

## LE RADICI MORALI DELLA GIUSTIZIA RIPARATIVA

FRANCESCO OCCHETTA S.I.

Il sistema penale classico e le ultime riforme in materia di giustizia si fondano sul modello di «giustizia retributiva» che risponde ai seguenti interrogativi: quale legge è stata infranta? chi l'ha infranta? quale punizione dare? In questo sistema la vittima e la comunità civile non hanno voce, mentre al sistema carcerario si delega la rieducazione dei detenuti. La crisi di tale modello sta conducendo la dottrina penalistica e dell'esecuzione penale a studiare la via della «giustizia riparativa o riconciliativa» come integrazione al modello classico<sup>1</sup>. Questo nuovo modo di concepire la giustizia e la pena parte invece dalle seguenti domande: chi è colui che soffre? qual è la sofferenza? chi ha bisogno di essere guarito? Questo modello ha così il merito sia di permettere alle vittime di svolgere un ruolo attivo nel perseguire la giustizia, sia di restituire alla società la responsabilità della rieducazione<sup>2</sup>.

Anche il Magistero ecclesiale, nel Compendio della Dottrina Sociale, ricorda le finalità alle quali deve tendere la pena che «non serve unicamente allo scopo di difendere l'ordine pubblico e di garantire la sicurezza delle persone», ma deve anche «da un lato favorire il reinserimento delle persone condannate; da un altro lato promuovere una giustizia riconciliatrice, capace di restaurare le relazioni di armonica convivenza spezzate dall'atto criminoso»<sup>3</sup>. Qui ci limiteremo ad approfondire, attraverso la teologia morale, le radici bibliche di questo modello, che ci permetteranno di da-

---

<sup>1</sup> Cfr F. OCCHETTA, «Il sovraffollamento delle carceri italiane», in *Civ. Catt.* 2008 II 69-79.

<sup>2</sup> La Raccomandazione n. 19/1999 del Consiglio d'Europa definisce la giustizia riparativa come «il procedimento in cui la vittima e il reo e, se è opportuno, ogni altro individuo o membro della comunità lesi da un reato, partecipano assieme attivamente e consensualmente alla soluzione delle questioni sorte dall'illecito penale, generalmente con l'aiuto di un terzo indipendente (il mediatore)».

<sup>3</sup> COMPENDIO DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA, n. 403.

re una risposta alle seguenti domande: come porci davanti a un colpevole? quale rapporto va stabilito tra crimine e pena? che cosa significa per tale modello di giustizia rieducare il detenuto?

### *La giustizia intesa come relazione*

La giustizia nella Bibbia affonda le sue radici nell'etica, che definisce l'uomo come essere capace di rapportarsi secondo verità a un altro soggetto. Essere giusto o ingiusto è dato non tanto dall'obbedienza a una norma imposta, ma dalla capacità di riconoscere nel volto dell'altro la propria dimensione di persona giusta. L'«altro» nella Bibbia è innanzitutto Dio, ma è anche il fratello, il prossimo, l'altro essere umano che esige il riconoscimento della propria dignità. Il significato di giustizia nella Bibbia si riferisce sempre a una relazione fra individui o a gruppi ed esprime, attraverso l'idea classica della bilancia, un'idea di equilibrio tra le parti, che, in termini sia giuridici sia morali, esprime un aspetto di doverosità verso gli altri e di esigibilità verso se stessi.

Fin dall'inizio della Bibbia, nel tragico racconto dell'uccisione di Abele, si mostra quanto poco conti la vita umana. Infatti, quando, dopo l'omicidio, Dio chiede a Caino dove sia Abele, Caino risponde con ira: «Sono forse il custode di mio fratello?» (*Gn* 4,9). Si tratta di un interrogativo che ha inquietato la filosofia del Novecento. Ad esso Emmanuel Lévinas risponde così: «Quella rabbiosa domanda di Caino è all'origine di ogni immoralità. Naturalmente io sono il custode di mio fratello, e sono e rimango un essere morale fintanto che non pretendo una ragione particolare per esserlo. Che lo ammetta o no, io sono il custode di mio fratello in quanto il benessere di mio fratello dipende da quello che faccio o mi astengo dal fare. E sono un essere morale perché riconosco quella dipendenza e accetto la responsabilità che ne consegue. Nel momento in cui metto in dubbio tale dipendenza e chiedo, come Caino, che mi si dica per quale ragione dovrei curarmene, abduco alla mia responsabilità e non sono più un soggetto morale»<sup>4</sup>.

Considerare l'altro un fratello prima che un nemico è ciò che ci costituisce esseri morali e ci permette di costruire un sistema

---

<sup>4</sup> In Z. BAUMAN, *La società individualizzata. Come cambia la nostra esperienza*, Bologna, il Mulino, 2002, 96.

penale che tenga conto di una «riabilitazione umana» della persona colpevole. La responsabilità sociale di soddisfare tale bisogno è, secondo Lévinas, la pietra angolare della moralità sociale, e l'accettazione di tale responsabilità è il principio che permette di diventare una persona morale.

### *I principi dell'etica biblica*

L'etica biblica concepisce la rieducazione del colpevole secondo quattro principi che qui riassumiamo:

1) *Non giudicare ma rieducare il colpevole.* Caino, l'assassino, non viene abbandonato a se stesso, non è escluso dalla premura di JHWH; il suo giudizio si manifesta nella duplice valenza della *tsedāqāh*: giustizia e salvezza insieme. La *tsedāqāh* di JHWH — che assume sempre per primo l'iniziativa, pronto all'ascolto e all'offerta di salvezza — non annienta il colpevole e non si vendica<sup>5</sup>. Ma c'è di più. JHWH ha una sua pedagogia: condanna il male ma protegge il colpevole; per questo a Caino chiede di ricominciare un cammino che inizia da oriente, luogo dove nasce il sole.

Il Signore non cessa di offrire la propria alleanza e il proprio perdono attraverso due azioni molto frequenti nell'Antico Testamento: espiare e curare. Per ricevere il dono, Dio chiede che l'essere umano si renda conto del male che ha compiuto attraverso un cammino di riabilitazione. Il perdono che il Signore non cessa di donare all'uomo può essere compreso soltanto attraverso il pentimento e il riconoscimento dei danni causati, che Romano Guardini spiega in questi termini: «L'uomo è l'essere capace di pentimento: nessun altro essere vivente ne è capace. Il pentimento dichiara: ciò che ho compiuto era iniquo e vorrei che non fosse avvenuto, ma non posso far sì che non si sia verificato, poiché del pentimento è parte integrante la verità. È accaduto e tale rimane: non posso nemmeno cambiarlo, perché era come era e resta così; posso però fare qualcos'altro: assumere l'accaduto entro il nuovo inizio che consiste nella relazione tra la libertà e il bene, sostenuta dalla flessibilità e forza creativa della vita. [...] Chi si

---

<sup>5</sup> Il racconto si svolge sullo schema di un caso giudiziario. J. L. Ska, nell'articolo citato nella nota 7, rileva che nella prima parte viene descritto il delitto (*Gn* 4,1-18), poi Dio avvia la sua inchiesta (4,9-10) pronunciando alla fine la sua sentenza contro il colpevole (*Gn* 4,11-12). Quest'ultimo presenta una domanda di grazia (*Gn* 4,13-14), e Dio aggiunge una clausola alla sentenza per proteggerlo (4,15). Poi Caino viene esiliato da Dio.

pena fa entrare la sua colpa in un contesto nuovo, e in tal modo la volge in avanti, si fa feconda di bene»<sup>6</sup>.

2) *La responsabilità della società*. Le prime pagine del libro della Genesi esigono che la vittima ritrovi ciò che le è stato tolto e che le sia restituito *in integrum*. Dinanzi a questo tipo di responsabilità oggettiva la Bibbia prevede due possibilità: o il colpevole assume la propria responsabilità risarcendo del danno la vittima o i suoi familiari, oppure l'intera comunità si fa carico del risarcimento.

Questa dimensione del diritto biblico è diversa dalla nozione di responsabilità dei moderni ordinamenti giuridici, in cui «nel diritto romano e occidentale la nozione di responsabilità è anzitutto soggettiva e individuale. Questo diritto distingue tra colpa e danno. Infatti quando una persona è vittima di un danno non ha automaticamente diritto a un risarcimento o ad un indennizzo. Perché ciò si verifichi, è necessario anzitutto provare chi sia “responsabile del danno” (responsabilità soggettiva). Se si dimostra che qualcuno è colpevole, questi soltanto porta la responsabilità della pena e del risarcimento (responsabilità individuale)»<sup>7</sup>.

J. L. Ska, commentando il cap. 4 del libro della Genesi, mette in guardia dal pensare che l'esilio di Caino termini perché l'autore del reato è stato scoperto e punito. Questo modello di giustizia può essere corretto soltanto per chi ragiona in termini occidentali. Il diritto biblico va oltre e si pone un problema in più: quello del risarcimento oggettivo. Per Adamo ed Eva, il figlio Set che ebbero dopo l'uccisione di Abele, è il segno del risarcimento che Dio concede alle vittime. «Certamente — aggiunge Ska — il diritto biblico tiene conto dell'intenzione quando si tratta di stabilire la responsabilità del colpevole, ma il diritto della vittima rimane prioritario»<sup>8</sup>.

3) *La responsabilità di coltivare la terra macchiata*. Fin dalle prime pagine della Genesi il giardino viene macchiato dal sangue di Abele, ucciso da suo fratello Caino. Il sangue sparso, conseguenza dell'omicidio del fratello, non permette di dar frutto perché, come sostiene J. Pardo, «il suolo dove abita l'individuo è il corpo dell'umanità, il tessuto sociale in cui si danno le relazioni umane,

---

<sup>6</sup> Citato in *Dignitas*, 2004, n. 4, 1.

<sup>7</sup> J. L. SKA, «Alcuni principi essenziali della teologia veterotestamentaria», in *Civ. Catt.* 1996 II 464.

<sup>8</sup> Ivi, 465.

fraterne e omicide»<sup>9</sup>. La comprensione del rapporto giusto con Dio e con l'altro essere umano non si può intendere senza la dimensione della terra, lo spazio in cui gli uomini vivono insieme, che «fa riferimento al mondo esterno, al mondo sociale, al carattere pubblico delle conseguenze di queste relazioni»<sup>10</sup>.

4) *Nel male commesso c'è già la propria condanna*. A questo proposito il card. Martini, parlando ai detenuti nel carcere di san Vittore a Milano nel 1985, li invitò a rileggere la loro pena alla luce di alcuni insegnamenti biblici: a) «Nella colpa — egli disse — c'è già la pena. Adamo ed Eva prendono immediatamente coscienza che, commettendo quel reato, si sono autocondannati a vivere al di fuori della comunione divina, a vivere da emarginati. Nella colpa c'è quindi insita una sofferenza, una umiliazione e una esclusione dalla comunione pacifica degli uomini»<sup>11</sup>. b) «La colpa non soddisfa i bisogni fondamentali dell'essere umano». Ricercando la soddisfazione dei propri bisogni esistenziali nelle cose e contro la persona, l'uomo è costretto a vivere da insoddisfatto. c) «La pena trasforma la colpa in responsabilità». Il processo di interiorizzazione del proprio male mentre si sconta la pena può dare luogo a un senso di responsabilità verso se stessi e gli altri che riabilitano a un nuovo inizio. d) «La pena non cancella la dignità dell'uomo». La libertà umana fondamentale non viene tolta; «avendo tuttavia negato la realtà del Creatore e la propria di creatura, avendo pervertito la realtà del mondo circostante, l'uomo dovrà fare un cammino faticoso di ritorno verso la felice realtà di partenza, attratto dalla paterna grazia di Dio». e) «L'intervento di Dio giudica gli uomini nella colpa, ma non li fissa in quella colpa». Anche la vita del colpevole ha diritto a una speranza in un futuro migliore, che esige di non ripetere il passato colpevole e di compiere gesti positivi che compensino quelli negativi. Ciò che offre la possibilità di riabilitarsi è dunque il perdono di Dio e l'accoglienza libera e consapevole dell'essere umano.

*Ricostruire la giustizia perduta: la «mišpat» e il «rîb»*

L'esigenza più importante della giustizia nella Bibbia è quella di salvare la relazione. La centralità del concetto è spiegata nella

<sup>9</sup> J. J. PARDO, «Jesús y el perdón», in *Sal Terrae*, enero 2007, 8.

<sup>10</sup> Ivi, 8.

<sup>11</sup> C. M. MARTINI, «Nella colpa la pena. Dal magistero del cardinal Martini per i carcerati», in *Dignitas* 4 (2004) 83.

definizione di giustizia (*tsedāqāh*) data dall'*Encyclopaedia Judaica* (XIV, 180): «La giustizia non è una nozione astratta ma piuttosto consiste nel fare ciò che è giusto e retto nelle relazioni. [...] La giustizia richiede non la semplice astensione dal male, ma un costante atteggiamento volto a perseguire la giustizia attraverso la messa in atto di scelte positive. Antitetico al concetto di giustizia è quello di malvagità. Un allentamento nell'adempiere agli obblighi di giustizia conduce indirettamente al rovesciamento della stabilità sociale e, in ultima analisi, a minare deliberatamente la struttura sociale stessa». Proprio sotto questa luce vanno lette le due procedure della Bibbia atte a ristabilire la giustizia.

La prima è il giudizio (*mišpat*), che nella Bibbia è la procedura che si attua nei confronti del colpevole. Il procedimento di esecuzione è molto simile alle procedure moderne. Siccome tale sistema è noto, ci limitiamo a ricordare che il punto di partenza è costituito dalla contestazione del reato (*notitia criminis*), compiuta da chi accusa<sup>12</sup>. Il caso viene presentato a un giudice, che, dopo aver verificato i fatti e ascoltato le testimonianze di accusa e di difesa, emette una sentenza di condanna, la cui attuazione è affidata a un esecutore di giustizia. La stessa legge del taglione, spesso utilizzata dai giustizialisti per giustificare la durezza delle pene, non include una risposta vendicativa, ma esige una proporzione tra il male provocato e la pena inferta: «occhio per occhio» non legittima «la ritorsione, ma al contrario, dice “giustezza”, cioè moderazione ed equità nella indispensabile azione punitiva»<sup>13</sup>. Questo procedimento però lascia aperto un pericolo: non garantisce la certezza del diritto inteso come ristabilimento della relazione infranta; infatti, il giusto potrebbe soffrire per un errore nell'*iter* probatorio fino a patire una pena di morte ingiusta.

Il secondo procedimento è, invece, quello del *rib* (lite-bilaterale), con cui iniziano i libri di Isaia, Osea e Geremia e che la Scrittura presenta come alternativa al sistema penale e alle sue sanzioni. La comprensione della dinamica del *rib* ci offre una chiave di lettura per ripensare la rieducazione del colpevole<sup>14</sup>. Tale proce-

<sup>12</sup> Cfr P. BOVATI, «Pena e perdono nelle procedure dell'Antico Testamento», in A. ACERBI - L. EUSEBI (eds), *Colpa o pena?, La teologia di fronte alla questione criminale*, Milano, Vita e Pensiero, 1998, 35.

<sup>13</sup> P. BOVATI, «Pena e perdono nelle procedure giuridiche dell'Antico Testamento», in *Civ. Catt.* 1997 IV 229.

<sup>14</sup> Cfr P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, Roma,

dura ha il merito di ristabilire il diritto, assegnare una pena ma senza condannare il colpevole a una pena disumana, come sarebbero, ad esempio, l'ergastolo o la pena di morte. Il *rib* ha pertanto l'obiettivo di promuovere la vita e la dignità del colpevole. La condizione principale è quella in cui accusatore e accusato si trovino l'uno di fronte all'altro e ricostruiscano la verità del male commesso e subito, senza che un terzo, un giudice (come nel *mišpat*, il giudizio forense), si interponga per stabilire colpevolezza o innocenza, con l'eventuale pronuncia della condanna.

Si tratta di una dinamica pensata per sanare le tensioni e le rotture nel seno della famiglia. Le storie della Genesi, ricorda Bovati, sono storie di fratelli, spesso con intrecci conflittuali anche violenti: così i racconti che vedono come protagonisti Caino e Abele, Isacco e Ismaele, Esaù e Giacobbe, Giacobbe e Labano, Giuseppe e i suoi fratelli. Ma questo modello è assunto da Israele per regolare anche i rapporti fra gruppi e Stati, tribù e nazioni che si impegnano a trattarsi come fratelli, per ristabilire l'alleanza e il reciproco riconoscimento. In tal modo il *rib* può entrare nella sfera politica e contribuire alla soluzione dei conflitti nei vari modelli penali. Colui che ha subito il torto, scegliendo il *rib*, rivela una profonda qualità «spirituale», è colui che rispetta l'altro e che, nonostante sia stato tradito e ferito nel suo cuore, non vuole rompere la relazione. In altre parole, «nel *rib* l'accusa è l'espressione e la conseguenza di un perdono già dato. Affinché sia efficace, è necessario che il colpevole lo accolga»<sup>15</sup>. Il processo prevede tre momenti fondamentali.

a) *L'accusa*. Il primo momento del *rib* è costituito dall'accusa: la vittima, denunciando i fatti negativi, vuole convincere il colpevole a riconoscere la propria colpa, affinché «chieda perdono, non sol-

---

Pont. Istituto Biblico, 1986, 21 s. Pietro Bovati definisce il *rib* «una controversia giuridica che si viene a creare fra due parti su questioni di diritto. Per giungere alla contesa, i soggetti in questione devono essere precedentemente relazionati fra loro da un vincolo (anche se non esplicito) di natura giuridica; è necessario cioè che essi facciano riferimento a un insieme normativo che regoli i diritti e i doveri di ciascuno. Questo supporto fondante la relazione fra i soggetti non solo permette la nascita, ma determina anche lo svolgimento di una conflittualità, che si sostanzia di argomentazioni giuridiche e chiede una soluzione conforme al diritto. Colui che si sente leso o defraudato instaura una lite con colui che ne è la causa (reale o presunta) onde reintegrare lo stato di diritto: egli assume il ruolo di "accusatore" e di "rivendicatore" nei confronti dell'altra parte, e la sua azione giuridica non si arresta finché non si giunge a una soluzione percepita concordemente come giusta, conforme cioè al diritto e all'equità».

<sup>15</sup> E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, «Palabra, providencia y misericordia en la historia de José», in *Estudios Eclesiásticos* 81 (2006) n. 316.



tanto a parole, ma anche con atti riparatori proporzionati al torto commesso; chi accusa non vuole che l'altra parte venga condannata e muoia; per questo ogni suo operare è mediazione di un'auspicata riconciliazione nella verità e nella giustizia»<sup>16</sup>. Il fine dell'accusa non è vincere l'altro, ma è convincerlo a riconoscere il male compiuto.

*b) La risposta dell'accusato.* L'accusato è invitato a rispondere alla domanda della vittima che gli chiede: «Che cosa hai fatto?, perché lo hai fatto?» (*Gn* 3,13; 4,10; 12,18; ecc.). Il colpevole ha così la possibilità di iniziare questo processo di verità, mettersi davanti a colui che ha offeso e confessare il male che ha compiuto.

*c) Il perdono.* Riconoscendo i sentimenti del colpevole e la sua volontà di ripristinare il danno, a questo punto la vittima può perdonare. In tale processo il perdono diventa un gesto «creativo», è il potere di dire all'altro: «Nonostante il male che mi hai fatto, ti voglio riconoscere ancora come uomo». Il pentimento si deve esprimere nella decisione di operare secondo giustizia, nel momento in cui il colpevole vuole riprendere in mano la propria vita e ristabilire i rapporti fratturati e risarcire concretamente i danni causati.

Le conclusioni del processo giudiziario e quella del *rib* sono quindi diverse: nel primo caso, si ha la condanna che sanziona il reato e può decidere il futuro di male e di morte per il colpevole; nel secondo caso invece, si ha la «giustificazione» che porta salvezza e vita, perché il potere non è del male, ma appartiene a chi ama, e con la forza dell'amore riscatta il male.

Tradotta in termini pratici, questa prassi non giustifica il perdono che vuole abolire le pene o chiudere un occhio sul male commesso; al contrario è la speranza che viene data al condannato durante l'applicazione della pena di sentirsi uomo e iniziare una nuova vita, in forza del perdono ricevuto e del pentimento dei suoi atti. Ciò dimostra che «la prigione (risultato tipico del processo penale) non va vista come un atto conclusivo di giustizia, ma soltanto come la prima tappa, forse necessaria, ma comunque propedeutica a una procedura che cerca la riabilitazione del colpevole e la sua riammissione nella società»<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> P. BOVATI, «Quando le fondamenta sono demolite, che cosa fa il giusto? (salmo 11,3). La giustizia in situazione di ingiustizia», in *Ricerche storiche bibliche*, 2002, n. 1-2, 32.

<sup>17</sup> ID., «Pena e perdono nelle procedure giuridiche dell'Antico Testamento», cit., 239.



*La proposta di Eugen Wiesnet*<sup>18</sup>

Il perdono con cui termina il *rib* non sempre è possibile, o perché non si vuole riconoscere il proprio torto, oppure perché non è opportuno accordarlo. Tuttavia tra il giudizio forense classico, in cui la pena ha un ruolo retributivo, espiatorio e intimidatorio, e il *rib* può esserci complementarità. La controversia che si conclude, mediante il perdono, con la riconciliazione, e quella processuale che ha termine, mediante la sentenza, con la punizione del colpevole, nella Bibbia sono l'espressione del diritto considerato nella sua integrità.

Nel campo del diritto penale, tra gli autori che meglio hanno integrato questi principi proponendo una nuova prassi del punire, troviamo il gesuita tedesco E. Wiesnet, il quale nella conclusione alla sua ultima opera premette: «Finché misericordia, perdono e riconciliazione, sulla scia del tradizionale pensiero occidentale, resteranno estranei al concetto di giustizia, finché la teologia dimenticherà di trasferire dalla dogmatica all'etica penale l'idea fondamentale biblica della giustificazione come dono, e non come effetto di una prestazione, gli impulsi riconciliativi della Bibbia non potranno trovare adeguata espressione»<sup>19</sup>.

Il giurista tedesco ritiene che l'evoluzione morale del pensiero penalistico sia affidata oggi alla conversione della mente e del cuore degli uomini di buona volontà. Ciò non significa che i comportamenti trasgressivi debbano essere sottratti alle misure sanzionatorie, in quanto lo stesso Catechismo ricorda che, «per tutelare il bene comune, la legittima autorità pubblica ha il diritto e il dovere di comminare pene proporzionate alla gravità dei delitti»<sup>20</sup>, ma si vuole sottolineare come la finalità della pena non si identifichi con la retribuzione del «male per male», o con il volere distruggere il reo.

---

<sup>18</sup> Eugen Wiesnet nacque a Norimberga nel 1941, fu ordinato sacerdote nella Compagnia di Gesù nel 1969 a Bamberg, nel 1970 si laureò in teologia e in filosofia; dedicò la sua vita all'accompagnamento dei detenuti e alla riflessione sulla giustizia riparativa. Morì non ancora quarantaduenne il 12 maggio 1983.

<sup>19</sup> E. WIESNET, *Pena e retribuzione: la riconciliazione tradita sul rapporto fra cristianesimo e pena*, Milano, Giuffrè, 1987, 170. Sull'approccio cristiano al problema della pena, cfr L. EUSEBI, «La questione penale. Un autorevole magistero recente», in *Rivista di teologia morale* (2003) n. 138, 181-188; A. ACERBI - L. EUSEBI (eds), *Colpa e pena? La teologia di fronte alla questione criminale*, cit.; C. M. MARTINI, *Non è giustizia. La colpa, il carcere e la parola di Dio*, Milano, Mondadori, 2003.

<sup>20</sup> CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, n. 2243.

Alla luce di una tradizione biblica significativa, il fine della pena è far sì che il colpevole riconosca il male commesso contro una persona e una comunità, sia reinserito nella società, gli si permetta la (ri)costruzione del suo avvenire, attraverso la «riconciliazione» con la sua trama di rimandi alle dinamiche di pacificazione, reintegrazione e risocializzazione. In proposito E. Wiesnet ricorda: «Se fra i credenti la pena non è espressione di un amore che perdona (a imitazione del modello di Dio) ciò significa che chi punisce è caduto “in balia di satana” (2 Cor 2,11). [...] Se la pena non ha come scopo il ricostituirsi della comunione col condannato, se questi non percepisce di restare pur sempre “fratello” anche nella pena, se la sua condizione ne fa un proscritto, un emarginato, un declassato (secondo lo spirito del capro espiatorio) non può più parlarsi per Paolo di “ministero di riconciliazione” in senso cristiano. Poiché “Dio non ci ha destinati alla sua collera ma all’acquisto della salvezza” (1 Ts 5,9)»<sup>21</sup>.

Certo la comunità civile deve prevedere, attraverso i suoi codici di diritto, giuste sanzioni e concreti modi di esecuzione della pena, ma, perché questa sia cristianamente giustificabile, occorre che l’elemento «salvifico» della giustizia non sia «accidentale», quasi un’«appendice» che si possa indifferentemente tralasciare; invece si tratta di un aspetto centrale, in quanto «il nucleo di umanità della giustizia secondo la Bibbia significa riconoscere la dimensione di “premura” per la persona, l’intento risocializzativo, la “riconciliazione” come veri e propri elementi giuridici, non come semplici accessori del diritto!»<sup>22</sup>. Effetto delle sanzioni secondo la Bibbia non può quindi essere l’accelerazione del moto di allontanamento del reo dalla società (nel senso di un’emarginazione socio-psicologica), bensì l’appoggio del movimento di ritorno ad essa. La pena dev’essere a servizio della persona. Ogni sanzione deve puntare a questo fine, attraverso le modalità della sua esecuzione concreta.

«Simile idea cardine della Bibbia sul significato della pena può essere espressa con due concetti moderni: “risocializzazione contro discriminazione”. Nel caso in cui sanzioni giustificate in senso cristiano non si orientino primariamente alla riabilitazione e al rinnovato rapporto del reo con la società (cioè con l’ambito dei

---

<sup>21</sup> E. WIESNET, *Pena e retibuzione...*, cit., 112.

<sup>22</sup> Ivi, 118.

diritti e dei doveri ad essa relativi), quindi alla ri-umanizzazione dell'agente, il valore biblico guida della "riconciliazione" viene tradito. [...] L'aprire una possibilità per il futuro nel quadro di un rinnovato rapporto con la comunità, il rendere possibile lo *shalom* come fine unico della sanzione sono concetti che rappresentano uno degli impulsi di pensiero orientativi del messaggio biblico sul significato della pena»<sup>23</sup>.

### *Espiazione nel dialogo*

La giustizia riparativa non nega il valore dell'espiazione, ma cambia il modo comune di concepirla: non volere il male per il male, ma il male per il bene dell'altro. L'«espiazione in senso biblico» può essere soltanto lo sforzo reciproco tra la società e il colpevole di ricostruire fra loro la comunione turbata e ferita dal reato. Dal punto di vista cristiano, l'espiazione dev'essere vista come processo dialogico di riconciliazione, che segua il procedimento del *rib*: che non sia un'offerta unilaterale e passiva di soddisfazione in rapporto all'inflizione di un male penale. È importante arrivare a una consapevolezza sociale in cui ci sia offerta di riconciliazione rivolta al colpevole, che la nostra prassi penalistica non ha quasi percepito né tanto meno realizzato e che costituisce una delle vere ragioni della crisi della giustizia di questi anni. Al contrario, invece, è la riflessione sulle strutture antropologiche dell'espiazione, che ci permette di comprendere, come ritiene E. Wiesnet, «l'uomo come un essere che dipende fin nel profondo del suo esistere dal rivolgersi a lui della comunità e da quanto essa gli offre»<sup>24</sup>. Questo aspetto dell'antropologia biblica, secondo cui una persona può cambiare se la vittima e la società pongono le condizioni per riconciliarsi, esprime il rifiuto dei molti modelli di autoliberazione e autorisanamento della nostra prassi giudiziaria, abituata a esigere un miglioramento senza preoccuparsi delle opportunità che lo rendano possibile. Perciò l'espiazione non può considerarsi soltanto compito di chi ha commesso il reato, non esiste la «strada a senso unico o dell'espiazione. Questa può essere intesa soltanto come volenteroso dialogo fra le parti»<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Ivi, 120 s.

<sup>24</sup> Ivi, 123.

<sup>25</sup> Ivi, 124.

Inoltre, per comprendere correttamente il modello di giustizia riparativa, E. Wiesnet chiede di prestare attenzione al concetto di *iustitia* cieca, frutto della concezione classica, secondo la quale «nella sfera giuridica si agirebbe in un ambito con regole proprie, che potrebbero essere isolate dal Vangelo e dai suoi effetti [...]. Si tratta di una separazione incompatibile con le affermazioni bibliche sul significato della pena e della giustizia»<sup>26</sup>. D'altra parte, un'assistenza per sola «compassione», cieca di fronte alla realtà criminologica soggetta al pericolo di aggravare o perpetuare quegli stessi problemi che vorrebbe allontanare e sopprimere, non darebbe risposta al dolore delle vittime. Pertanto risulta chiaro che riconciliazione come fine della pena non significa illusoria rinuncia alle sanzioni, né voler risolvere il problema con un atteggiamento di clemenza a senso unico, disconoscendo la gravità complessiva della questione criminale.

È un antico equivoco della cultura laicista pensare che utilizzare il termine «misericordia» in ambito penale significhi in pratica «rilassamento, debolezza, indulgenza»; al contrario l'idea di rieducazione biblica è alla base di un nuovo modo di concepire la pena, «e la sua esecuzione rivendica razionalmente di poter per la prima volta realizzare, mediante la sua verificabile efficacia pedagogica, ciò che fino ad ora al condannato è stato semplicemente “richiesto”: riesame del passato, mutamento personale, nuova condotta sociale. Sotto questo profilo la visione teologica qui sostenuta rispetto al pensiero retributivo coincide fin nei dettagli con la moderna critica criminologica: da chi mostri carenze di socializzazione l'osservanza delle norme può ottenersi soltanto in un clima di disponibilità nei suoi confronti e nell'ambito di un'esecuzione aperta all'aiuto di tipo sociale, non certo con una tradizionale “esecuzione desocializzante”»<sup>27</sup>.

I temi della colpa e della pena continueranno a interpellarci, sapendo che il sistema penale non esaurisce — e non potrà mai esaurire — la drammatica complessità di coloro che subiscono il male: «“Non toccate Caino”. Certo. Ma perché non sia toccato

---

<sup>26</sup> Ivi, 162.

<sup>27</sup> Ivi, 164. Il colpevole attraverso il dialogo risarcitorio deve partecipare ricercando, secondo le sue possibilità, il ristoro materiale del danno inflitto e manifestare la volontà di cambiamento: «Proprio chi accetta — afferma E. Wiesnet — la terapia sociale che gli sia offerta, cercando di sostenere i gravi oneri psicosociali (difficilmente percepibili all'esterno), presta un risarcimento di altissimo valore, troppo spesso, peraltro, disconosciuto».

nell'essenza, perché egli resti Caino, cioè il fratello di Abele e di tutti i fratelli di Abele, perché non appaia un demone o una semplice forza naturale, terribile ma non umana, bisogna che Caino sia chiamato a rispondere del suo atto, deve udire, muto e impotente, la domanda "Che ne hai fatto di tuo fratello?". Il silenzio a cui egli stesso si è condannato lo isola; l'ordinamento giuridico deve limitare nel tempo la solitudine esterna: ma perché essa sia autenticamente superata non è più questione qui, come in tanti luoghi dell'esperienza umana, soltanto di diritto»<sup>28</sup>.

### *L'applicazione della giustizia riparativa*

In una fase storica di inasprimento dei processi di carcerizzazione, di crisi dei trattamenti alternativi al carcere, di diffusione di modelli neoretributivi, l'opera del premio *Nobel* arcivescovo Desmond Tutu e della Commissione per la Verità e la Riconciliazione in Sudafrica, i programmi di alcune carceri in Australia e Nuova Zelanda, l'esperienza di *just desert theory* negli Stati Uniti rappresentano una nuova cultura giuridica, che sta riorientando alcuni sistemi penali. Valga un esempio su tutti: quando dopo 27 anni Nelson Mandela uscì di prigione, il suo primo messaggio al Paese fu «riconciliazione e unità»; per riparare il male nominò, nel 1996, la Commissione per la verità e la riconciliazione, che aveva il compito di concedere l'amnistia solamente a quei «carnefici» che riconoscevano davanti alle loro vittime il male compiuto, proprio secondo lo schema del *rib*<sup>29</sup>. I primi a chiedere di fare verità furono le famiglie, le madri, le mogli delle vittime che alla Commissione raccontavano come davanti ai loro occhi si fosse dispiegata la tragedia del male. Queste testimonianze fecero nascere una cultura di riconciliazione che ha contribuito a riportare la democrazia in Sudafrica.

A un recente Congresso dedicato al tema della giustizia riparativa negli Stati Uniti si è constatato che questo modello si è dimostrato efficace anche per molta gente che ha subito reati: «Vi dico che il modello riparativo funziona», ha dichiarato una donna, esponente di un'associazione di amici e parenti di vittime di

<sup>28</sup> F. CAVALLA, «La pena come riparazione», in F. CAVALLA - F. TODESCAN (eds), *Pena e riparazione*, Padova, Cedam, 2000, 109.

<sup>29</sup> Cfr. R. ALLY, «Signor nemico crudele: lei è stato perdonato», in *Diario della settimana* 3 (1998) n. 10, 11-17.

omicidio, la cui figlia e il cui nipote erano stati assassinati<sup>30</sup>. Anche in Italia il modello sta entrando nelle carceri minorili e negli Uffici di mediazione che favoriscono la conciliazione dei conflitti sociali, come, ad esempio, liti tra condomini, divisioni familiari e piccoli reati<sup>31</sup>.

\* \* \*

Il modello di giustizia riparativa, che costituisce un'alternativa per la risoluzione di reati minori ai tempi e ai costi dei processi penali, ha il merito di introdurre nell'ordinamento un nuovo concetto di responsabilità chiamato in causa dalla mediazione, che non si limita «(sol)tanto ad avere a che fare con l'essere responsabili *di* qualcosa e *per* qualcosa», ma permette un «percorso che conduce i soggetti in conflitto a essere responsabili *verso* (a rispondere l'uno verso l'altro)»<sup>32</sup>. Oggi più che mai gli operatori del diritto e gli esecutori penali possono, attraverso un'ermeneutica interdisciplinare e la riscoperta della giustizia biblica, dire una parola di senso che vada oltre la legge e abbracci il significato dell'amore e della riconciliazione. Il grado di civiltà della società si misura infatti sulla rieducazione che è in grado di dare al carcerato<sup>33</sup>.

Rimane altrimenti sullo sfondo il grido — uno tra i tanti — di Hans K., un ragazzo di 19 anni a cui Wiesnet dedica la sua opera: quando ritornò dal carcere minorile, dopo tre anni di detenzione, il suo villaggio di origine gli negò — come «furfante» e «galeotto» — ogni riconciliazione. S'impiccò per disperazione dopo sei settimane. Nella sua lettera di addio lasciò scritto: «Perché gli uomini non perdonano mai!».

<sup>30</sup> Cfr *National Jesuit News*, December 2004 - January 2005, 7.

<sup>31</sup> Cfr M. CAFIERO - P. TRECCI (eds), *Riparazione e giustizia riparativa: il servizio sociale nel sistema penale e penitenziario*, Milano, FrancoAngeli, 2007. Attualmente alcuni operatori nel campo del diritto penale applicano questo modello per condurre il detenuto a una presa di coscienza del valore del bene tutelato dalla legge, del riconoscimento della condotta anti-giuridica tenuta in precedenza e nella disponibilità a rispettare quel bene in futuro (aspetto soggettivo), per poi portarli a realizzare azioni credibili e concrete di riparazione del danno, facilitando incontri tra il reo e il tessuto sociale di provenienza, che gettino i presupposti per un successivo ed effettivo reinserimento sociale (aspetto sociale).

<sup>32</sup> A. CERETTI, *Cosa pensa il tribunale per i minorenni*, Milano, FrancoAngeli, 1996, 204.

<sup>33</sup> Per non dare adito a fraintendimenti, va tenuto presente che la pena nel nostro ordinamento ha una funzione anche punitiva ed espiativa. A questo proposito il Catechismo della Chiesa Cattolica la definisce come «uno strumento per la correzione del colpevole, una correzione che assume anche il valore morale di espiazione quando il colpevole accetta volontariamente la sua pena». Quanto detto, quindi, può essere esposto al fallimento se il colpevole, nella sua libertà, non decide di pentirsi. In ogni caso è dovere dello Stato fornirgli tutti gli strumenti e le vie possibili per compiere questa scelta.