

## 3034. La responsabilità verso la verità, l'onore e la fama del prossimo (2005)<sup>1</sup>

Angel Rodríguez Luño

Mediante il linguaggio (orale, scritto, per immagini o altri segni) sono promossi, tutelati o danneggiati la verità, l'onore e la fama, beni di importanza così grande per la persona che la sapienza biblica giunge ad affermare che «morte e vita sono in potere della lingua»<sup>2</sup>. L'uso della parola sotto questo riguardo costituisce perciò un necessario capitolo dello studio della virtù della giustizia e delle sue parti (la veracità). A nessuno sfugge tuttavia che la teologia della parola e della comunicazione o, se vogliamo, lo studio teologico della verità e della menzogna, apre prospettive più ampie. Ad esse dedicheremo alcuni cenni sintetici (paragrafo 1), prima di affrontare lo studio dei problemi normativi concreti riguardanti l'uso della parola (paragrafi 2 a 6), che costituiscono lo scopo principale del nostro studio.

### 1. Riflessioni teologiche sulla verità, il linguaggio e la comunicazione

Lo studio del significato biblico della parola si incontra subito con la parola creatrice, rivelatrice e redentrice di Dio, la Parola divina che comunica all'uomo l'essere, la verità e la salvezza, nella quale si manifesta la Sapienza e l'Amore che riempiono la comunione personale intratrinitaria, origine e modello supremo di ogni comunicazione tra Dio e l'uomo e degli uomini tra di loro<sup>3</sup>. La Rivelazione permette di capire che il carattere essenzialmente

---

<sup>1</sup> Parte di un'opera in preparazione.

<sup>2</sup> *Prv* 18, 21.

<sup>3</sup> Bastino qui alcuni riferimenti alla parola creatrice. «Tutto hai creato con la tua parola» (*Sap* 9, 1). La creazione è opera della parola di sapienza «uscita dalla bocca dell'Altissimo» (*Sir* 24, 3; cfr. *Prv* 8, 22-31; *Col* 1, 15-16). Dio crea parlando (*Gn* 1, 3.6.9.14.20.24.26). Accanto alla Parola di sapienza sta lo Spirito di amore: «Lo spirito di

comunicativo della persona umana — il suo dover vivere in relazione, il fatto che per l'uomo vivere significhi incontrare e incontrarsi — indica che nella creazione dell'uomo è stata iscritta una certa somiglianza della comunicazione intratrinitaria<sup>4</sup>. La dimensione comunicativa è espressione della dignità dell'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio. E così la Parola divina apre il significato teologico e morale della parola umana. La parola creatrice e, in modo analogo e più pieno, la parola rivelatrice e redentrice di Dio è parola di verità e di amore. È parola che dà l'essere, la verità e la vita, parola che unisce, parola che salva e rende felice l'uomo. Così è e deve essere, entro i limiti del nostro potere, la parola umana.

Contro la comunicazione salvifica di Dio all'uomo si alza la parola tentatrice del «padre della menzogna»<sup>5</sup>, che semina il sospetto sulle intenzioni di Dio. È parola procedente dall'invidia, che mira a dividere e a causare la morte: «la morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo; e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono»<sup>6</sup>. Il padre della menzogna «è stato omicida fin dal principio»<sup>7</sup>. L'origine della morte è la negazione della verità della parola di Dio. Essa è la menzogna radicale, nella quale ha origine ogni altra menzogna. Al «Verbo della vita»<sup>8</sup> e allo «Spirito della verità»<sup>9</sup> si oppone la parola menzognera che blocca la comunicazione divina, e ostacola la percezione della gloria di Dio e di ogni sua manifestazione nel mondo e nell'uomo.

Cristo rinnova l'uomo e tutte le dimensioni del suo essere. San Paolo esorta a deporre l'uomo vecchio con la condotta di prima e a rivestirsi dell'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità della verità<sup>10</sup>. «Perciò, bando alla menzogna: dite ciascuno la verità al proprio prossi-

---

Dio aleggiava sulle acque» (*Gn* 1, 2). È «lo stesso “Spirito, che scruta le profondità di Dio”; scruta le profondità del Padre e del Verbo-Figlio nel mistero della creazione. Non solo è il testimone diretto del loro reciproco amore, dal quale deriva la creazione, ma è egli stesso questo amore. Egli stesso, come amore, è l'eterno dono increato. In lui è la fonte e l'inizio di ogni elargizione alle creature» (*Dominum et Vivificantem*, n. 34).

<sup>4</sup> Cfr. *Mulieris dignitatem*, n. 7.

<sup>5</sup> *Gv* 8, 44.

<sup>6</sup> *Sap* 2, 24.

<sup>7</sup> *Gv* 8, 44.

<sup>8</sup> *I Gv* 1, 1.

<sup>9</sup> *Gv* 14, 17; 15, 26.

<sup>10</sup> Cfr. *Ef* 4, 22-24.

mo; perché siamo membra gli uni degli altri»<sup>11</sup>. La parola, il dialogo e la comunicazione umana sono state ripristinate ed elevate, fino a partecipare, pur nell'infinita distanza dell'analogia, alla comunicazione tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. In attesa del compimento escatologico, la parola e la comunicazione umane rimangono però un bene e un compito affidato alla libertà. Dobbiamo vigilare affinché le nostre parole esprimano la verità e siano ispirate dall'amore, in modo da vivere «secondo la verità nella carità»<sup>12</sup>.

Il significato della parola umana può venir meno. L'uomo la può far diventare strumento dell'odio e della menzogna, parola che nuoce, parola che divide, parola che fa soffrire, parola che uccide. «Molti sono caduti a fil di spada, ma non quanti sono periti per colpa della lingua»<sup>13</sup>. Il giusto deve pregare il Signore: «Proteggimi dalla congiura degli empi, dal tumulto dei maligni. Affilano la loro lingua come spada, scagliano come frecce parole amare»<sup>14</sup>. Nessuna connessione è possibile tra la parola dell'odio, che ferisce e divide, e la comunione del Padre col Figlio nello Spirito Santo. «Chi poi dice al fratello: stupido, sarà sottoposto al sinedrio; e chi gli dice: pazzo, sarà sottoposto al fuoco della Geenna»<sup>15</sup>. I diffamatori e i calunniatori si annoverano tra coloro che si sono allontanati dal Signore<sup>16</sup> e che non erediteranno il regno di Dio<sup>17</sup>. La deformazione della parola non sempre procede dall'odio e dall'invidia. Talvolta esprime semplicemente il vuoto interiore, la superficialità e la spregiudicatezza. L'avvertimento del Signore è tuttavia esplicito: «Ma io vi dico che di ogni parola infondata gli uomini renderanno conto nel giorno del giudizio; poiché in base alle tue parole sarai giustificato e in base alle tue parole sarai condannato»<sup>18</sup>.

Nella società attuale il potere della parola, per il bene e per il male, si è incrementato di molto. Oggi ha un'importanza sempre maggiore la comunicazione, l'opinione pubblica, la rapida diffusione dei messaggi e delle immagini. Se da una parte ciò costituisce una garanzia di libertà, di solidarietà anche

---

<sup>11</sup> *Ef* 4, 25.

<sup>12</sup> *Ef* 4, 15.

<sup>13</sup> *Sir* 28, 18.

<sup>14</sup> *Sal* 64, 3-4.

<sup>15</sup> *Mt* 5, 22.

<sup>16</sup> Cfr. *Rm* 1, 29-30; *2 Tm* 3, 3.

<sup>17</sup> Cfr. *1 Cor* 6, 10.

<sup>18</sup> *Mt* 12, 36-37.

a livello mondiale, di libero sviluppo e di feconda concorrenza, dall'altra rende più complesso il discernimento etico e più ampia la portata morale dell'azione comunicativa, pubblica o privata che essa sia. La vita professionale, l'attività economica e politica, la vita della Chiesa e l'azione evangelizzatrice delle istituzioni ecclesiastiche o dei singoli fedeli possono venir determinate dall'ambiente di fiducia o di sfiducia nei loro confronti creato, a ragione o a torto, dal flusso comunicativo. A nessuno sfugge che in tali circostanze è ancora più importante che la comunicazione, in tutte le sue forme, sia ispirata dal rispetto delle esigenze etiche della verità, dell'onore, della fama e, in ultima analisi, della carità.

Perciò è oggi particolarmente importante non dimenticare che la comunicazione secondo giustizia e carità è un bene che sta a cuore ai credenti. «L'amore — insegna l'Apostolo — non fa nessun male al prossimo: pieno compimento della legge è l'amore»<sup>19</sup>. Il vizio della detrazione, come qualsiasi altra parola che intende nuocere, «è principalmente contrario e combatte la carità, che è Dio, più degli altri, come voi stessi potete rilevare. Chiunque detrae, anzitutto si manifesta vuoto di carità. E poi, parlando male, che altro intende, se non che colui del quale si parla venga odiato e disprezzato da coloro ai quali ne parla male? Dunque la lingua maldicente ferisce la carità in tutti quelli che l'ascoltano, e, per quanto dipende da lei, la uccide fin dalla radice e la spegne; non solo, ma porta danno anche a tutti quelli ai quali arriveranno quelle parole malediche attraverso coloro che le hanno udite. Vedi con quanta facilità e in breve tempo può venir infettata, da una parola maliziosa, una grande moltitudine di anime»<sup>20</sup>.

Da queste considerazioni scaturisce l'importanza di promuovere una cultura di vero rispetto della persona umana, sia nello scrivere e nel parlare che nello svolgimento delle attività professionali, specialmente di quelle (medici, giornalisti, avvocati, giudici, consulenti di vario genere, ecc.) che hanno spesso a che fare con dimensioni della vita umana che, per la loro natura, devono essere trattate con discrezione e persino con totale riservatezza. La promozione di una tale cultura corrisponde in buona parte alle leggi civili e ai codici di etica degli ordini professionali, che devono armonizzare secondo giustizia il diritto all'onore e alla buona fama con altri diritti, ugualmente im-

---

<sup>19</sup> Rm 13, 10.

<sup>20</sup> S. BERNARDO, *Sermones super Cantica Canticorum*, 24, 4: *Opera*, Editiones Cisterciensis, Roma 1957, vol. I, pp. 154-155.

portanti e necessari, quali il diritto all'informazione o il diritto alla libertà di espressione del proprio pensiero. Da questo punto di vista è auspicabile che la tutela di tutti i diritti ora menzionati diventi sempre più giusta e più efficace, sia come garanzia giuridica della dignità e libertà di persone e istituzioni, sia nell'importante dimensione educativa che tale tutela esercita, soprattutto sulle nuove generazioni.

La promozione di una cultura di vero rispetto della persona deve essere anche oggetto di un'intensa azione pastorale da parte della comunità cristiana e dei suoi Pastori, i quali hanno il compito di edificare il corpo di Cristo nella carità<sup>21</sup>. Fin dai tempi delle prime comunità cristiane di origine apostolica, i Pastori hanno ammonito i fedeli affinché fossero ben consapevoli della responsabilità morale legata all'uso della parola, in ordine alla custodia e promozione della concordia, del rispetto e dell'amore reciproco, e in ordine all'efficace diffusione del Vangelo, che sarebbe notevolmente ostacolata se venisse a mancare da parte dei fedeli l'esempio della carità che permette di riconoscere i veri discepoli del Signore<sup>22</sup>. Così, per esempio, nei confronti dei Corinzi san Paolo, annunciando la sua terza venuta nella città, esprime il timore paterno di non trovare i fedeli come egli desidererebbe trovarli: «Che per caso non vi siano contese, invidie, animosità, dissensi, maldicenze, insinuazioni, superbie, disordini»<sup>23</sup>, atteggiamenti e azioni che altrove vengono condannate come «opere della carne»<sup>24</sup> e dell'uomo vecchio<sup>25</sup>. Così esorta ai fedeli di Efeso: «Nessuna parola cattiva esca più dalla vostra bocca; ma piuttosto, parole buone che possano servire per la necessaria edificazione, giovando a quelli che ascoltano (...) Scompaia da voi ogni asprezza, sdegno, ira, clamore e maldicenza con ogni sorta di malignità. Siate invece benevoli gli uni verso gli altri, misericordiosi, perdonandovi a vicenda come Dio ha perdonato voi in Cristo»<sup>26</sup>. Il tutto si potrebbe riassumere glossando le parole di Giacomo, per il quale il non mancare nel parlare costituisce la cifra della perfezione alla quale siamo chiamati<sup>27</sup>.

---

<sup>21</sup> Cfr. *Ef* 4, 11-16.

<sup>22</sup> Cfr. *Gv* 13, 35.

<sup>23</sup> *2 Cor* 12, 20.

<sup>24</sup> *Gal* 5, 20-21.

<sup>25</sup> Cfr. *Col* 3, 8-9.

<sup>26</sup> *Ef* 4, 29.31-32.

<sup>27</sup> Cfr. *Gc* 3, 2.

## 2. La veracità e la menzogna

Dalla Sacra Scrittura risulta chiaramente che la menzogna è una colpa morale<sup>28</sup> particolarmente sgradita al Signore<sup>29</sup>. La Chiesa ritiene che la menzogna è vietata dall'ottavo comandamento del Decalogo<sup>30</sup>. Esiste un ampio accordo tra i teologi, anche se non completa unanimità, nell'affermare che la menzogna costituisce di per sé una colpa veniale, che però diventa mortale quando lede in modo grave la giustizia o la carità<sup>31</sup>. Esiste invece un ampio dibattito sull'esatta definizione della menzogna e su altre questioni collegate, come sono per esempio la liceità o meno della riserva o restrizione mentale, del "discorso falso" (*falsiloquium*), dell'uso di espressioni ambigue o equivocate, soprattutto quando c'è da custodire un segreto o altre esigenze di giustizia o carità richiedono l'occultamento della verità<sup>32</sup>.

Occupiamoci in primo luogo della natura e definizione della menzogna. Sant'Agostino ha un'idea precisa della natura e dell'immoralità della menzogna, tuttavia si rende conto che il tema non è facile. Il primo libro che scrisse sul tema inizia così: «Riguardo alla menzogna c'è un grosso problema: un problema che spesso anche nei comportamenti della vita di ogni giorno ci crea

---

<sup>28</sup> Cfr. *Es* 23, 7; *Lv* 19, 11; *Prv* 12, 22; *Sir* 20, 26; *Col* 3, 9; e gli altri passi del *corpus paulinum* citati nel paragrafo precedente.

<sup>29</sup> Cfr. *Sal* 5, 6-7; *Prv* 6, 17

<sup>30</sup> Cfr. *Catechismo*, n. 2464.

<sup>31</sup> Cfr. *Catechismo*, n. 2484. Alcuni teologi ritengono tuttavia che la menzogna è peccato grave *ex genere suo*, che diventa veniale quando c'è *parvitas materiae*. Così, per esempio, J. MAUSBACH, *Teologia Morale*, cit., p. 1125.

<sup>32</sup> Si vedano A. VERMEERSCH, *De mendacio et necessitatibus commercii humani*, «Gregorianum» 1 (1920) 11-40 e 425-474; ID., *De mendacio. Supplementum duarum priorum partium*, «Gregorianum» 2 (1921) 279-285; ST. BERSANI, *De intrinseca mendacii deformatione*, «Divus Thomas» (Pia.) 29 (1936) 3-14; G. MÜLLER, *Die Wahrhaftigkeitspflicht und die Problematik der Lüge*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1962; K. HÖRMANN, *Verità e menzogna*, Paoline, Roma 1958; M. BRUNEC, *Mendacium intrinsece malum sed non absolute*, «Salesianum» 26 (1964) 608-685; W. MOLINSKI, voce *Ethos della Verità*, in *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teologica*, vol. VIII, Morcelliana, Brescia 1977, coll. 619-631; A. GÜNTHÖR, *Chiamata e risposta*, cit., vol. III, pp. 443-460; M. COZZOLI, voce *Bugia*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, cit., pp. 105-112; A. BONDOLFI, "Non dire falsa testimonianza". *Alcuni rilievi critici sul preteso carattere assoluto dell'ottavo (nono) comandamento*, in B. Marra (ed.), *Verità e veracità*, ATISM, Napoli 1995, pp. 69-72; S. KODERA, *El debate sobre el "derecho a la verdad" en la Teología Moral Católica (1850-1950)*, Pontificio Ateneo della Santa Croce, Roma 1997; F. ROCA BENITO, *Estudio y valoración del pensamiento de A. Vermeersch sobre la naturaleza de la mentira*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2000.

pensieri. Succede infatti che noi a cuor leggero chiamiamo menzogna ciò che menzogna non è, mentre poi riteniamo lecito il mentire quando si tratta di una menzogna giustificata, come quando è detta a fin di bene o per misericordia»<sup>33</sup>. Secondo lui «la menzogna è una affermazione falsa proferita con l'intenzione d'ingannare»<sup>34</sup>; egli considera che la volontà di ingannare è un elemento essenziale della menzogna; così, chi dice il falso ma pensa di dire il vero non è un mentitore<sup>35</sup>. La sua valutazione morale sulla menzogna è sempre negativa: per Agostino la Sacra Scrittura ammonisce di «non mentire mai e poi mai»<sup>36</sup>. La menzogna è, pertanto, un'azione intrinsecamente cattiva perché le parole sono state istituite affinché gli uomini si scambino le loro conoscenze, sicché servirsi delle parole per ingannare costituisce un peccato<sup>37</sup>. Distingue diversi generi di menzogna e, di conseguenza, diverse gravità morali, «ma in generale ogni sorta di menzogna è un male, da evitarsi a tutti i costi dai perfetti e spirituali»<sup>38</sup>.

San Tommaso distingue tre elementi nella menzogna: l'asserzione falsa (falsità materiale), la volontà consapevole di pronunciarla (falsità formale) e l'intenzione di trarre in inganno (falsità effettiva)<sup>39</sup>. Egli considera che l'essenza della menzogna sta nella falsità formale, cioè, nella volontà consapevole di affermare il falso. La volontà di trarre in inganno è l'effetto della menzogna, il pieno sviluppo della sua natura etica, ma non l'essenza<sup>40</sup>. San Tommaso sottolinea in questo modo il disordine intrinseco della menzogna. Le parole sono dei segni del pensiero, e quindi è contro la loro natura esprimere come vero ciò che nella mente si ritiene falso. Qui sta la radice del disordine, e non solo nel danno che con essa si può arrecare al prossimo<sup>41</sup> e alla

---

<sup>33</sup> *De mendacio*, 1, 1: NBA 7/2, 311.

<sup>34</sup> *De mendacio*, 4, 5: NBA 7/2, 319.

<sup>35</sup> Cfr. *De mendacio*, 3, 3: NBA 7/2, 313.

<sup>36</sup> *De mendacio*, 21, 42: NBA 7/2, 385.

<sup>37</sup> Cfr. *Enchiridion*, 7, 22: NBA 6/2, 501.

<sup>38</sup> *De mendacio*, 17, 34: NBA 7/2, 373. In modo analogo si esprime in un altro libro: «Molte sono le specie di menzogna, e noi le dobbiamo odiare tutte, senza distinzioni» *Contra mendacium*, 3, 4: NBA 7/2, 415.

<sup>39</sup> Cfr. *S.Th.*, II-II, q. 110, a. 1.

<sup>40</sup> «Cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacii, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suae causae» (*S.Th.*, II-II, q. 110, a. 1, ad 3).

<sup>41</sup> Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 110, a. 3, c. e ad 4.

convivenza sociale<sup>42</sup>. La menzogna può essere adeguatamente definita come *locutio contra mentem*<sup>43</sup>, come volontaria e consapevole affermazione di ciò che si ritiene falso.

Per quanto riguarda l'intima natura della menzogna, spesso è stata messa esageratamente in risalto la divergenza tra sant'Agostino e Giovanni Duns Scoto da una parte, e san Tommaso dall'altra. Un importante contributo di D. Waffelaert<sup>44</sup> chiarì in modo soddisfacente che anche se per san Tommaso la malizia intrinseca della menzogna consiste nella contraddizione tra il giudizio interiore della mente e le parole che si presentano come naturale espressione esterna di tale giudizio, la volontà di trarre in inganno è implicita nella volontà di affermare il falso<sup>45</sup>.

Una terzo concetto di menzogna è stato proposto da Grozio nella sua opera *De jure belli et pacis* (1625). Per Grozio la menzogna è un discorso che lede il diritto attuale dell'interlocutore di conoscere la verità<sup>46</sup>. Menzogna è la negazione della verità dovuta ad un altro. Se l'altro non ha un diritto attuale di conoscere il nostro pensiero, perché se noi dicessimo la verità verrebbe leso il diritto superiore di una terza persona o per qualche altra ragione, l'affermazione consapevole del falso da parte nostra non è menzogna, ma un semplice discorso falso (*falsiloquium*) moralmente indifferente o persino moralmente necessario. Questa concezione della menzogna fu accolta da alcuni — pochi in realtà — teologi cattolici, quali Bolgeni, Berardi, Dubois e nelle prime sette edizioni del manuale di A. A. Tanqueray, *Synopsis Theologiae Moralís et Pastoralis*. Essa permette di risolvere con semplicità alcuni casi difficili, e ha il merito di prendere in considerazione la persona dell'interlocutore, ma tutto sommato risulta difficilmente accettabile. Sono

---

<sup>42</sup> Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 1 e q. 114, a. 2, ad 1.

<sup>43</sup> Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 110, a. 1, c.

<sup>44</sup> Cfr. D. WAFFELAERT, *Dissertation sur la malice intrinsèque du mensonge*, «Nouvelle Revue Théologique» 13 (1881) 479-497 e 14 (1882) 258-265 e 362-375.

<sup>45</sup> Waffelaert ritiene che la menzogna va definita come «expressio assertiva illius quod interne iudicatur falsum» (*ivi*, p. 481). Ma aggiunge che da tale disordine «résulte (nata est sequi) par soi et par la nature même des choses, la déception du prochain qui écoute. Cette déception, par conséquent, est nécessairement voulue d'une manière implicite dans l'expression du faux. C'est pour ce motif que S. Thomas et presque tous les Théologiens, qui le suivent, constituent le mensonge, *completive et perfective*, dans l'intention de tromper» (*ivi*, p. 482).

<sup>46</sup> «Sermo repugnans cum iure existente et manente illius quem alloqueris» (*De jure belli et pacis*, lib. III, cap. 1, § 8).

rari i casi in cui esiste in senso vero e proprio un diritto di conoscere il nostro pensiero. La menzogna di per sé non si oppone alla giustizia, ma ad una sua parte potenziale, che è la veracità. Come scrive Günthör, «il dovere di dire la verità si colloca in un campo molto più vasto: esso nasce dal rispetto di fronte alla persona del prossimo, dall'amore e dalla responsabilità a riguardo del fatto che la vita degli uomini sia dominata da una atmosfera di fiducia. La teoria del discorso falso è pertanto basata sul fondamento troppo ristretto della presunta esistenza di un diritto alla verità nel prossimo, diritto che questi potrebbe possedere o anche perdere»<sup>47</sup>. Affermare che in tutti quei casi in cui il nostro interlocutore non ha il diritto attuale di conoscere la verità possiamo tranquillamente affermare cose false, sembra molto difficile da sostenere.

È fuori dubbio tuttavia che in alcuni casi è lecito e persino doveroso occultare la verità<sup>48</sup>, per non rivelare un segreto, per evitare di rendersi complici di un crimine, per cortesia (le normali formule di cortesia), e per altre ragioni ancora. Una via per risolvere questi casi, oltre al silenzio che però non sempre sarà possibile, è l'uso di parole, frasi o segni ambigui (aventi oggettivamente due o più possibili significati) oppure della riserva o restrizione mentale. A proposito di quest'ultima si distingue di solito tra la "*restrictio pure mentalis*" (chiamata anche "*restrictio stricte mentalis*") e la "*restrictio late mentalis*" (conosciuta pure come "*restrictio realis*"). Nella "*restrictio pure mentalis*" chi parla dà alle proprie parole un significato ristretto o diverso, che però solo lui può conoscere, e così in pratica siamo davanti a una bugia. C'è un ampio consenso tra i moralisti nel considerarla illecita. La "*restrictio late mentalis*" è anche un discorso ambiguo, ma in esso la ambiguità non procede da un senso speciale dato alle proprie parole da chi parla mediante un atto interno solo a lui noto, ma dalla situazione oggettiva in cui ci si trova. Così lo spiega Günthör: «È la situazione che rende il discorso ambiguo. Il locutore utilizza tale ambiguità anzitutto come protezione del segreto. Nel farlo egli ha certamente in mente un determinato significato e colui che lo interroga e che funge da interlocutore può presumere tale significato, però il discorso in quella determinata situazione rimane obiettivamente ambiguo»<sup>49</sup>. Se c'è una causa seria, è

---

<sup>47</sup> A. GÜNTHÖR, *Chiamata e risposta*, cit., vol. III, n. 394.

<sup>48</sup> Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 110, a. 3, ad 4.

<sup>49</sup> A. GÜNTHÖR, *Chiamata e risposta*, cit., vol. III, n. 398. Questo autore propone il seguente esempio: «L'accusato, interrogato dal giudice nel corso di un processo penale se ha commesso l'azione imputatagli, risponde di "no". Tutti sanno che tale risposta può significare una negazione reale dell'accusa, così come può anche avere questo senso: "Tocca a lei come giudice dimostrare l'azione di cui mi si accusa (e che forse ho commesso); non

moralmente lecito questo tipo di restrizione mentale. Si considera anche lecito l'uso di parole o frasi oggettivamente ambigue nella misura in cui una causa seria li rende necessarie, nonché le normali formule di cortesia<sup>50</sup>, purché siano usate con moderazione.

Sul piano teorico le soluzioni esposte non sembrano del tutto soddisfacenti. Occorre a nostro avviso un concetto più esatto di menzogna, che spieghi meglio le nostre evidenze. Esistono molte situazioni nelle quali si affermano cose false oppure si cerca di trarre in inganno gli altri, e nelle quali il buon senso non vede alcuna menzogna. In molti giochi un giocatore deve cercare di ingannare l'altro (chi calcia un rigore, nel poker, ecc.); la finzione nella letteratura, nel cinema e nel teatro; gli agenti dei servizi di sicurezza nazionali lavorano e interagiscono con altri cittadini con un'identità finta; le persone vincolate da un segreto talvolta devono affermare di non sapere cose che in realtà sanno secondo una scienza non comunicabile; in un'azione militare si usano diversi espedienti (anche mettere nelle mani nemiche documenti falsi) per trarre in inganno circa la data e il luogo dell'offensiva, ecc.

Un interessante tentativo di approfondimento fu realizzato da A. Vermeersch<sup>51</sup>. Questo autore è stato un convinto sostenitore della intrinseca negatività della menzogna. Egli ritiene che il linguaggio e gli altri segni analoghi sono l'unico mezzo di comunicazione tra gli uomini. La comunicazione tra gli uomini è del tutto necessaria per la vita personale e sociale, e la stessa carità presuppone la comunicazione di beni spirituali attraverso il linguaggio. Perciò il linguaggio, in quanto strumento di comunicazione, è da considerarsi inviolabile, e la disunione e la mancanza di comunicazione è stata una delle prime conseguenze del peccato originale. Tuttavia pronunciare consapevolmente parole false non basta a costituire il peccato di menzogna. Ciò che costituisce

---

è compito mio sgravarla di questo lavoro o facilitarglielo con la mia confessione". La prassi giuridica si è sviluppata in questo senso e ha stabilito addirittura in maniera positiva che il colpevole non è tenuto a confessare il fatto dietro domanda del giudice, per cui secondo la prassi usuale il suo "no" ha il significato sopra descritto. Invece di parlare di una "*restrictio late mentalis*" sarebbe meglio parlare di una "*restrictio realis*", vale a dire di una restrizione del senso delle parole, che risulta dalla situazione oggettiva» (*Ibidem*).

<sup>50</sup> Sarebbe il caso, per esempio, della persona invitata a pranzo che si rivolge alla padrona di casa per lodare la sua cucina, anche se l'ospite pensa realmente che lei non è una brava cuoca.

<sup>51</sup> Si veda per esempio A. VERMEERSCH, *De mendacio et necessitatibus commercii humani*, cit. Cfr. F. ROCA BENITO, *Estudio y valoración del pensamiento de A. Vermeersch sobre la naturaleza de la mentira*, cit.

tale peccato è pronunciare affermazioni false in un contesto in cui esse vengono presentate e viste come segno del nostro pensiero interiore, cioè come parole con le quali esprimiamo le nostre convinzioni<sup>52</sup>. La menzogna è *locutio contra mentem*, ma non sempre che si pronunciano parole c'è veramente una *locutio* in senso formale. Talvolta dal contesto o dal senso delle parole è chiaro che non si intende esprimere la propria mente, altre volte è dubbio che esista tale intenzione. In questi due casi, non ci può essere propriamente il peccato di menzogna. In particolare, quando risulta difficile custodire un segreto importante, perché non basta il silenzio o l'ambiguità, e colui che ingiustamente interroga si trova in una situazione di forza, Vermeersch ritiene lecito applicare il principio della legittima difesa, usando parole difensive (“verba defensiva”), con le quali direttamente si intende la legittima difesa e indirettamente (*praeter intentionem*) si *permette*, nella stretta misura dell'attuale necessità, il falso asserto che trae in inganno l'ingiusto aggressore. La teoria di Vermeersch ricevette a suo tempo alcune critiche<sup>53</sup>, alcune volte dovute soprattutto ad una non esatta comprensione del suo pensiero da parte dei critici, altre a oggettive difficoltà e ad alcune oscillazioni dello stesso Vermeersch.

A noi sembra che sia la spiegazione della “*restrictio realis*” data da Günthör, sia la teoria di Vermeersch, si avvicinano al nocciolo della questione, che però non viene focalizzato con la sufficiente chiarezza. Riteniamo che la menzogna deva venir definita a partire della virtù della veracità, e quindi a partire della definizione delle relazioni e dei contesti etici che sono regolati da questa virtù. In questa linea si muove M. Rhonheimer, la cui proposta esponiamo di seguito<sup>54</sup>.

Per Rhonheimer la menzogna deve essere vista come un'infrazione di quella parte potenziale della virtù della giustizia che si chiama *veracità*. La veracità forma la base comunicativa della convivenza umana. Una menzogna

---

<sup>52</sup> «Mentiens peccat, non quatenus verba profert *obiective* falsa (in notione obiecti includendo ipsam mentem suam seu cogitationes et affectus) sed quatenus ea formaliter adhibet ut signa intellectus, seu quatenus, exercite seu ipso verborum usu dicit *se loqui*, id est mentem suam communicare. Recordemur dictum a Scoto: “Mendax ad hoc loquitur ut conceptum suum exprimat, et illud non exprimit sed oppositum”. Quare, qui aperte ludit vel fabulam recitat, non mentitur» (A. VERMEERSCH, *De mendacio et necessitatibus commercii humani*, cit. p. 36).

<sup>53</sup> Da parte, per esempio, di St. Bersani, M. Ledrus, P. Lumbreras, M. Brunec e M. Huftier.

<sup>54</sup> Cfr. M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Armando, Roma 1994, pp. 288-293.

è un'asserzione volutamente falsa all'interno di un contesto comunicativo. Un contesto comunicativo è caratterizzato dal fatto che in esso esiste una convivenza umana mediata dalla comunicazione linguistica, in cui il linguaggio possiede la funzione di un segno per i pensieri, i sentimenti, le intenzioni ecc. di colui che utilizza questo segno. L'abuso della lingua attraverso false asserzioni è un atto dell'inganno comunicativo.

La menzogna non è semplicemente una falsa asserzione. Una falsa asserzione è un atto linguistico in cui il segno (la parola) non coincide con il pensiero del parlante. Ciò può succedere perché, per esempio, non si parla bene una lingua, o per uno sbaglio. Una menzogna è un'asserzione *volutamente* falsa pronunciata all'interno di un contesto comunicativo. La menzogna è *oggettivamente* un'azione linguistica diretta contro l'orientamento dell'agente alla convivenza umana, e in più contro il bene dell'altro. Egli aspetta ragionevolmente di non essere ingannato, poiché ha il "diritto alla società". Inoltre ha anche il diritto al funzionamento di istituzioni relative, il che presuppone ugualmente la veracità. Mentire è perciò opposto alla benevolenza verso l'altro e una negazione del riconoscimento dell'altro come uguale a me.

L'identità oggettiva dell'asserzione volutamente falsa all'interno di una comunità di comunicazione sussiste indipendentemente dalle ulteriori intenzioni con cui si compie una menzogna: per nuocere a qualcuno (menzogna dannosa); per procurare un vantaggio o per evitare uno svantaggio a se stesso, ad un altro o addirittura all'ingannato (menzogna ufficiosa o per interesse); o per scherzo (menzogna giocosa). In ultima analisi, un'asserzione falsa è da considerare menzogna quando l'altro può aspettare ragionevolmente che il parlante gli dica la verità ("ragionevolmente" non significa "a quanto si può prevedere", ma "secondo la virtù della veracità").

Sopra abbiamo menzionato alcuni contesti oggettivi in cui un'asserzione volutamente falsa può non essere una menzogna: alcuni giochi, azioni di guerra, servizi di sicurezza nazionali, azione di chi ingiustamente ci chiede di rivelare un segreto professionale, ecc. È diventato celebre esempio discusso da Kant e da Hegel: uno entra infuriato con un pugnale in una stanza e vuole assassinare qualcuno che si è nascosto. Ci si domanda qui se un altro che è con lui nella stanza e che sa del nascosto, è tenuto assolutamente a dire la verità. Che cosa si fa se l'intruso non si accontenta del tacere, ma esige una risposta? Non dire niente non è un problema, ma è lecito dire qualcosa di falso? Sembra che ciò possa effettivamente venir sostenuto: come l'indicazione della verità sarebbe uguale all'azione "mettere un pugnale in mano a qualcuno", così una falsa informazione sarebbe qui una mera azione di difesa ("togliergli il pu-

gnale dalla mano”). Non si può affatto parlare qui di un contesto comunicativo. Egli non può aspettarsi ragionevolmente che gli si dica la verità. E se egli volesse solo in stato di eccitazione la morte dell’altro, dopo sarebbe probabilmente persino grato al “mentitore” di avergli dato un’informazione sbagliata. Nella realtà esistono anche altre possibilità: per difendere il minacciato si potrebbe e dovrebbe comunque tentare di sopraffare l’intruso, di cacciarlo, di sfuggire ecc.

AmMESSO che esista un contesto comunicativo o una comunità di comunicazione, la norma del divieto della menzogna ha un valore assoluto, in quanto infrazione contro la virtù morale della veracità. Non avrebbe invece un valore assoluto per coloro che sostengono l’opinione che una menzogna sia semplicemente una falsa asserzione *ingiustificata*, che una falsa asserzione sia un male solo non-morale e che l’azione “pronunciare una falsa asserzione” significhi causare un tale male non-morale, in modo che l’*unica possibile* formulazione sensata della norma sia: “non si deve pronunciare ingiustamente, cioè senza motivo adeguato, una falsa asserzione”. Ciò implica effettivamente che si consideri la comunicazione stessa solo come un bene non-morale che può venir violato per motivi adeguati. Ma ciò comporta che si potrebbe motivare che in certe condizioni è giusto violare la base comunicativa della convivenza umana, quando ce ne si può aspettare una quantità più grande di buone conseguenze.

Noi riteniamo invece che non possono venir designati come fondamento dell’illiceità della menzogna l’intenzione cattiva o il cattivo bilancio delle conseguenze presunte, ma solo il contesto di una comunità di comunicazione esistente, *un contesto che esiste o non esiste appunto indipendentemente dalle intenzioni e da altre conseguenze*. All’interno di questo contesto etico non c’è perciò nessuna contingenza della materia d’azione; ma il contesto stesso è contingente, cioè non esiste sempre. Una proibizione assoluta però, come ogni norma morale e ogni azione umana, può sempre essere definita solo in relazione a un contesto etico.

Fin qui le spiegazioni di Rhonheimer. A noi sembra che, attendendo alla sostanza di ciò che è lecito o illecito, il contesto o relazione etica concreta di cui parla questo autore non è molto diverso dalla situazione oggettiva che secondo Günthör dà luogo alla “*restrictio realis*” o che secondo Vermeersch evidenzia che non si ha di fronte una “*locutio*” in senso formale. Tuttavia presuppone un’argomentazione etica diversa e a nostro avviso più adeguata, quella cioè che è propria dell’etica delle virtù.

Tutto dipende dalla retta comprensione della virtù morale della veracità. Essa non consiste semplicemente nel manifestare sempre il proprio pensiero, ma nel manifestarlo quando, dove e nel modo in cui conviene farlo<sup>55</sup>. L'espressione di ciò che riteniamo vero deve essere conforme anche alle altre virtù: alla prudenza, alla giustizia, alla carità, ecc., e in ordine sia al bene individuale che al bene comune. Perciò quanto abbiamo detto non significa che in certi contesti si possa fare liberamente ogni tipo di affermazioni false, né che qualsiasi aggressione giustifichi il discorso falso, oppure che ci si possa risparmiare l'onere che affermare la verità tante volte comporta. Altrimenti il martirio di coloro che hanno dato la vita per non rinnegare la propria fede non avrebbe ragione di essere. Succede piuttosto che certi contesti o relazioni hanno delle regole proprie, e che colui che agisce secondo quelle regole, da tutti conosciute e condivise, non lede la veracità. Ma lede la veracità quando si pronunciano consapevolmente affermazioni false che attentano contro la comunicazione che si svolge secondo le regole proprie di quei contesti o di quelle relazioni. Come precisa lo stesso Rhonheimer, «gli uomini che si fanno la guerra a vicenda sono però in un senso fondamentale sempre dei “prossimi”. La guerra è una situazione di eccezione ed è giustificata solo finché si può ristabilire la situazione normale della “pace”. Tali uomini sono dunque dei *partner* potenziali della convivenza umana e potenziali *partner* di comunicazione. Perciò esistono anche nella guerra degli atti che servono a ristabilire la comunità di comunicazione; per esempio, offerte di negoziazione che possono venir segnalate con la bandiera bianca. Utilizzare questa per ingannare sarebbe uguale ad una menzogna, così come l'abuso di ogni altra maniera d'agire o azione comunicativa che hanno lo stesso senso»<sup>56</sup>. In altre situazioni, per esempio il gioco del calcio, non è menzogna trarre in inganno il portiere quando si deve calciare un rigore, ma è menzogna dire all'arbitro che si è ricevuto un colpo vietato che in realtà non c'è stato. Allo stesso modo, la comunicazione del medico con il malato e con i suoi parenti ha delle regole ben precise. Il medico non è tenuto a dire subito ad un malato minorenne tutta la verità sul suo stato di salute, ma deve comunicarla invece ai genitori.

Si tratta di capire, in sintesi, che come esistono diversi generi letterari, e in alcuni di essi per esempio l'iperbole non è menzogna, esistono anche diversi contesti nei rapporti interpersonali e sociali, e occorre attenersi alle regole

---

<sup>55</sup> «Virtus inclinans ad dicendum verum, quando, ubi et quomodo oportet» (D.M. PRÜMMER, *Manuale Theologiae Moralis*, cit., vol. II, n. 165).

<sup>56</sup> M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale*, cit., p. 290.

etiche proprie della comunicazione in ciascuno di essi. Tenuta presente la diversità di contesti etici, la menzogna è un'azione intrinsecamente cattiva, e il divieto della menzogna ha un valore assoluto.

### 3. Custodia e violazione del segreto

Intendiamo per segreto la conoscenza di cose o eventi occulti che per la loro natura o per il danno alle persone o al bene comune che causerebbe la loro divulgazione devono rimanere nascosti. Il segreto può essere *naturale*, *promesso* o "*commisum*". Il segreto naturale è la semplice conoscenza di cose o eventi che devono rimanere nascoste, per le ragioni appena indicate. Si parla di segreto promesso quando colui che venne a conoscenza di cose occulte promise in seguito, alla persona cui riguarda il segreto, di non rivelarlo. Il segreto "*commisum*" è una conoscenza che è stata confidata dal prossimo sotto la condizione, espressa o tacita, di mantenerla segreta. Se la condizione tacita di mantenere il segreto è legata all'esercizio di un lavoro o funzione (medico, magistrato, avvocato, sacerdote) si ha il segreto di ufficio o segreto professionale. Il segreto di ufficio è ancora più forte se nell'assunzione della funzione svolta c'è stato un giuramento di mantenere il segreto. Il segreto sacramentale, cioè l'obbligo di non rivelare a nessuno le conoscenze acquistate dal sacerdote nell'amministrazione del sacramento della Penitenza, ha un valore assoluto. Non può essere manifestato per nessun motivo e in nessuna circostanza<sup>57</sup>.

Dalle riflessioni etiche svolte precedentemente<sup>58</sup> risulta che la custodia della propria intimità è un bene di fondamentale importanza per l'esistenza morale e sociale della persona umana. La propria intimità è in senso rigoroso oggetto di un diritto fondamentale della persona umana. Come ricordato dal Concilio Vaticano II, fra i diritti della persona sono da annoverarsi il diritto «al buon nome, al rispetto, alla necessaria informazione, alla possibilità di agire secondo il retto dettato della propria coscienza, alla salvaguardia della vita privata e alla giusta libertà anche in campo religioso»<sup>59</sup>. Si tratta di un diritto riconosciuto ovunque dalla Chiesa e dallo Stato. Il *Codice di Diritto Canonico* stabilisce che «non è lecito ad alcuno ledere illegittimamente la buona

---

<sup>57</sup> Cfr. *CIC*, c. 1388, § 1; *Corpus Canonum Ecclesiarum Orientalium*, c. 1456.

<sup>58</sup> Cfr. sopra paragrafo 1.

<sup>59</sup> *Gaudium et spes*, n. 26.

fama di cui uno gode, o violare il diritto di ogni persona a difendere la propria intimità»<sup>60</sup>. Nell'ambito della vita civile è anche universalmente accettato che l'ordinamento giuridico dello Stato deve riconoscere a ogni cittadino il diritto di essere garantito contro le aggressioni alla propria personalità morale, sia in ragione degli importanti interessi privati che sono in gioco, sia in virtù dell'interesse pubblico della convivenza civile. Ne segue, da una parte, che ogni singolo cittadino possiede il diritto soggettivo di ottenere dallo Stato una protezione concreta ed efficace contro l'ingiuria e la diffamazione e, dall'altra, che lo Stato ha il diritto e il dovere di assicurarla, anche sotto la forma di un'adeguata tutela penale.

Tuttavia avviene non di rado che fatti riservati di carattere privato, la cui diffusione non è giustificata dal bene comune o la cui riservatezza addirittura è persino garantita dalla legge civile o ecclesiastica, diventano un'ambita merce, che viene comprata come arma con la quale far fuori un concorrente politico o economico, oppure per essere diffusi scandalisticamente dai *mass media* a scopi di guadagno e di *audience*. Altre volte si arriva persino a fabbricare menzogne<sup>61</sup> contro il prossimo, macchinazioni infamanti che non trovano nessun riscontro nella realtà dei fatti, e che sono abominate da Dio<sup>62</sup>. Di fronte alle aggressioni da parte di una curiosità più o meno morbosa, deve esse fatto valere il diritto di non esibirsi, di conservare un giusto riserbo sulle vicende dei propri congiunti, ecc.

Scendendo alle applicazioni più concrete, vanno tenuti presenti i seguenti principi morali:

a) L'intromissione nei segreti e nell'intimità altrui senza giusta causa è da considerarsi ingiusta.

b) L'obbligo di mantenere il segreto naturale è di per sé grave, in quanto deriva da un vero diritto del prossimo. È possibile però la *parvitas materiae*.

c) L'obbligo di non rivelare il segreto *meramente promesso* è generalmente lieve. Si noti bene il significato dell'espressione meramente promesso. Se il segreto promesso è anche un segreto naturale, allora si applica il principio b). Se è stato promesso non rivelare qualcosa che di per sé non sarebbe un

---

<sup>60</sup> CIC, c. 220.

<sup>61</sup> Cfr. *Sir* 7, 12.

<sup>62</sup> Cfr. *Prv* 6, 16-19.

segreto naturale, ma dalla cui rivelazione segue un danno grave per il prossimo, il dovere di riservatezza è grave.

d) Il dovere di non rivelare il segreto “*commisum*” è grave, e più grave ancora di quello riguardante il segreto naturale.

e) Eccetto il segreto sacramentale, il dovere di non rivelare il segreto non è assoluto. L’*urgente necessità* del bene comune oppure del bene del depositario del segreto, di colui al quale esso riguarda, o di terze persone può giustificare, a certe condizioni, la rivelazione del segreto<sup>63</sup>.

L’applicazione di questi principi richiede il buon senso. È chiaro per esempio che chi si rivolge ad uno studio di avvocati, e tratta questioni riservate con uno degli avvocati, consente implicitamente che questo avvocato possa parlare con il capo dello studio o con un altro collega dello studio più esperto di lui, se ciò è necessario per impostare e risolvere con successo le questioni affidate. Lo stesso vale per i medici e per altri professionisti. Il segreto professionale sarebbe violato se si parla coi colleghi delle questioni affidate dai clienti per curiosità o leggerezza. Nella valutazione delle cause che giustificano la rivelazione del segreto si deve considerare che quando ciò è richiesto dal bene comune, colui che affidò il segreto in senso rigoroso non ha il diritto alla riservatezza del professionista in questione. In tutti i casi la necessità che giustifica la rivelazione del segreto deve essere urgente e concreta, nonché proporzionata al danno che eventualmente causa la manifestazione di ciò che è occulto.

#### 4. Il giudizio temerario

Il giudizio temerario è l’assenso interno, anche solo tacito, per il quale si ammette come vera, senza sufficiente fondamento, una colpa morale nel prossimo<sup>64</sup>. La giustizia e la carità porta i fedeli cristiani alla conservazione dell’unità e dell’amore reciproco. Sul piano pratico la norma positiva di comportamento è questa: «Gareggiate nello stimarvi a vicenda»<sup>65</sup>. Tale stima reciproca inizia dal pensiero, con l’impegno per superare la tendenza a pensare innanzitutto il male, tendenza che talvolta non è neppure assente tra coloro che si considerano seguaci di Cristo<sup>66</sup>. Ugualmente è da superare

---

<sup>63</sup> «I segreti professionali — di cui sono in possesso, per esempio, uomini politici, militari, medici e giuristi — o le confidenze fatte sotto il sigillo del segreto, devono essere serbati, tranne i casi eccezionali in cui la custodia del segreto dovesse causare a chi li confida, a chi ne viene messo a parte, o a terzi danni molto gravi ed evitabili soltanto mediante la divulgazione della verità. Le informazioni private dannose per altri, anche se non sono state confidate sotto il sigillo del segreto, non devono essere divulgate senza un motivo grave e proporzionato» (*Catechismo*, n. 2491).

<sup>64</sup> Cfr. *Catechismo*, n. 2477.

<sup>65</sup> *Rm* 12, 10.

<sup>66</sup> Cfr. *Gv* 9, 2.

l'atteggiamento di coloro che credono quasi impossibile la rettitudine negli altri. A questo scopo occorre, in primo luogo, non ammettere facilmente sospetti nei confronti delle opere buone: «Quando scoprono chiaramente il bene vanno a scrutarlo per vedere se non contiene qualche male occulto»<sup>67</sup>. Ugualmente è da dominare il desiderio di voler giudicare le cose incerte. Come dice sant'Agostino, la pace «non giudica ciò che è incerto, non afferma con ostinazione ciò che non conosce; nei riguardi altrui è più incline a pensar bene che non ad avanzare sospetti temerari. Non si dispiace molto quando sbaglia attribuendo il bene anche a chi è cattivo; si dispiace come di un danno grave quando per caso le succede di attribuire il male a chi è buono. Io non so che sorta di persona sia quel tale: ma cosa ci rimetto a crederlo buono? Nell'incertezza, ti è lecito usar cautele perché potrebbe esser davvero cattivo, ma non ti è lecito condannarlo senza appello, come se davvero lo fosse»<sup>68</sup>.

Persino quando l'opera non può essere giustificata, si deve evitare di giudicare le intenzioni e l'intimità della persona. «Anche se ti trovi davanti ad un'azione cattiva del tuo prossimo, non giudicarlo, ma piuttosto scusalo. Scusa l'intenzione, se non puoi scusare l'azione: pensa all'ignoranza, pensa ad una cosa che è sfuggita, pensa al caso. Che se la certezza della colpa non ammette affatto scusa, cerca allora di persuaderti, dicendo a te stesso: “Si è trattato certo di una tentazione troppo forte; che sarebbe successo a me se quella mi fosse capitata addosso?”»<sup>69</sup>.

La Sacra Scrittura insegna che se si ha il dovere di giudicare, occorre tener presente questa regola: «Non biasimare prima di aver indagato, prima rifletti e quindi condanna»<sup>70</sup>. E più in generale ancora, prima di credere a ciò che viene detto su altri, la prudenza, e quasi sempre anche la giustizia, richiede generalmente di concedere alle persone assenti la possibilità di chiarire, smentire o difendersi. «Interroga l'amico: forse non ha fatto nulla, e se qualcosa ha fatto, perché non continui più. Interroga il prossimo: forse non ha detto nulla, e se qualcosa ha detto, perché non lo ripeta. Interroga l'amico, perché spesso si tratta di calunnia; non credere a ogni parola. C'è chi sdrucchiola, ma non di proposito; e chi non ha peccato con la sua lingua? Interroga il

---

<sup>67</sup> S. GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, 6, 22: CCL 143, 311.

<sup>68</sup> SANT'AGOSTINO, *Enarrationes in Psalmos*, Salmo 147, 16: NBA 28, 831.

<sup>69</sup> S. BERNARDO, *Sermones super Cantica Canticorum*, 40, III, 5: *Opera*, Editiones Cisterciensis, Roma 1958, vol. II, p. 27.

<sup>70</sup> *Sir* 11, 7.

tuo prossimo, prima di minacciarlo; fa intervenire la legge dell'Altissimo»<sup>71</sup>. E infine c'è il chiaro insegnamento evangelico: «Non giudicate, per non essere giudicati; perché col giudizio con cui giudicate sarete giudicati, e con la misura con la quale misurate sarete misurati»<sup>72</sup>.

Il giudizio temerario consapevole e deliberato, pienamente temerario e che attribuisce un vizio grave al prossimo, costituisce un peccato *ex genere suo grave* contro la giustizia. È un atto interno contro il diritto del prossimo al bene della buona fama, dal quale frequentemente ne derivano anche peccati esterni.

## 5. La diffamazione o maldicenza e la calunnia

Per diffamazione o maldicenza si intende la rivelazione, senza un motivo oggettivamente valido, dei difetti e delle mancanze altrui a persone che li ignorano. Commette il peccato di calunnia colui che, con affermazioni contrarie alla verità, nuoce alla reputazione degli altri e dà occasione a erronei giudizi sul loro conto<sup>73</sup>. Entrambi sono peccati contro la reputazione o fama del prossimo, cioè contro la conoscenza e apprezzamento che si ha di una persona, e che esprime il buon nome e la stima che di tale persona ne hanno gli altri. La differenza tra i due peccati sta nel fatto che la diffamazione porta a pubblica conoscenza difetti veri che erano nascosti, mentre che la calunnia attribuisce colpe non vere, ragione per la quale acquista inoltre la malizia della menzogna dannosa<sup>74</sup>.

Non è difficile capire l'illiceità della diffamazione e la calunnia. Con l'intenzione di nuocere o per semplice leggerezza, la parola diffamatrice esce

---

<sup>71</sup> Sir 19, 13-17.

<sup>72</sup> Mt 7, 1-2.

<sup>73</sup> Cfr. *Catechismo*, n. 2477.

<sup>74</sup> Sulla fama, la diffamazione e la calunnia si vedano: G.B. GUZZETTI, voce *Fama*, in *Enciclopedia Cattolica*, Sansoni, Firenze 1950, vol. V, coll. 976-977; G. SETTE, voce *Detrazione*, in *Enciclopedia Cattolica*, cit., vol. IV, coll. 1494-1497; J. FARRAHER, *Detractio et ius in famam*, «Periodica» 41 (1952) 6-35; J. ÉTIENNE, *Les fondaments du droit à l'honneur et à la réputation*, «Rev. Dioc. Namur» XI (1957) 251-260; M. HUFTIER, *Les méthodes d'investigation de la conscience et les principes de la morale. II. Respect de la réputation et de l'honneur d'autrui*, «Ami du Clergé» 75 (1965) 390-392; W. KORFF, *De l'honneur au prestige*, «Concilium» 45 (1969) 107-114; P. FERNÁNDEZ PRESA, *La fama y su respeto en la literatura teológica moderna. Valoración y perspectivas*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2002.

dalla bocca con facilità, ma dà luogo ad incalcolabili mali. Essendo stato calunniato dalla moglie di Potifar, Giuseppe perde un'agiata posizione e finisce nel carcere<sup>75</sup>; accusata falsamente da due perfidi anziani, Susanna fu liberata dal profeta Daniele quando stava per essere condotta a morte<sup>76</sup>. Come afferma efficacemente il Siracide: «Una lingua maledica ha sconvolto molti, li ha scacciati di nazione in nazione; ha demolito forti città e ha rovinato casati potenti. Una lingua maledica ha fatto ripudiare donne eccellenti, privandole del frutto delle loro fatiche. Chi le presta attenzione non trova pace, dalla sua dimora scompare la serenità. Un colpo di frusta produce lividure, ma un colpo di lingua rompe le ossa. Molti sono caduti a fil di spada, ma non quanti sono periti per colpa della lingua»<sup>77</sup>.

La diffamazione e la calunnia sono peccati *ex genere suo* gravi contro la giustizia e contro la carità<sup>78</sup>. Il fatto che la diffamazione e la calunnia possa arrivare a un grande numero di persone, come succede per esempio quando avviene attraverso i mezzi di comunicazione sociale, costituisce senz'altro una circostanza che rende più grave il peccato. Altre circostanze, come la qualità sia della persona che diffama sia di quella diffamata sia di coloro che ascoltano la diffamazione, possono aumentare o diminuire la gravità del peccato, che di per sé ammette la *parvitas materiae*. Particolare attenzione bisogna prestare al concorso nella diffamazione e la calunnia: coloro che inducono alla diffamazione, o l'ascoltano con approvazione, o non la impediscono dovendolo o potendolo fare possono peccare anche gravemente<sup>79</sup>.

Un'urgente e manifesta necessità del bene comune o del bene privato può giustificare la rivelazione di difetti o colpe nascoste. Nulla invece può giustificare la calunnia. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* avverte giustamente che «i responsabili della comunicazione devono mantenere un giusto equilibrio tra le esigenze del bene comune e il rispetto dei diritti particolari. L'ingerenza dell'informazione nella vita privata di persone impegnate in un'attività politica o pubblica è da condannare nella misura in cui viola la loro intimità e la loro libertà»<sup>80</sup>.

---

<sup>75</sup> Cfr. *Gn* 39, 7-20.

<sup>76</sup> Cfr. *Dn* 13, 1-64.

<sup>77</sup> *Sir* 28, 14-18.

<sup>78</sup> Cfr. *1 Cor* 6, 10; *S. Th.*, II-II, q. 73, a. 2.

<sup>79</sup> Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 73, a. 4.

<sup>80</sup> *Catechismo*, n. 2492.

Chi ha leso la fama del prossimo, mediante la maldicenza o la calunnia, è gravemente obbligato a riparare la fama lesa e a risarcire i danni materiali conseguenti alla diffamazione e che erano prevedibili almeno in modo generico. La lesione della fama è a tutti gli effetti un'ingiusta dannificazione. Chi ha calunniato deve ristabilire la verità, privatamente o pubblicamente a seconda della modalità della calunnia. Chi ha semplicemente diffamato non può certamente riconoscere di aver mentito, ma deve scusare la persona diffamata e mettere in risalto le sue opere o qualità positive. La riparazione della fama può essere omessa quando di fatto nessuno credette alle parole diffamanti, quando la diffamazione ebbe luogo molto tempo fa e ormai è dimenticata da tutti, quando la persona diffamata dispensa legittimamente di tale obbligo o essa stessa ha diffamato al primo colpevole, e infine quando la riparazione si rende fisicamente o moralmente impossibile, per esempio perché comporterebbe per chi deve riparare un danno molto più grave di quello arrecato con la diffamazione.

La divulgazione di difetti o colpe *notorie* — con notorietà di diritto o di fatto — non costituisce un peccato contro la giustizia, ma può esserlo contro la carità se avviene senza una giusta causa, per esempio per semplice loquacità o per il piacere morboso della cronaca. Delle persone che lavorano nei mezzi di comunicazione sociale, dice il *Catechismo della Chiesa Cattolica* che hanno il compito, «nella diffusione dell'informazione, di servire la verità e di non offendere la carità. Si sforzeranno di rispettare, con pari cura, la natura dei fatti e i limiti del giudizio critico sulle persone. Devono evitare di cadere nella diffamazione»<sup>81</sup>. Un certo modo di divulgare i fatti di cronaca causa non pochi danni alla moralità pubblica, anche perché può suscitare perversi meccanismi di induzione e di imitazione. Persino quando sia doveroso riferirsi a fatti non proprio edificanti, ciò può essere fatto in modo da costruire o in modo da distruggere. Ed è del tutto ragionevole che una persona di retta coscienza desideri servirsi delle proprie qualità e competenze per realizzare un lavoro socialmente positivo<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> *Catechismo*, n. 2497.

<sup>82</sup> Cfr. P. PALAZZINI, *Cronaca e vita cristiana*, in ID. *Morale di attualità*, Ares, Roma 1963; C.J. PINTO DE OLIVEIRA, *Diritto alla verità e comunicazione sociale*, in T. GOFFI (ed.), *Problemi e prospettive di teologia morale*, Morcelliana, Brescia 1976, pp. 363-390; P. BARROSO ASENJO, *Relación ética-derecho y límites al derecho de la información*, in VV.AA., *Información y derecho a la información*, Fragua, Madrid 1987; A. AZURMENDI ADARRAGA, *El derecho a la propia imagen: su identidad y aproximación al derecho a la información*, Civitas, Madrid 1997.

## 6. La contumelia

Mentre la diffamazione e la calunnia ledono la fama, la contumelia è la lesione dell'onore. L'onore è il riconoscimento della dignità e virtù del prossimo dato attraverso la manifestazione esteriore di stima<sup>83</sup>. L'onore si rende in presenza della persona da onorare, mentre si rispetta o si lede la fama della persona assente. La contumelia è perciò la lesione dell'onore di una persona presente fatta mediante parole, gesti o altri segni<sup>84</sup>. Sono contumelia gli oltraggi, gli insulti, gli sgarbi gravi.

La contumelia è una colpa *ex genere suo* grave<sup>85</sup>. Le parole del Signore lo lasciano capire chiaramente: «Avete inteso che fu detto agli antichi: *Non uccidere*; chi avrà ucciso sarà sottoposto a giudizio. Ma io vi dico: chiunque si adira con il proprio fratello, sarà sottoposto a giudizio. Chi poi dice al fratello: stupido, sarà sottoposto al sinedrio; e chi gli dice: pazzo, sarà sottoposto al fuoco della Geenna»<sup>86</sup>. L'oltraggio nasce spesso dall'ira, che nega non solo la dignità del prossimo, ma tendenzialmente costituisce una negazione della persona stessa. L'oltraggio è molto vicino alla violenza fisica. In ogni caso lede il diritto di ogni persona a vedere riconosciuta la propria dignità. Talvolta la contumelia lede anche la virtù della pietà e della religione (oltraggio al padre o alla madre, bestemmia, ecc.).

Come si è detto a proposito della fama, esiste anche il dovere di riparare la lesione dell'onore, pubblicamente o privatamente a seconda che l'offesa sia stata pubblica o privata. Il Vangelo testimonia in forma chiara l'importanza e il carattere prioritario di tale obbligo: «Se dunque presenti la tua offerta sull'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare e v'è prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna ad offrire il tuo dono»<sup>87</sup>.

È proprio del cristiano sopportare con pazienza gli oltraggi<sup>88</sup>. Talvolta però sia il bene di colui che commette l'oltraggio sia il bene comune rende doveroso respingere con mansuetudine ma in modo deciso l'oltraggio rice-

---

<sup>83</sup> Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 103, a. 1; q. 129, a. 1.

<sup>84</sup> Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 72, a. 1.

<sup>85</sup> Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 72, a. 2.

<sup>86</sup> *Mt* 5, 21-22.

<sup>87</sup> *Mt* 5, 23-24.

<sup>88</sup> Cfr. per esempio *Mt* 5, 39.

vuto.

## 7. La giustizia in ambito processuale e giudiziario

La ingiusta dannificazione attraverso parole menzognere ha una particolare importanza nell'ambito dell'amministrazione della giustizia. La menzogna del teste che parla dopo aver giurato di dire la verità, o la sentenza falsa e infamante da parte di chi agisce a nome dello Stato, corrompono la giustizia e causano danni molto gravi e talvolta irreparabili a persone e a istituzioni. Norme e insegnamenti che mirano a garantire la giustizia dei processi e l'imparzialità dei giudici sono presenti già nella Legge di Mosè<sup>89</sup>, e vengono ripresi con grande vigore nella letteratura sapienziale e profetica<sup>90</sup>: la parzialità dei giudici che negano ai deboli i loro diritti è abominevole agli occhi di Dio. Anche oggi esiste una viva sensibilità al riguardo, sia da parte dei credenti che dei non credenti. La complessità dei nostri sistemi giuridici e delle norme processuali ha dato alla deontologia giuridica un carattere altamente tecnico e specializzato. È possibile tuttavia accennare qui agli aspetti più importanti<sup>91</sup>.

La falsa testimonianza in un processo da parte dei testi è il peccato a cui più direttamente si riferisce l'ottavo comandamento del Decalogo<sup>92</sup>. Essa costituisce un peccato grave contro la giustizia legale e generalmente anche contro quella commutativa (se la falsa testimonianza causa dei danni) e contro la veracità, a cui si aggiunge quasi sempre lo spergiuro. Chi ha testimoniato il falso in un processo ha l'obbligo di riparare tutti i danni che ne sono seguiti, e non può essere assolto nel sacramento della Penitenza se non accetta tale obbligo. Per quanto riguarda il dovere di testimoniare, si devono generalmente seguire le leggi del paese, tranne nel caso in cui esse fossero manifestamente ingiuste. Da un punto di vista morale tale obbligo può derivare dalla carità, dalla giustizia commutativa e dalla giustizia legale. Scaturisce dalla carità

---

<sup>89</sup> Cfr. per esempio *Es* 21, 12 - 22, 5, diverse norme di diritto criminale; *Lv* 19, 15; *Dt* 1, 6 e 10, 8 sull'imparzialità dei giudici; *Dt* 17, 1-13 sul diritto penale; 19, 15-21 sui testimoni e la falsa testimonianza nei processi.

<sup>90</sup> Cfr. *Prv* 29, 14; *Sap* 9, 12; *Sir* 20, 29; *Is* 5, 23 e 10, 1-4; *Mic* 7, 3 sulla parzialità dei giudici.

<sup>91</sup> Cfr. AA.VV., *Ética de las profesiones jurídicas. Estudios sobre Deontología*, 2 voll., UCAM-AEDOS, Murcia 2003.

<sup>92</sup> Cfr. *Es* 20, 16.

quando la propria testimonianza spontanea è necessaria per evitare un grave danno al prossimo o al bene comune; dalla giustizia commutativa, quando si deve testimoniare per il proprio ufficio (polizia, custode, guardia forestale, medico legale, ecc.); dalla giustizia legale, quando il teste è convocato legittimamente dal giudice. Esistono tuttavia alcune circostanze che impediscono o permettono di non testimoniare. Innanzitutto il sigillo sacramentale. Di fatto anche le leggi di molti paesi riconoscono ai sacerdoti il diritto di non testimoniare su cose conosciute nell'esercizio del loro ministero. Il segreto professionale può in alcuni casi esimere dal dovere di testimoniare, anche se non sempre, perché, come si è detto sopra, gravi esigenze del bene comune o del bene individuale possono rendere doveroso manifestare eventi o circostanze conosciute nell'esercizio della propria professione. Non si è tenuti a testimoniare se dal proprio testimonio seguirà un grave danno per sé o per i parenti prossimi (genitori, figli, fratelli): le leggi civili riconoscono di solito questa causa esimente. Neppure esiste l'obbligo morale di testimoniare se il giudice o il processo non è legittimo.

È di estrema importanza la funzione del giudice. La sentenza giudiziaria è uno dei modi principali di risoluzione pacifica e secondo giustizia dei conflitti tra le persone fisiche e morali. Compito fondamentale del giudice è “dire il diritto” (*ius dicere*), cioè emettere sentenza secondo verità e giustizia, nel pieno rispetto delle leggi giuste, dei principi e delle regole processuali, e dei criteri per la valutazione delle prove e degli indizi emersi lungo il processo. Tutto ciò richiede che il giudice sia indipendente e imparziale prima del processo, durante il suo svolgimento e dopo il processo. Il suo comportamento nel processo non può essere condizionato da interessi economici, ideologici o politici. Deve opporsi ad ogni possibile strumentalizzazione del processo. Pecca gravemente il giudice che accetta soldi, regali o altro tipo di vantaggi personali da una delle parti, sia che li riceva per emettere una sentenza giusta sia che le riceva per emettere consapevolmente una sentenza ingiusta. Nel primo caso deve restituire i beni ricevuti, e nel secondo deve, inoltre, riparare i danni causati dalla sentenza ingiusta. Quanto si è detto vale ugualmente quando la sentenza è emessa da una giuria.

Si pone un delicato problema quando il giudice si trova a dover applicare una legge manifestamente ingiusta. In termini generali il giudice non può scaricare la propria responsabilità sulla legge o sull'organo legislativo. Nell'applicazione delle leggi in vigore il giudice non può imporre la realizzazione di azioni intrinsecamente cattive. Non è moralmente lecito applicare leggi che costringono all'apostasia o alla sterilizzazione, o che infliggono pu-

nizioni per motivi razziali, religiosi o comunque ingiustamente e gravemente discriminatori. Neppure è lecito avere comportamenti che implicano l'approvazione di tali leggi. In alcuni casi, come sono per esempio i processi per il divorzio civile soprattutto quando non esiste altro strumento giuridico perché una delle parti ottenga importanti effetti civili a cui ha diritto, e tenendo conto che di solito non viene riconosciuta al giudice l'obiezione di coscienza o la possibilità di astenersi, il giudice può cooperare materialmente all'applicazione della legge, sempre che si diano le condizioni che rendono moralmente lecita la cooperazione materiale. Sarebbe necessario allora qualche discreto gesto che renda chiara la non approvazione della legge ingiusta da parte del giudice. Quando la legge attribuisce al giudice il compito di valutare e decidere, per esempio nelle leggi che autorizzano il giudice tutelare a decretare o a vietare la sterilizzazione di persone afflitte da un handicap mentale, riteniamo che il giudice deve cercare il migliore interesse della persona tutelata in conformità alla legge morale.

I giudici a cui spetta la valutazione e applicazione dei provvedimenti di custodia cautelare hanno il dovere morale di attenersi scrupolosamente alle leggi in vigore, mantenendo la dovuta indipendenza e imparzialità sia riguardo alla pubblica accusa sia riguardo alla difesa. Devono assolutamente evitare lo snaturamento dell'istituto della custodia cautelare. Essa non deve diventare un mezzo di pressione per ottenere la confessione o la collaborazione dell'imputato. Spetta all'accusa cercare e apportare le prove usando mezzi leciti. L'imputato non è moralmente tenuto a confessare, e la confessione non gli può essere strappata mediante la coazione fisica o morale. La pena, carceraria o di altro tipo, va scontata dopo — e non prima — che la colpevolezza sia stata definitivamente accertata in un regolare processo.

L'avvocato sta al servizio del cliente, ma solo come collaboratore dell'amministrazione della giustizia. In nessun caso può difendere il cliente mediante mezzi ingiusti, quali potrebbero essere la corruzione di un teste, la falsificazione dei documenti, ecc. Non è lecito all'avvocato accettare cause civili che egli sa di essere ingiuste (cause fondate su documenti falsi, o su diritti inesistenti, ecc.). Può accettare invece tutte le cause penali, tranne quelle manifestamente ingiuste promosse da un querelante. Nelle altre cause penali, l'imputato ha sempre il più ampio diritto di difesa. L'avvocato può e deve cercare che il cliente non venga condannato se la colpevolezza non è stata dimostrata secondo le regole del processo penale. E in caso di accertata colpevolezza, l'avvocato deve far valere secondo verità gli attenuanti e le altre circostanze che determinano una diminuzione della pena. Essendo libero di ac-

cettare e di non accettare le cause, l'avvocato incorrerebbe in cooperazione formale se accettassi di agire secondo leggi manifestamente ingiuste (aborto, divorzio, sterilizzazione, eutanasia, ecc.). Ci può essere qualche eccezione in cause di divorzio civile in paesi dove non esista altro strumento giuridico per ottenere gli effetti civili susseguenti ad una separazione resasi moralmente necessaria. L'avvocato infine deve osservare i principi deontologici della sua professione per quanto riguarda gli onorari da percepire, il dovere di informare il cliente secondo verità sull'andamento della causa, la diligenza nello svolgimento del lavoro, ecc.