

Una giustizia «altra»

Sfida culturale, giuridica e teologica
raccolta anche da papa Francesco

Vi è, nella nostra cultura, una nozione di giustizia molto radicata, ma della quale continuiamo a sperimentare effetti di conflitto e divisione. Essa si fonda sull'idea di *corrispettività* ovvero, nella percezione sociale, sull'immagine della bilancia. In tal senso, se al bene deve rispondere col bene, anche l'agire negativo richiederebbe una reazione reciproca nel contenuto: per annullare, così s'è teorizzato, una volontà di prevaricazione e per ristabilire l'eguale rilievo in dignità di chi abbia subito un torto.

Simile proporzionalità ritorsiva assume, di norma, forme alquanto libere. Il che, evitando lo schema dell'eguale per l'eguale, permette di occultarne il rapporto col taglione (senza, con ciò, necessariamente mitigarlo). Risulta significativo, tuttavia, che la coscienza dei più avverta l'agire *giusto* non assimilabile all'agire *buono*. Ed è problema non da poco sul piano morale. Di solito, anzi, non si lesina l'ossequio verso le condotte disinteressate o aperte al perdono, accreditandole come atti di alto valore umano, di carità o perfino di santità. Purché non le s'intenda quali atti di *giustizia*. Vale a dire, purché restino *supererogatorie* e, per questo, non obbliganti.

A parte l'interrogativo etico, il fatto è che risulta alquanto facile, comunque, reperire nell'*altro* qualcosa di negativo utilizzabile per giustificare l'agire negativo nei suoi confronti. E l'esperienza insegna che quel giudizio non dipenderà, in molti casi, da una qualche responsabilità dell'*altro*, ma dalla rispondenza o meno del suo agire, o della sua stessa

esistenza, agli interessi e ai progetti del giudicante. Ciò significa che la nozione corrente di giustizia rappresenta un alibi per operare *contro* l'*altro*, se avvertito quale competitore o elemento d'intralcio. Come dimostrano secoli e secoli di guerre *giuste*. Per cui la coltivazione sistematica degli interessi particolari, lo si sta sperimentando drammaticamente, crea un *domino* di mosse e contromosse che possono divenire ingovernabili, generando sofferenze estreme degli inermi di volta in volta coinvolti. In un contesto nel quale s'è disposti ad armare o a sostenere chiunque, ove lo si ritenga utile (dichiarandolo *giusto*), salvo poi ritrovarsi per nemico chi s'era inteso come alleato, e viceversa.

Del resto, è dubbio che la nostra cultura abbia preso commiato dall'esaltazione del conflitto. Resta ben solida, in realtà, nel subconscio sociale la persuasione hegeliana che il mondo, nel piccolo e nel grande, proceda attraverso necessarie contrapposizioni, il cui esito costituirà presupposto, a sua volta, per ulteriori dinamiche conflittuali. Fino a doversi constatare, in molti, l'esigenza di identificare un avversario, o un nemico, per darsi un'identità; e anche la tendenza a reputare, in sostanza, *nel torto* chi non abbia avuto la forza per risultare vincente. All'estremo: può essere che Auschwitz, certi genocidi, i gulag – contesti in cui il giudizio negativo sull'*altro* ha condotto a legittimare le conseguenze più spaventose – non siano così estranei alla nostra cultura. E che neppure lo sia il rimprovero rivolto da Hitler al popolo tedesco, negli ultimi giorni, di non essere stato all'altezza del compito affidatogli.

Retributiva o salvifica

Orbene, il settore in cui più facilmente s'è teorizzata una visione *retributiva* della giustizia, riconducibile al paradigma della corrispettività, è quello penale. Oggi non più nel senso secondo cui il punire costituirebbe un fine in sé. Ma riferendo le attese di prevenzione, pur sempre, al *quantum* della sofferenza comminata e applicata come espressiva *per analogia* della gravità dell'illecito: di regola, attraverso la condanna al carcere. Così che la prevenzione è concepita come effetto del timore di tale sofferenza, o come corollario dalla segregazione. Mentre alla pena resta estranea qualsiasi dimensione *progettuale* che risulti significativa per il suo destinatario e per il suo rapporto con la vittima e con la società (salvo il tentativo di recuperare qualche apertura alla reintegrazione sociale *dopo* la condanna).

Quello inerente alla pena, pertanto, non costituisce un tema di rilievo esclusivamente giuridico, in quanto appare rivelatore di un criterio comportamentale incidente nei settori più svariati: dal modo d'intendere i rapporti internazionali, al dibattito politico, a certi aspetti delle relazioni economiche, agli stessi legami di vicinato o affettivi. La questione penale, inoltre, risulta tanto più sintomatica perché proprio con riguardo a essa il modello *retributivo* della giustizia ha cercato fondamenti teologici, per lungo tempo ritenuti addirittura scontati. Sebbene una lettura in tal senso del messaggio religioso, e in particolare di quello cristiano, ne rappresenti lo stravolgimento. Il che, se è ampiamente acquisito, oggi, nella letteratura teologica specialistica, è ben lungi dal rappresentare una consapevolezza diffusa.

Nel testo biblico si ritrovano espressioni retributive, che fanno parte della cultura da cui proviene il popolo ebraico. E iniziative di violenza o di vendetta vengono riferite a Dio: inteso sì – da un filone di pensiero del quale, umanamente, farà le spese lo stesso Gesù – come *liberatore*, ma, ancora, in senso storico-politico, cioè nei confronti dei popoli nemici (non a caso, la sconfitta in guerra è spiegata come esito dell'infedeltà verso Dio). Tuttavia, la comprensione teologica profonda dell'agire divino, già nei primi libri della Scrittura, è di altro tipo e trova espressione nel concetto di *tsedaka*, cioè di giustizia *salvifica*. È lo stesso compimento del male, già in Adamo o in Caino, che rende fallimentare l'esperienza umana, senza che ciò necessiti di essere sancito da una pena. Così che l'incontro con Dio impone la verità sul male (lo *disvela*) non per schiacciare il peccatore, bensì per aprirlo a un percorso di salvezza del quale Dio stesso si fa garante. Un concetto, questo, già ben presente – quindi – in ambito veterotestamentario: il che assume importanza cruciale ai fini del dialogo fra le religioni monoteistiche.¹

Simile prospettiva ha il suo compimento in Gesù. Egli, per i cristiani, è salvatore non perché il dolore sofferto sulla croce risulti idoneo, in sé, a compensare i peccati, bensì perché l'*amore* da lui vissuto *fino alla croce*, amore che esprime l'essere stesso di Dio, si manifesta, nella risurrezione, vincitore del male e della morte. La giustizia di Gesù sta nell'aver portato fino al dono della vita la testimonianza della verità e dell'amore *per propria scelta*, cioè senza alcun vantaggio per se stesso e senza alcun merito dei destinatari di quel dono: in forza del quale ogni uomo può far conto sull'efficacia salvifica e perdono dell'accoglienza nella propria vita dell'amore di Dio, cui è chiamato a conformare il suo agire. L'inferno stesso non consiste in una *pena* inflitta da Dio, ma indica la drammatica possibilità di una chiusura radicale a tale accoglienza o, se si vuole, alla *giustizia* divina.

Una giustizia, in questo senso, *del primo passo*, che ricerca il bene dinanzi al male, e non del *contrappasso*. Così che il riferimento al cristianesimo non può essere utilizzato per legittimare visioni del *giusto* antitetico alla *giustificazione* operata da Gesù. Si tratta, d'altra parte, di un nodo che attiene al fulcro stesso della fede: tanto che dalla capacità di renderlo

comprensibile nella società contemporanea può ritenersi dipendere il futuro dell'evangelizzazione. Ma si tratta anche di un tema sul quale la teologia può tornare a offrire un contributo culturale rilevante nell'attuale situazione storica: non soltanto con riguardo all'evoluzione dei sistemi penali. Ed è in questa prospettiva che chi scrive ha proposto di recente, sull'intera problematica, un volume di più ampio approfondimento.²

Il papa e l'ergastolo

Proprio nell'ambito penale, infatti, è andata emergendo negli ultimi tre decenni una visione della giustizia che, seppur tuttora minoritaria nel sentire comune, investe ormai l'intero dibattito internazionale, proponendo la categoria della *restorative justice*: in singolare continuità col menzionato approccio teologico. Si tratta di una prospettiva che abbandona l'idea della risposta al reato intesa come corrispettività, vedendo in essa, piuttosto, un *progetto* d'intervento significativo per tutte le parti coinvolte: teso a rendere possibile la rielaborazione del fatto illecito (in modo da favorire l'emergere di una *verità*, su di esso, non soltanto esteriore), come pure la disponibilità all'impegno riparativo, l'adozione di sanzioni prescrittive a contenuto solidaristico, il ricorso a percorsi non detentivi con finalità riabilitative. Il tutto accompagnato da una grande attenzione per il contrasto, sul piano economico, degli interessi materiali perseguiti in modo criminoso e per l'intervento – che implica coscienza della *coresponsabilità sociale* – sui presupposti, sociali ed economici, che favoriscono la criminalità.

Lo ha sottolineato anche papa Francesco rivolgendosi, il 23 ottobre scorso, all'Associazione internazionale di diritto penale: «Il dibattito sulla sostituzione del carcere con altre sanzioni penali alternative», che ridiano al carcere il ruolo di *ultima ratio*, deve restare vivo. Va inserita in questo ambito l'affermazione che tutti i giornali hanno ripreso, e cioè che «l'ergastolo è una pena di morte nascosta». Se si toglie la speranza non si stimola alcuna rielaborazione del reato da parte di chi l'ha commesso. Come ha affermato la Corte europea dei diritti dell'uomo l'ergastolo non può essere il paradigma di una pena che cerca la prevenzione rispettando la dignità della persona.

Emerge, dunque, un'immagine della giustizia di carattere *reintegrativo*, avente

il fine di tornare a *rendere giusti* rapporti umani feriti: nella consapevolezza del fatto per cui la prevenzione dipende soprattutto dalla capacità di tenere elevati i livelli di *consenso* al rispetto delle norme (che sono fortemente consolidati proprio dal *recupero* di chi abbia delinquito) e non da prassi di intimidazione o neutralizzazione (che falliscono in assenza di un controllo totale e producono solo il ricambio della compagini criminali). È significativo, del resto, che la grande criminalità tema, in particolar modo, dinamiche *sinistre* di defezione. Come altresì il constatare che le procedure di mediazione tra agenti di reato e vittime si siano affermate, a partire dalle Commissioni verità e riconciliazione in Africa, con riguardo a situazioni *gravi*: quale sarebbe, infatti, il corrispettivo di un genocidio?

Ne deriva, complessivamente, la prospettiva di una giustizia che si oppone al male proprio perché sa progettare *secondo il bene* (di tutti) dinanzi al male. Relegando la possibilità di una reazione che assuma gli stessi contenuti di un atto offensivo nei soli confini rigorosi di un'effettiva *legittima difesa*, la quale presuppone mezzi proporzionati e un'aggressione *in atto* i cui effetti lesivi (gravi) non siano, ormai, altrimenti evitabili.³

Una tale riscoperta dell'idea di giustizia potrebbe rappresentare il punto d'approdo del percorso laico relativo al riconoscimento incondizionato dei diritti inviolabili dell'uomo. Ma anche il punto d'incontro più credibile tra sensibilità moderna ed elaborazione teologica. Perché si possa tornare a costruire con lungimiranza, nonostante le pagine fosche di questi mesi, una cultura della pace.

Luciano Eusebi

¹ Cf. in proposito la sezione monografica dal titolo *Perdono e giustizia nelle religioni*, a cura di A. ACERBI e L. EUSEBI, in *Humanitas* 59(2004) 2, 61ss.

² Cf., anche per i riferimenti teologici, L. EUSEBI, *La Chiesa e il problema della pena. Sulla risposta al negativo come sfida giuridica e teologica*, La Scuola, Brescia 2014. Cf. altresì AA.VV., *Colpa e pena? La teologia di fronte alla questione criminale*, a cura di A. ACERBI e L. EUSEBI, Vita e Pensiero, Milano 1998; C.M. MARTINI, *Non è giustizia. La colpa, il carcere e la Parola di Dio*, Mondadori, Milano 2003; E. WIESNET, *Pena e retribuzione: la riconciliazione tradita. Sul rapporto fra cristianesimo e pena*, ed. or. 1980, trad. it. Giuffrè, Milano 1987.

³ Cf. sul tema AA.VV., *Ha ancora senso parlare di guerra giusta? Le recenti elaborazioni della teologia morale*, a cura di C. BRESCIANI e L. EUSEBI, EDB, Bologna 2010.