GIUSTIZIA INSIEME

Filosofia del diritto

La giustizia dialogica

di Andrea Giovita

18 dicembre 2020

La giustizia dialogica di Andrea Giovita

"Molte sono le cose straordinarie, ma nulla esiste di più straordinario dell'uomo [...]

e apprese la parola e il vento del pensieroe l'impulso del vivere civile [...].

Oltre ogni speranza signoreggia l'intelligenza che escogita risorse". Sofocle, Antigone, 332,355,366

Sommario: 1. La giustizia dia-logica – 2. Diritto e Giustizia – 3. Sul concetto di giustizia dialogica.

1. La giustizia dia-logica

Un giusto processo deve poter articolarsi in un discorso di giustizia intesa come "pensare insieme". Dove la legge mai possa configurarsi come un dominio chiuso, ma dalla legge promani il desiderio di trascendersi verso una giustizia. I canoni e i precetti della Chiesa dovrebbero essere posti nella linea di una giustizia che non si confonda con essi, che non vada a coincidere con la legge, ma che apre una prospettiva, indichi (Dike)[1] verso dove occorre muoversi, da un senso alla legge, è una istanza fondamentale che da movimento alle leggi, le quali devono muoversi come trascendendosi. Non sono tanto le leggi, ma è il fine che conta[2]. Le leggi devono poter testimoniare di questo movimento, la dinamica, questo è fondamentale. Identificare la

legge con la giustizia ha portato a immani tragedie nella storia.

Se questo fine, questa missione si indebolisce, resta solo la legge, come unica istanza che ordina la comunità, certo più nessuno oggi oserebbe indicare o identificare la legge con la giustizia, ma di fatto ci si comporta così, perché non c'è che la legge, non c'è che l'ordinamento, non c'è che la dimensione giuridico amministrativa. Il rischio è che rimangono solo le leggi come controllo esercitato dall'autorità. Per cui dalla legge non emerge più quell'indice quella indicazione che ci volgeva verso una idea di giustizia.

La giustizia cristiana è fondata sul principio aristotelico del fare[3], del volere il bene dell'altro. Il modo di leggere la *norma missionis,* esemplificazione di quel pensare insieme, dire giustizia, non può essere letta come una norma sovraordinata rispetto alle altre, per andare oltre sé stessa e il proprio tempo, in una prospettiva trascendente, essa dovrebbe essere letta come un movimento, un'anima che ciascuna legge deve avere, altrimenti viene meno la trascendenza. La trascendenza [4] coinvolge anche le persone, un essere che si trascende, che cerca sempre oltre. In questa prospettiva risulta essenziale l'intuizione della *norma missionis*[5] che va collocata in questa dinamica, anzi come principio di questa dinamica. *Norma missionis* è quella Dike, indicazione, che leggendo la legge mi indica la via della giustizia.

Il valore del diritto e delle leggi è fondato sulla loro capacità di indicare una prospettiva[6], non sono semplicemente elementi tecnici amministrativi, ma fattori fondamentali dell'essere e ancor più dell'essere cristiano. Il loro valore è tanto più valore quanto sa dare questa indicazione. Tuttavia, tutta la discussione sopra questi problemi sembra perdersi e la conseguenza è che il campo delle leggi è ridotto a una dimensione amministrativa, tecnico amministrativa[7].

Legge intesa come: *nomos*[8], esercizio di autorità, amministrazione. Ogni potere e articolazione di legge che questo fonda è un *fatto*, un evento, può essere buono cattivo ecc..., ma resta un fatto. L'idea di giustizia non può ridursi alla fattualità[9], un fatto non può avere un valore universale. Infatti, quel fatto (legge/nomos) nella sua finitezza, nei suoi limiti, consapevoli, riconosciuti, di cui il potere deve essere in grado di riconoscere, tanto più sente questo limite, quanto più cercherà di attribuire alla legge questa tensione verso un'idea di giustizia. Poiché tanto più sono cosciente del mio limite, tanto più cercherò di superarmi[10].

Il nomos è il prodotto storico-finito di un potere finito, questa consapevolezza della finitezza del potere mi deve spingere a vedere nella legge Dike[11], cioè quell'aspetto della giustizia che è un rimando a una giustizia sempre eccedente[12], che si spinge oltre. Questo ci impegna a vedere quale è la nostra idea di giustizia che non può essere iscritta, determinata, definita, racchiusa in

una legge.

Il principio della *norma missionis* inteso come Dike deve essere intrinseco ad ogni canone del Codice di diritto canonico e ancor di più in quei canoni processuali e penali del libro VI. Sembra quasi riduttivo a nostro parere racchiudere o tentar di chiudere tutto in un unico canone col principio di legalità. Nei momenti di crisi questa dimensione delle leggi si indebolisce e diventa sempre meno evidente, più la situazione è difficile, più si tende a chiudersi, a imprigionarci nei limiti della legge a non vedere oltre, vorremmo una legge che serva per difenderci e basta, che preservino i nostri interessi, che stabilisca solo accordi, patti.

La conseguenza di ciò è che tutto diventa diritto privato o peggio ancora con la scusa del principio dei tempi brevi, sfocia nell'amministrativizzazione delle procedure, senza un'autentica partecipazione cooperativa delle parti. Il diritto pubblico ha invece nella sua essenza l'esigenza di indicare un qualcosa che lo trascende. Ma se la legge ha il principale compito di difendere solo i nostri interessi, diventa qualcosa che serve solo ad amministrare le nostre relazioni e i nostri diritti privati.

Diritto è la garanzia di un patto tra ineguali, quindi il diritto deve stabilire/determinare delle leggi per le quali ci si può accordare fermo restando l'ineguaglianza delle parti. Questo ci dice che parlare di giustizia nel campo del diritto e delle leggi è una vuota fantasia o una pura utopia **[13]**. Questa è la corrente dominante della scienza contemporanea.

Questo concetto sempre plasticamente rappresentato dalla vicenda tragica di Antigone che decide di seppellire comunque il fratello, contro la legge di Creonte, viene giustiziata e con lei muore il fidanzato, figlio di Creonte**[14]**.

Ci troviamo di fronte al grande esempio di una parola che uccide, la parola può essere *logos* (collegare, leggere) e può essere *polemos* (violenza distruttiva) la parola è un'arma e nella stessa radice c'è armonia**[15]**. La parola può essere *armonia* e *arma*. La tragedia mette in scena questo dramma di parole che indicano due cose opposte, è questa contraddizione**[16]**.

L'opposizione di Antigone è radicale, non parla a nome di una legge della polis, di un'altra legge, non più a nome di nomos, ma a nome di Dike e Themis**[17]**, di divinità archaiche che sono da prima della polis. Come potrebbe una polis vivere sulla base di una legge di Ade?

Di questa opposizione il coro se ne accorge e dice che questi due parlano due linguaggi diversi, che non possono comprendersi, non possono ascoltarsi, il grande dramma dell'Antigone, non possono ascoltarsi perché manca il Logos, il legame, l'armonia diventa soltanto arma. Antigone non fa un discorso di riforma nei confronti del sistema giuridico di Creonte, ma vi si oppone

radicalmente, il dio di Antigone appartiene a una radice che non appartiene nemmeno a Zeus ma lo precede, è l'ordine cosmico, Themis la grande dea Themis ha radice di porre, Dike (giustizia) ha la radice di mostrare, è colei che mostra Themis.

Questo è il dramma che Sofocle guarda con terrore, come si può dirimere questa situazione. Creonte sbaglia cadendo nel peccato di prepotenza (hybris)**[18]**, poiché non riconosce questo Archè, la legge/nomos di Creonte (assumo il potere e distribuisco i compiti) non ha a che fare nulla con il discorso di Antigone, è solo una legge positiva. La legge positiva, legge posta da Creonte non ha alcun rapporto con quel *far segno* di Antigone (a Dike e Themis). La hybris di Creonte consiste nella convinzione che solo le leggi nella loro positività non sono tutto, che solo la città nella sua immanenza possa salvare**[19]**.

Antigone afferma che le leggi della città per lei non sono nulla. Perché è una questione di sangue, morto un fratello non se ne trova un altro. In questa prospettiva ci giochiamo una vera e seria riforma del diritto canonico e in particolare del diritto processuale anche nella sua declinazione penale. Oggi sembra essere venuto meno il Logos sostituito, oggi come allora, dal Polemos della "tolleranza zero" tanto invocata in questi ultimi tempi anche in ambienti ecclesiastici. Andrebbe recuperato il Logos come vero e proprio Logos Dialogico all'interno del quale posso leggere la legge (nomos) positiva che ha in sé e custodisce la *norma missionis* (Dike) che mi porta a interpretare e leggere la legge, mai perdendo di vista il fine poiché costantemente indicatomi da Dike, il fine, cioè Themis, nella comunità ecclesiale è da sempre identificato nella salus animarum. Perché come Antigone anche per noi è una questione di legame familiare, di saper prendersi cura dell'altro**[20]**.

Come si fa ad armonizzare le leggi della città diritto positivo, legge necessaria, con Themis e Dike cioè con quelle leggi non scritte più arcaiche, precedenti, delle stesse leggi divine. Questa è la Tragedia che non si risolve se non nella catastrofe, muoiono tutti tranne Creonte che deve sopravvivere alla propria tragedia, non aver saputo comprendere la propria hybris e non aver saputo porre rimedio alla propria prepotenza.

La tragedia avviene perché entrambe le posizioni non hanno misura (dis-misura) non c'è metro che renda comparabili le due dimensioni**[21]**. La proposta di Sofocle è la richiesta che questa misura venga trovata. Il pensiero greco ci chiede questo di armonizzare, di trovare la misura giusta, tra la positività della legge, senza di cui non c'è Polis con la memoria viva, continua di un ordine che trascende l'immanenza della Polis, chiamiamola giustizia, Dike, *norma missionis*. Altrimenti il rischio è di fare la fine di Creonte che non è un tiranno cattivo**[22]**, ma pensando che solo la Polis salva, che le sue leggi salvano e le leggi sono poste da chi ci governa, in questo

modo si dimentica il rapporto con Dike e Themis, condannando Antigone senza ascoltarla[23]. Una legge è un fatto, riferimento a un evento statico, una *lex*, sarà sempre qualcosa di contingente, quindi non potrà essere in sé e per sé giusta. Solo nella misura in cui mostra coscienza di aver un riferimento a Dike (*norma missionis*) e Themis (*salus animarum*), a questa dimensione. Un evento, un fatto, quindi una legge, non può definirsi giusta se ritiene di essere solo fine a sé stessa[24]. Creonte non si rende conto della illogicità del suo ragionamento, per questo sarà portato alla catastrofe.

Non vogliamo opporre astrattamente Antigone a Creonte come molti autori propongono[25], la posizione di Creonte è di ritenere il nomos che si pone come autonomo, il problema di Antigone è simile altrettanto autonomo di quello di Creonte per questo non si combinano[26], poiché entrambi pretendono che la propria posizione sia "tutto" e non ascolta quella dell'altro, manca il *dia-logos*[27]. La tragedia finisce senza salvezza, ma semplicemente come tipico delle tragedie greche, termina con il riconoscimento che attraverso questo dolore ho riconosciuto, ho conosciuto che non vi è grandezza senza dolore. Non vi è salvezza, è conoscenza, ma è una conoscenza che aspira alla salvezza.

2. Diritto e giustizia

Necessario è il nomos (la legge), ma se quel nomos si ritiene autonomo a tal punto da violare leggi non scritte, ad esempio le consuetudini, i mores, se la legge pensa di fare per sé, rovinerà la città, non la salverà.

Secondo il pensiero di Aristotele nell'Etica Nicomachea[28]: si legge che la legge può essere giusta solo contingentemente quasi per caso alla legge può capitare di essere giusta, ma non è necessario che la legge sia in sé giusta. Per essere giusta la legge deve riferirsi alla Giustizia. Quindi a questo punto bisogna capire che cosa è la Giustizia[29]. Giustizia è tale solo se si rivolge a un altro, giusto è colui che ha riguardo per un altro. Quando si rivolge all'altro perché vuole, cerca il bene dell'altro ed è contento quando lo ottiene. Una persona è giusta quando opera per il benessere dell'altro, *eudaimonia* dell'altro. La legge non è giusta di per sé, ma lo è solo nella misura in cui opera o ci fa operare in questo senso. Una legge che non ha riguardo per una dimensione di giustizia è una legge che ritiene il suo mero fatto qualcosa che trascende l'orizzonte dei fatti e si erge a giustizia. Il fatto del nomos se riguarda quest'idea di giustizia è giusto, altrimenti non è giusto e non ha nulla a che fare con questa giustizia.

Il nomos va applicato, per cui i giudici che applicano la legge, interpretando la legge, dando alla legge un senso e un fine, in base al proprio senso di giustizia, il giudice giudicando fa diritto, non lo applica soltanto. Il giudizio è sempre emesso sulla base di un'idea di giustizia che il giudice ha in sé[30].

Non è possibile separare il Diritto dalla Giustizia[31]. Chi promulga una legge deve dare il fine e il senso di quella legge; senza il fine la legge rimane un bruto fatto costretto nella sua contingenza. La legge deve contenere in sé l'indicazione del fine che la trascende e il giudice applicando la legge deve rapportarsi a quel fine, il suo lavoro sarà di interpretare la legge sulla base di quel fine e del suo senso di giustizia rispetto alla legge. Il giudice può far questo nella misura in cui il diritto positivo, la legge, terrà conto del suo grande limite e riguarderà, indicando il suo fine, quella Dike (*norma missionis*) e quella Themis (*salus animarum*).

Come afferma G. Capograssi: *«noi balbettiamo sempre sulla giustizia, siamo bravi a definire le leggi ad articolarle, ma a un certo punto bisogna affrontare la giustizia. Ma meglio balbettare che tacere, che fingere che diritto positivo e giustizia siano la stessa cosa perché questo porta alla dittatura, alla prepotenza, alla distruzione della comunità»*.[32]

Nella cristianità giusto è solo il Signore, il *non giudicare* è declinato con il *poter/dover* vuol dire cioè parlare, dialogare, ascoltarsi, perché potresti giudicare sulla base solo di un diritto positivo. La legge ha a che fare con la giustizia solo se essendo nell'immanenza del suo essere fatto, quel fatto contiene e indica (Dike) avendo compreso il limite, cerchiamo di approssimarci alla giustizia, quindi non condannerò Antigone perché ho capito che la legge positiva non è la giustizia.

Vivere e sentire la sofferenza di questa contraddizione lottando in tutti i modi, come fa il coro dell'Antigone, per cercare l'accordo, per fare che questa contraddizione non sia solo *discorso* ma diventi un *dialogo*.

3. Sul concetto di giustizia dialogica

Per giustizia dia-logica non si vuole qui intendere la sola giustizia riparativa[33]. Identificazione di certo opportuna e logica, ma che rischia di trascurare alcuni aspetti essenziali dell'essere della Giustizia (Dike) cioè come quella istanza che nel dialogo e grazie al dialogo indica nella legge (nomos) la via all'uomo. Per approssimarsi il più possibile alla verità per il raggiungimento del fine (Themis). La giustizia dia-logica non ha come fine principale la sola riparazione del danno,

come tipico della giustizia riparativa, ma va oltre verso una ri-generazione delle relazioni.

La giustizia appartiene all'uomo nella sua essenza, irrinunciabilmente legato al suo tempo e alla sua storia, con tutte le sue contraddizioni; allo stesso tempo la giustizia appartiene all'uomo nella sua dimensione trascendente, nella sua dignità trascendente**[34]**, quale costante anelito utopico, che gli consente di andare oltre il reale, al di là delle sue contraddizioni**[35]**.

Proprio per questa caratteristica possiamo parlare di dialogica**[36]** che possiamo considerare un erede della dialettica, non intendiamo qui riferirci alla dialettica hegeliana che proponeva il superamento delle contraddizioni per mezzo della sintesi. La dialogica è intesa come presenza necessaria e complementare di processi o di istanze antagoniste, contrapposte o contraddittorie **[37]**.

In questa prospettiva dialogica può trovare risposta la tragedia di Antigone e Creonte, può trovare armonia il conflitto di due istanze opposte che si incontrano in un processo, contro ogni proposta relativista o meramente soggettivista, la giustizia è irrinunciabilmente relazionale perché richiede sempre un *"tu"* per essere argomentata**[38]**. Per parlare della giustizia occorre parlare dell'uomo; sono due aspetti inscindibili, se non si vuol correre il rischio di cadere nel puro idealismo, per agire con giustizia occorre relazionarsi con l'altro. Perciò in base a come consideriamo la persona, l'altro, tale sarà la considerazione che avremo della giustizia e per la giustizia, dell'ingiustizia e del male**[39]**.

La giustizia entra nel diritto quando il diritto appartiene all'uomo, quando esso ne è sintesi e sviluppo delle sue azioni e delle sue attese di ulteriorità rispetto al *chrónos* del momento presente rispetto a nomos, sapendo seguire il *kairós* che ci è indicato accogliendo e non pretendendo di sintetizzare istanze antagoniste che si presentano nella storia e che si proiettano al futuro nella dinamica dialogica del riconoscimento reciproco e della relazionalità. Da parte sua, la filosofia del diritto sembra avere un compito rivoluzionario e cioè quello di dissolvere le certezze dell'esperienza nella problematicità e, quindi, di porre nella coscienza il germe delle più profonde trasformazioni**[40]**.

Affermare *Dike* nel *nomos*, affermare la *norma missionis* nel *diritto canonico*, la *giustizia* nel *diritto positivo*, significa vivere il *fenomeno* del proprio tempo nel costante richiamo al *fondamento*, nella prospettiva della persona**[41]**. Ciò significa comprendere che il diritto ha come sua vocazione, fine ultimo, non il sentenziare ponendo un punto fermo di chiusura, ma argomentare in modo sempre nuovo, nella creatività e nella libertà della persona e ancor più nella realtà della relazione, il fondamento che si narra ed è questo il suo Themis, il fine ultimo: la

salus animarum. La sfida è quella di saper guardare all'esperienza giuridica nella prospettiva della continua riforma ma inserita in una continuità ermeneutica, superando i tentativi di esegesi, Dike, la *norma missionis* si pone quale tensione che indica, prova a far emergere il nuovo, l'oltre, che sempre chiede di essere compreso e attuato. Questo slancio permette di cogliere la proposta ermeneutica di un argomentare per ragioni, attraverso il vincolo della verità **[42]**.

La giustizia indica e alimenta la capacità generatrice e creatrice del diritto, quando esso non è pensato per dominare persone o spazi, ma per favorire processi di inclusione e trasfigurazione del reale, promuovendo nuovi dinamismi nella società; parimenti la missione di annuncio della Chiesa vive lo stesso dinamismo, per questo possiamo parlare di giustizia come *norma missionis*. In questo senso il diritto è fedele a sé stesso quando si fa prossimo, vicino, perché nessuno resti escluso dall'incontro con l'altro**[43]**, anche dal nemico, dal portatore di male,

*«privilegiare azioni che promuovano nuovi dinamismi nella società; dinamismi capaci di coinvolgere e mettere in movimento tutti gli attori sociali (gruppi e persone) nella ricerca di nuove soluzioni ai problemi attuali, che portino frutto in importanti avvenimenti storici [...] si renda madre generatrice di processi».**[44]***

Agire con giustizia significa rinunciare a ogni rassicurante monito parenetico, per mettere in moto un agire autenticamente performativo**[45]**, vale a dire quella particolare comprensione che è corrispondenza di attesa e scoperta della Verità, tanto che mentre cerchiamo la giustizia già la affermiamo attraverso la nostra ricerca, e questa ne è direttamente e realmente trasformata nelle modalità e nelle attese. Come la giustizia può essere strumento per la ricerca della verità? Non si tratta, infatti, di una forma di conoscenza definibile e circoscritta alla realtà, perché nella giustizia la Verità non è un'entità compiuta, ma originaria e originale interpretazione; e molto alto è il rischio di esposizione a un pensiero relativista e nichilista che non parla della Verità in chiave ermeneutica, ma di una fa molte verità. Porre al centro la persona, libera, razionale, relazionale, dialogicamente proiettata a conoscere le ragioni dell'altro permette di cercare la Verità, già anticipandone la scoperta nel modo attraverso il quale si rende ragione delle interpretazioni, perché la Verità dà sé stessa nell'interpretazione di ciascuno, senza però mai perdere sé stessa, dal momento che la differenza tra i diversi mediatori personali trova sempre sintesi nella sua unità**[46]**.

Scrive Luigi Pareyson: *«La verità è accessibile solo mediante un insostituibile rapporto personale e formulabile solo attraverso la personale via d'accesso a essa. Il pensiero che muove da questa solidarietà originaria di persona e verità è, al tempo stesso, ontologico e personale, e quindi insieme*

rivelativo ed espressivo, cioè esprime la persona nell'atto di rivelare la verità e rivela la verità nella misura in cui esprime la persona, senza che l'uno dei due aspetti prevalga sull'altro».[47]

Il diritto è una esperienza pienamente umana e pienamente relazionale e si caratterizza per un profondo agire performativo, poiché nella ricerca storica della giustizia esso ne argomenta il fondamento che supera il singolo momento[48]. Per questo è necessario anche per la Chiesa, poiché anch'essa possa svolgere al meglio con gli uomini e per gli uomini la sua missione di annuncio.

«L'orizzonte di significato del diritto, il suo logos, è nel suo ricercare il rapporto tra verità e storia e nell'approfondire la manifestazione della verità nella storia e nel dato della relazione coinvolgente tra le persone che, nel riconoscersi reciprocamente, affermano un'irrinunciabile diversità e nel comunicare, manifestano l'esigenza di cercare insieme nella mediazione, quale capacità di partecipare del sapere condiviso proprio della relazione con l'altro. Questa via dialogica non rinuncia alla giustizia e si fa dià-lògos iuris, così che attraverso il discorso essa attua il discernimento, partendo dalla singolarità del vissuto storico della persona e nel suo procedere dice qualcosa a ciascuno sulla qualità della sua relazione con l'altro e con gli altri e, quindi, già argomenta la verità già prima di averla raggiunta».[49]

L'equità[50] vanta un legame privilegiato con la dimensione integrale della giustizia[51], della quale è contemporaneamente parte e manifestazione, e si candida a esserne un principio interpretativo dal quale trarre un modello dell'esperienza giuridica relazionalmente vissuta ed ermeneuticamente orientata[52]. L'equità è stata progressivamente relegata al mondo del *pre-giuridico* e del *meta-giuridico* e il processo di codificazione e, più in generale, l'avvento del positivismo giuridico, l'hanno fortemente indebolita, lasciandola come vezzo della ricerca filosofica, romanistica e canonistica, ma comunque sempre estranea al diritto vivente; tuttavia, l'equità appartiene alla storia remota degli ordinamenti giuridici e, nella forma di criterio valutativo, essa è presente nel sistema in maniera più profonda e incisiva di quanto siamo portati a pensare[53].

L'equità è la dimensione più profonda e particolare di Dike e della *norma missionis*, essa è la giustizia del caso concreto, l'annuncio mi indica, mi dà la spinta per andare verso l'altro e, incontrato l'altro, sarà solo grazie all'equità che avrò gli strumenti opportuni per poter iniziare un dialogo che non sia solo discorso. L'equità è eccedente, è quel motore che spinge ad andare oltre, spinta utopica; essa ha bisogno del *noi* in relazione, perché ci invita a superare la logica dell'equilibrio e della proporzione indicandoci la via per entrare nella storia e nella vita delle persone. Allo stesso tempo l'equità è pilastro fondamentale della missione e dell'annuncio del

vangelo. Essa, dunque, resta a pieno titolo tra i modi di attualizzazione e realizzazione, potremmo dire incarnazione, principali di quella indicazione (Dike) di giustizia della *norma missionis* che è contenuta nel nomos, ma va esplicitata e applicata, ciò avviene grazie all'equità.

Il ruolo dell'equità è molto più ampio e originale perché si muove quale gradiente performativo dell'intera esperienza giuridica; infatti, il tema dell'equità appartiene all'uomo nella sua costante disposizione ad agire secondo ragione, ovvero nella sua capacità di sintesi tra fenomeno e fondamento, tra la dimensione pratica e quella proiezione speculativa che nel dialogo**[54]** si fa presente in principi ordinamentali generali e in singole decisioni giudiziarie**[55]**.

Il pensare dialogico inteso come luogo in cui è necessaria e complementare la presenza di processi e di istanze antagoniste, ha assunto un ruolo sempre più di spicco nell'ultimo secolo. Esso confina da un lato con il personalismo e dall'altro lato con il pensiero ermeneutico, inoltre non possiamo dimenticare le connessioni con la metafisica, la fenomenologia e l'analitica**[56]**.

Autori come Zucal**[57]** inseriscono il pensare dialogico**[58]** come una vera e propria costellazione all'interno del panorama filosofico. Da ciò emergono due punti focali da un lato il riferimento etico-relazionale come risposta all'idealismo assoluto di matrice hegeliana, dall'altro il riferimento alla trascendenza**[59]**.

Nel dialogo emerge un significato dell'essere da sempre presentito *«In ogni tempo si è presentito che l'essenziale relazione reciproca tra due esseri ha il significato di una chance primordiale dell'essere, una chance che fa la sua apparizione per il fatto che c'è l'uomo. E si è anche presentito che proprio entrando nella relazione essenziale l'uomo si manifesta come uomo, che solo con questo e per questo egli raggiunge quella valida partecipazione all'essere che è stata tenuta in serbo per lui, che quindi il dire tu dell'io è all'origine di ogni singolo divenir uomo»*.**[60]**

La determinatezza del cristianesimo nel cammino degli uomini, che è cosa diversa dalla finitezza **[61]**, diviene cammino della comunità dei credenti che stanno nella storia, dialogicamente, senza essere estranei, ma senza nemmeno essere ridotti a caratteri puramente e meramente mondani. In questo cammino si esercita una tradizione e una traduzione sempre nuove, che limitano il riferimento rigido ma insieme evitano di ridurre la riflessione a un semplice adattamento nei confronti dell'epoca. In questo cammino che è tradizione e traduzione i diversi linguaggi possono comprendersi. L'apertura filosofica del pensare dialogico si manifesta come apertura che tocca sia la dimensione teologica e non lascia indifferente quella giuridica**[62]**.

Anche l'annuncio di una chiesa in uscita sarà qualcosa di diverso dalla propagazione per costrizione, o per proselitismo, essendo piuttosto la franchezza dell'annuncio cristiano la

testimonianza che è a contatto con la vita concreta degli uomini.

Il pensare dialogico rappresenta una sfida epocale per l'allargamento del pensiero, poiché davanti a repentini mutamenti del mondo moderno, questa sfida si propone come risposta esperienziale, non come mera analisi.

Il pensare criticamente e dialogicamente inteso diviene in questo modo uno stile, un camminare assieme dell'uomo con l'uomo sulla via indicata da Dike verso un orizzonte, un oltre eccedente e sempre nuovo. Il dialogo così si rivela come categoria sia storica che categoria dell'essere, perno di un pensiero filosofico, ma anche elemento vivo della fattualità storica. Lo spazio del pensare viene così a configurarsi come spazio del "tra" e spazio dell'"oltre", luogo in cui si fa il dialogo e la relazione ma anche luogo che oltrepassa sempre di nuovo l'attualità. Lo spazio del dialogo interelazionale è anche il luogo della Rivelazione e insieme del trascendimento di quanto sta al di là dell'umano.

[1] "Dike *in-dica*. Dike *mostra*, e mostrando anche *dice*. *Giudica (iu-dex),* sentenzia, riferendosi sempre alla madre Themis; Dike esprime Themis affinchè questa si faccia comprensibile ai mortali. Il suo dire non ha *auctoritas* in sé, ma in quanto proviene da Themis, *sacro* a Themis e consacrato al suo servizio. [...] potremmo dire che Dike sta accanto a Zeus come somma interprete di Themis, necessaria al sovrano perché egli non "deliri" dall'Ordine, custodisca l'armonia del Tutto, proceda *diritto* e vinca la *dis-misura, hybris*, che sempre minaccia la sua natura. Il Re ascolta Themis attraverso la voce di Dike". M. Cacciari- N. Irti, *Elogio del diritto,* Milano 2019, p.72.

[2] Sul fine della legge cfr. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae, I-II, q.90, a.1*.

[3] Cfr. M. Cacciari- N. Irti, *Elogio del diritto*, cit.

[4] Cfr. Papa Francesco, *Discorso al Parlamento Europeo,* 25.11.2014, *AAS* 106 (2014).

[5] P. Gherri, *Lezioni di Teologia del Diritto canonico,* Città del Vaticano, 2004.

[6] Cfr. A. Iaccarino, *Verità e Giustizia,* cit.

[7] Cfr. P. Gherri, Introduzione al diritto amministrativo canonico, Milano 2018. Si veda anche M. De Benedetto (a cura di), Il diritto amministrativo tra ordinamenti civili e ordinamento canonico: Prospettive e limiti della comparazione, Milano 2015.

[8] Per una definizione ampia e completa del termine greco Cfr. P. Chantraine, *dictionnarie de la langue greque, historie des mots,* Paris 1999.

[9] A. Iaccarino, *La teoria della giustizia di John Rawls*, in *«Apollinaris»* LXXXIV (2011), pp. 199-243.

[10] Su queste tematiche si veda il concetto di diritto aperto in H.L.A. Hart, *il concetto di diritto,* Torino 2002.

[11] Per una definizione ampia e completa del termine greco Cfr. P. Chantraine, *dictionnarie de la langue greque, historie des mots,* Paris 1999. p. 283.

[12] A. Iaccarino, *Nessuno resti escluso. La giustizia oltre i confini,* Città del Vaticano 2013.

[13] Sul tema dell'utopia si vedano: P. Ricoeur, *per un'utopia ecclesiale,* Torino 2018; e M. Cacciari – P. Prodi, *occidente senza utopie*, cit.; A. Iaccarino, *il processo quale locus dialogico,* cit., pp. 267-278; e R. Mordacci, *Ritorno a utopia,* Bari 2020.

[14] Sofocle, *le tragedie (trad. it. a cura di A. Tonelli),* Venezia 2004.

[15] M. Cacciari- N. Irti, *elogio del diritto,* cit.

[16] Creonte, il re, un re che ha ben meritato la sua città, sconfiggendo l'armata che voleva conquistare Tebe. Non c'è nessuna straordinarietà nella pena che Creonte infligge a Polinice, è la pena più dura, estrema, non è straordinaria rispetto alla colpa del quale è accusato. Creonte: solo la Polis, la città ben organizzata che ha un governo stabile e una legge che viene obbedita, solo questa città salva. Il dio di Creonte è la città che salva. Antigone, figlia di Edipo, non tollera che il fratello resti insepolto. Essa si mette a contestare Creonte, ma non propone un discorso intrinseco alla dimensione del diritto, chiedendo una riforma delle leggi. Semplicemente afferma che le leggi di Creonte per lei non valgono nulla: il mio Zeus per me è un altro, è uno Zeus simile a Ade, lo Zeus eterno perché eterni sono i morti, non lo Zeus dei vivi. Cfr. M. Cartabia – L. Violante, *Giustizia e Mito,* Bologna 2018; G. Zagrebelsky, *la legge e la sua giustizia,* Bologna 2008.

[17] Per una definizione ampia e completa del termine greco Cfr. P. Chantraine, *dictionnarie de la langue greque, historie des mots,* Paris 1999. pp.427-428.

[18] Cfr. M. Cartabia – L. Violante, *Giustizia e Mito,* cit.

[19] Cfr. M. Cacciari- N. Irti, *Elogio del diritto,* cit.

[20] Evidenziamo che si tratta di riconoscimento, non di riconoscenza: quest'ultima costituisce ex novo quello che già si sapeva, creando realtà nuove, mentre "il riconoscimento non crea nulla

di nuovo ma, con precisione notarile, si limita a ribadire rendendo pubblica, nel senso visibile, una realtà già esistente". E. Resta, *Diritto fraterno,* Bari-Roma 2020, p.6.

[21] "Antigone racchiude in sé tanto la regola alternativa a quella che proviene dal pubblico potere quanto l'assoluta opposizione a quest'ultimo" M. Cartabia – L. Violante, *Giustizia e Mito,* cit., p.88.

[22] Ivi, p.100.

[23] Il discorso del figlio di Creonte che accusa il padre di sbagliare è emblematico, come può sbagliare Creonte riguardo alle leggi, se sono io ad aver fatto la legge. Come può essere in errore rispetto a ciò che ho fatto? È il paradosso a cui si arriva solo se si tiene in considerazione la prospettiva che ha di mira solo, il nomos, il diritto positivo perché il nomos in quanto tale sono dei fatti, storicamente condizionati, come fanno dei fatti ad essere giusti? Su questi interrogativi si veda: M. Cacciari- N. Irti, *elogio del diritto,* cit.

[24] Cfr. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae, I-II, q.90, a.2.*

[25] Cfr. M. Cartabia – L. Violante, *Giustizia e Mito,* cit.

[26] Cfr. primo stasimo dell'Antigone in Sofocle, *le tragedie (a cura di A. Tonelli),* Venezia 2004, pp. 186-187.

[27] Cfr. A. Iaccarino, *Verità e Giustizia*, cit.

[28] Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea, (cur. C. Natali),* Torino 1999.

[29] Cfr. A. Iaccarino, *Nessuno resti escluso, cit.*

[30] A. Iaccarino, *Discernimento e pluralismo, cit*.

[31] Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae, II-II, q.58, a.1*. per Tommaso è chiaro che il diritto è ciò che fonda la giustizia e quindi il diritto è a pieno titolo l'oggetto proprio della giustizia.

[32] Cfr. G. Capograssi, *la vita etica,* Milano 2008.

[33] Cfr. F. Reggio, *Giustizia dialogica, luci e ombre della restorative justice,* Milano 2010.

[34] Cfr. Papa Francesco, *Discorso al Parlamento Europeo, 25.11.2014, AAS 106(2014)*. Il Papa afferma in proposito: Parlare della dignità trascendente dell'uomo significa dunque fare appello alla sua natura, alla sua innata capacità di distinguere il bene dal male, a quella "bussola" inscritta nei nostri cuori e che Dio ha impresso nell'universo creato; soprattutto significa

guardare all'uomo non come a un assoluto, ma come a un essere relazionale.

[35] Cfr. A. Iaccarino, *il principio dell'equità,* cit.

[36] L. Sandonà, *Dialogica, per un pensare teologico,* cit.

[37] E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro,* Milano 2011.

[38] La presunzione di razionalità che anima ogni comportamento è portatrice di una pretesa di riconoscimento, la quale non è basata su elementi idiosincratici, ma su ragioni che possono, in linea di principio, essere condivise dall'altro, chiunque egli sia. Tale pretesa di riconoscimento si basa dunque su di un principio di argomentazione, in base al quale per ogni nostro comportamento presumiamo di avere ragioni sufficienti da opporre a chiunque ce ne chieda conto. Tutte queste caratteristiche implicano responsabilità, proprio quella responsabilità che la razionalità impersonale estingue. Questa responsabilità comporta un rischio e una sfida. Un rischio poiché ci si espone all'alterità che potrà riconoscere o meno la sufficienza delle ragioni addotte; una sfida poiché, nel reclamare un riconoscimento che validi il proprio comportamento, si provoca l'altro ad una risposta che lo esponga a sua volta. In questa reciproca esposizione dell'uno all'altro, il percorso di validazione della pretesa di riconoscimento della razionalità ha rifiutato la violenza in ogni sua forma, dogmatica o scettica, e ha scelto invece la via del confronto dialogico. La razionalità argomentativa è così una razionalità dialogica, poiché si gioca sempre e comunque in un confronto con gli altri, al contrario della razionalità dimostrativa che è monologica, in quanto il procedimento tecnico di deduzione non chiede alcun consenso, si dà secondo le sue regole e basta. G. Giorgio*, La via del comprendere,* cit., p. 70.

[39] Cfr. A. Iaccarino, *il principio dell'equità,* cit.

[40] "Se la filosofia implica, come la scienza, un approccio esterno al proprio oggetto (nel nostro caso, il diritto, che viene perciò considerato oltre il contingente limite della sua validità formale), essa si pone, contrariamente alla scienza, da un punto di vista interno alla vita della coscienza: è il farsi stesso della coscienza. Perciò essa non può che essere problematica come lo è la vita della coscienza che fiorisce entro i limiti della condizione umana. E la sua oggettività consiste proprio nell'esprimere puntualmente questa problematicità. Perciò essa è inesauribile, nei suoi problemi. Se raggiungesse le certezze della scienza spegnerebbe l'opera creatrice della libertà che sostiene la vita della coscienza e, quindi, la stessa inesauribilità dell'umana esperienza". E. Opocher, *Lezioni di filosofia del diritto,* cit., p. 9.

[41] Cfr. A. Iaccarino, *il principio dell'equità,* cit.

[42] “Il riferimento alla verità non può essere inteso come definitività del dato prevalentemente oggettivo da accogliere, propria dell’ostentazione della certezza totalizzante della legge, ma quale esperienza interpretativa e argomentativa che riposiziona la verità nella storia, grazie alla valutazione propria della soggettività antropologicamente rilevante, che si struttura come *capacità di fare* la verità nella storia e di argomentare la giustizia nel diritto, in situazioni concrete e che quindi impegnano la libertà, la partecipazione e la corresponsabilità intersoggettiva degli uomini”. A. Iaccarino, *il principio dell’equità,* cit.

[43] Cfr. ibid.

[44] Papa Francesco, *Discorso in occasione del conferimento del premio Carlo Magno*, 6.5.2016, *AAS* 108 (2016).

[45] Questa espressione appartiene al lessico del Giubileo della Misericordia ed è utilizzata da Papa Francesco, *nella Lettera apostolica Misericordia et misera del* 20.11.2016, *AAS* 108 (2016).

[46] Cfr. A. Iaccarino, *Nessuno resti escluso,* cit.

[47] L. Pareyson, *Verità e interpretazione,* Milano 1973, p.17.

[48] Cfr. A. Iaccarino, *il principio dell’equità,* cit.

[49] A. Iaccarino, *Discernimento e pluralismo,* cit., pp. 590-591.

[50] Cfr. A. Iaccarino, *L’equità come schema interpretativo dell’esperienza giuridica,* cit.

[51] Cfr. F. Calasso, *Equità (Premessa storica)*, in *Enciclopedia del Diritto* XV, *Milano 1966, p. 59*; M.J. Falcòn Y Tella, *La justicia como mérito,* Madrid 2014, p. 148; J. Castàn Tobenas, *La idea de equidad y su relación con otras ideas, morales y juridicas, afines,* Madrid 1950, pp. 79-82; Id., *La formulación judicial del Derecho (jurisprudencia y arbitrio de equidad)*, Madrid 1953, p. 157.

[52] L’equità si pone in una situazione di mediazione tra la lettera astratta della norma e la realtà stessa, ma non come stampella della legge, come presenza metaforica del legislatore nel caso non previsto dalla lettera della norma; allo stesso tempo, il ricorso all’istituto dell’equità è spesso volto a garantire un’interpretazione benigna della legge o l’opposizione al *rigor iuris*.

[53] P. Rescigno- S. Patti, *La genesi della sentenza,* Bologna 2016, p. 60.

[54] Cfr. G. Giorgio, *La via del comprendere, cit.,* in particolare, si veda il capitolo sesto.

[55] Cfr. A. Iaccarino, *il principio dell’equità,* cit.

[56] Cfr. G. Giorgio, *La via del comprendere,* cit.

[57] Cfr. S. Zucal, *lineamenti di pensiero dialogo,* Brescia 2004.

[58] Cfr. L. Sandonà, *Dialogica, per un pensare teologico,* cit.

[59] Papa Francesco, *Discorso al Parlamento Europeo,* 25.11.2014, in *AAS* 106(2014).

[60] M. Buber, *il principio dialogico,* cit., p.319.

[61] B. Casper, *il pensiero dialogico,* Brescia 2009, p. 368.

[62] G. Giorgio, *La via del comprendere,* cit.

BIBLIOGRAFIA

Aristotele, *Etica Nicomachea,* (cur.) C. Natali, Torino 1999.

Buber M., *Il principio dialogico e altri saggi,* Cinisello Balsamo 1993.

Cacciari M.- Irti N., *Elogio del diritto,* Milano 2019.

Cacciari M.– Prodi P., *Occidente senza utopie,* Bologna 2016.

Calasso F., *Equità (Premessa storica)*, in Enciclopedia del Diritto XV, Milano 1966.

Capograssi G., *La vita etica,* Milano 2008.

Cartabia M.– Violante L., *Giustizia e Mito,* Bologna 2018.

Casper B., *il pensiero dialogico,* Brescia 2009.

Castàn Tobenas J., *La formulación judicial del Derecho (jurisprudencia y arbitrio de equidad),* Madrid 1953.

Castàn Tobenas J., *La idea de equidad y su relación con otras ideas, morales y juridicas, afines,* Madrid 1950.

Chantraine P., *Dictionnarie de la langue greque, historie des mots, Paris 1999*.

De Benedetto M. (cur.), *Il diritto amministrativo tra ordinamenti civili e ordinamento canonico: Prospettive e limiti della comparazione,* Milano 2015.

Falcòn Y Tella M.J., *La justicia como mérito, Madrid 2014.*

Gherri P., *Introduzione al diritto amministrativo canonico,* Milano 2018.

Gherri P., *Lezioni di Teologia del Diritto canonico,* Città del Vaticano 2004.

Giorgio G., *La via del comprendere, epistemologia del processo di diritto,* Torino 2015.

Hart H.L.A., *Il concetto di diritto,* Torino 2002.

Iaccarino A., Discernimento e pluralismo. Spunti di riflessine all'origine del senso della giustizia, in «Apollinaris» LXXXVII (2014), pp. 590-591.

Iaccarino A., Il principio dell'equità alla prova dell'esercizio della giurisdizione, in «Vergentis» 4 (giugno 2017) pp.335-346.

Iaccarino A., Il processo quale locus dialogico per la ricerca della verità, in «Vergentis» 7 (2018) pp.267-278.

Iaccarino A., L'equità come schema interpretativo dell'esperienza giuridica. Dal diritto romano un rimedio ai problemi della complessità del reale, in «Apollinaris» LXXIX (2006), pp. 621-652.

Iaccarino A., La teoria della giustizia di John Rawls, in «Apollinaris» LXXXIV (2011), pp. 199-243.

Iaccarino A., Nessuno resti escluso. La giustizia oltre i confini, Città del Vaticano 2013.

Iaccarino A., Verità e giustizia. Per un'ontologia del pluralismo, Roma 2008.

Mordacci R., *Ritorno a utopia,* Bari 2020.

Morin E., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro,* Milano 2011.

Opocher E., *Lezioni di filosofia del diritto,* Padova 1993.

Papa Francesco, Discorso al Parlamento Europeo, 25.11.2014, in AAS 106(2014).

Papa Francesco, Discorso in occasione del conferimento del premio Carlo Magno, 6.5.2016, AAS 108 (2016).

Pareyson L., *Verità e interpretazione,* Milano 1973.

Reggio F., *Giustizia Dialogica, luci e ombre della Restorative Justice,* Milano 2010.

Rescigno P.- Patti S., *La genesi della sentenza,* Bologna 2016.

Resta E., *Diritto fraterno,* Bari-Roma 2020.

Ricoeur P., *Per un'utopia ecclesiale,* Torino 2018.

Sandonà L., *Dialogica, per un pensare teologico tra sintassi trinitaria e questione del pratico,* Roma 2019.

Sofocle, *le tragedie, trad. it.* (cur.) A. Tonelli, Venezia 2004.

Tommaso D’Aquino, *Summa Theologiae,* editio Leonina IX voll. 1888-1906.

Zagrebelsky G., *La legge e la sua giustizia,* Bologna 2008.

Zucal S., *Lineamenti di pensiero dialogico, Brescia 2004*.