

LUCIANO EUSEBI

L'OBEDIENZA COME VALORE

1. Parrebbe trattarsi di un percorso discendente: dall'artefice del comando che fa conto sull'obbedienza già insita in un ascolto, onde farsi capire attraverso il ponte di un linguaggio intelligibile (per convincere, ma anche per blandire o intimidire), verso un destinatario di cui preme l'adesione, poco importa in base a quale dinamica (Natalino Irti ne indica una dozzina, senza delimitazioni nette, molte delle quali non scevre da rischi): conformismo, abitudine, paura, scambio, legittimismo, reverenza o devozione, senso della cittadinanza, identificazione, giuramento, coerenza, perfino amore). Rimanendo nondimeno, alla radice di ogni adesione obbediente (dice Irti, anche di quella «più sciatta»), come pure di ogni disobbedienza, un atto della volontà.

Ma, osserva Irti, esiste un «bisogno di obbedienza» che, tuttavia, non è soltanto «il desiderio di ricevere e osservare comandi altrui», sebbene sublimato in un desiderio di socialità che rompa la propria solitudine. Piuttosto, attiene all'esito cui approda il volume: l'esigenza del «costruirsi», o del reperire, «una “legge individuale”» e, pertanto, del «dare forma alla nostra vita, [del] non lasciarla disperdere in azioni capricciose e occasionali». Anche quando l'obbedienza al «proprio “ideale del dover essere”», «capace di mutare e rinnovarsi», può avere dei costi.

Forse, allora, si può tentare un'inversione del percorso, che muova dall'istanza originaria di ogni individuo, per quanto non sempre avvertita, di darsi regole dell'agire privato e di partecipare alla definizione di regole della vita sociale. Prima che *obbediente* e desideroso di obbedienza l'essere umano, dunque, è un ricercatore di normatività, in tal modo erigendosi al di sopra degli altri esseri viventi, che non *progettano* i criteri del loro vivere. Sebbene il desiderio di assuefarsi senza sforzo ai *comandanti* di volta in volta sulla scena, secondo molte delle tipologie descritte da Irti, possa ben soffocare quel tipo di obbedienza che ci appare «alla fine come un simbolo di libertà»: la suggestione emergente nella leggenda del Grande Inquisitore, ripresa da Fëdor Dostoevskij, non ha perso di attualità.

All'origine, allora, c'è l'intuizione per cui la domanda, ineludibile per ciascuno, su che cosa sia *bene* – oppure *giusto* – fare nell'una o nell'altra situazione ri-

manda a un'obbedienza che s'impone verso qualcosa da riconoscersi, e non, potestativamente, da decidersi. Ovvero al fatto che, rispetto a quella domanda, si tratta di *comprendere*, e che quanto in tal modo si comprende, pur in tutta la sua provvisorietà aperta al dubbio, assume valore deontologico (pena il sentirsi «un traditore verso la propria coscienza»).

Tema, questo, che oggi non ha facile presa, schiacciato com'è tra l'esaltazione di un'autonomia del volere proposta come insindacabile e una vita pratica nella quale si è resi, come osserva Irti, esecutori tecnici e poi consumatori: illusi, agguinceremmo, che sia libertà il rendersi (obbedientissimi) *follower*. Eppure, che il discernere, a monte del volere, sia coesistente all'esistenza umana non dovrebbe essere così sorprendente: se è vero, infatti, che le stesse scienze di base si sostanziano in una mera *lettura*, tutto sommato ancora soltanto abbozzata, della realtà esistente di cui viviamo, perché mai, allora, non dovrebbe darsi qualcosa di analogo sul terreno del *dover essere*?

È un tema, peraltro, che si ripropone rispetto alle regole di fondo della convivenza sociale: che cosa sono le dichiarazioni dei diritti umani trasfuse nelle costituzioni se non l'esito di uno sforzo inteso a *riconoscere*, pur da esperienze di vita plurali, punti di vista condivisibili, i quali si collochino al di sopra degli interessi di parte? Di quei *punti di vista*, tuttavia, si tratterà di elaborare i criteri della concretizzazione storica, attraverso le diverse competenze, la creatività, il confronto delle idee. Ed è a questo punto – nel percorso ascendente da un'esigenza primaria delle persone alla definizione *legittima* del comando e dei modi intesi a promuovere, in sede discendente, l'obbedienza al medesimo – che si colloca il fulcro del problema per il giurista, costituito dalla legislazione: in modo da non ridurre il baricentro del suo interesse alla sola tecnica di applicazione delle norme e delle sanzioni previste, secondo un ruolo servente alla «“impersonalità” e “macchinalità” del comando». Da cui il richiamo di Irti ai «ben giustificabili allarmi per il destino di istituzioni parlamentari e regimi democratici».

2. Dunque, necessitiamo di *meno obbedienti* e di *più obbedienti*, in un certo senso. Di meno persone acriticamente sonnolente nella comodità dell'obbedienza, dimentiche del fatto, per esempio, che i comandi hanno portato intere generazioni di giovani a uccidere e a farsi uccidere nelle guerre degli ultimi due secoli: tanto, la storia verrà scritta sempre dai sopravvissuti, che in quelle vicende, per non soccombere sotto il loro peso, sapranno pur sempre ravvisare un'epopea. In altre parole, di meno persone rispetto alle quali sia necessario ripetere il monito di don Lorenzo Milani secondo cui *l'obbedienza* – quella obbedienza – *non è più una virtù*. E, nel contempo, di *più obbedienti* consapevoli, ma anche critici e propositivi.

Di *più obbedienti*, peraltro, disposti a *farsi carico* della realtà sociale di cui sono parte, accettando la fatica della democrazia. Accettando, cioè, che si possa progredire anche per piccoli passi, e talora accontentandosi del non regredire; che siano da rispettarsi anche leggi non soddisfacenti, fin dove ciò non sollevi problemi di coscienza; che sia giusto contribuire a un progetto legislativo, se si ritiene di poterlo migliorare, pur quando non sarà possibile che corrisponda ai propri convincimenti.

Senza dubbio, si tratta di obbedienti che impegnano in modo maggiore, rispetto a quelli passivi, il cesellatore del comando, specie quando si tratti di norme penali. Ma tanto più in quest'ultimo settore l'aver riguardo a quel tipo di obbedienti permette di cogliere in che cosa possa consistere una legalità solida e, nella materia penale, una prevenzione efficace: essendo costretto il legislatore a considerare simili obbedienti non come meri destinatari – da condizionare – di un comando, bensì come interlocutori, dai quali può solo (cercare di) ottenere un'adesione *per convincimento* al rispetto della norma, o se si vuole una risposta personale all'appello in essa contenuto. Ciò lascia emergere, infatti, la caratteristica di fondo del diritto, che lo distingue dal puro esercizio della forza, ancorché espresso in comandi provenienti da chi detenga il potere: caratteristica riscontrabile nell'ambizione del diritto a poter *motivare*, e a poterlo fare sulla base di ragioni che, come si diceva, vadano oltre gli interessi egoistici, personali o di gruppo.

Per cui la legalità è una partita continua la quale si gioca intorno alla capacità di motivazione che, nel modo predetto, dovrebbe risultare propria delle norme: così da rendersi ragionevole che il diritto, invece di vedervi un inciampo, *promuova* adesioni attraverso il consenso di obbedienti attivi, in quanto è solo quel tipo di adesioni che risulta affidabile nel tempo e non soltanto strumentale o contingente.

Tutto questo vale a maggior ragione per il sistema penale, afferendo il medesimo alla garanzia di quelle che dovrebbero costituire regole essenziali per la convivenza civile, riconducibili alla salvaguardia degli stessi beni costituzionali. Il diritto penale, nel suo rivolgersi ai cittadini onde persuaderli a non delinquere, è chiamato a manifestarsi, dunque, come *altra cosa* rispetto a una gigantesca *violenza privata* messa in opera dallo Stato nei loro confronti, costringendoli, secondo quanto prevede l'art. 610 c.p., «con violenza o minaccia» ad omettere qualcosa, nel nostro caso il delinquere.

E ciò esige una configurazione delle stesse sanzioni descritte nelle fattispecie incriminatrici intesa non già come la riproposizione analogica (*retributiva*) del medesimo contenuto negativo del reato, bensì secondo modalità conformi al rilievo sociale dei beni che si decida di tutelare e in grado di valorizzarli, in tal modo orientando i cittadini alla comprensione dei motivi per cui il reato risulta previsto. Ma intesa altresì, soprattutto, a che lo stesso agente di reato possa attestare

e consolidare simile attitudine motivazionale dei provvedimenti penali attraverso un proprio percorso di responsabilizzazione rispetto al fatto illecito e di reimpostazione della propria vita nella legalità. Non dimenticando che nulla ristabilisce maggiormente l'autorevolezza, in un dato contesto sociale, di una norma trasgredita del fatto che lo stesso trasgressore torni a farne propria, anche attraverso impegni di giustizia riparativa, la validità: come è ben presente alle organizzazioni criminose, che vedono in simili percorsi un fattore potenzialmente disgregativo dei legami che le caratterizzano. Per tale via manifestandosi l'art. 27, terzo comma, della Costituzione, laddove esige che le pene tendano alla rieducazione del condannato, non solo come norma rivolta a far valere la dignità umana inalienabile di quest'ultimo, bensì, più radicalmente, come norma *strategica* sul piano politico-criminale, rivolta a far valere che la prevenzione *efficace* da perseguirsi è quella che si fonda, piuttosto che su fattori coattivi, su profili motivazionali.

Del pari, un diritto penale che non voglia identificarsi come l'espressione massima di insindacabili poteri coercitivi sovrani, ma intenda gestire i suoi interventi in maniera comprensibile nelle sue motivazioni, e pertanto condivisibile, da parte dei cittadini (essendosi da ravvisare in questo il significato proprio della *riserva di legge*), dovrà rendere nitidamente comprensibile attraverso il tratto linguistico della norma l'ambito del penalmente illecito.

Né a ciò potrà opporsi, onde avallare la pretesa funzione *creativa* del diritto vivente, il truismo per cui il legislatore non avrebbe potuto prevedere tutte le casistiche di futura ipotetica lesione del bene tutelato (in tal modo sovvertendosi il riferimento classico al bene giuridico in funzione garantistica, per farne il vaso di Pandora che permette «soltanto al giudice» di «conferire – così Irti – le qualifiche del diritto», in quanto «autorizzato a pronunciare la parola “infallibile”»). Infatti, la varietà delle casistiche rilevanti ai fini penali, anche di quelle imprevedibili nel momento legislativo, dovrà pur sempre evidenziarsi come tale da potersi ricomprendere nel dato normativo alla luce del suo testo, e non in rapporto, soltanto, all'utilizzazione giudiziaria di quel testo.

Diversamente, il cittadino non è più interlocutore, ma torna a essere suddito di un potere esercitato, al di là delle intenzioni, in forza del possesso del medesimo, piuttosto che sulla base di motivazioni sedimentate in un testo, perché democraticamente sancite. E se c'è uno stato di malattia del potere legislativo, infettato dal virus malefico della demagogia finalizzata a quella medesima cattura *todo modo* del consenso politico che resta caratteristica dei totalitarismi monolitici, non è dismettendo i fondamenti stessi della democrazia che vi si pone rimedio.

Le parole di Irti sull'intero tema non potrebbero essere più nitide, ed è bene riprenderle ampiamente: «La crisi delle forme giuridiche (che sono anche forme linguistiche) rompe la correlazione tra atto imperativo e atto interpretativo. La

norma, a rigore, non viene più né interpretata né applicata. Non interpretata, poiché chi parla e chi ascolta non si ritrovano e riconoscono nell'unità di una lingua; non applicata, giacché l'applicare presuppone un capire, e il capire non è più dato. L'applicare si riduce a "repertorio di situazioni concrete prive di leggi" [espressione, questa, di Umberto Eco]. Il comando, affidato a parole improprie, e dunque lesivo della legalità linguistica, non è in grado di suscitare e stabilire la legalità giuridica (per il ragionato nesso di correlazione tra l'una e l'altra), e neppure di sollevare entro la coscienza dei destinatari la consapevole alternativa dell'obbedire o disobbedire. Tutto è lasciato nell'informe occasionalismo, e nessuno a rigore può ritenersi colpevole e responsabile».

3. C'è una corresponsabilità nella costruzione delle regole sociali (ma oggi la prospettiva deve estendersi a livello planetario) che ci accomuna, e che non rende incompatibili, se nel pluralismo crediamo, sistemi di regole operanti ad altri fini, che ciascuno può far proprie. Lo Stato inteso come egemone nell'organizzazione della vita dei singoli non è propriamente quello democratico.

Ma forse, in rapporto a tutto questo, è il concetto di *appartenenza* che va messo in discussione, insieme a tutte le identità (etniche, nazionali, culturali, ideologiche, religiose...) che si sovrappongono all'unica, oggettiva, identità umana che condividiamo, e che ci rende, tutti, persone in ricerca.

Sono i sistemi di pensiero, e di regole, che vanno riconosciuti serventi rispetto al realizzarsi pieno della persona, e non le persone che vanno riconosciute serventi ai sistemi delle loro appartenenze: «il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato» (Mc 2,27). Invece le identità, dismesso il loro significato di *coerenza* rispetto a un dato contesto di pensiero e di cultura, sono divenute caratteristiche da brandire contro l'*altro*: vale a dire caratteristiche utilizzate per darsi un senso fittizio del vivere, costruito *a contrariis* attraverso il bisogno di un nemico. Secondo l'idea, troppe volte teorizzata anche in sede filosofica, che più realtà aventi un medesimo oggetto d'interesse – due Stati, due impostazioni politiche, due religioni, e così via – debbano porsi necessariamente in reciproca ostilità ed entrare in conflitto.

Ogni percorso proprio, piuttosto, dovrebbe porsi come esperienza offerta al percorso altrui, e disposto, per parte sua, ad arricchirsi di quest'ultimo, pur quando ciò implichi un confronto tra diverse posizioni.

Abbiamo bisogno, quindi, di persone *appartenenti*, nel senso che sappiano ricercare il meglio per sé e per gli altri nei contesti in cui si colloca la loro esperienza di vita, e nel contempo *non appartenenti*, in quanto tutt'altro che rinchiusi, rinunciando a pensare, nelle loro appartenenze. Così che, allora, la stessa obiezione

di coscienza rispetto a una norma legislativa non costituisce il conflitto fra due sudditanze, ma pur sempre un problema di rapporto fra ciò che la persona *in interiore homine*, alla luce dei suoi percorsi e di tutto quanto ha saputo ascoltare, ritiene per sé medesima inammissibile e ciò che sul piano legale, attraverso le regole proprie della democrazia, s'è sancito.

Il che evidenzia, però, come l'obiettore non sia un nemico della democrazia, in quanto rammenta col suo gesto come le stesse scelte democratiche siano la somma di decisioni nient'affatto infallibili, e in quanto la democrazia stessa è salda se ne sono parte *obbedienti* e (talora) *disobbedienti* che continuano, insieme, a interrogarsi. Tanto più quando l'obiezione si appella alla fedeltà verso taluno di quei diritti inviolabili dell'uomo sul cui riconoscimento lo stesso sistema giuridico si fonda, sebbene in qualche caso ne ammetta la compromissione, a parte il giudizio sui motivi. Casi rispetto ai quali la liceità dell'obiezione stessa pare imporsi già in base alla carta costituzionale: posto che il contenuto minimo di quel riconoscimento è da rinvenirsi nel fatto che la legge non può addirittura *obbligare* ad agire contro tali diritti.

L'obbedienza, conclude Irti, ha a che fare con «una libera costruzione» inerente, come s'è detto, al «proprio "ideale del dover essere"», aperta al dubbio, e, giungeremmo, al senso della *fraternità* nel dubbio. Costituisce un processo attivo, che implica, comunque, un'assunzione di responsabilità. Irti richiama la «preghiera sublime», nel suo *fiat voluntas tua*, ravvisando in quelle parole sì un'espressione radicale e paradigmatica della volontà, ma intesa come «evocazione e accettazione: non sta ai fedeli di accoglierla e tradurla nelle cose del mondo. "Non siamo noi – egli riprende da Karl Barth – a fare la volontà di Dio"». Eppure proprio quelle parole comportano l'impegno esistenziale più straordinariamente attivo: se la volontà di Dio è il darsi dell'amore (e Irti stesso, già lo si annotava, ci parla di una «obbedienza per amore»), perché *Dio è amore* (1Gv, 4,8) e non il motore immobile di spotico delle cose del mondo, allora l'obbedienza a quella parola implica proprio *fare la volontà di Dio* nella vita, cioè rendere in essa operante l'amore, quali che siano i problemi, le difficoltà o i rischi. Come accade anche per quell'«umanissimo sì» di Maria, di cui, osserva Irti, pure il potere divino «ha bisogno».

Proprio il diritto, dunque, rimanda all'esigenza di *obbedienti* fedeli alla ricerca, che non può essere conflittuale, del bene e del giusto. Immagine ben diversa da quella di tenebrosi guerrieri osservanti. Il che orienta a un compito culturale urgente del diritto, e del diritto penale in primo luogo: quello inteso a segnalare che la possibilità stessa di un futuro per l'umanità è legata al congedo dalle appartenenze conflittuali acritiche, fanatiche e ancor più spesso egoistiche, come pure da prospettive di ritorsione del male. In quanto simile logica non può che condurre, ormai, alla catastrofe.