

La maieutica della fede cristiana nel pensiero giuridico di Carnelutti

Domenico Coccopalmerio

Università degli Studi di Trieste

Abstract: The Maieutic of the Christian Faith in Carnelutti's Juridical Reflections

The author conducts a re-reading of Carnelutti's juridical reflections, centred on the trial, in the light of his Christian faith, the one that vivified all of his life. In this work the Christian faith is employed, using a maieutic method, to scrutinize the topics here discussed. What emerges is – just like in karst landscapes – a tridimensionality perspective on the trial, that necessarily has to be conducted from the phenomenical point of view of established legal order; that has to be stopped and started from the noumenical point of view of the metaphysical order; that, in the end, has to come back to the eschatological point of view, in the moment when it represents for the faithful Christian, the crucial time for choosing the eternity.

Keywords: Law, Trial, Faith, Time, Eternity.

1. Il presente saggio non può cominciare se non con la citazione di ciò che chiamo la *epigrafe cristiana* di tutto il pensiero giuridico di Carnelutti: “Chi vorrà giudicare non tanto il risultato dei miei studi, quanto il loro *corso*, avrà ragione di persuadersi che questo non si spiega senza l’insegnamento sublime del Vangelo”¹. “Il Vangelo vale più di tutti i libri di questo mondo messi insieme”². “L’educazione dei giuristi (avvocati e giudici), chiamati ad operare in particolare nel processo penale, per essere degna, deve essere cristiana”.

¹ F. Carnelutti, “Verità, dubbio, certezze”, in *Rivista di diritto processuale*, 1965, p. 9.

² F. Carnelutti, *Tempo perso*, II, Sansoni, Firenze, 1963, pp. 192-193.

Molto opportunamente perciò Tracuzzi intitola il suo saggio “Teoria generale del diritto, filosofia e fede nel pensiero di Francesco Carnelutti”, in *Rivista di diritto processuale*, 2018, pp. 1154-1176. “Chi non considera il Vangelo anche un’opera filosofica, non potrà penetrare il nucleo essenziale del pensiero carneluttiano, il cui *tutto* (gli scritti giuridici *stricto sensu* ne rappresentano solo una parte), è rinvenibile proprio nelle riflessioni metagiuridiche”. G. Tracuzzi, “*Unum esse*”, in G. Tracuzzi (a cura di), *La filosofia del diritto di Francesco Carnelutti*, Cedam, Padova, 2019, p. 125. L’Autore giustamente coniuga la teoria generale e la filosofia alla fede come epicentro di tutto il pensiero e il percorso del Maestro friulano. E come il diritto è “scienza di tutte le cose”, così la fede è sapere delle cose ultime, dell’*Intero*.

Per una ricostruzione monografica del pensiero di Carnelutti rinvio a D. Coccopalmerio, *Francesco Carnelutti. Il “realismo giuridico italiano”*, Esi, Napoli, 1989.

“Il compito del giurista, scrive Carnelutti, abbraccia dunque intero l’*ordine dell’universo*. Quando studiavo all’università, egli ricorda, la definizione della giurisprudenza come ‘*divinarum atque humanarum rerum notitia*’, mi sembrava enfatica; ma ci sono voluti quarant’anni per mostrarmi che, il giusto e l’ingiusto essendo ciò che si conforma o si oppone all’ordine dell’universo, la nostra è veramente la scienza di tutte le cose”³.

Scienza di tutte le cose sì, ma appunto sotto la luce o nell’abbraccio della fede, il cui oggetto è, similmente, il senso ultimo, la ragion d’essere, il fine di *diritto* di tutta la realtà.

Come scrive San Paolo (*Ebrei* 11,1): la fede è “*sperandarum substantia rerum et argumentum (élenchos) non apparentium*”: sostanza di cosa sperate e argomento (dimostrazione con l’uso e l’ausilio del lume naturale, della ragione) delle non parventi (nella traduzione poetica di Dante).

La distinzione paolina, perciò, istituisce una duplice sfera o dimensione nell’essere: quella *fenomenica* (delle cose apparenti, sensibili e visibili) e quella *noumenica* (o delle cose non apparenti, intelligibili).

Il punto, allora, è di trovare la metodologia del transito dall’una all’altra dimensione ossia la mediazione tra loro. L’anima di Carnelutti è stata di possedere uno spirito continuamente teso al trascendimento di ogni risultato di ricerca; uno spirito dialettico e perciò potenzialmente metafisico, nel suo campo di giurista *ex professo* sempre aperto al metagiuridico.

Questo spirito critico di apertura al superamento degli orizzonti finiti e definiti, egli esprime con la metafora (di cui è magistralmente fecondo) dell’emisfero Nord (sono gli orti, i confini, ossia gli ordinamenti giuridici) e dell’emisfero Sud (sono la prateria, l’infinito, il Vangelo, la carità, la grazia), a cui corrispondono due facoltà conoscitive: quella *idiografica*, propria del diritto, e quella *panottica*, la quale si cimenta a collocare il diritto nel tutto, il finito nell’infinito, la parte nell’intero, in continua tensione, che mette capo, per la portata, egli confessa, o allo scoramento e magari allo scetticismo o alla fede.

E veramente Carnelutti era diventato, negli anni, un uomo di fede (mai ateo, piuttosto distratto, indifferente, svogliato). Tuttavia, nella cognizione della fede, era un autodidatta, un dilettante, un *puer* come dice San Paolo nella Prima lettera ai Corinti: “Quando ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino. Divenuto adulto, ho smesso ciò che era da bambino. Ora vediamo in modo confuso, come in uno specchio; allora vedremo faccia a faccia. Ora conosco in parte, allora conoscerò perfettamente, come anch’io fui conosciuto” (13,11-12).

La fede di Carnelutti si collocava al primo scalino conoscitivo. Essa era piuttosto un *senso vitae*, un orientamento generale dell’esistenza, una lampada di valutazione e scandaglio di uomini e cose. Però non aveva raggiunto il grado di *dottrina: fede e dottrina della fede*. Una dottrina costruita e consolidata con studi specifici, una fede *ex professo*, come lo era nel campo del diritto in fu campione di

³ F. Carnelutti, *La strada*, Tumminelli, Roma-Milano, 1941, p. 188.

tutti i diritti. Del resto, egli stesso confessava che gli mancava ormai il tempo per diventarlo, pur desiderandolo vivamente.

Per questo spetta al lettore e all'interprete il compito di essere il maieuta della sua fede quale fermento e radice del suo pensiero giuridico. Il metodo maieutico della fede, infatti, fa emergere il sostrato "carsico", portandolo, in modo radicale e consequenziale, a uno svolgimento più completo.

A tale scopo sono di primaria utilità gli scritti c.d. "clandestini" (Carnelutti) o "irregolari" (Irti), che non sono catacombali, crepuscolari, mortuari, secondo il giudizio di Tarello, campione olimpionico di ideologismo, ossia di preconconcetto acritico. Sono invece proprio gli scritti non accademici, sollecitati in modo maieutico dalla fede, a restituirci il Carnelutti più integrale.

2. Dunque c'è il perimetro del diritto e quello della fede; il campo da gioco dell'uno e quello dell'altra; le regole giuridiche e le verità teologiche che sono appaiate ma anche inescindibilmente intrecciate tra loro.

Il diritto, per Carnelutti (la cui struttura è *cellulare*: il nucleo è il comando; il citoplasma è l'obbedienza) nasce dall'economia. In essa egli distingue tra *atti* e *fatti* economici. Gli atti sono tutte le attività che conducono alla soddisfazione dei bisogni. I fatti sono le attività che conservano la soddisfazione conseguita. L'economia perciò è una sintesi di atti e di fatti, tra i quali, *in primis*, ci sono la proprietà e il contratto.

L'economia (interessi, passioni, egoismi, conflitti, ecc.) porta alla guerra che è il principale istituto economico. La guerra è la casa violata (il possesso). Ma come l'economia porta alla guerra, altrettanto il diritto porta alla pace, alla convivenza, alla concordia contro la discordia.

Messe così le cose, si può subito notare che l'eziologia del diritto, per Carnelutti, ha come impronta una ispirazione hobbesiana. *Homo homini lupus*. In una prospettiva ed ermeneutica cristiana bisognerebbe invece individuare la nascita della guerra nel *peccato*, che kantianamente rende l'uomo un legno storto (il male radicale), per quanto questa parola sia stata sepolta dal pensiero moderno. E, ciononostante, va disseppellita, se si vuol essere coerenti coll'epigrafe cristiana del pensiero del Maestro.

La natura umana è corrotta, è corruttibile a causa del peccato, eppure il kantiano legno storto può essere raddrizzato in qualche modo. Il diritto (la legge) è il primo rimedio e correttivo della corruzione originale, primo in ordine di tempo, se non di potenza. L'autorità garante della pace è il *Politico*, cioè lo Stato.

Il diritto svolge una quadruplice funzione nella vita umana. Anzitutto *iungit*, cioè crea rapporti di socialità e di convivenza tendenti alla collaborazione e alla solidarietà reciproca. Poi, perché essi siano confermati in modo costante nella prassi, comanda certe azioni e ne vieta altre. È un sistema di imperativi e sanzioni finalizzati alla integrità del corpo sociale. Ma, soprattutto, il diritto giudica, ovvero ha il compito della *qualificazione* degli atti umani: dà ad essi un nome e così li distingue e li dispone in un casellario ordinato. E infine (ma è la connotazione forse

più rilevante) promuove, accresce, aumenta il bene e il benessere degli individui congregati nella *civitas, civitas perfecta* se è lo stato. Il diritto *iuvat*.

Ciò significa che finalità primaria del diritto è la metamorfosi dell'individuo, stazionante nel suo recinto esistenziale, in *persona*, in ente che oltrepassa i confini del proprio orto. Acutamente Capograssi notava che ogni azione umana, in qualche modo misterioso, ma reale, tocca tutto l'essere, vi si espande, vi si diffonde.

La persona è il compimento dell'individuo, è il suo sviluppo, è lo sviluppo dei suoi talenti recati a maturazione, possibilmente, al più alto livello.

Del resto il pieno sviluppo della persona umana è finalità prioritaria e identitaria della Costituzione italiana (art. 3). Il pieno sviluppo della persona, mediante la rimozione degli ostacoli di vario genere che lo impediscono, è un obbligo morale sia dell'individuo verso se stesso sia soprattutto dello Stato, *societas perfecta* rispetto al bilancio generale dell'essere che è intrinsecamente inclusivo, effusivo, partecipativo. Il diritto, in tal modo, si converte in *giustizia* (ma è solo un iniziale significato), la quale è ciò che è dovuto. Il pieno sviluppo è dovuto all'essere in quanto tale. Ammonisce Carnelutti: il diritto *esiste*, ma *non resiste*, se in esso non c'è qualche lega di giustizia (l'oro) o di morale.

Per questo Rosmini, che certamente influenza da remoto il pensiero giuridico di Carnelutti, sosteneva che la persona è l'*essenza* del diritto, è il diritto sussistente. E ciò per due ragioni. Perché la struttura della persona è composta da intelligenza (*in-tendere*) e da volontà (*tendere ad*). E similmente il diritto ha la stessa struttura. Ma in secondo luogo e soprattutto, perché la persona e il suo pieno sviluppo sono la *finalità di diritto* del diritto.

3. Il pensiero giuridico di Carnelutti si eleva in una mirabile e monumentale architettura che è la *scienza del diritto*. Nella quale egli distingue tra fondazioni e oggetto. L'oggetto si biforca in *nomologia* (il *conductum*) e *crinologia* (il giudizio). Le leggi delle leggi o regole sul diritto sono le fondazioni che servono per far agire il diritto stesso.

Lo scienziato del diritto è un teoretico; vede, scopre la realtà e ne trasmette il contenuto al legislatore che, per Carnelutti, è il primo dei servitori di Dio.

Approfondendo e ampliando il discorso, Carnelutti distingue ulteriormente (non senza qualche contorcimento), nella scienza giuridica, tra dato e oggetto. Il dato è qualcosa di fenomenico, sensibile, empirico; l'oggetto è intellegibile. Il dato sono gli atti giuridici, tutti gli atti, che sono attimi: atti/attimi. Gli atti sono il flusso del divenire. L'oggetto, cioè le norme o regole di azione (perché il materiale primordiale del diritto è la *volontà*) sono rapporti, sono concetti.

Gli atti in senso proprio sono le reazioni (positive o negative) al comando (*ius* come *iubere*). Gli atti in senso derivato sono le operazioni, ossia gli atti produttivi di norme (contratti, leggi, sentenze) cioè produttivi dell'oggetto. Quello che conta però non è l'atto in sé, ma, qualora nasca il conflitto, è la prova nel processo. Il diritto perciò è popolato da protagonisti che sono o contraenti privati o avvocati o giudici o rei, tutti accomunati in uno stesso mondo.

In conclusione: la scienza del diritto si muove dalle fondazioni (realtà naturale metagiuridica) al dato (atto) all'oggetto (la norma) al concetto (la dogmatica) che culmina nella teoria generale e nella dogmatica alla seconda potenza, perché poggia sulla dogmatica legislativa. La dogmatica risponde all'esigenza di stabilizzare la realtà in divenire, di dare alla mobilità degli atti un *quid* di permanenza nell'essere. Perciò si deve parlare della realtà giuridica come di un *poliedro*, della scienza giuridica come di un *sistema*.

4. Il sistema è il punto più alto del campanile. Esso è come una mappa geografica *satellitare*; tutto vede, tutto esplora con occhio più acuto di quello del falco pellegrino; tutto localizza. La localizzazione è la qualificazione giuridica, precisa, di tutte le cose e gli agenti. Essa è un giudizio di appartenenza a una fattispecie, a un profilo normativo, a uno schema, a un tipo. In tal modo cose e agenti sono localizzati e censiti dalla mappa satellitare in un *ordine* che assomiglia però a una ferrea tunica tessuta dal diritto come *arte*. È l'ordine dell'ordinamento positivo, un ordine *artificiale*.

Nondimeno si tratta di una mappa che si identifica con il mondo fenomenico, sensibile, volontaristico del legislatore; si tratta altresì di una struttura soffocante, opprimente e, soprattutto, del tutto avulsa dalla realtà viva, dalla concretezza della vita, dall'esperienza sempre mutevole, dall'essere in carne ed ossa, qui e ora, esperienza tanto amata e studiata dall'amico Capograssi.

Dunque dualismo tra astrazione (concetto, scienza, sistema) e concretezza (vita vissuta, movimento, evoluzione); tra legge/comando/sanzione e coscienza. Dualismo che è una prima, macroscopica *crisi* del diritto.

Infatti tutto il castello delle localizzazioni/qualificazioni/classificazioni si rivela essere un teatro di *fantocci* (*La strada*), una delle metafore più fortunate e note di Carnelutti, inesauribile inventore di immagini tanto quanto, egli stesso dice di sé, infaticabile costruttore di concetti.

La teoria generale, la dogmatica, ribadisce Carnelutti, è una grande bottega di fantocci, un immenso magazzino a cui si attinge e in cui si compra ciò che serve. Ma è anche una bella vetrina. Il giurista teorico è un vetrinista; dispone con arte, in vista, i suoi fantocci. È un artista della scena. Le sue creature fanno bella mostra come fosse un'esposizione universale. L'ideale sarebbe di elaborare una teoria generale in qualche modo valida per tutti gli ordinamenti positivi. Nondimeno i fantocci sono, in definitiva, una marmorizzazione della mobilità del reale.

Rispetto a tutto ciò, la persona, "*rationalis naturae individua substantia*" (Boezio), che poi è il singolo di cui Tommaso d'Aquino diceva: "*hic homo intelligit et intelligit se intelligere*", regina di tutte le politiche promozionali del suo essere e altresì di tutte le retoriche ipocrite, si trasforma in un manichino secco ed esangue, provocando di conseguenza una *seconda crisi* del diritto.

A tutto ciò si aggiunge, in terza fila, la crisi del *giudizio* giuridico. Infatti l'operatore giuridico deve giudicare tra *norma* e *fatto*; attività sfuggente, incompiuta, un *mistero* per Carnelutti. "Il giudizio giuridico, scrive, deve collegare

i due elementi: norma e fatto. Ciò vuol dire: astrazione e concretezza. In termini logici: un finito e un indefinito. C'è bisogno di dire che non ci può riuscire? Breve: il compito deontologico del giurista è un compito *impossibile*. Il nostro dramma infatti è la lotta tra il diritto e il fatto che non può trovare nel campo logico alcuna soluzione", ossia è il dramma del rapporto tra il fantoccio e la persona nella sua singolarità unica e irripetibile, insondabile del tutto⁴.

Da quest'*impasse* bisogna uscire trascendendo la teoria generale, cioè l'ordine dell'ordinamento positivo, che è solo il piano empirico-spazio-temporale, fenomenico verso un diverso e più alto concetto di ordine, che è prestato dalla filosofia.

Anzitutto, cosa è la filosofia per Carnelutti? Essa risponde a tre domande. Che cosa è ciò che *si vede*? È il mondo, il cui primo aspetto è ciò che nasce, cresce e perisce. È la fisica o *cosmologia*. Poi: che cosa è ciò che vede il mondo? È l'io con i suoi pensieri e moti d'animo. È l'*egologia*. Infine: c'è qualcosa al di là (l'ulteriorità) di ciò che si vede e di chi vede? È la *metafisica*. Problema del soprannaturale, della metalogica. La metafisica è teoria non di ciò che è *questo* o *quello*, ma di *ciò che è*. L'impostazione carneluttiana è tipicamente classico-ellenica.

Ciò premesso, Carnelutti definisce così l'ordine:

Questo è il mio concetto dell'ordine, uno e trino: trino per le tre specie o gradi, in cui si distingue, fisico, logico e morale; uno, perché ciascun ordine inferiore si rispecchia nell'ordine superiore, risultandone una divina armonia, e tutte le leggi, che lo compongono, hanno la medesima natura; un collegamento tra i fatti scoperto mediante l'esperienza. Il vero è che l'esperienza sta al sapere come all'albero la radice, che non si vede quasi mai, ma spesso si moltiplica e si distende e si intrica, così che scoperta ti lascia stupito del come il tronco e le foglie vadano vastamente suggerendo le essenze della terra con quella diramazione umile e nascosta. La sostanziale identità delle leggi logiche o etiche con le leggi fisiche è un principio sempre più saldo nel mio pensiero, sebbene intorno ad esso io abbia lungamente dubitato⁵.

Nella prospettiva della fede cristiana la *divina armonia*, estesa a tutto l'essere, ha un nome preciso: è il *Logos* eterno (*per quem omnia facta sunt*), facile, per Carnelutti, da palesare in quanto commentatore del Vangelo di Giovanni.

Da giovane, confessa, avevo fede nella scienza del diritto; da vecchio l'ho perduta. Da giovane credevo in ciò che vedevo (l'empirico). Da vecchio credo in ciò che non si può (ancora) vedere (il metempirico, il soprannaturale, la trascendenza divina). Il ponte tra l'una e l'altra dimensione è la grazia ottenuta nella preghiera.

⁴ F. Carnelutti, "Controversie sul metodo", in Id., *Discorsi intorno al diritto*, II, Cedam, Padova, 1953, p. 112.

⁵ F. Carnelutti, *La strada*, cit., p. 138.

5. Lo spirito dialettico di Carnelutti, mosso dal desiderio di *ulteriorità*, cioè di continua ricerca e mediazione, trapassa quindi, con onde successive, dall'ordine dell'ordinamento positivo (livello fenomenico) all'ordine filosofico (livello logico) per approdare all'ordine universale (livello noumenico o protologico), che è il pinnacolo del campanile. Infatti, l'ufficio del giurista, come ricordato, è di abbracciare l'intero ordine dell'universo, "l'immenso mare dell'infinito"⁶.

Scerbo ha ben sottolineato che "la vera libertà discende non dall'obbedienza ai precetti normativi, ma a qualcosa posto al di sopra che non corrisponde alla natura o alla voce della coscienza, bensì a Dio. In sottofondo affiora l'idea della supremazia dell'ordinamento divino sull'ordinamento giuridico, che ha una rispondenza nella subordinazione della giustizia alla grazia"⁷.

Infatti per Carnelutti il significato primigenio della giustizia è "la conformità della volontà all'ordine cosmico", così come pensato e voluto da Dio piuttosto che alla legge umana⁸.

6. Questo ordine universale può trovare la migliore espressione nella venatura *leibniziana*, una tra le varie influenze del pensiero carneluttiano (Agostino, Rosmini, Capograssi, Olgiati, il Giusnaturalismo cattolico). La quale è stata colta in modo puntuale ancora da Scerbo⁹ e che occorre esplicitare in forma organica e scientifica, avvalendosi della *Teodicea* di Leibniz, la più appropriata opera alla bisogna, onde colmare le lacune conoscitive di Carnelutti dei prolegomeni alla fede, per altro da lui stesso ammessi con rammarico e dare così contenuti precisi a locuzioni troppo generiche e anodine quali "ordine universale", "ordine cosmico", "ordine dell'essere", che è "un *unum* in cui si dissolve il molteplice delle leggi, inafferrabile dalla mente umana".

Scriva Leibniz:

Chiamo mondo la collezione e l'ordine di tutte le cose esistenti, affinché non si possa dire che più mondi avrebbero potuto esistere in tempi e in luoghi differenti; è necessario infatti contarli tutti insieme come un solo mondo o, se preferite, come un universo. E quando si riempissero tutti i tempi e tutti i luoghi, resta pur sempre vero che si sarebbero potuti riempire in un'infinità di modi, e che vi sono un'infinità di mondi possibili, tra i quali è necessario che Dio abbia scelto il migliore, poiché egli non fa niente senza agire secondo la suprema ragione.

⁶ Il principio di *ulteriorità* o di mediazione o dialettico (dal fisico al metafisico, dal naturale al soprannaturale, dalla ragione alla fede, dal mondo all'io, dall'io a Dio) è un filo costante nel pensiero carneluttiano incorporato nella metafora del campanile.

⁷ A. Scerbo, "La dimensione 'metafisica' nel pensiero di Carnelutti. La scienza del diritto e l'incanto dell'arte", in G. Tracuzzi (a cura di), *La filosofia del diritto di Francesco Carnelutti*, cit., p. 100.

⁸ V.F. Cancelli, "La realtà, la parola e la costruzione della teoria generale del diritto di Francesco Carnelutti", in *Rivista di diritto processuale*, 1986, p. 517.

⁹ A. Scerbo, *op. cit.*, p. 100.

Qualche avversario, non potendo rispondere a questo argomento, replicherà forse a quanto stabilito nella conclusione con un argomento contrario, dicendo che il mondo avrebbe potuto essere libero dal peccato e dalla sofferenza; ma io nego che allora sarebbe stato il migliore. Perché bisogna sapere che tutto è collegato in ciascuno dei mondi possibili; l'universo, quale che possa essere, è tutto d'un pezzo, come un oceano; anche il minimo movimento vi propaga il suo effetto a qualunque distanza, sebbene tale effetto, proporzionalmente, divenga meno sensibile, in modo tale che Dio vi ha regolato tutto in anticipo e una volta per sempre, avendo previsto le preghiere, le buone e le cattive azioni, e tutto il resto; e ciascuna cosa ha contribuito *idealmente*, prima della sua esistenza, alla risoluzione che è stata presa sull'esistenza di tutte le cose. Così che nulla può essere cambiato nell'universo, salvo la sua essenza, o, se preferite, la sua individualità numerica; per cui, se il minimo male che accade nel mondo vi mancasse, non sarebbe più questo mondo, che, tutto sommato e considerato, è stato trovato il migliore dal Creatore che l'ha scelto.

Certo, si possono immaginare mondi possibili liberi dal peccato e dalle miserie, e se ne potrebbero fare di simili a quelli che troviamo descritti nei romanzi delle *Utopie* e dei *Severambi*: ma anche questi mondi, peraltro, sarebbero, per quanto riguarda il bene, assai inferiori al nostro. Non sarei in grado di mostrarvelo nei particolari, perché, come potrei conoscere, mostrarvi e paragonare tra loro degli infiniti? Ma voi dovete giudicarlo con me *ab effectu*, poiché Dio ha scelto questo mondo così com'è. Sappiamo, d'altra parte, che spesso un male causa un bene, al quale, senza quel male, non si sarebbe mai arrivati. Spesso, anzi, due mali hanno prodotto un gran bene (n. 8, 9, 10).

Certo, quando Leibniz ritiene che *questo* è il migliore dei mondi possibili, non si riferisce, in assoluto, a questo mondo esistente. Esso è il migliore in sé, per la sua composizione, e un altro mondo ad esso alternativo, tra gli infiniti possibili, sarebbe, a sua volta, il migliore in sé, nella sua struttura compositiva.

E prosegue Leibniz dicendo che, all'origine del mondo, di ogni mondo possibile, c'è una lotta, una gara tra i possibili. Il possibile, infatti, è un ente la cui natura è costituita dall'*appetitus* e dal *conatus*. L'*appetitus* è il desiderio, lo slancio verso l'esistenza. Il *conatus* è lo sforzo, l'impulso all'*actus essendi*.

Ma siccome non tutti i possibili sono compatibili tra loro in una stessa serie d'universo, non tutti possono essere prodotti, e perciò dobbiamo dire che Dio non è affatto necessitato, in senso metafisico, alla creazione di questo mondo. Si può dire che, non appena Dio decide di creare qualcosa, nasce un conflitto tra tutti i possibili, dato che tutti aspirano all'esistenza, e che quelli che, uniti insieme, producono il più alto grado di realtà e di perfezione, la raggiungono. È vero che questo conflitto può essere unicamente ideale, ossia un conflitto di ragioni nell'intelletto più perfetto, che non può mancare di agire nel modo più perfetto, e, di conseguenza, di scegliere il meglio. Dio, tuttavia, è obbligato da una necessità morale a fare le cose in modo che nulla di meglio sia possibile; altrimenti, non solo gli altri avrebbero motivo di criticare ciò che egli fa, ma, ed è la cosa più grave, lui stesso non sarebbe stato soddisfatto della sua opera,

e se ne rimprovererebbe l'imperfezione; cosa che contrasta con la suprema felicità della natura divina. Questo sentimento continuo della propria insufficienza o imperfezione costituirebbe per lui una fonte inevitabile di dolore, come ebbe a dire Bayle in un'altra occasione (201).

Si dirà, inoltre, che se tutto è regolato, Dio allora non potrebbe fare miracoli. Ma occorre sapere che i miracoli che accadono nel mondo, erano anch'essi già racchiusi e rappresentati come possibili in questo stesso mondo, considerato allo stato di pura possibilità; e Dio, che poi li ha fatti, ha fin da allora decretato di farli, quando ha scelto questo mondo. Si obietterà ancora che i voti e le preghiere, i meriti e i demeriti, le buone e le cattive azioni non servono a niente, perché niente può essere cambiato. Questa obiezione è quella che più imbarazza l'uomo comune, e tuttavia non è che puro sofisma. Quelle preghiere, quei voti, quelle buone o cattive azioni che si fanno oggi, erano già presenti a Dio, quando prese la risoluzione di regolare le cose. Quelle che accadono nel mondo attuale, erano presenti nell'idea di questo stesso mondo ancora possibile, con i loro effetti e le loro conseguenze; esse vi erano rappresentate già in modo da attirare la grazia di Dio, sia naturale sia sovranaturale, da esigere i castighi, da richiedere le ricompense, così come effettivamente accade in questo mondo, dopo che Dio l'ha scelto. La preghiera e la buona azione erano fin da allora *una causa o condizione ideale*, cioè una ragione inclinante, che poteva contribuire alla grazia di Dio o alla ricompensa, come adesso fa in un modo attuale. E poiché nel mondo tutto è saggiamente connesso, è evidente che Dio, prevedendo ciò che sarebbe accaduto liberamente, ha in precedenza regolato su di ciò anche il resto delle cose, o (il che è lo stesso) ha scelto quel mondo possibile, in cui tutto era regolato in tal modo (54).

Si obietterà ancora: se tutto è regolato in precedenza, *ante saecula*, c'è spazio residuo per la libera scelta dell'uomo, per l'iniziativa individuale, per la formulazione e l'attuazione di progetti, programmi, imprese? È ancora l'uomo *faber suae fortunae*?

Risponde così Leibniz:

Tutto l'avvenire è certamente determinato. Ma poiché noi non sappiamo in che modo lo sia, né che cosa sia previsto o decretato, dobbiamo fare il nostro dovere, secondo la ragione che Dio ci ha dato e le regole che ci ha prescritto; dopo di che dobbiamo metterci l'anima in pace, e lasciare a Dio stesso la cura del successo. Infatti, egli non mancherà mai di fare ciò che riconoscerà essere il meglio, non solo sul piano generale, ma anche in particolare, per quanti nutrono vera fiducia in Lui; cioè una fiducia che non differisce in nulla da una vera pietà, da una viva fede, e da un'ardente carità, una fiducia che non ci consente di trascurare nulla di ciò che può dipendere da noi, relativamente al nostro dovere e al servizio che dobbiamo a Dio. È vero che non possiamo *rendergli servizio*, in quanto lui non ha bisogno di nulla; ma, nel nostro linguaggio, definiamo *servire* il cercare di eseguire la sua *volontà presuntiva*, cooperando al bene che conosciamo e al quale possiamo contribuire: dobbiamo infatti sempre presumere che egli miri a tale bene, fino a quando

l'evento non ci mostri che egli ha avuto più forti ragioni, benché forse a noi sconosciute, di posporre quel bene che noi cercavamo a qualche altro più grande, che egli stesso si era proposto, e che non avrà mancato, o non mancherà, di mettere in atto (58).

In definitiva vale la massima aurea di Ignazio di Loyola: agisci come se tutto dipendesse da te, sapendo tuttavia che tutto dipende da Dio. Nel tuo agire si presume che si compia la volontà di Dio, per quanto essa si realizzi *veramente* solo nell'evento, che può anche essere contrario (al) o difforme dal tuo proposito al fine di conseguire un bene superiore per ora sconosciuto.

Leibniz conferma e riassume nel finale della *Teodicea* il suo pensiero, riferendo la vita di Sesto Tarquinio, un criminale della storia di Roma antica, e facendo rispondere così da Pallade al sacerdote Teodoro in cerca del senso della esistenza di Sesto e in generale degli eventi:

Tu vedi che mio padre Giove non ha assolutamente fatto Sesto malvagio; egli era così da tutta l'eternità, e lo era sempre liberamente. Mio padre non ha fatto altro che accordargli l'esistenza, che la sua saggezza non poteva rifiutare al mondo nel quale Sesto era compreso; e lo ha fatto passare dalla regione dei possibili a quella degli esseri attuali. Il crimine di Sesto serve a grandi cose: rende libera Roma; da lì nascerà un grande impero che offrirà grandi esempi. Ma questo non è nulla in confronto alla totalità di questo mondo, di cui tu ammirerai la bellezza, quando, dopo un felice passaggio da questo stato mortale a un altro migliore, gli dei ti avranno reso capace di conoscerla (416)¹⁰.

7. In questa versione leibniziana della cosmogonia divina balza subito agli occhi la concordanza o la corrispondenza tra fatti nel tempo (la storia) e idee nell'eterno (la mente di Dio). Onde si può ben dire, sulle orme di Vico, *ordo rerum idem est ac ordo idearum* (e viceversa), giacché l'ordine universale è un blocco ove tutto è regolato in anticipo, è messo al suo posto, è preordinato *usque ad ungula*. Tutti i capelli del vostro capo sono contati (Luca 21, 18). Nessun capello andrà perduto. Un passero non cade a terra senza che il Padre lo voglia (Matteo 10, 29). Ogni individuo o ente è predestinato a un fine nell'ordine cosmico.

È altresì evidente, nella ermeneutica di Leibniz, che traduce nel modo più coerente e radicale la cosmogonia cristiana, che risulta primeggiare e giganteggiare la nostra ignoranza: ignoranza del tutto, della totalità degli enti ammessi alla esistenza, delle loro posizioni e correlazioni, nonché dei criteri della stessa composizione così come è e non altrimenti. *Ignoranza della teleologia divina*.

¹⁰ G. Leibniz, *Saggi di Teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, trad. it. di M. Marinelli, BUR, Milano, 2007.

Mistero del decreto così come ci è stato dato: beninteso di necessità ipotetica: se Dio vuole così è così, ma potrebbe volere in *altro modo un altro mondo*¹¹.

8. La maieutica della fede di cui Carnelutti è stato portatore in vita, ci obbliga, a questo punto, a entrare nella conoscenza delle Sacre Scritture per rendere più chiaro e completo il discorso. Intanto, una prima conclusione: proprio perché prevale l'ignoranza della totalità di enti, posizioni e correlazioni nel costrutto creaturale, si impone il precetto evangelico: *nolite iudicare* (Matteo 7, 1) e si impone congiuntamente l'*epochè* del giudizio.

È bensì vero che, nel mondo fenomenico (storico, spazio-temporale, cioè dell'ordinamento giuridico), il giudizio è *necessario*, ma lo è per motivi *pratici*, per salvaguardare la stabilità e la pace sociale, dal momento che finalità primaria dell'uomo, in terra, è "*in societate vivere*", oltreché, per il cristiano, "*veritatem de Deo cognoscere*". Si tratta, nondimeno, di un giudizio relativo, provvisorio, *sospeso*. Nel mondo noumenico, al contrario, è un'altra faccenda. C'è un rovesciamento di prospettiva. *Nolite iudicare. Nolite condemnare* (Luca 6, 37).

Se, per la preordinazione di tutte le cose, l'universo è un blocco unitario, dove ogni cosa è regolata in anticipo, allora le Scritture ci vengono in aiuto per decifrarne un poco il significato.

Esemplare, in proposito, è il caso del profeta Geremia. Egli, esordendo nel suo libro, mette in bocca a Dio queste parole: "Prima che ti formassi nel grembo di tua madre, io ti avevo già conosciuto e costituito profeta", cioè tutta la tua vita sarà spesa nel servizio della Profezia. Qui l'idea preesiste al fatto storico, preesiste

¹¹ In questo ordine creaturale, annota Carnelutti, "la *consecutio causalis* è, più veramente, una *consecutio finalis*, ossia che la causa e il fine si distinguono solo nella mente limitata degli uomini, i quali dicono *perché*, solo perché non riescono a vedere (metafisicamente) l'*affinché* nascosto ai loro occhi". La casualità, aggiunge, è solo un'ombra della nostra conoscenza del corso della storia (*Tempo perso*). Tutto sommato: l'ordinamento giuridico, per la precisione, è solo l'ordine posto nel tempo e nello spazio, in un determinato tempo e spazio; quindi è termine che si declina al *plurale*. Non c'è l'ordinamento *in re*, bensì ci sono *gli* ordinamenti (italiano, francese, inglese, etc.) in attesa di un ordinamento che solo l'utopia della kantiana pace perpetua può far sognare. Ma si tratta pur sempre di un *ortus conclusus*.

L'ordine invece in senso stretto, sempre in prospettiva cristiana, è il *composito creaturale*, ossia il cosmo così come formato nella mente di Dio e "uscito" (mandato o ammesso all'esistenza) dalla sua bontà sovrana, dal *fiat* creatore. Perciò l'*ordine unico ed esclusivo* nasce nell'eterno come ordine (misura, canone, *exemplar*) di quello del tempo; sappiamo donde il mondo è venuto e dove è diretto, origine e fine dell'universo.

In tale prospettiva le azioni dei singoli e gli eventi collettivi devono essere riguardati non in modo puntuale, irrelato, unilaterale, bensì alla luce di un criterio di cooperazione a formare la struttura del tutto.

Ne discende un terzo elemento ermeneutico, per il quale gli individui non sono più da considerare come *autori* del testo (la storia), bensì come *attori* di essa: interpreti, collaboratori, strumenti attoriali di un eterno pieno provvidenziale.

all'esistenza ed essa vi si adegua completamente, essendone determinata (Geremia 1, 4-5).

Altrettanto rappresentativo del modello di concordanza tra i due ordini (*rerum et idearum*) è il caso analogo di Paolo, che attesta in prima persona: "Prima che mi formassi nel seno materno, Dio mi aveva già scelto, separato dagli altri, predestinato a diventare, come vaso di elezione, Apostolo delle genti". (Ai Galati 1, 15-17). Anche qui l'idea, la chiamata, la missione, la costituzione già completa di un Io, di un *noumeno ab aeterno, in mente Dei*, precede il fatto storico che vi corrisponde fedelmente e lo realizza. Anche se Paolo diventerà Apostolo dei Gentili dopo essere passato, per sua stessa ammissione, attraverso la persecuzione zelante e quasi fanatica delle prime comunità cristiane. Da persecutore a missionario di salvezza. Ma, tiene a precisare Paolo, ho perseguitato per *ignoranza*, ancora lontano dalla vera fede, cioè in *buona fede* (Prima a Timoteo 1, 13).

Ed è proprio la vena della ignoranza del senso autentico delle proprie azioni nel contesto globale dell'essere, che unisce il principio di corrispondenza tra idea eterna ed evento storico a quello della cooperazione (o della *attorialità*) della azione umana al piano provvidenziale di Dio contenuto nel decreto istitutivo dell'universo.

Infatti, nella preghiera corale di ringraziamento a proseguire l'opera con l'aiuto dello Spirito Santo, la primitiva comunità cristiana di Gerusalemme, riunita attorno a Pietro, afferma con convinzione che Erode, Pilato, i sommi sacerdoti con le loro milizie e fazioni popolari, hanno agito per *ignoranza* (Atti 3, 17), condannando a morte il Santo Servo Gesù e cooperando, in tal modo, come attori-esecutori, per la loro parte, al progetto eterno di Dio.

E che dire di Pietro e di Giuda? In questa prospettiva "protologica" Pietro, fin dalla eternità, "doveva" rinnegare; da prima della fondazione del mondo Giuda "doveva" tradire per dare avvio alla passione nella storia della Salvezza. Allora come giudicarli? In base a quali criteri?

È comunque accertato dalle Scritture che, sebbene Erode, Pilato, i Giudei abbiano compiuto atti criminali secondo il giudizio fenomenico dell'ottica umano-temporale, tuttavia hanno agito per ignoranza *del e nel* mistero del disegno di Dio¹².

¹² Anche nella filosofia e nella teologia della Prima Scolastica, le posizioni tra i Dottori sono diversificate. Infatti, per Scoto, ad esempio, a differenza dell'oggettivismo di Tommaso d'Aquino, la II tavola della Legge (quella, in verità, che disciplina la maggior parte della ordinaria vita sociale: non rubare, non uccidere, non mentire, non commettere adulterio) non appartiene, *stricto sensu*, alla legge naturale e non ha perciò validità universale sempre e dovunque, ma vi si *approssima*, sottostando spesso a deroghe. La II Tavola è mutevole; può essere oggetto di un diverso decreto divino. Viene in tal modo aperta una finestra più marcatamente volontaristica. La *voluntas ordinata* (la creazione) può essere "riordinata".

Gli esempi di deroghe non mancano: Esaù perde la primogenitura a favore di Giacobbe con una frode; gli Ebrei rubano agli Egiziani nella fuga; il profeta Osea, per comando divino, a prescindere dal valore simbolico dell'episodio, si unisce in matrimonio con una prostituta; Davide, con i suoi soldati, in una situazione di emergenza, mangia i pani consacrati riservati ai soli sacerdoti, a condizione che essi si siano astenuti, negli ultimi giorni, da rapporti sessuali; Giuditta seduce e uccide Oloferne per salvare la sua città Betulia ecc.

9. Ciononostante, il giudizio non rimane, in modo definitivo, né provvisorio e volatile, né sospeso e lasciato nel vuoto quasi fosse archiviato. Perché, come auspicava Cernelutti nella sua ultima lezione accademica, esso *ritorna*, deve ritornare. Ma come, dove e quando? Sempre secondo la maieutica della fede ritorna nel *giudizio escatologico*.

Esso è il giudizio come *eccezione*, la quale esprime l'esigenza ideale della autolegislaazione. Il dramma tra legge e fatto, che ha "tormentato" nella vita Cernelutti e che, a suo avviso, è insolubile ed inesplicabile per la sola ragione, trova finalmente il suo sbocco nel giudizio escatologico, che è l'ultima e ineliminabile dogana per tutti i viventi.

La legge, egli scrive, si adempie nel giudizio e nel giudizio si celebra il misterioso adattamento della legge al fatto. *Misterioso*, senza dubbio. Però la ragione si rivolta contro il mistero: ma questa è la sua miseria. Agli adoratori della ragione non c'è che da opporre il problema della regola e dell'eccezione: fino a che non lo risolveranno, la loro fede rimane una idolatria¹³.

L'eccezione, via di accesso al giudizio escatologico alla fine dei tempi, è una legge più alta (sempre l'esigenza della *ulteriorità*). Non è neppure l'equità. Questa è una forma di eccezione, ma non è l'unica¹⁴. Con l'eccezione, infatti, per Cernelutti, siamo ai limiti sia della legge sia del sapere.

10. La metafora più appropriata, per Cernelutti, per rappresentare il passaggio o meglio il salto qualitativo nell'escatologico, è quella del *poligono iscritto nel cerchio*. Il perimetro del poligono non combacia con quello della circonferenza. C'è uno spazio incolmabile. La differenza tra i lati (le leggi) del poligono e il giro del cerchio è abissale.

La circonferenza è simbolo dell'uomo noumenico o persona, *rationalis naturae individua substantia*, che, come tale, è ente autolegislativo o autopoietico, autonomo.

Il poligono, al contrario, è simbolo dell'uomo fenomenico o, più tecnicamente, delle leggi positive, che ne sono i lati. L'uomo noumenico è soggetto di giudizio, di autotisi; quello fenomenico è oggetto di giudizio (le norme, le fattispecie, i fantocci e le loro qualificazioni). La dimensione di vita di quest'ultimo è il tempo, ossia è il caos degli interessi in conflitto tra loro (guerra, processo, sanzione); ma altresì è l'ordine ritrovato e riconquistato grazie al diritto nell'ordinamento giuridico.

Non è l'uomo per il sabato, ma il sabato per l'uomo. L'unico principio morale inderogabile, per Scoto, è: *Deus est diligendus*. Questa è la I Tavola.

¹³ F. Cernelutti, "Legge e fatto nel problema fondamentale", in Aa.Vv., *Diritto naturale vigente*, Studium, Roma, 1951, pp. 96-97.

¹⁴ Sull'argomento, gli studi di F. D'Agostino, *Epieikeia. Il tema della equità nell'antichità greca*, Giuffrè, Milano, 1973.

La dimensione di vita di ciò che è noumenico, viceversa, nella prospettiva cristiana di Carnelutti, portata, in maieutica, a risolutiva conclusione, è l'eterno. Nell'eterno l'Io, secondo il modulo di Kierkegaard, si auto-pone di fronte all'Assoluto, disvelato così come Egli è (1 Gv 3, 2). L'Io incontrerà la dogana a cui ciascuno dovrà presentarsi; dogana delle sorprese, però, quando il segreto dei cuori sarà svelato, perché gli ultimi potranno essere i primi e i primi gli ultimi. L'ateo qui potrà essere credente là. Dogana dove ciascuno potrà essere *faber* della sua sorte eterna.

11. Due dunque sono i misteri che denunciano l'insufficienza, il limite, l'impotenza della ragione. Il primo è quello relativo al rapporto tra legge o norma e fatto. Il che significa il rapporto tra il mondo artificiale della dogmatica e la realtà concreta dell'atto vitale posto dal singolo nella sua esperienza quotidiana, a sua volta immersa nella infinita rete delle circostanze che precedono, accompagnano e susseguono l'atto stesso.

In altre parole, è il tentativo di cogliere, *in toto*, la singolarità agente dell'agente. Ma "*de his potest homo legem ferre, de quibus potest iudicare. Iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus qui latent, sed solum de exterioribus actibus qui apparent*" (Tommaso, *Summa th.*, I, II, 91,4). E anche nel processo non si accerta, spesso, la verità del fatto, bensì una versione *pro veritate* (sentenza e motivazioni). Ossia non si accerta la verità in sé, bensì una versione *modale* di essa, *come se* fosse tale, la verità ufficiale, *pro mundo*.

L'altro mistero è quello relativo al rapporto tra parte e tutto, tra finito e Infinito, che è il mistero della eccezione, appunto del poligono iscritto nel cerchio. Essa trova una risposta solo nel giudizio escatologico della fede: un giudizio di potenza infinita, donato per grazia, che ha come termine od "oggetto" Dio e come obiettivo finale il posizionamento o l'opzione o la decisione pro o contro (*aversio o conversio*) rispetto a Lui, determinando così, kierkerdianamente, il destino eterno.

Dopo tutto, la misericordia di Dio non consiste forse nel lasciarsi diventare "oggetto" del giudizio dell'uomo, nel farsi "processare" da lui?

Il giudizio escatologico, infatti, è atto supremo di libertà, dopo l'estinzione o la morte del diritto nonché dopo la liberazione dai lacci dei ruoli del mondo; un atto esercitato nella visione totale del corso storico di esso, in cui l'Io è vissuto in un determinato posto e modo. Se non c'è visione della totalità, non c'è esercizio autentico di libertà. La visione "catartica" del mondo non consente un libero giudizio.

Tuttavia, mentre il primo tipo di mistero rimane irrisolto, perché la singolarità dell'agente in atto sfugge *in toto* alla ragione, restando sempre prigioniera del mondo/tempo, il secondo tipo raggiunge una conciliazione. Due misteri, quello fenomenico nel tempo e quello noumenico nell'eterno.

12. Come due sono i misteri, altrettanto l'eccezione, figurata nel poligono iscritto nel cerchio, ha due percorsi. Il primo nasce dalla amara constatazione di Carnelutti circa la *mediocrità* del diritto. Il diritto, infatti, egli avverte, è fatto per i mediocri. I cattivi non ne hanno paura; i buoni non ne hanno bisogno. Constatazione che racchiude, dal lato dei buoni, la dialettica tra mediocrità e carità/grazia¹⁵.

La carità rende superfluo il diritto, perché è motore autonomo, è autopoietica di vita morale. Anzi, è la pienezza della vita etica (legge a sé stessi); è il raggiungimento e la messa in pratica delle "supreme certezze morali" di Capograssi, nella tradizione millenaria platonica dell'*arte regia* (esposta nel *Politico*) o monocratica (l'idea ricorrente del governante filosofo) o democratica, infusa per illuminazione e diffusa nei cittadini. E, con la carità, la disequazione tra cerchio e poligono è colmata. Ma siamo ancora in terra.

Il secondo percorso della eccezione (il secondo colmo tra poligono e cerchio) è quello finale (in cielo) del giudizio escatologico e concerne il rapporto tra finito e Infinito.

13. Il giudizio si dà dal punto di vista fenomenico; si sospende dal punto di vista noumenico; si ridà dal punto di vista escatologico.

Se, a questo punto, il lettore obietta che il pensiero giuridico di Carnelutti è "tirato" fino ad averne in pugno lo scalpo e quasi "inventato", risponderei; sì, è "tirato", se con ciò si intende che è portato a conseguenza e reso più completo nell'ottica della fede; e ancora sì, è "inventato", se inventare deriva da *invenire*, ossia cercare e trovare dentro il detto e lo scritto ciò che potenzialmente o virtualmente non è stato (ancora) detto e scritto; se "inventare" è portare all'atto ciò che ancora è in potenza. Sono appunto la funzione e la forza della maieutica.

¹⁵ F. Carnelutti, "La morte del diritto", in Id., *Discorsi intorno al diritto*, II, cit., p. 275 e ss.