

Luciano Eusebi

*Professore ordinario di Diritto penale nell'Università Cattolica del Sacro Cuore - Milano*

## **Normatività legislative e leggi «imperfette»: etica e diritto nella società pluralista**

**SOMMARIO:** 1. Il problema relativo ai criteri etici della presenza nelle istituzioni legislative democratiche. – 2. Contesti eticamente «imperfetti» e legislazioni «imperfette»: una distinzione necessaria. – 3. Sulla definizione degli ambiti che esigono l'intervento del diritto. – 4. Il caso più semplice relativo al «miglioramento» di una «legge» imperfetta già esistente. – 5. Il nodo cruciale riguardante il «contributo» alla elaborazione di norme «imperfette». – 6. La questione dell'approccio giuridico alle relazioni non matrimoniali.

### **1. Il problema relativo ai criteri etici della presenza nelle istituzioni legislative democratiche**

«La sensibilità ecclesiale e pastorale – così papa Francesco nel discorso introduttivo alla 68<sup>a</sup> assemblea generale della Conferenza episcopale italiana, il 18 maggio 2015 – si concretizza anche nel rinforzare l'indispensabile ruolo di laici disposti ad assumersi le responsabilità che a loro competono. In realtà, i laici che hanno una formazione cristiana autentica non dovrebbero aver bisogno del vescovo-pilota, o del monsignore-pilota o di un input clericale per assumersi le proprie responsabilità a tutti i livelli, da quello politico a quello sociale, da quello economico a quello legislativo!». Parole le quali riecheggiano quelle ben note del Concilio Vaticano II: «Il carattere secolare è proprio e peculiare dei laici (...). Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Vivono nel secolo, cioè implicati in tutti i diversi doveri e lavori del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro esistenza è come intessuta. Ivi sono da Dio chiamati a contribuire, quasi dall'interno a modo di fermento (...). A loro quindi particolarmente spetta di illuminare e ordinare tutte le cose temporali, alle quali sono strettamente legati, in modo che siano fatte e crescano costantemente secondo il Cristo e siano di lode al Creatore e Redentore» (LG 31): col fine di rendere «presente e operosa la Chiesa in quei luoghi e in quelle circostanze in cui essa non può diventare sale della terra se non per loro mezzo» (LG 33).

Simile importante riaffermazione, da parte del Santo Padre, di una specifica responsabilità dei laici nei confronti delle realtà terrene non può essere intesa, peraltro, come una sorta di affidamento del problema alla coscienza soggettiva di ciascun fedele, in modo da eludere l'esigenza di una riflessione teologico-morale – da condursi a sua volta, nella Chiesa, con l'apporto dei fedeli laici – intorno ai *criteri* attraverso i quali sia da esercitarsi una tale responsabilità.

Ciò, soprattutto, con riguardo, all'intervento nell'attività legislativa dello Stato secondo le regole proprie della democrazia, in quanto sistema che trae il suo valore dal fatto di garantire la massima responsabilizzazione, in linea teorica, di ciascun cittadino rispetto alle decisioni concernenti il bene comune, ma nel cui ambito non è da escludere il determinarsi dell'impossibilità di evitare scelte normative incompatibili col discernimento morale cristiano: specie da quanto l'interpretazione dei principi costituzionali e delle dichiarazioni internazionali dei diritti è andata differenziandosi, per aspetti non marginali, da quell'*ethos civile* conforme ai principi cristiani sul quale, tra gli anni cinquanta e sessanta del secolo scorso, s'era confidato di poter aggregare un consenso diffuso, al di là delle opzioni politiche o religiose.

Una condizione, questa, che peraltro non esonera i laici cristiani dal dovere di agire perseguendo pur sempre, sul terreno legislativo, il *massimo bene possibile*: nel solco di quella *significatività* della presenza cristiana all'interno della *civitas* in cui i fedeli sono *disseminati* (si rammenti il testo dell'*A Diogneto* risalente al II secolo), ma anche di quelle immagini evangeliche del *sale* e del *lievito* le quali, senza dubbio, non subordinano l'agire *per il regno di Dio* al presupposto di un'acquisita – e oggi pressoché ovunque inattuale – consistenza maggioritaria dei cristiani (non soltanto *anagrafici*) in ambito sociale. Ferma, in ogni caso, la necessità di una testimonianza nitida di quanto sia da riconoscersi come bene ed evitando che l'impegno suddetto possa assumere i contorni della cooperazione al male.

Orbene, solo una chiarificazione (anche) nella Chiesa dei suddetti criteri d'intervento può porre il laico cristiano impegnato sul piano giuridico e legislativo in una condizione di (relativa) pace interiore, che gli consenta di poter esercitare *davvero* le responsabilità affidategli da papa Francesco. Il fedele laico verrebbe infatti a beneficiare, su questa via, del supporto di un'indagine condotta a livello comunitario, e non soltanto individualmente, sul metodo della sua azione: tale da non sottrargli la competenza ultima circa le scelte concrete e, nello stesso tempo, da non esporlo a facili equivoci, diffidenze, o perfino condanne in ordine a simili scelte, ove queste abbiano cercato di conformarsi per il meglio a quei criteri.

Sarebbero in tal modo più facilmente evitabili incertezze o inerzie che possono avere, e non di rado hanno avuto, effetti paralizzanti nell'iniziativa politica dei laici cristiani su temi eticamente problematici: iniziativa che, non a caso, s'è spesso collocata solo sul piano di una critica *a posteriori*, poco efficace, delle proposte di altra provenienza.

Se nei confronti di una norma ingiusta, del resto, può restare in taluni casi solo la possibilità di una testimonianza del bene da posizioni minoritarie (fino all'obiezione di coscienza quando, addirittura, la legge istituisca *obblighi* moralmente

inaccettabili), ciò non esclude il dovere di saggiare tutte le strade perché si possa incidere *secondo il bene* anche in contesti nei quali un accoglimento pieno dell'istanza morale non sia percorribile: dunque, con riguardo alle c.d. leggi «imperfette».

Non è detto, pertanto, che la scelta eticamente migliore nei confronti dell'elaborazione di queste ultime – fermo l'impegno sul terreno educativo e culturale – sia *sempre* quella che si riduce a ribadire l'irrinunciabilità dei valori da esse disattesi: posto che simile scelta potrebbe risultare espressione, addirittura, di un'indifferenza nient'affatto evangelica per il configurarsi *più o meno* negativo sul piano morale delle leggi *civili*: cioè delle leggi di quella comunità politica della quale il cristiano resta membro e corresponsabile.

Ciò anche in considerazione della capacità di orientamento dei costumi che assumono, tanto più nei contesti pluralistici, i precetti legali, in quanto rilevanti *erga omnes*. Per cui se, da un lato, si tratta di evitare che la partecipazione alla vicenda elaborativa di leggi «imperfette» venga percepita come tale da sminuire il rango dei valori cui non sia dato fornire un'adeguata tutela giuridica, dall'altro lato si tratta di considerare come il tener viva in una legislazione «imperfetta» la significatività, almeno, di alcune esigenze valoriali rappresenti, parallelamente, un fattore tutt'altro che trascurabile dal punto di vista del messaggio sociale<sup>1</sup>.

Né va sottaciuto come ambienti lontani dalla sensibilità cristiana trovino per lo più assai meno *disturbante* una pura riaffermazione a orientamento *identitario*, da parte dei credenti, di determinate istanze morali (percepibile destinata, pur ove solida e vivace, a rimanere autoreferenziale), che non un impegno dei credenti stessi rivolto a far valere il più possibile quelle medesime istanze – purché in una qualche misura significativa – nella fase di elaborazione del diritto: impegno suscettibile di rimarcare la persuasione del rilievo di tali istanze *per tutti*, vale a dire dal punto di vista umano e non soltanto religioso.

Considerazione, questa, la quale fa emergere i limiti, sul piano comunicativo, del richiamo per anni ribadito nel contesto ecclesiale italiano ai c.d. *valori non negoziabili*<sup>2</sup>, trattandosi di una terminologia suscettibile di lasciar intendere, al di là dei propositi, che la Chiesa ritenga quei valori come patrimonio *suo proprio*, sottratto a

---

<sup>1</sup> Per un rilievo di questo tipo, fondato sul confronto fra gli effetti diversi sulla prassi degli aborti legali derivanti, al momento della riunificazione tedesca, dalla legge in materia della *ex* DDR e da quella pur sempre (ampiamente) «imperfetta» vigente nella Repubblica federale, ma comprensiva di alcune importanti enunciazioni di principio sullo statuto della vita prenatale e di alcuni elementi procedurali orientati a favorire la prosecuzione della gravidanza da parte della donna, cfr. M. KRIELE, *Influsso della legislazione sulla coscienza dei cittadini*, in J. JOBLIN - R. TREMBLAY (a cura di), *I cattolici e la società pluralista: il caso delle leggi imperfette*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1996, pp. 90 e ss.

<sup>2</sup> Cfr. in proposito, p. es., A. LATTUADA, «Principi e/o valori non negoziabili». Una formula recente del magistero sociale della Chiesa, in *Teologia*, 2014, 2, pp. 175 e ss.

trattative nell'ambito di un rapporto tra istituzioni: laddove oggi appare prioritario, invece, far percepire che simili valori vengono affermati, anche da chi crede, in forza dell'appartenenza alla comunità civile e della ricerca – sulla base di argomentazioni in grado di risultare comprensibili *erga omnes* – di quanto sia conforme alla natura umana e alla dignità di ciascun individuo (specie a quella dei soggetti più deboli).

L'analisi, nondimeno, della problematica morale inerente ai modi con cui atteggiarsi rispetto alla formazione e alla successiva evoluzione di leggi inevitabilmente «imperfette» resta a tutt'oggi, anche in sede teologica, solo abbozzata: a meno di non voler ricomprendere in tale tema – ma sarebbe improprio – l'intero capitolo dei rapporti istituzionali tra Chiesa e Stato moderno.

Più in generale, manca, a distanza plurisecolare dal primo strutturarsi delle democrazie moderne, una teorizzazione complessiva, nella Chiesa, circa i criteri etici di presenza dei fedeli laici *all'interno* delle istituzioni legislative tipiche del pluralismo democratico<sup>3</sup>.

Ma la questione, a ben vedere, assume un rilievo etico di carattere generale, che non riguarda soltanto i *fedeli*, sebbene rispetto a questi ultimi possa essere trattata, in linea di principio, con maggiore facilità, potendosi assumere, per essi, un quadro di riferimento morale definito. Gli interrogativi proposti, infatti, si manifestano senza dubbio per qualsiasi persona che intenda agire eticamente nell'ambito delle elaborazioni normative proprie delle democrazie.

## **2. Contesti eticamente «imperfetti» e legislazioni «imperfette»: una distinzione necessaria**

È indispensabile, peraltro, una precisazione. Non è rara l'ipotesi in cui si tratti di legiferare su comportamenti leciti dal punto di vista giuridico, ma che *non corrispondono* all'istanza morale (sebbene siano talora in grado di esprimere alcuni

---

<sup>3</sup> Così s'era delineato il problema, da parte di chi scrive, quasi tre decenni orsono: «È necessario – si osservava – che ci si abitui non solo a distinguere il buono dal cattivo, il nero dal bianco, ma anche ad agire con rettitudine e discernimento, e pur sempre senza compromessi, nelle situazioni grigie, non perfette, ma nemmeno ormai refrattarie a ogni frammento di bene. Potrebbe parlarsi di *un'etica delle situazioni parziali*, cioè di quelle situazioni che realizzano (o negano) solo in parte l'insieme dei valori fondamentali. Situazioni che probabilmente sono la gran parte di quelle reali. (...) Il problema etico rimane anche rispetto agli esiti di ciò che non si doveva fare e che pure è stato fatto, creando situazioni a volte nuove, spesso assai gravi, rispetto alle quali, pure, dobbiamo saper agire. Perché l'etica impone in qualche modo di realizzare i valori assoluti anche rispetto alle situazioni che rispetto a essi sembrerebbero più lontane» (cfr. L. EUSEBI, *L'autonomia del sociale e del politico rispetto al religioso: sul problema della laicità*, in *Studi sociali*, 1986, 9, p. 103; v. anche ID., *Responsabilità laicali nella solidarietà sociale*, *ivi*, 1987, 1, p. 90). Per un approccio più organico alla questione cfr. L. EUSEBI, *Corresponsabilità verso le scelte giuridiche della società pluralista e criteri di intervento sulle c.d. norme imperfette*, in A. LÓPEZ TRUJILLO - I. HERRANZ - AE. SGRECCIA (a cura di), *'Evangelium vitae' e diritto. 'Evangelium vitae' and law*, LEV, Città del Vaticano, 1997, pp. 389 e ss. (anche in *Iustitia*, 1996, pp. 239 e ss.).

valori rilevanti: si pensi a determinate relazioni affettive): dunque su situazioni definibili, a loro volta, come «imperfette».

Un simile contesto, peraltro, non rende automaticamente «*imperfetta*» dal punto di vista morale ogni norma giuridica che lo riguardi, potendosi ben darsi profili dell'intervento normativo circa le situazioni «imperfette» che sono da considerarsi moralmente neutri o addirittura doverosi.

Nell'ipotesi, per esempio, in cui s'interrompa una convivenza di fatto protrattasi nel tempo non sarebbe né giuridicamente, né moralmente accettabile che il membro della coppia titolare di un reddito o di un patrimonio vada esente da qualsiasi responsabilità verso l'altro membro, ove il medesimo, per il cessare della convivenza, si ritrovi nel bisogno.

Rispetto al tema che affrontiamo, dunque, ci si dovrà chiedere caso per caso, innanzitutto, se venga davvero in discussione una legge «imperfetta» o se la legge riferita a un contesto «imperfetto» – espressione in certo modo eufemistica, dato che potrebbe riguardare anche atti, in sé, del tutto negativi – vada in realtà esente da obiezioni morali. Si pensi all'art. 5, comma 1, della legge n. 194/1978, relativa al *colloquio* presso un consultorio o un centro socio-sanitario di base con la donna che si prefiguri di abortire, al fine di «rimuovere le cause che la porterebbero a interrompere la gravidanza»: norma la quale, ovviamente, non configura – per quanto migliorabile – una disposizione immorale, né, dunque, una legge «imperfetta».

### **3. Sulla definizione degli ambiti che esigono l'intervento del diritto.**

S'impone inoltre un'ulteriore considerazione preliminare, che rimanda a un problema generale di grande complessità non certo risolvibile in questa sede, ma tale da non poter essere ignorato.

Deve infatti tenersi presente che può esistere, in molti casi, una legittima distinzione tra ciò che costituisce il contenuto della norma morale, il cui rispetto è affidato alla coscienza di ciascuno, e ciò che debba costituire anche contenuto della norma giuridica, il cui rispetto è imposto dai pubblici poteri. Il matrimonio, per esempio, è da ritenersi il contesto moralmente proprio per la generazione dei figli: eppure mai si è pensato di vietare per legge la procreazione al di fuori del matrimonio.

Il tema è assai arduo, perché attiene al rapporto tra diritto e morale (sul quale esiste una letteratura sterminata) e, dunque, alla definizione di ciò che configuri l'ambito proprio dell'intervento giuridico: posto che se il diritto, come ogni altro

settore dell'agire umano, soggiace pur sempre in tale suo ambito d'intervento al giudizio morale, non per questo la sua sfera di competenza si estende all'intera gamma del moralmente significativo.

Ai nostri fini, peraltro, il tema si complica ancor più poiché sono ipotizzabili situazioni nelle quali ci si astenga dal chiedere la regolamentazione giuridica di un dato comportamento, o il suo stesso divieto, non tanto in forza della sua estraneità di principio alla sfera di quanto assuma rilievo per il diritto, bensì sulla base di valutazioni – esse pure sottoposte, beninteso, al giudizio morale – inerenti all'ambito dell'*opportunità*. Come nel caso in cui s'intenda con ciò non compromettere (v. anche *infra*) la possibilità di fissare regole, quantomeno, rispetto a profili *maggiormente importanti* di una data questione.

Non è del tutto facile, per esempio, distinguere circa l'atteggiamento assunto a suo tempo dalla Chiesa italiana sulla normativa in tema di c.d. procreazione medicalmente assistita – nei cui confronti si fecero valere alcune esigenze fondamentali, senza un rifiuto di principio e, anzi, difendendo, com'è ben noto, il testo originario della legge n. 40/2004 in occasione dei referendum celebratisi nel giugno 2005 – i profili di giudizio rispondenti alla valutazione di ciò che attenga al ruolo tipico del diritto rispetto a ciò che, invece, sia bene proporre sul piano educativo-culturale alla coscienza di ciascuno, da quelli riferibili al contesto culturale in cui ci si muoveva, al dato di fatto di una prassi ormai consolidata di utilizzo delle tecniche procreative, e così via.

#### **4. Il caso più semplice relativo al «miglioramento» di una «legge» imperfetta già esistente**

Date queste premesse, va affrontato il quesito cardine inerente ai criteri in base ai quali si sia chiamati a incidere sull'attività legislativa nei contesti democratico-pluralistici, quando l'intervento del diritto appaia in concreto non evitabile o, comunque, necessario e si ritenga, fondatamente, che non vi siano le condizioni per addivenire a regolamentazioni esenti da censure di ordine etico.

E già si accennava al fatto che, in proposito, non si tratta in alcun modo di ammettere *deroghe* all'agire morale, nella prospettiva del *compromesso*, quanto, piuttosto, di individuare pur sempre l'agire moralmente adeguato (*il migliore possibile*) in frangenti refrattari a scelte ineccepibili dal punto di vista morale.

L'interrogativo manifesta senza dubbio un profilo meno problematico nel caso in cui si tratti di prendere posizione su proposte normative che, pur «imperfette» quanto al loro contenuto, rappresentino nel loro complesso un *miglioramento* dal punto di vista etico rispetto alla regolamentazione giuridica

esistente: specie quando l'appoggio a tali proposte sia decisivo per la loro approvazione.

In proposito vale la ben nota indicazione senza precedenti specifici, relativa al tema dell'aborto, contenuta al n. 73 dell'enciclica *Evangelium vitae* di papa Giovanni Paolo II, che così si esprime «Un particolare problema di coscienza potrebbe porsi in quei casi in cui un voto parlamentare risultasse determinante per favorire una legge più restrittiva, volta cioè a restringere il numero degli aborti autorizzati, in alternativa a una legge più permissiva già in vigore o messa al voto». In tale ipotesi, «quando non fosse possibile scongiurare o abrogare completamente una legge abortista, un parlamentare, la cui personale assoluta opposizione all'aborto fosse chiara e a tutti nota, potrebbe lecitamente offrire il proprio sostegno a proposte mirate a *limitare i danni* di una tale legge e a diminuirne gli effetti negativi sul piano della cultura e della moralità pubblica. Così facendo, infatti, non si attua una collaborazione illecita a una legge ingiusta; piuttosto si compie un legittimo e doveroso tentativo di limitarne gli aspetti iniqui»<sup>4</sup>.

Il voto favorevole, in tali casi, a una normativa imperfetta non è identificato, pertanto, come automatica approvazione dei suoi contenuti, ma come uno *strumento*, che si valuta per i suoi effetti<sup>5</sup>. Non, tuttavia, secondo una mera considerazione degli intenti soggettivi, ma sulla base del sussistere di determinati requisiti contestuali: requisiti in forza dei quali possa constatarsi che quel voto non è stato causale – *condicio sine qua non* – rispetto al determinarsi dei contenuti non etici di una data normativa (contenuti che senza quel voto sarebbero stati peggiori), ma ben diversamente lo è stato proprio rispetto all'impedimento di un esito più negativo.

E le conclusioni possono ritenersi applicabili, per sé, anche al caso in cui si tratti di votare una legge «imperfetta» non ulteriormente migliorabile la quale intervenga su una situazione contingente priva di regolamentazione che consenta, rispetto a quanto preveda la legge nuova, una maggiore praticabilità in concreto dei comportamenti non etici. Salva la necessità di una cura particolare, in tale ipotesi, nel rendere chiare dinnanzi all'opinione pubblica le ragioni del voto, sussistendo la già richiamata funzione *pedagogica* svolta dalla legge.

---

<sup>4</sup> Cfr., fra gli altri, A. R. LUÑO, *I legislatori cattolici di fronte alle proposte migliorative delle leggi ingiuste in tema di procreazione artificiale*, in J. VIAL CORREA - E. SGRECCIA, *La dignità della procreazione umana e le tecnologie riproduttive. Aspetti antropologici ed etici*, LEV, Città del Vaticano, 2005, in part. pp. 199 e ss.; ID., *Considerazioni sulle leggi imperfette. Reazione all'intervento del prof. Wierzbicki*, in L. MELINA - E. SGRECCIA - S. M. KAMPOWSKI, *Lo splendore della vita. Vangelo, scienza ed etica. Prospettive della bioetica a dieci anni dalla "Evangelium vitae"*, LEV, Città del Vaticano, 2006, pp. 539 e ss.

<sup>5</sup> Sotto questo profilo il voto accordato a una legge «imperfetta» non può essere equiparato al compimento del *male* insito nei suoi contenuti: il caso, dunque, risulta ben diverso da quello in cui, poniamo, si uccida una persona, attuando concretamente un male, poiché in tal modo ne risulterebbe la salvezza di altri individui (senza che sussistano i presupposti della legittima difesa).

Il fatto è, tuttavia, che proposte migliorative dell'esistente, o meno negative rispetto ad altri progetti, non vengono di regola formulate da persone estranee all'orizzonte culturale di coloro che sono consapevoli dei limiti morali presenti in una data situazione. Per cui sorge il problema, spinoso, connesso all'esigenza che questi ultimi, e fra di essi i fedeli laici, possano assumere una capacità propositiva, secondo modalità moralmente accettabili, anche con riguardo a legislazioni «imperfette».

Se dunque è bene, dati certi presupposti, *votare* una norma «imperfetta» migliorativa dell'esistente, non può essere valutato negativamente, in linea di principio, il previo impegno mirante a consentire che una simile norma, sebbene «imperfetta», *venga presentata*, e lo sia al massimo livello contingentemente perseguibile di aderenza ai valori che s'intendano salvaguardare.

Le proposte migliorative, ancorché «imperfette», non nascono dal nulla: ma non va negato che nel caso in cui la loro formulazione esiga un coinvolgimento propositivo diretto ciò solleva questioni molto delicate, tanto più quando siano in gioco beni fundamentalissimi, come la vita.

## **5. Il nodo cruciale riguardante il «contributo» alla elaborazione di norme «imperfette»**

L'intera problematica, quindi, risulterebbe più semplice se si trattasse soltanto di prendere posizione su proposte normative altrui e di approvare quelle proposte che, pur «imperfette», rappresentino un miglioramento, dal punto di vista etico, rispetto allo *status quo*, di diritto o di fatto. Ma la questione è più complessa, in quanto attiene, altresì, alla possibilità di ammettere che coloro i quali mirino a ottenere un tale miglioramento o a scongiurare una normativa peggiore si rendano artefici essi stessi di proposte normative «imperfette», da mettere al voto.

Il dilemma sembrerebbe in parte essere ridimensionato nel caso in cui la proposta «imperfetta» scaturisca da tavoli di lavoro istituzionali a composizione pluralistica, nel cui ambito un membro, poniamo, cattolico sia in grado di percepire fino a quale livello di accoglimento dell'istanza etica possa realizzarsi un consenso maggioritario: così che l'eventuale proposta «imperfetta» non risulti ascrivibile a singoli componenti del gruppo, e segnatamente a singoli fedeli laici, ma rifletta il miglior risultato che, in quel consesso, sia stato possibile raggiungere<sup>6</sup>.

Bisogna peraltro riconoscere che pure all'interno di gruppi rappresentativi consimili il lavoro si svolge, per lo più, attraverso una catena di ipotesi e contro-ipotesi (nelle stesse commissioni parlamentari si lavora su proposte già formulate),

---

<sup>6</sup> Cfr. *amplius* L. EUSEBI, *Corresponsabilità*, cit., pp. 400 e ss.

per cui difficilmente potrebbe escludersi un'attività propositiva, rispetto ai contenuti dell'eventuale testo «imperfetto» che ne derivi, proveniente da chi, pure, di quel testo ravvisi le contraddizioni etiche. D'altra parte, non è detto che per tutte le questioni caratterizzate da forti dissidi etici circa le quali il legislatore sia chiamato a pronunciarsi risulti praticabile, o utile, l'iter procedurale descritto.

L'interrogativo di fondo poco sopra sollevato, pertanto, non appare eludibile<sup>7</sup>. E, per il caso in cui se ne voglia raccogliere la sfida, va subito posto in evidenza come quest'ultima comporti non semplici profili di discernimento, che scontano, inevitabilmente, una certa *opinabilità*<sup>8</sup>: sebbene il discernimento esiga una ricognizione accurata dei dati rilevanti disponibili.

Ciò riguarda, in primo luogo, la previsione dell'effettiva *inevitabilità* di una legge «imperfetta»; inoltre, la individuazione di priorità che si debbano salvaguardare ad ogni modo e di aspetti *meno decisivi*, sui quali si possa discutere pur di salvaguardare tali priorità; come pure, su tale base, la definizione del massimo livello propositivo che possa ambire a ottenere, *hic et nunc*, un consenso maggioritario; infine, l'eventuale riconoscimento di soglie che, se oltrepassate, non consentano un'ulteriore collaborazione nella fase legislativa, poiché non sussisterebbe più, in tal caso, un *bene* ragionevolmente perseguibile rispetto al contesto situazionale in cui ci si trovi e la collaborazione si trasformerebbe in una vera e propria contro-testimonianza.

È su tali nodi, e preliminarmente sulla ammissibilità stessa, in dati contesti situazionali, di proposte normative «imperfette»<sup>9</sup>, che dovrebbero concentrarsi, dunque, anche la riflessione ecclesiale e l'approfondimento etico-teologico: così che, come si auspicava, il fedele laico operante nell'ambito giuridico o politico sia messo in grado di sapere a quali condizioni, circa il problema delle leggi «imperfette», gli sia consentito far conto di muoversi – secondo l'ossimoro, potremmo dire, di una pur inquieta serenità – entro il perimetro di criteri che nella Chiesa risultino condivisi.

Tenendo presente come, a sua volta, l'inerzia nell'iniziativa rispetto alle leggi «imperfette» non possa *presumere* di risultare ineccepibile, comunque, dal punto di vista morale, in nome della maggiore coerenza che si voglia riconoscere, rispetto ad altre scelte, in un atteggiamento di mera *testimonianza*, interessato soltanto – anche

---

<sup>7</sup> Cfr. anche J. FINNIS, *Le leggi ingiuste e la società democratica. Considerazioni filosofiche*, in J. JOBLIN - R. TREMBLAY (a cura di), *I cattolici e la società pluralista: il caso delle leggi imperfette*, cit., in part. pp. 106 e ss.

<sup>8</sup> L'aspetto dell'*opinabile*, d'altra parte, appare una caratteristica propria dell'impegno nelle realtà terrene: «la storia impone delle decisioni: il laico è un uomo che scommette sul probabile» (così S. VANNI-ROVIGHI, *Fondazione critica del concetto di laicità*, in AA.Vv., *Laicità. Problemi e prospettive*, Vita e pensiero, Milano, 1997, p. 242).

<sup>9</sup> In modo che tali proposte, ancora una volta, possano non risultare *causali* rispetto ai contenuti non etici di una data normativa, bensì, al contrario, risultare determinanti rispetto all'impedimento di un maggior male.

quando ciò non risulti realistico – a ottenere una legislazione pienamente in linea con i principi morali: salvo *perdere tutto* nel caso di insuccesso.

Esistono, infatti, anche i peccati di omissione e il monito che chiude la parabola dei talenti. Né si può trascurare che, talora, orientamenti di questo tipo corrono il rischio di rispondere più a intenti di *rappresentatività*, per fini politici o ecclesiali, dell'area culturale cattolica, che non a una strategia in grado di far crescere il sentire sociale complessivo circa determinati valori, in quanto manifestano una scarsa capacità di aggregazione e di motivazione al di fuori dei confini di chi già quei valori li fa propri.

Sarà dunque importante analizzare la problematica morale relativa alla leggi «imperfette» senza infingimenti rispetto alle difficoltà che pongono *tutte* le opzioni sul tappeto.

Nella consapevolezza della circostanza, fra l'altro, che simile problematica è più generale di quanto sovente si ritenga, posto che ogni proposta di legge – non solo nel contesto biogiuridico – rappresenta pur sempre un tentativo perfettibile e mai esaustivo di realizzare gli ideali etici fondamentali, cui molto spesso fanno da contrappeso interessi egoistici di varia natura. Sebbene gli interrogativi, senza dubbio, si manifestino particolarmente acuti quanto una legge autorizzi *in modo espresso* condotte che si pongano in contrasto palese con esigenze morali.

Va in ogni caso rimarcata, infine, l'esigenza di un impegno equipollente, da parte di chi intenda promuovere determinati valori nella società, sia rispetto ai contenuti delle leggi, sia rispetto alla dimensione educativa.

Non è pensabile, infatti, che la tenuta di quei valori possa essere affidata, nel tempo, al presidio legislativo ove essi non rimangano vitali nel sentire di larga parte della popolazione (senza con ciò dimenticare la capacità, più volte citata, di orientamento comportamentale propria della legge). Come del resto rimane aperta, anche in presenza di leggi moralmente inique, la strada di un'instancabile argomentazione, che sappia parlare alle coscienze nelle sedi più diverse – nonostante la legge – intorno agli interrogativi di ordine morale.

## **6. La questione dell'approccio giuridico alle relazioni non matrimoniali**

Un'esemplificazione problematizzante può riguardare il tema dell'intervento legislativo circa le convivenze diverse da quelle riconducibili ai connotati propri del matrimonio. Sebbene un'indagine in proposito sembri ormai configurarsi, rispetto a molti paesi, fuori tempo massimo: il che conferma l'insufficienza di una strategia la

quale sappia agire solo *di rimessa* – in termini culturali e giuridici – rispetto a iniziative provenienti, circa materie eticamente dibattute, da ambienti non aperti a determinate sensibilità morali.

Ciò premesso, si tratta in primo luogo di individuare, circa la legislazione applicabile alle coppie non matrimoniali, quali norme siano da reputarsi *necessarie* anche dal punto di vista morale: così da poter addivenire a una verifica delle regole già delineate, a tal proposito, sul piano legislativo come in sede giurisprudenziale; e così da poter valutare quanto, in esse, sia da ritenersi moralmente condivisibile e quanto si ritenga, eventualmente, di dover modificare o aggiungere.

Tenendo conto del fatto che la tutela stessa dell'istituto matrimoniale esige il superamento di una situazione nella quale alle mere convivenze eterosessuali vengano attribuiti, come ormai accade, molti dei diritti che competono ai coniugi, senza corrispondenti doveri: situazione, questa, che favorisce la *fuga*, ampiamente constatabile, dal matrimonio. Come pure del fatto che i membri di una coppia non matrimoniale possono stabilire patti nell'ambito della libertà contrattuale sancita dal diritto civile: libertà che trova, o potrà ulteriormente trovare, taluni limiti nella legge, ma che non è sopprimibile.

Su questa base, va considerato come l'indirizzo espresso in materia, negli anni passati, dalla Chiesa non abbia manifestato opposizione, in linea di principio, a discutere quali conseguenze giuridiche possano derivare – per così dire, *a posteriori* – dalla circostanza che una convivenza si sia protratta, di fatto, nel tempo: in tal modo riconoscendosi rilievo al dato puramente fattuale dell'essersi realizzata una simile convivenza, contraddistinta da una certa stabilità: rimanendo ovviamente aperti gli interrogativi circa l'ambito dei diritti in tal modo attribuibili.

Oggi, tuttavia, il tema prioritario sul tappeto riguarda la richiesta che sia legislativamente prevista la possibilità per una qualsiasi coppia di rendere pubblicamente rilevante *a priori* la decisione di costituire una relazione diversa da quella classica matrimoniale, con l'attribuzione correlata di una serie di diritti (che taluni vorrebbero identici a quelli propri del matrimonio).

Una richiesta, quest'ultima, che in pratica riguarda soprattutto le coppie omosessuali, considerata la scarsissima propensione a formalizzare il loro rapporto in forma non matrimoniale da parte delle coppie di fatto tra una donna e un uomo (le quali scelgono una simile modalità relazionale proprio per sottrarsi alla formalizzazione insita nel matrimonio, oppure non escludendo di addivenire in

futuro al matrimonio stesso<sup>10</sup>). Laddove una tale possibilità di giuridicizzare il legame non esiste, o in vari Paesi non è esistita fino a pochi anni orsono, per le coppie omosessuali.

Ci si potrebbe chiedere, dunque, perché proprio con riguardo alle coppie omosessuali – in controtendenza rispetto al *trend* oggi riscontrabile – si richieda una formalizzazione giuridica del rapporto: e la risposta va probabilmente individuata nel proposito di ottenere un accreditamento socio-culturale del loro tipo di legame.

I rischi di una risposta positiva alla richiesta suddetta non vanno sottaciuti e investono, soprattutto,

a) il fatto che, su questa via, si giunga a ritenere adeguato per l'accesso al matrimonio qualsiasi tipo di relazione affettiva dichiarata dai membri di una coppia: così che il matrimonio perderebbe sia la correlazione con il legame tra una donna e un uomo, sia il suo configurarsi come contesto aperto, potenzialmente, alla generazione di figli;

b) il fatto che, parallelamente, si giunga ad avallare dal punto di vista giuridico l'idea che l'atteggiamento sessuale costituisca una mera scelta discrezionale soggettiva, del tutto svincolata da qualsiasi significato antropologico correlato alla corporeità maschile o femminile: assunto, quest'ultimo, che non necessariamente, peraltro, dev'essere ritenuto proprio delle coppie omosessuali, in quanto molte di esse riferiscono la loro relazione non a una simile discrezionalità, ma a quella che ritengono una propria condizione personale.

In proposito deve constatarsi che il magistero della Chiesa cattolica risulta nettissimo nel ritenere eticamente inaccettabile l'*equiparazione* giuridica tra la famiglia fondata sul matrimonio quale forma di relazione stabile tra una donna e un uomo e altre forme di convivenza non matrimoniale<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Si consideri a quest'ultimo proposito il n. 102 dell'*Instrumentum Laboris* relativo all'imminente Sinodo sulla famiglia (v. *infra*, nel testo): «La scelta del matrimonio civile o, in diversi casi, della convivenza molto spesso non è motivata da pregiudizi o resistenze nei confronti dell'unione sacramentale, ma da situazioni culturali o contingenti. In molte circostanze, la decisione di vivere insieme è segno di una relazione che vuole strutturarsi e aprirsi ad una prospettiva di pienezza. Questa volontà, che si traduce in un legame duraturo, affidabile e aperto alla vita può considerarsi una condizione su cui innestare un cammino di crescita aperto alla possibilità del matrimonio sacramentale: un bene possibile che deve essere annunciato come dono che arricchisce e fortifica la vita coniugale e familiare, piuttosto che come un ideale difficile da realizzare».

<sup>11</sup> Cfr., p. es., il *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 2390, e il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 228. Si considerino anche la *Carta dei diritti della famiglia*, 1983, e l'esortazione apostolica *Familiaris consortio* di papa Giovanni Paolo II, 1981.

Punto fermo, questo, cui si sono aggiunte frequenti espressioni contrarie a qualsiasi forma di riconoscimento giuridico dei legami non matrimoniali<sup>12</sup> (così che i problemi giuridici a essi riferibili andrebbero gestiti in base alle risorse ordinarie del diritto privato): espressioni le quali, peraltro, sembrano almeno in parte motivate dal timore che il riconoscimento costituisca il «primo passo verso la equiparazione» di quei legami al matrimonio<sup>13</sup>.

Rispetto a queste ultime espressioni (le quali si collocano, comunque, su un piano diverso da quello proprio del suddetto punto fermo) va considerato, in ogni caso, che il discernimento etico relativo alla problematica delle «norme imperfette» implica, per molti aspetti, giudizi contingenti, i quali possono portare a esiti differenti in contesti temporali (o locali) differenti: il che riguarda anche i giudizi espressi in sede ecclesiale.

Rimanendo aperta, altresì, la questione del rilievo – non sovrapponibile a quello assolutamente vincolante proprio delle affermazioni di carattere morale o teologico (come l’affermazione relativa alla *non equiparabilità* tra matrimonio e altre convivenze) – che debba essere riconosciuto a interventi del Magistero i quali riguardino in via immediata l’ambito, per così dire, della mediazione giuridica, stanti i principi richiamati all’inizio di questo stesso contributo<sup>14</sup>.

Da tutto questo scaturisce il quesito che appare decisivo ai nostri fini, anche in considerazione, rispetto al dibattito italiano, delle pronunce della Corte costituzionale (cfr. la sentenza n. 138/2010) e della Corte europea dei diritti dell’uomo (cfr. le sentenze 21-7-2015, *Fourth Section, Oliari And Others v. Italy*, ancora ricorribile presso la *Grande Chambre*, e 24-6-2010, *Schalk and Kopf v. Austria, First Section*), che richiedono una disciplina dei legami di cui discutiamo, sebbene non necessariamente un’equiparazione al matrimonio. Quesito che può porsi, circa l’apporto dei fedeli laici, secondo la seguente alternativa:

---

<sup>12</sup> Cfr. la *Nota dottrinale* della Congregazione per la dottrina della fede su *alcune questioni riguardanti l’impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica* (2002): alla famiglia fondata sul matrimonio monogamico «non possono essere giuridicamente equiparate in alcun modo altre forme di convivenza, né queste possono ricevere in quanto tali un riconoscimento legale» (n. 4); posizione, quest’ultima, ribadita con forza dalla medesima Congregazione nel testo dal titolo *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali* (2003): «nel caso in cui si proponga per la prima volta all’Assemblea legislativa un progetto di legge favorevole al riconoscimento legale delle unioni omosessuali, il parlamentare cattolico ha il dovere morale di esprimere chiaramente e pubblicamente il suo disaccordo e votare contro il progetto di legge» (sarebbe ammissibile solo il voto favorevole a disposizioni restrittive di un riconoscimento già esistente, nel solco di *EV 73* [v. *supra*, § 4]) (n. 10).

<sup>13</sup> Così il documento del Pontificio Consiglio per la Famiglia su *Famiglia, matrimonio e “unioni di fatto”* (26 luglio 2000), n.16. Del medesimo Pontificio Consiglio, si veda l’art. 1, lett. *c*) della *Carta dei diritti della famiglia* (22 ottobre 1983), sebbene non riferito alle coppie omosessuali: «il valore istituzionale del matrimonio deve essere sostenuto dalle pubbliche autorità: la situazione delle coppie non sposate non deve essere messa *sullo stesso piano* del matrimonio debitamente contratto» (corsivo nostro).

<sup>14</sup> V. *supra*, § 1 e § 5, nota 8.

a) non si può andare oltre – specie in considerazione dell’impatto che le norme giuridiche rivestono nell’orientamento degli stili comportamentali – un’eventuale riorganizzazione dei diritti (ma anche dei doveri) già riconosciuti, in forza del mero protrarsi nel tempo della loro relazione, alle coppie di fatto, eterosessuali e omosessuali<sup>15</sup>,

oppure, e in particolare con riguardo al caso in cui la prima alternativa non appaia percorribile in sede parlamentare,

b) vi sono, oggi, le condizioni dal punto di vista etico – anche al fine di evitare le derive che in alcuni Paesi hanno prodotto l’equiparazione al matrimonio, o più precisamente l’inquadramento come matrimonio, di legami omosessuali – perché si possa ammettere un riconoscimento giuridico, su richiesta, della relazione *in sé* tra i membri di una coppia dello stesso sesso oppure di una coppia eterosessuale che non intenda accedere al matrimonio (o anche, semplicemente, dell’atto con cui persone che convivano dichiarino un’assunzione reciproca di responsabilità), ferma la costruzione di un regime normativo diverso, non solo nominalmente, da quello proprio del matrimonio<sup>16</sup>?

Il chiarimento di questo nodo prima che si addivenga a definire l’ambito delle proposte sottoposte, in proposito, all’esame del legislatore può essere molto importante, ma richiede che sia affrontato *ex ante* il quadro valutativo d’insieme, in tema di contesti e normative eticamente «imperfetti», cui queste brevi note sono dedicate.

Resta in ogni caso per la Chiesa il problema parallelo delle indicazioni di carattere pastorale che s’intendano definire sia nei confronti delle coppie di fatto eterosessuali, secondo le loro diverse tipologie<sup>17</sup>, sia nei confronti delle coppie omosessuali<sup>18</sup>: temi, questi, che per molti aspetti costituiscono oggetto

---

<sup>15</sup> Anche eventualmente valorizzando, in Italia, il concetto di famiglia anagrafica di cui all’art. 4 d.P.R. 30 maggio 1989, n. 223 (regolamento anagrafico).

<sup>16</sup> Uno dei problemi principali, a questo proposito, concerne la salvaguardia della consapevolezza di come la generazione della vita umana (la *filiazione*) non costituisca un mero atto tecnico consistente nell’unione di gameti, quale ne sia la provenienza, cui avrebbe il diritto di accedere qualsiasi persona o coppia, eterosessuale od omosessuale, che lo desideri, bensì costituisca un atto *relazionale* di due individui generanti, i quali non possono che essere di sesso diverso.

<sup>17</sup> Così il n. 62 del cit. *Instrumentum Laboris* (nota 10): «In ordine a un approccio pastorale verso le persone che hanno contratto matrimonio civile, che sono divorziati e risposati, o che semplicemente convivono, compete alla Chiesa rivelare loro la divina pedagogia della grazia nelle loro vite e aiutarle a raggiungere la pienezza del piano di Dio in loro. Seguendo lo sguardo di Cristo, la cui luce rischiarò ogni uomo (cf. Gv 1,9; GS, 22) la Chiesa si volge con amore a coloro che partecipano alla sua vita in modo incompiuto, riconoscendo che la grazia di Dio opera anche nelle loro vite dando loro il coraggio per compiere il bene, per prendersi cura con amore l’uno dell’altro ed essere a servizio della comunità nella quale vivono e lavorano».

<sup>18</sup> Così i nn. 130 e 131 del cit. *Instrumentum Laboris* (nota 10): «Alcune famiglie vivono l’esperienza di avere al loro interno persone con orientamento omosessuale. Al riguardo ci si è interrogati su quale attenzione pastorale sia opportuna di fronte a questa situazione riferendosi a quanto insegna la Chiesa: “Non esiste

dell'imminente XIV Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi su *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo*.

Va solo rilevato, in questa sede, che tra i suddetti orientamenti pastorali e gli indirizzi che si ritenga di adottare in tema di partecipazione all'attività legislativa avente per oggetto le convivenze di cui s'è discusso non potrà non sussistere una qualche forma di coordinamento.

**KEY WORDS:** Ethics of the law - *leges* (ethically) *imperfectae* - law and moral theology - civil partnership

**ABSTRACT:** This article concerns the individualization of guidelines for (ethically) contributing by legal experts or politicians to the production of a legislative text, even when inevitably, as part of the democratic process of law, that text does not adequately respond to the ethical requirements these experts or politicians believe to be fundamental. The issue is referred in particular to the ethical thought within the Catholic Church, showing the necessity of a peculiar consideration from moral theology. The essay presents the example of the legal recognition of partnerships other than marriage.

---

fondamento alcuno per assimilare o stabilire analogie, neppure remote, tra le unioni omosessuali e il disegno di Dio sul matrimonio e la famiglia". Nondimeno, gli uomini e le donne con tendenze omosessuali devono essere accolti con rispetto e delicatezza. "A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione» (Congregazione per la Dottrina della Fede, *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*, 4)". – Si ribadisce che ogni persona, indipendentemente dalla propria tendenza sessuale, va rispettata nella sua dignità e accolta con sensibilità e delicatezza, sia nella Chiesa che nella società. Sarebbe auspicabile che i progetti pastorali diocesani riservassero una specifica attenzione all'accompagnamento delle famiglie in cui vivono persone con tendenza omosessuale e di queste stesse persone».