra, di cui è personalmente investito per motivi religiosi. Indignato dall’avventatezza con cui i sovrani dispongono l’apertura delle ostilità e inorridito dalla violenza illimitata con cui i cristiani combattono il nemico, tratta della giustizia della guerra e di cosa sia giusto fare in guerra¹³. La cultura giuridica

⁹ Ivi, p. 108.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Il liuto rotto, una donna abbracciata a un bambino e un uomo col compasso raffigurano la musica, la carità e l’architettura.

¹² Si pensi alla Guerra dei Trent’anni o alla guerra degli Ottant’anni in corso dal secolo precedente. Entrambe si concludono con la Pace di Westfalia del 1648.

¹³ “[I]ntendiamo considerare in primo luogo se vi sia qualche guerra giusta e in secondo luogo cosa vi sia di giusto in una guerra”, U. Grozio, *De iure belli ac pacis* (1625), ora in F. Arici, F. Todescan (a cura di), *Il diritto della guerra e della pace. Prolegomeni e Libro Primo*, Cedam, Padova, 2010, p. 47.

reagisce, perciò, al vilipendio marziale e al primato del potere dirimente della forza muscolare.

La giustizia, per il giurista olandese, è legata a doppio filo col diritto, e dunque, con la “misura”, col “limite” di ordine razionale per cui si parla di *ius ad bellum* e *ius in bello*: “il diritto è ciò che non è ingiusto. Ora è ingiusto ciò che ripugna alla natura della società degli esseri dotati di ragione”¹⁴.

La causa della guerra è, per Grozio, la spaccatura di una precedente unità o la molteplicità scaturente dalla dissoluzione di un corpo unitario: *bellum* da *duellum*, a sua volta da *duobus*, e *polemos* da moltitudine¹⁵.

Francesco Carnelutti contempla le conseguenze dell’ultima guerra quando scrive il suo saggio sul tema. Come Grozio, raccoglie il libro calpestato della cultura giuridica e approfondisce le cause della guerra per proporle ad un pubblico non specialista affinché la giurisprudenza, per lo meno nelle sue questioni meno tecniche che investono la vita di ciascuno, non sia una scienza occulta: “[t]utti soffrono molto la guerra; tutti provano il bisogno di sapere se la si può sconfiggere, e in che modo”¹⁶.

A questa esigenza “cognitiva” e al fabbisogno di una soluzione, il giurista deve rispondere con le sue competenze investigative. Così, il diritto, che in quanto strumento è per Carnelutti “una macchina”, può guadagnare l’interesse “di tutti” ed altresì la fiducia che ai suoi “guasti” e vuoti vi sia la volontà collettiva di porvi rimedio.

Risalendo, perciò, dalle conseguenze alle cause, Carnelutti affronta in primo luogo il problema economico della guerra, per poi svilupparne il carattere giuridico e morale. All’origine del conflitto, inteso sia pure in senso molto ampio, vi è, come per Grozio, il problema della “divisione” derivante dalla scarsità delle cose che si possono desiderare e, di converso, dalla pluralità di coloro che le contendono. Se il dare e l’avere non interagiscono nelle forme legali dello scambio, ma con la forza dell’appropriazione, si sfocia nell’ingerenza o nell’invasione di un altrui “spazio vitale”:

[p]erché perdere tempo e soldi per andare a comprare delle mele al mercato quando ce ne sono accanto, a portata di mano, sul melo del vicino? L’istinto della guerra si avvicina: prendere una parte, grande o piccola, del posto degli altri nel mondo, significa la guerra¹⁷.

La guerra è, perciò, lo *sviluppo anormale*, scrive Carnelutti, della cellula dell’economia che è l’interesse. Quest’ultimo, in guerra, si ottiene col mancato rispetto di quello altrui, attraverso una *degenerazione cellulare*. L’aggressione e l’invasione prevaricano sulle forme convenute dello scambio e l’eccesso,

¹⁴ *Ivi*, p. 47. Sono ingiuste le guerre di aggressione e quelle condotte oltre i limiti della ragione.

¹⁵ *Ivi*, pp. 46-47.

¹⁶ F. Carnelutti, *op. cit.*, p. 32.

¹⁷ *Ivi*, p. 42.

conseguente al superamento dei limiti, condiziona l'inimicizia. Il conflitto latente, e perciò *potenziale*, diventa *attuale* poiché non solo si incontrano due desideri sullo stesso oggetto, ma anche *due forze* impiegate per soddisfarlo.

Ma ecco che in merito al pessimismo antropologico sulla natura umana, Carnelutti rintraccia la presenza del “germe della redenzione” poiché dalla stessa causa che può generare il furto delle mele può scaturire “la carità”. La debolezza, infatti, di Adamo, quale punto di partenza, si perfeziona nel punto di arrivo nella nobiltà di San Francesco nel suo donare senza misura.

Ma da Adamo a San Francesco vi è nel mezzo una forma di accomodamento degli interessi che corregge lo squilibrio dell'*eccesso* ed è, proprio, la *solidarietà* degli interessi¹⁸. Quest'ultima non richiede l'impiego di virtù supererogatorie, ma la coesione degli individui accomunati da interessi condivisi, per cui il prossimo non è il “nemico che intralcia il nostro cammino”¹⁹, ma parte integrante di un gruppo sociale che ha bisogno di coesione tra i suoi membri e perciò respinge all'esterno la guerra che è bandita in forma categorica e in via istituzionale attraverso la figura del giudice.

Con la solidarietà degli interessi l'approssimarsi degli individui è accompagnato dalla fiducia nella cooperazione e dall'intesa sull'accomodamento pacifico dei rispettivi desideri. Ci si libera così dal peso della circospezione di una temibile aggressione. La guerra che viene marginalizzata rivela “delle solidarietà” altrimenti latenti che strutturano le *alleanze*:

[l]a guerra scaglia gli uomini gli uni contro gli altri, ma riunisce anche degli uomini che non erano raggruppati. Da un lato ci si combatte, dall'altro ci si aiuta; l'inimicizia crea l'amicizia, ed ecco ancora un aspetto di questa straordinaria dialettica della vita²⁰.

Tuttavia, le alleanze possono rappresentare un “cattivo affare” perché aprono a uno scenario di guerra molto più vasto²¹. Se gli individui o i gruppi inferiori guadagnano compattezza, sulla frontiera del discrimine di altri gruppi si ripropone il conflitto in dimensioni amplificate.

3. Il diritto come strumento di soluzione anticipata del conflitto

Il contratto è una forma convenzionalmente pacifica di accomodamento degli interessi, ma ha dei trascorsi bellicosi. Carnelutti ne ravvisa l'origine nella normazione che gli avversari istituiscono dopo aver fatto la guerra: nasce, infatti,

¹⁸ *Ivi*, p. 45.

¹⁹ *Ivi*, p. 42

²⁰ *Ivi*, p. 47.

²¹ *Ivi*, p. 48.

come trattato di pace con cui i nemici di un tempo promettono o garantiscono reciprocamente di non alterare i risultati pratici della guerra.

Apprezzando l'assetto che il contratto è in grado di garantire nel sostituire "l'esperienza della guerra" alla "previsione della guerra", la negoziazione risolve anticipatamente le ostilità, per cui come nota anche Norberto Bobbio, essa è lo strumento tipico dello "stato agonistico" retto da regole sostanziali e procedurali che "prevedono" le diverse forme di conflitto e i rispettivi modi per la pacifica soluzione²².

In un'ottica evolutiva, per Carnelutti il contratto ha qualcosa in più rispetto al trattato di pace. Le sue sfaccettature predittive consentono un'articolazione più sofisticata della soluzione a cui si perviene con la guerra: "quando gli avversari si sono abituati alla soluzione contrattuale, essi finiscono per adottarla per regolare i conflitti, la cui soluzione tramite la guerra non sarebbe stata probabile, e neanche possibile"²³.

Ma poiché per evitare il conflitto il contratto esige dalle parti "l'elasticità mentale" necessaria alla "chiaroveggenza" della soluzione, se manca, gli avversari possono ricorrere a una terza persona con funzione di "cuscinetto" per attenuare prima la distanza e poi l'attrito. Il mediatore può ricorrere al solo potere della persuasione affinché si ottenga dalle parti la coincidenza dei giudizi. Nell'eventualità del fallimento, dal principio della mediazione, in alternativa ancora una volta alla guerra, discende in un secondo momento l'operatività dell'arbitrato, la cui funzione "è totalmente analoga a quella del contratto" nel prevenire una guerra futura o nell'estinguere una guerra attuale. Le parti, infatti, per lo meno concordano di riconoscere il confine stabilito dal terzo nella demarcazione dei loro interessi.

Da ciò si può apprezzare la dimensione graduale del diritto: in una prima istanza esso prevede l'autonomia regolatoria delle parti mediante l'opzione contrattuale. In seconda istanza, contempla l'ingresso di un terzo *mediatore* al fine, ancora una volta, di pervenire a un accordo autonomo tra le parti per poi tentare di escludere il conflitto attraverso l'eteronomia di un terzo assunto come *arbitro*.

Così, all'interno di una comunità, la marginalizzazione della guerra si serve di diversi espedienti che tuttavia si perfezionano giuridicamente solo allorché sia il contratto che l'arbitrato dispongano di una "forza superiore" che ne assicuri il rispetto mediante minaccia in caso di trasgressione. Soltanto a questa condizione, si può cogliere l'idea di una disciplina dell'economia ad opera del diritto. L'economia ingenera la necessità del diritto al fine dell'autoregolazione. La disciplina dell'economia è, infatti, la condizione della pace sociale.

A tal fine, anche il linguaggio giuridico perde la carica violenta che porta con sé la parola "guerra", tanto che la trasgressione di quanto convenuto nel contratto dalle parti o dall'arbitro non è un'azione di guerra, ma un crimine. Il criminale,

²² N. Bobbio, *op. cit.*, p. 472. Altri strumenti sono le norme consuetudinarie e le norme della Costituzione che regolano i conflitti di competenza fra diversi organi dello Stato.

²³ F. Carnelutti, *op. cit.*, p. 58.

perciò, che pure è ostile, non lo è al punto da qualificarsi come nemico²⁴. E tale non è, perché per Carnelutti lo rende impossibile l’istituzione della figura del giudice. Il privato, giudice in causa propria, sarebbe “passionale e potrebbe sbagliarsi” e seppur avesse ragione, potrebbe soccombere rispetto alla forza dell’avversario sicché subirebbe due volte un torto²⁵. L’istituzione dell’autorità giudiziale da un lato è una proibizione del farsi giustizia da sé, ma è al contempo “facoltà di domandare ragione al giudice”²⁶.

Tramite il processo, nel bandire la guerra interna, il diritto consente a chi si sente leso nei propri interessi di ottenere giustizia non in forma *privata*, ma *pubblica*: “[d]’altra parte, non è possibile bandire la guerra senza permettere all’interessato di sviluppare il suo interesse per una via diversa”²⁷. Altrimenti non si potrebbe contenere l’aggravamento della “degenerazione cellulare” conseguente all’assenza di un’alternativa al farsi giustizia da sé. Il giudice, pertanto, dal punto di vista interno è, così, un ministro di pace.

La pace, però, si preserva tramite la forza e la figura del *gendarme*. Nel blasone del diritto, accanto alla bilancia non può, perciò, mancare la spada. Essa, riconosce Carnelutti, simboleggia la “sua debolezza ben più della sua nobiltà”²⁸. Eppure, questa debolezza che, in ultima istanza, deve ricorrere alla forza per assicurare la pace all’interno, è meno grave della debolezza del diritto internazionale che, infatti, non possiede né la forza del diritto interno e neppure quella del giudice. Si approda perciò alla guerra “e i giuristi non hanno a loro disposizione né la *via juris* per impedirla né argomento per condannarla”²⁹.

L’ordine internazionale deve ricalcare per Carnelutti il modello di uno Stato sovranazionale senza interferenze sulla sovranità interna perché la limitazione dell’autonomia dei suoi membri “non è assolutamente necessaria al progetto esclusivo dell’eliminazione della guerra”³⁰. Lo Stato sovranazionale dovrebbe includere tutta l’umanità o tutti gli Stati, ma dal punto di vista pratico è sufficiente che la federazione sia abbastanza estesa da assicurarle una superiorità di forza sui gruppi rimasti al di fuori in modo da escludere da parte loro alcuna possibilità di successo contro gli Stati federati.

²⁴ Cfr. E. Resta, *Il diritto fraterno*, Laterza, Roma-Bari, 2005, p. 15: “Al nemico interno, per una complessa metamorfosi della semantica, è stato riservato il ruolo di ‘criminale’ o di oppositore politico, o, ancora, di minoranza”.

²⁵ F. Carnelutti, *op. cit.*, p. 73.

²⁶ *Ivi*, p. 87.

²⁷ *Ivi*, p. 73.

²⁸ *Ivi*, p. 82.

²⁹ *Ivi*, p. 87.

³⁰ *Ivi*, p. 91 in cui si legge ancora: “Dobbiamo dunque assolutamente escludere l’affermazione secondo cui il prezzo da pagare per l’eliminazione del rischio sia una porzione, anche minima come si vedrà, della sovranità” (corsivo nel testo).

4. “Se gli uomini sapessero amare”: sul patriottismo

Nel capitolo dedicato al “problema morale” Carnelutti indaga la natura del legame tra diritto e giustizia. Quest’ultima è lo scopo e il senso del diritto che si può apprezzare nel momento in cui esso è violato o sostituito.

Una rivoluzione porta avanti la battaglia in nome di un ordinamento più giusto (rivoluzione *contro il diritto*) e l’abrogazione delle norme (rivoluzione *secondo diritto*) esprime la tensione verso norme migliori: “[l]a vita delle leggi dipende, in definitiva, dalla loro giustizia: quando esse sono giuste, la loro vita è lunga e tranquilla; nel caso contrario essa è corta e agitata”³¹.

La *forza* che spinge l’umanità alla giustizia e con ciò alla pace è per Carnelutti di tipo *morale* ed è l’amore, non il dovere morale: “dove c’è l’amore il dovere non ha più posto”³². L’amore, infatti, opera spontaneamente e naturalmente sulla coscienza degli individui, senza sforzo come l’attrazione della forza di gravità. Amare è volere il bene dell’altro che è pure il nostro bene.

Tuttavia, a motivo dell’interferenza della “corporeità”, l’attrazione dell’amore è ostacolata e qui si iscrive la funzione fondamentale del diritto che supplisce una carenza, l’ignoranza cioè dell’amore: “[s]e gli uomini sapessero amare, non avrebbero bisogno di giudici né di gendarmi per vivere in pace”³³. Operando come un “immenso trasformatore”, il diritto “riduce la forza dell’amore” per gli uomini ancora incapaci di servirsene³⁴. Poiché la loro attrazione verso il bene è interferita, il diritto interviene con la minaccia del male, stabilendo frontiere e custodendole con le armi.

Dal punto di vista ideale il diritto sembra risultare piuttosto ridimensionato; eppure, proprio in ciò si ravvisa il suo valore. Esso è mediatore dell’elemento terrestre (uomini capaci di odiare) e celeste (uomini capaci di amare), supplente della carenza e preparatore di un bene futuro perché, inibendo il massacro attraverso i suoi strumenti, custodisce l’umanità in attesa che impari ad amare. Il diritto preserva e prepara e i suoi operatori, adoperandosi per la pace, non sono distanti dalle beatitudini di coloro che saranno perciò chiamati “figli di Dio”³⁵.

Dal punto di vista dei rapporti internazionali la fonte del conflitto scaturisce paradossalmente dall’amore per la patria. Il paradosso si risolve però con un’operazione di pulizia concettuale sul patriottismo e, quindi, sui rapporti tra nazionalismo e internazionalismo.

Ancora una volta, è una questione di ignoranza circa la compatibilità degli interessi degli uomini, quale ragion d’essere della guerra e del diritto. Sul presupposto dell’incompatibilità, l’altro è perciò nemico, colui del cui bene devo

³¹ *Ivi*, p. 106. Per il riferimento al concetto di “rivoluzione *secondo* e *contro* il diritto”, *ivi*, p. 103.

³² *Ivi*, p. 112. Carnelutti qui ricorda l’espressione di Sant’Agostino: *ama et fac quod vis*, *ivi*, p. 113.

³³ *Ivi*, p. 113.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Il riferimento è al Vangelo di Matteo 5:9, “Beati quelli che si adoperano per la pace perché saranno chiamati figli di Dio”. A queste conclusioni sembra potersi giungere dalle parole di Carnelutti che, tuttavia, non è esplicito in questi termini, né nella citazione del Vangelo.

disinteressarmi e a cui procurare del male. Ma il bene parziale cioè della mia patria non può condurre alla felicità: “[c]hiunque fa una guerra di conquista, può credere di amare la sua patria, ma non la ama e, cercando il suo bene nel male delle altre patrie, è semplicemente ingannato dalla sua ignoranza”³⁶.

L’errore di fondo è credere che l’amore sia soggetto alla legge della scarsità, ovvero che non sia infinito e che debba essere allora risparmiato, trattenuto in piccole porzioni nel timore che si esaurisca. E invece, per Carnelutti, l’amore si conserva inconsumabile e nel suo impiego esso si moltiplica come nel miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci, come l’amore di un padre alla nascita di ogni figlio³⁷.

Per tale ragione, non è necessario rinunciare all’amore della nazione per amare l’umanità, poiché amare la patria presuppone l’aver capito che il vero bene “può soltanto provenire dal bene di tutte le patrie”³⁸.

Non si è qui distanti dalla visione espressa, in tema di patriottismo razionale, dal predicatore non conformista Richard Price, il quale, in *Un Discorso sull’Amore per il Nostro Paese* (4 novembre 1789), scrive:

la maggior parte dei mali presenti tra i gruppi umani è stata causata dal desiderio che il proprio interesse superasse il principio della benevolenza universale: ciò li ha portati ad attaccare reciprocamente i territori altrui, ad usurparsi l’un l’altro i diritti e a cercare di costruire il proprio avanzamento sulla degradazione di tutto ciò che fosse in loro potere³⁹.

Il patriottismo è una passione che deve essere “purificata” e resa un principio giusto e razionale di azione⁴⁰. Ne consegue che occorre amare il proprio paese “ardentemente”, ma non “esclusivamente”, cercando “il suo bene con tutti i mezzi [...] ma nello stesso tempo dobbiamo considerarci cittadini del mondo e avere cura di mantenere la giusta considerazione dei diritti degli altri paesi”⁴¹.

A ben vedere il cristianesimo concorre al superamento di un patriottismo letale poiché, osserva Price, nel messaggio di Cristo non si menziona mai il dovere di amare la patria. Il Cristianesimo si configura perciò come “Religione della Benevolenza” poiché, senza fare distinzioni tra giudei e samaritani, tra gentili e giudei, comanda di amare il “prossimo”, chiunque sia, come se stesso⁴². Osservare questo precetto significa agire in base al “più nobile principio della nostra natura”

³⁶ *Ivi*, p. 118.

³⁷ *Ivi*, p. 117-118. Si legge ancora: “Che l’amore si debba dividere tra la famiglia e la patria, o tra la patria e l’umanità, di modo che più se ne dà all’una, meno ne resta all’altra, abbiamo scoperto l’errore. La verità, al contrario, è che più si ama uno, più l’altro è amato”.

³⁸ *Ivi*, p. 120.

³⁹ R. Price, *Un Discorso sull’Amore per il Nostro Paese* [1789], in R. Price, *La libertà civile. Scritti politici*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2021, p. 163.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ivi*, p. 165.

⁴² *Ivi*, p. 164.

e che è “la considerazione della giustizia e di quella buona volontà che abbraccia tutto il mondo. [...] L’interesse più vicino deve sempre dare la precedenza a un interesse più ampio”⁴³.

Così Carnelutti: “[l]’uomo non può essere felice se la sua famiglia non è felice; la felicità della famiglia non si può acquistare al prezzo del malessere della nazione, né la nazione può essere prospera in un’umanità infelice”⁴⁴.

Da qui, Carnelutti si schiude all’amore di Dio, ma senza sviluppi argomentativi ulteriori, cosciente di varcare un terreno di condivisione non universale. L’amore del prossimo che, al contrario delle cose “finite”, aumenta in ragione della sua “estensione” non può essere per Carnelutti che l’amore di Dio ed è la fiduciosa attesa del credente che lo porta a intravedere “già qualcosa all’orizzonte”⁴⁵ benché la burrasca continui.

“Presto o tardi la giustizia finirà per trionfare: la forza dell’odio non è paragonabile alla forza dell’amore” poiché la misura della loro distinzione è la “finitezza dell’odio” e l’“infinitezza dell’amore”⁴⁶.

Quando quest’ultimo si rivolgerà verso un corretto oggetto di affezione, gli uomini “trasformeranno le loro spade in vomeri d’aratro, le loro lance in falci; una nazione non alzerà più la spada contro un’altra e non impareranno più la guerra”⁴⁷. Nell’attesa che ciò avvenga già il passaggio dall’amore “per la conquista guerriera” all’amore “per il diritto” lascia sperare, per Carnelutti, che si compia la perfezione dell’amore. Al fondo di questa speranza non si può che intravedere la luce della fede che invita il credente proprio a “sperare contro speranza”⁴⁸.

⁴³ *Ivi*, p. 165.

⁴⁴ F. Carnelutti, *op. cit.*, p. 117.

⁴⁵ *Ivi*, p. 123.

⁴⁶ *Ivi*, p. 121.

⁴⁷ Libro del profeta Isaia (2: 4).

⁴⁸ Lettera ai Romani (4: 18). San Paolo si riferisce alla fede di Abramo che quando ancora non aveva una progenie e Israele era senza una patria sperò contro speranza per diventare “padre di molte nazioni”.