

COSTRUIRE E RESTAURARE RELAZIONI UMANE CONFORMI AL BENE.
IL SUPERAMENTO DEL PARADIGMA RETRIBUTIVO COME NODO PROBLEMATICO CARDINE
DI UNA TEORIA DELLA GIUSTIZIA.

*Build and restore good human relationships.
Overcoming the retributive paradigm as a key issue for the theory of justice.*

SOMMARIO: 1. Dualità come conflitto? – 2. L'interpretazione del diritto, profondamente radicata, in termini di corrispettività dei comportamenti. – 3. La ritorsione del male non riattiva il bene. – 4. Gli ambiti pluridisciplinari in cui si manifesta il paradigma retributivo. – 5. Il ruolo della *restorative justice* come prototipo di un'inversione culturale.

1. Dualità come conflitto?

La condizione umana è composta di situazioni plurali e non di realtà unisussistenti solitarie, in grado di esimersi dall'esperienza del confine¹. Si tratta di un dato esistenziale, così che rappresenterebbe una forzatura considerarlo di natura patologica: ritenendo, in tal modo, di doverlo elidere, nei contesti più diversi e a qualsiasi prezzo. Più fondatamente, quel dato assume valore antropologico, per cui in esso andrebbe reperita, piuttosto, una chiave di lettura, o se si vuole una *chance*, affinché la vita di ciascuno – «sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità»² – riesca a realizzarsi in modo compiuto. Non è un caso, del resto, che pressoché nulla, in ambito umano, possa essere costruito nella solitudine. Come non può ritenersi un caso che la vita si sia manifestata, nel tempo, attraverso la dualità complementare del maschile e del femminile, al cui rapporto s'è ricollegato, lungo i secoli, il riprodursi stesso della compagine umana.

Eppure una delle idee culturalmente più radicate nella nostra cultura è quella secondo cui ogni situazione plurale, ogni *dualità*, implichi – potenzialmente, se non addirittura necessariamente – un conflitto. Tanto che la stessa intuizione di Hegel, per esempio, ai sensi della quale ciascuna singola realtà dev'essere letta in termini relazionali – *dialettici* – rispetto alle realtà con cui storicamente interagisce (e, quindi, nel suo superarsi accedendo con esse, per tale via, a una forma di espressione più autentica e più piena), ha finito per essere intesa non già come esigenza di mediazione, dialogo o integrazione fra tali realtà, bensì come inevitabilità della competizione, vale a dire della rivalità o della lotta, fra le medesime: con l'esito del prevalere dell'una – cioè della sua *vittoria* – a discapito dell'altra (ma pur sempre in vista di una contrapposizione successiva e, pertanto, di ulteriori ferite, che difficilmente rimarginano).

In tal modo, la consapevolezza del darsi, sempre, di un *confine*, che è il luogo in cui ciascuna vicenda umana personale o sociale vede accostarsi e quasi sovrapporsi i suoi percorsi culturali, i suoi interessi, i suoi progetti, a quelli dell'*altro*³, si è trasformata, per lo più, nella costruzione di *frontiere*, al riparo delle quali i periodi di tregua non fanno che celare una ostilità permanente.

In tutto questo si rende palese l'interrogativo etico fondamentale di ogni epoca: che cosa rappresenta la realtà esistenziale altrui – del singolo, di un intero popolo o di una qualsiasi delle summenzionate «formazioni sociali» (politiche, economiche, religiose...) – per ciascuno di noi o per le compagini umane in cui ci riconosciamo? L'alternativa è radicale. La presenza dell'*altro* costituisce un *ostacolo* al proprio realizzarsi, perché il suo esserci non permette l'espansione illimitata

¹ È ben nota, in tal senso, un'espressione di H. ARENDT, Vita activa. *La condizione umana* (1958), trad. it. Bompiani, Milano, 2009, p. 99: «Non l'uomo, ma gli uomini abitano questo pianeta. La pluralità è la legge della terra».

² In tali termini si esprime l'art. 2 della Costituzione italiana.

³ Da cui l'espressione di un anelito antico: «*Egli mette pace nei tuoi confini*» (*Sal* 147,14).

del desiderio di accesso a dati beni o del proposito di conformare gli assetti sociali a regole definite unilateralmente e indiscutibili (di modo che l'interesse per l'*altro* dipenderà soltanto dal suo risultare funzionale rispetto al perseguimento di simili obiettivi)? Oppure, soltanto la ricerca del bene che possa *accomunare* e risultare tale, dunque, anche *per l'altro* – oltre l'ambito del *do ut des* – apre a una realizzazione esistenziale non effimera e a condizioni di sicurezza reciproca (sebbene il rapporto con l'*altro* possa risultare, senza dubbio, difficile)?

Il quesito assume, oggi, profili di impellenza inedita. Da sempre, in effetti, l'opzione alquanto diffusa, nei fatti, per la prima alternativa ha significato sofferenza e morte, per i soccombenti ma anche per non pochi degli arruolati tra le fila dei vincitori. Drammi in larga parte rimasti occultati nell'ambito di un dolore solitario e incomunicabile, che dall'esterno, anche quando se ne voglia fare narrazione, si può solo sfuocatamente evocare: la storia – non può che essere così – riflette il punto di vista dei sopravvissuti, i quali (tanto più ove non ne abbiano tratto vantaggi) devono pur cercare di attribuire un senso agli atti ostili che li abbiano visti coinvolti. E, tuttavia, sussiste un fatto nuovo di rilievo epocale: a partire dal 1945, la prospettiva del conflitto come dinamica ordinaria dei rapporti umani può far sì, nella sua manifestazione estrema, che a seguito di uno scontro bellico *non ci siano più* sopravvissuti, né, quindi, vincitori. Disponiamo, infatti, da quella data di mezzi per la distruzione totale dell'umanità. Né le stesse potenze maggiori sembrano in grado di assicurare un controllo affidabile circa la disponibilità dell'accesso a simili strumenti.

L'orientamento stesso che si limitava a coniare criteri di malleabile accettabilità del ricorso a una guerra ritenuta, di conseguenza, *giusta*, ma non metteva in discussione il modello relazionale ad esso soggiacente, si rivela, oggi, tanto drammaticamente obsoleto, quanto, purtroppo, tuttora vitale⁴. Se, dopo il 1989, qualcuno aveva immaginato la fine della storia⁵ (ove intesa come *un fil rouge* di contrapposizioni armate), e ciò a seguito dei fatti icasticamente segnalati dalla caduta del muro di Berlino, si è dovuto constatare, subito dopo, il riaffermarsi in grande stile delle strategie politiche e militari di competizione e di dominio, favorite proprio dall'allentamento della deterrenza correlata al reciproco antagonismo (che oggi, non a caso, rischia di riproporsi) fra i due principali detentori degli arsenali bellici.

Mai come oggi, pertanto, il quesito morale di fondo su come concepire il rapporto con l'*altro* ha a che fare non soltanto con i criteri relazionali tra singoli individui o gruppi sociali, ma con la possibilità stessa di un futuro per l'umanità.

2. L'interpretazione del diritto, profondamente radicata, in termini di corresponsabilità dei comportamenti.

Quanto poco sopra s'è detto circa l'ampiezza con cui nel corso della storia si sono costruiti, ben oltre contesti (non artificiosi) di legittima difesa, criteri giustificativi della guerra – così come nei sistemi penali s'è ritenuto *giusto* concepire la risposta al reato nei termini di un *malum pro malo*, tanto che le stesse moderne teorie preventive (a parte le speranze legate al faticoso farsi strada della *restorative justice*) non hanno affatto abbandonato lo schema della *prevenzione mediante retribuzione* – ci induce a riflettere, peraltro, circa i nessi sussistenti tra il problema morale sin qui individuato e il diritto.

Lo schema conflittuale, secondo cui i profili di negatività ravvisati nell'agire altrui esigono di essere affrontati agendo, reciprocamente, *contro* l'altro, cioè per il suo male (e dunque perseguendone la sconfitta, la sottomissione, la rovina economica, l'espulsione sociale, la sofferenza, *etc.*), ha trovato un supporto decisivo al suo affermarsi, infatti, proprio nella teoria del diritto. Posto che l'archetipo

⁴ Si consenta, in proposito, il rinvio a L. EUSEBI, *Visioni della giustizia e giustificazioni della guerra*, in C. BRESCIANI - L. EUSEBI (a cura di), *Ha ancora senso parlare di guerra giusta? Le recenti elaborazioni della teologia morale*, Dehoniane, Bologna, 2010, pp. 109 ss.

⁵ Ci si riferisce, ovviamente, al noto saggio di F. FUKUYAMA, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, trad. it. Rizzoli, Milano, 1992.

della giustizia, in conformità al modello giudiziario occidentale diffusosi nel mondo, viene comunemente identificato attraverso l'immagine della bilancia, la quale, ben più che risultare espressione di imparzialità ed equilibrio valutativo, rimanda – fin dall'antica Grecia – all'idea della corrispettività (secondo un'interpretazione secolarizzata, potremmo dire, della *psicostasia* nota alla cultura egizia e persiana): si deve rispondere al *positivo* con il *positivo*, ma al negativo deve seguire il negativo.

Il fatto è, tuttavia, che l'incontro con il negativo costituisce l'ordinarietà, e non l'eccezione, nella vicenda umana: quantomeno, poiché ciascuno deve pur ammettere qualche aspetto negativo con riguardo alle scelte della sua vita. Per cui se il criterio dell'agire nei confronti dell'*altro* è dato dalla corrispettività rispetto al giudizio positivo o negativo che si dia di lui, vi potrà essere sempre un argomento, o piuttosto un *alibi*, il quale giustifichi l'agire negativamente verso l'*altro*, sia esso un individuo singolo o un soggetto collettivo. Il che lascia ben comprendere come quel modello della giustizia funga da *moltiplicatore* del negativo nei rapporti umani: tanto più considerando la frequenza con cui, oggi al pari di ieri, l'*altro* viene giudicato negativamente non già sulla base di una valutazione equanime circa l'eticità delle sue condotte, bensì, *tout court*, in rapporto al contrasto del suo agire, se non del suo stesso *esistere*, rispetto agli interessi del giudicante.

Il diritto ha certamente fatto valere profili importanti di salvaguardia della persona nell'ambito delle relazioni conflittuali, destinate, in assenza di regole, a veder imporsi la logica della forza. E ciò è accaduto, in epoca moderna ma non solo, attribuendo riconoscimento a diritti umani considerati almeno tendenzialmente inviolabili, dei quali si è ricercato il concretizzarsi, più o meno convinto o riuscito, sia attraverso le legislazioni interne dei singoli paesi, sia (in misura inferiore) attraverso norme rilevanti nei rapporti sovranazionali.

Tuttavia gli ordinamenti giuridici non hanno avvertito che quell'opera pur meritoria di contrasto della forza (il diritto nasce a supporto di esigenze *deboli*, perché la forza è ben in grado di autotutelarsi) rimaneva pur sempre riferita – assumendo di fatto, nei suoi confronti, intenti di mediazione – a un'idea giuridica di fondo largamente tributaria del concetto di corrispettività. Come dimostra icasticamente la storia del diritto penale, che è rimasto ancorato (salvo eccezioni tuttora marginali) a criteri *retributivi* di determinazione delle pene da infliggersi al termine del processo, ma ha introdotto regole che vorrebbero *umanizzare* la fase esecutiva delle sanzioni, orientandola, almeno secondo gli enunciati di principio, al reinserimento sociale del condannato e consentendo, nel corso di essa, forme di modifica parziale dei contenuti della condanna.

Il diritto – che soggiace come ogni altro settore dell'agire umano a un vaglio morale riferito all'ambito proprio della sua competenza (fermo restando, dunque, che non ogni istanza morale può esigere una copertura giuridica) – si è fatto interprete, in altre parole, di esigenze intese alla *moralizzazione* dei rapporti umani. Ma si è sottratto a una valutazione critica circa la moralità di quel modello relazionale rappresentato dall'immagine della bilancia che, nel sentire comune, fonda l'idea stessa della giuridicità: dandolo ampiamente per presupposto e accreditandolo come indiscutibile dal punto di vista etico.

Così è potuto accadere che l'idea, *giusta*, secondo cui gli esseri umani dovrebbero simmetricamente atteggiarsi gli uni verso gli altri secondo il riconoscimento reciproco della loro eguale dignità si è trasformata nell'idea secondo cui alle trasgressioni, effettive o asserite, di questo ideale si dovrebbe reagire in termini di corrispettività. Per cui la regola aurea, «*tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro*» (espressa in Mt 7,12 nella sua forma attiva, piuttosto che come comando negativo), si è trasformata nella regola ben diversa secondo cui *tutto quanto [ritenete che] gli uomini abbiano fatto a voi, è giusto che lo facciate anche a loro*. Salva soltanto l'attribuzione al diritto del compito di mitigare, nel senso richiamato, gli esiti più aspri di un simile (non abiurato) schema operativo: come accade, per esempio, determinando le pene secondo un *quantum* temporale di permanenza in carcere in luogo del ricorso al taglione e, in tal modo, salvaguardando il diritto penale da una percezione troppo evidente della sua continuità con il paradigma della vendetta.

Il problema fondamentale, per il diritto, non sta nel fatto che esso possa essere trasgredito, bensì nel fatto che il male possa impadronirsi delle leggi. E la circostanza per cui ciò sia avvenuto in maniera clamorosa con riguardo, per esempio, alle dittature europee del novecento non esime dal dovere di saper leggere, anche nei contesti in cui il diritto ha rappresentato e continua a rappresentare uno strumento insostituibile di promozione umana e di progresso sociale, il legame contraddittorio che permane tra la nozione di giuridicità e lo schema dell'agire in modo speculare all'apprezzamento positivo o negativo che si dia di un dato individuo o di un dato soggetto collettivo.

Non si tratta, dunque, di svalutare il ruolo del diritto quale strumento – prezioso e privo di alternative – inteso a rendere possibile una convivenza pacifica e, per ciascuno, proficua: né di trascurare che, con ogni suo limite, la norma giuridica si configura come l'unico riferimento unificante certo in aggregazioni sociali sempre più diversificate sul piano etnico e culturale. Si tratta, piuttosto, di liberare la teoria del diritto da quanto tuttora la mantiene avvinta a una visione dei rapporti umani fondata sulla delimitazione dell'obbligo di agire (anche) secondo il bene dell'*altro* soltanto ove questi abbia corrisposto a ciò che rappresenti un vantaggio per il suo interlocutore. Accettando di ammettere, in questo senso, che gli stessi abissi di crudeltà che hanno caratterizzato i genocidi del secolo scorso non costituiscono delle indecifrabili esplosioni a sé stanti del male assoluto, ma l'esito estremo di quel tarlo antico della nostra cultura che ammette di agire a danno, fino al loro annientamento, delle realtà umane cui sia stato ascritto un giudizio negativo.

Che quella visione rappresenti una zavorra pericolosa, necessitante di un ripensamento *ab imis*, rispetto al configurarsi delle relazioni sociali o internazionali emerge, del resto, ove si consideri la scollatura tante volte constatabile tra l'atteggiamento dei singoli che vengono a ritrovarsi come controparti (talora loro malgrado) e il *modus operandi*, che li sovrasta, delle aggregazioni o delle istituzioni in cui risultano inseriti.

Risulta piuttosto raro, tutto sommato, che le guerre siano state intraprese *a furor di popolo* e che i singoli membri di un popolo in guerra (compresi i singoli militari) nutrano sentimenti di odio nei confronti di ciascuno dei *nemici* (tanto che in molte vicende belliche quei sentimenti sono stati fomentati ad arte). E ciò vale perfino per i singoli governanti che abbiano condotto i loro paesi in guerra, con riguardo ai governanti avversari. Ma riguarda anche il boia che esegua una condanna a morte, e che nel passato, non a caso, era solito chiedere (e spesso lo otteneva) il perdono del condannato. Come pure può valere per il giudice che, senza alcun intento soggettivo di arrecare del male, applichi una pena di carattere meramente ritorsivo. E, addirittura, lo si può talora constatare con riguardo alle vittime di un reato, cui l'offerta routinaria del modello legale classico di reazione al fatto illecito non pare offrire, sovente, né appagamento, né pacificazione.

Se questo, tuttavia, è vero, allora bisogna riconoscere che sussiste al fondo una questione di metodo – che interpella la teoria del diritto – quanto ai criteri con cui riteniamo di poter affrontare, al di là di ogni pur benemerito compromesso, le difficoltà intercorrenti nei rapporti umani. Così da non soggiacere ulteriormente, nel futuro, alla ritenuta ineludibilità di logiche conflittuali che finiscono per giustificare l'agire in danno dell'*altro* laddove l'interazione con il medesimo risulti problematica e che, per tale via, inducono a rimuovere, nel conformarsi ad esse, la percezione stessa di una (cor)responsabilità *personale*: si agisce così perché la *scienza della politica* o il *diritto penale* – quali discipline emblematiche, ancorché non esclusive, del manifestarsi di simili dinamiche – danno per scontato che debba essere così. Per cui ogni sovrapporsi di interessi, ogni torto arrecato e, in genere, ogni *dualità* rischiano di implicare l'attivarsi di relazioni ostili.

3. La ritorsione del male non riattiva il bene.

L'elenco degli ambiti nei quali è reperibile la logica dell'agire conflittuale verso un altro soggetto reputato, in vario modo, portatore di negatività risulta, senza dubbio, assai esteso: così che il paradigma della bilancia, anche in forza del suo accreditamento giuridico, può ben assurgere a

rappresentare una delle costanti comportamentali più consolidate e trasversali nelle diverse branche dell'attività umana.

Deve rimanere ben chiaro, peraltro, che sottoporre a critica simile paradigma non significa affatto avallare l'inerzia verso ciò che si manifesti come male. Una precisazione ovvia, ma che si rende necessaria in quanto coglie un aspetto alquanto insidioso del radicamento di quel paradigma nella nostra cultura: lo si dà a tal punto per acquisito che il solo porlo in discussione viene inteso come rinuncia al compito che gli si attribuisce, cioè quello di scongiurare l'imporsi del male.

Non si tratta, dunque, di lasciare campo aperto al male (fermo sempre quanto si diceva circa i molti casi nei quali l'ascrizione ad altri del negativo risulta arbitrario, ma anche il dato di fatto per cui il confine tra luce e ombra nei rapporti umani non è tracciabile secondo un approccio manicheo). Piuttosto, si tratta di constatare che l'agire in danno dell'*altro*, sebbene ritenuto colpevole, non cancella il male ormai compiuto né attiva – perfino quando riesca a far cessare comportamenti iniqui – stili relazionali opposti, orientati al bene. Tale atteggiamento, pertanto, non esprime, attraverso la reazione al male, ciò che sia da ritenersi bene, ma aggiunge male a male: facendo leva sulla forza e accreditando, per tale via, l'assunto secondo cui la partita tra bene e male (*rectius*, tra ciò che sarà ritenuto bene e ciò che sarà ritenuto male) costituisca soltanto una questione di prevalenza tra belligeranti; ma, del pari, fomentando l'illusione antica e perversa per cui dal *raddoppio del male*, in termini ritorcivi, scaturirebbe, quasi per incanto, il bene.

Non di rado, d'altra parte, s'è dilatata in modo indebito, onde avvalorare sul piano etico simile criterio dell'agire, la nozione stessa di legittima difesa, fino a renderla concetto utilizzabile rispetto a qualsiasi iniziativa ostile nei confronti altrui rivolta alla (supposta) tutela di sé stessi, di un dato gruppo o dell'intera società: per cui, identificato un nemico, ogni atto il quale sia rivolto a debellarlo risulterebbe *legittimo*. Ma la legittima difesa, come ben si sa, concerne esclusivamente il contrasto proporzionato di un'aggressione *in atto* e non altrimenti scongiurabile: vale a dire, il contrasto del male nel momento in cui lo si ponga in essere contro qualcuno. Attraverso simile nozione, quindi, non può di certo suffragarsi l'idea secondo cui la prevenzione del male praticabile in futuro andrebbe garantita, e perseguita, neutralizzando o aggredendo tutti coloro che vengano ritenuti possibili artefici di quel male (ne consegue, ad esempio, che il concetto penalistico di *difesa sociale*, pur con tutte le ambiguità connesse alle sue ascendenze positivistiche, non ha alcunché in comune con il concetto di legittima difesa, né può rispondere ai criteri applicativi propri di quest'ultima).

L'obiettivo del fare giustizia sarà necessariamente, allora, quello di riattivare il bene dinnanzi al male, in un senso (ubiquitario) che, quantunque possa esigere un percorso, anche faticoso, di riappropriazione dell'orientamento al bene da parte di chi abbia commesso il male, non si risolva nella rovina di quest'ultimo e nell'indifferenza per il suo destino. Ma l'agire secondo giustizia richiede, altresì, il saper resistere al fascino del male, soprattutto nel momento in cui quest'ultimo appaia imporsi come modello di condotta, fino a rendere difficile riconoscere il male come tale (così che ove il male si appropri, addirittura, del diritto, imponendo di *fare il male*, la lanterna del bene finisce per rimanere affidata alla testimonianza personale di fedeltà verso di esso, nonostante i possibili costi).

La giustizia, dunque, esige in primo luogo che il male venga identificato, sia in linea di principio che nelle sue specifiche manifestazioni concrete. Solo facendo verità sul male, infatti, lo si può arginare e, quando sia stato commesso, lo si può *superare* (rispetto al male compiuto è possibile soltanto *ricostruire*). Su questa base, la giustizia è chiamata a rompere, piuttosto che a perpetuare, la catena, insaziabile, delle ritorzioni. Con ciò lasciando emergere, fra l'altro, che il male non diviene tale perché il suo compimento espone l'autore stesso a ricevere del male (mentre, ove ciò non accadesse, l'agire che qualifichiamo *male* rappresenterebbe, per lui, un bene), ma in quanto lo è *di per sé*.

Non che sia sempre facile consentire, anche sul piano giuridico, su che cosa sia male, questo è ovvio. Sebbene l'ambito del male indubitabile sia molto più esteso di quanto alcune teorizzazioni vorrebbero lasciar credere. E, tuttavia, altro è riconoscere la fatica del discernimento, in taluni casi, con riguardo al bene e al male, altro è negare che un male da riconoscere vi sia: perché in quest'ultimo

caso il criterio dell'agire sarà espresso esclusivamente dalla forza, cioè dalla capacità di far seguire a un dato comportamento, quale esso sia, l'inflizione di un male.

La giustizia, in altre parole, è chiamata a rendere palese come non sia l'eventualità contingente di una ritorsione che rende male il male e, dunque, come quest'ultimo rappresenti – non soltanto rispetto a chi ne sia stato vittima, ma anche per il suo autore – una mancata realizzazione dell'umano, in quanto implicante l'apertura alla relazionalità e il poter far conto su atteggiamenti altrui di *prossimità*. Così che l'operare secondo giustizia porta con sé l'idea di una *liberazione*, per tutti, dal male (si tratta, così l'art. 3, comma secondo, della Costituzione italiana, di «rimuovere – *erga omnes* – gli ostacoli che impediscono il pieno sviluppo della persona umana»).

Di qui il collegamento, paradossalmente *naturale*, tra giustizia e perdono. Nel senso che giustizia è possibile solo quando si rinunci alla logica del reagire al male riproponendone i contenuti (ancorché cercando di legittimarli in forza del paradigma ritorsivo); e quando, nel contempo, si rimanga interessati a che l'autore di condotte negative assuma atteggiamenti di responsabilizzazione in rapporto alle medesime e torni a far propria un'opzione esistenziale conforme al bene. Elementi, questi, che identificano, per l'appunto, il concetto di perdono: il quale, esso pure, nulla ha a che fare con l'inerzia, o tantomeno con l'indifferenza, nei confronti del male.

4. Gli ambiti pluridisciplinari in cui si manifesta il paradigma retributivo.

Eppure, come si accennava, il concepire l'agire *giusto* in termini di corrispettività rispetto al giudizio negativo che si dia dell'*altro* pervade un'ampia gamma delle relazioni fra persone. Non si tratta unicamente della guerra e della pena: lo stesso confronto delle idee, in cui si manifesta quanto più caratterizza la condizione umana, vale a dire la capacità di pensiero e di reciproco ascolto, s'è trasformata non di rado, per esempio, nell'identificazione di chi esprima punti di vista differenti in un nemico. Sovente, anzi, sembra emergere il bisogno di avere un nemico per darsi un'identità. Così che l'aggregarsi in gruppi si rende funzionale, in molti casi, a istituire conflitti, tali da semplificare l'approccio a problematiche complesse e da evitare la sfida del porsi in discussione, o del saper rinunciare a logiche di tutela esclusiva dei propri interessi.

Costruire giustizia, pertanto, significa anche abbandonare, muovendo dal terreno educativo, il convincimento che la propria realizzazione dipenda dall'affermare sé stessi a danno di *altri*, percepiti come concorrenti o competitori. Ma, se è così, il far valere un'identità dev'essere completamente slegato dalla prospettiva dell'imporsi nell'ambito di un conflitto. O, meglio, andrebbe superata la nozione stessa di *identità*, perché l'identità di cui possiamo fondatamente parlare, in effetti, è soltanto quella umana e, al di là di essa, vi sono sempre e soltanto delle persone in ricerca: le quali, senza dubbio, sono chiamate a vivere in modo coerente le vie del bene che i rispettivi percorsi abbiano consentito loro di percepire, ma reputando tali percorsi come un patrimonio da offrire, scambievolmente, alla riflessione di chi abbia battuto altre strade, e non come il presupposto di un'ineludibile ostilità.

Il problema si pone anche con riguardo al modo di intendere, oggi, le istituzioni proprie della democrazia, che costituisce il modello migliore prodotto dall'umanità per rendere compatibile il confronto delle opinioni con una gestione proficua e pacifica del vivere sociale. Obiettivo il quale, tuttavia, rischia di rimanere del tutto frustrato ove il dibattito politico si riduca alla reciproca denigrazione sistematica tra le parti coinvolte, cioè a tattica che persegue, in qualsiasi modo, il successo elettorale, eretto a finalità in sé. Il tutto facilitato dalle tendenze rivolte a svalutare gli strumenti della democrazia rappresentativa, in favore di logiche nelle quali il consenso diretto del cittadino è ricercato sulla base di semplificazioni dei problemi le quali fanno appello alla dimensione emotiva, sempre disposta a identificare nemici contro cui agire e poco proclive a esigere progettualità di ampio respiro. Così che il ruolo stesso dei cittadini rischia di ridursi all'investitura periodica di leadership (delle quali sovente sfuggono i criteri di selezione), che si muovono, nei rapporti interni come in quelli internazionali, secondo un effetto domino di mosse e contromosse rispondenti a

interessi unilaterali, ma senza capacità di contrasto, talvolta, degli interessi più forti. E senza il coraggio di scompaginare il già visto, operando secondo criteri di giustizia *per tutti*.

Del pari, si tratta di gestire i rapporti economici evitando di ritenere scontato che il bene dell'efficienza dei mercati debba prevedere il costo di qualcuno che soccombe. In concreto, oggi, di ritenere indiscutibili dinamiche le quali all'utile sempre maggiore di ceti privilegiati, detentori del potere economico (e non solo), fanno corrispondere l'impoverimento degli altri ceti coinvolti nei diversi ambiti delle attività lavorative (con le connesse difficoltà alla costituzione e al mantenimento decoroso dei nuclei familiari) e la miseria – sia nei paesi complessivamente ricchi, che in quelli meno sviluppati – di chi resti emarginato. Tendenze, queste che la storia dovrebbe aver insegnato risultare assai pericolose anche per quanto concerne la tenuta delle istituzioni democratiche (e che si rivelano tanto più illogiche ove si consideri che il sistema economico si è rivelato in grado di garantire negli ultimi decenni, a livello mondiale, un netto miglioramento statistico sia delle aspettative di vita che dei livelli di emancipazione dall'indigenza assoluta).

Ancora: è solo il commiato da prospettive di qualificazione dell'*altro* come realtà negativa, in quanto il farsene carico esigerebbe impegno personale o materiale, che può fare da antidoto, intorno ai temi di afferenza bioetica, alla ricorrente tentazione dell'indifferenza verso la condizione esistenziale debole, per malattia, per l'epoca del percorso di vita o anche, semplicemente, per la scarsa disponibilità di risorse economiche proprie.

D'altra parte, la mentalità, in genere, dell'affermarsi attraverso la contrapposizione è entrata largamente a far parte anche dei rapporti privati: forse più di un tempo. Così che, sovente, il tentativo di una mediazione interviene soltanto a riordinare le macerie di una frattura ormai prodottasi, quando forse molti dolori potrebbero non determinarsi se solo si affrancasse *ab imis* il rapporto con l'*altro* da logiche, talvolta sottaciute perfino alla propria coscienza, di dominio, di impietosa stigmatizzazione o, comunque, di indisponibilità all'ascolto.

E che il conflitto faccia parte dell'iter ordinario dei rapporti lo si evince anche in contesti meno delicati: se è vero, per esempio, che il vocabolario delle cronache attinenti alle competizioni sportive si avvale spesso, e in larga misura, di terminologie mutuata, per analogia, dallo stereotipo della guerra. Il che, tuttavia, ci riporta a valutazioni assai più preoccupate ove si consideri quanto il gioco di natura virtuale, vale a dire condotto *in video* attraverso il paravento di relazioni solo fittizie, dia sfogo alla violenza esplicita, facendo coincidere la vincita con l'annientamento dell'*altro* o esiti consimili: secondo schemi che conducono a interiorizzare, specie nei soggetti psicologicamente più deboli e tanto più, ovviamente, nei pre-adolescenti lasciati troppo soli, stili di comportamento riconducibili all'affermazione violenta di sé. Preoccupazioni che si estendono ove si abbia riguardo a come prodotti massmediatici apparentemente innocui, proposti soprattutto ai più giovani (dalle saghe fantastiche ai cartoons), continuino a proporre stereotipi irreali di antinomia senza sfumature tra *bene* e *male*, *buono* e *cattivo*, *amico* e *nemico* i quali fomentano la percezione dell'altro come avversario, sulla base di un giudizio inesorabile nei suoi confronti, nonché, con ciò, la propensione al rancore e alla vendetta.

Ma la forza d'urto che ha avuto nel corso della storia l'immagine della giustizia ricondotta alla compensazione del negativo con il negativo si manifesta inoltre in modo singolarissimo, fra molte altre esemplificazioni possibili, addirittura sul terreno teologico: essendosi per così dire *impossessata* del fulcro stesso della fede cristiana, con tutte le evidenti conseguenze di depotenziamento dell'apporto culturale ad essa riferibile. Quell'immagine, infatti, ha reso possibile leggere la salvezza, che il cristianesimo fonda sulla morte e sulla risurrezione di Gesù, come effetto della sofferenza patita da Gesù stesso sulla croce: sofferenza che avrebbe compensato, posto che nessun uomo se non il *Figlio di Dio* lo avrebbe potuto, la condizione di peccato dell'umanità, espressa dal peccato di Adamo, e in tal modo avrebbe ricostituito l'alleanza ferita dell'umanità con Dio (secondo una lettura, invero semplificata, ricondotta per lo più alla dottrina della *soddisfazione vicaria* di Sant'Anselmo). Ma se così fosse – a parte la generosità divina che prende su di sé, attraverso il *Figlio*, l'onere necessario per la riconciliazione – il criterio dell'agire salvifico rimarrebbe quello classico della giustizia umana: per ristabilire la giustizia, il male deve, comunque, essere compensato con un male corrispondente.

Nulla, a ben vedere, di più lontano da ciò che la fede cristiana intende significare, nonostante secoli di predicazione che hanno indugiato nel senso descritto. Non è salvifico il male sofferto da Gesù sulla croce (non esiste alcun patibolo salvifico): all'opposto, si rivela salvifica attraverso la risurrezione l'opzione per il bene dinnanzi al male – religiosamente, la testimonianza dell'*amore*, in cui si manifesta l'essere stesso di Dio – operata da Gesù e nella quale si compendia la sua stessa giustizia (in continuità con la nozione di giustizia salvifica divina, la *tzedaka*, quale emerge nella tradizione veterotestamentaria⁶). Per cui ciò che più profondamente soggiace, in termini se si vuole molto *laici*, alla fede cristiana è la sfida proposta alla coscienza di ogni essere umano secondo cui, forse, l'unica realtà che ha un respiro più grande rispetto all'estremo negativo rappresentato dalla morte è dato dall'adesione, pur quando umanamente possa comportare un costo, alla logica dell'amore, che è la logica di Dio⁷.

5. Il ruolo della *restorative justice* come prototipo di un'inversione culturale.

Risulta evidente, allora, che il percorso verso una giustizia *diversa* si configura come un'inversione di rotta culturale che investe settori molteplici dei rapporti umani, richiedendo per ciascuno di essi specifiche competenze sul piano dell'elaborazione teorica e pratica. Il sistema penale rappresenta, peraltro, il contesto in cui si manifesta nel modo più palese la modalità retributiva classica d'intendere la giustizia: quasi la parte visibile, nel sentire comune, di un *iceberg* rispetto ad essa assai più esteso e insidioso. Ed è per questo che l'essersi andata delineando negli ultimi decenni in tutto il mondo l'ipotesi – tuttora minoritaria ma ormai consolidatasi sia come ambito disciplinare in sede accademica, sia attraverso alcune concretizzazioni operative – della giustizia riparativa (*restorative justice*) quale strumento alternativo di gestione delle conseguenze di un reato può fungere da paradigma, trattandosi di materia ad alta sensibilità sociale, per un approccio nuovo al tema complessivo dell'agire secondo giustizia.

In sintesi, la giustizia riparativa (il termine è invalso, ma sarebbe più preciso parlare di giustizia *restaurativa*) esprime un concetto molto semplice: si tratta di rispondere al reato con un *progetto*, piuttosto che con una ritorsione. Un progetto *inclusivo*, cioè tale da assumere significato rispetto a tutte le parti coinvolte nel fatto illecito, vale a dire *anche* per il suo autore e, dunque, rispetto al suo rapporto con la vittima e con la comunità sociale. Superandosi, in tal modo, lo schema del *negativo per il negativo*, cioè di una risposta sanzionatoria che mutui i suoi contenuti dai contenuti stessi del reato e sia pensata come un bene (presunto) per la società derivante da un danno (*damnatio*) per il destinatario: così che, in base a quello schema, eventuali effetti di *recupero* del condannato stesso vengono, poco ragionevolmente, ricercati soltanto attraverso forme di gestione o di rimodulazione a posteriori della pena retributiva inflitta al termine del processo, difficili del resto da rendersi comprensibili per la pubblica opinione in quanto il realizzarsi della giustizia (e, *a fortiori*, degli intenti preventivi considerati rilevanti per la società) sia ricondotto proprio all'applicazione di quel tipo di pena.

La giustizia riparativa, al contrario, non si attende ipotetici esiti utili per la società, in termini di deterrenza o di ammonimento, *futuri* ed *estrinseci* rispetto al corrispettivo sanzionatorio tradizionalmente applicato in sede di condanna, ma vuole che la stessa risposta al reato, già nel momento della sua determinazione (e non soltanto con riguardo a una distinta fase esecutiva), sia pensata come *fatto* avente *hic et nunc* rilievo preventivo, in quanto forma concreta di gestione della frattura relazionale rappresentata dal reato commesso.

⁶ Cfr. E. WIESNET, *Pena e retribuzione: la riconciliazione tradita. Sul rapporto fra cristianesimo e pena* (1980), trad. it. Giuffrè, Milano, 1987.

⁷ Può consultarsi sull'intera problematica, anche per i riferimenti bibliografici, cfr. L. EUSEBI, *La Chiesa e il problema della pena. Sulla risposta al negativo come sfida giuridica e teologica*, La Scuola, Brescia, 2014.

Ciò nel convincimento che la tenuta della prevenzione generale non dipende da contingenti fattori meccanicistici di deterrenza, bensì dall'efficacia di un continuo appello a scelte personali di adesione nei confronti dei precetti normativi aventi rilievo penale, appello che è chiamato a manifestarsi attraverso lo stesso apparato sanzionatorio. Per cui l'agire a seguito della frattura rappresentata dal reato nei rapporti interpersonali e sociali affinché possa ristabilirsi al più presto, quanto all'illecito concretamente posto in essere, un contesto relazionale responsabile – fatto di rielaborazione critica, da parte dell'autore, circa la propria condotta antiggiuridica (anche coinvolgendo, ove opportuno, la parte offesa), di impegno personale riparativo, di reimpostazione del percorso di vita secondo legalità – non risulta importante soltanto per il recupero sociale di chi abbia trasgredito la legge o come motivo di pur sofferta pacificazione, fondata sul riconoscimento dell'ingiustizia patita, con riguardo alla vittima, ma anche come elemento fondamentale di riconferma nel sentire sociale della validità dei precetti summenzionati, idoneo a ingenerare discredito o dubbio circa gli stili di vita delinquenziali tra gli stessi affiliati alle organizzazioni criminose.

Non sottacendo che i percorsi rivolti a una presa di distanze attiva dalla criminalità, consistenti in un fare, piuttosto che in un mero subire sofferenza, possono risultare impegnativi e, talora, non privi di rischi. Come altresì non trascurando, nel contempo, che solo attraverso risposte al reato di carattere progettuale possono instaurarsi dinamiche di impegno biunivoco tra agente e società, che consentano alla società stessa di restituire al primo opportunità spendibili nel contesto civile, delle quali molti tra gli agenti suddetti risultano essere rimasti deprivati nel corso pregresso della loro vita.

Si tratta, dunque, di promuovere scelte autonome conformi alla legalità, riguardando l'autonomia personale (la *libertà*) soprattutto come una *chance* tuttora spendibile, anche da parte di chi abbia sbagliato, per il futuro. Laddove, invece, la visione retributiva considera la libertà in un senso meramente retrospettivo: *hai scelto liberamente di commettere il male (non essendo stata esclusa la tua imputabilità), quindi meriti la pena*. Il che trascura come, pur riconoscendo la capacità individuale di libertà, risulti sì conoscibile l'ambito dei fattori che abbiano inciso su determinate scelte di vita, ma non sia ponderabile, invece, l'uso della libertà: quanto, cioè, di *totalmente suo* un individuo abbia espresso attraverso le proprie azioni. Se, del resto, compiere il male può essere inteso come fallimento della libertà (è davvero libero chi riesce a trovare in sé le risorse per fare quanto la sua coscienza gli indichi come bene, pur nel caso in cui possa implicare un costo), allora non si tratta tanto di punire la libertà che si è espressa nel reato, ma di creare i presupposti perché vengano abbandonate – ed è, a ben vedere, una sfida che ci accompagna per l'intera vita – condizioni di non libertà.

L'indicazione offerta dalla Costituzione italiana, secondo cui «le pene devono tendere alla rieducazione del condannato» (art. 27, terzo comma), non costituisce, allora, una mera indicazione di (pur fondamentale) carattere umanitario, bensì una scelta strategica: la prevenzione davvero efficace è quella che mira a *motivare*, considerando il destinatario delle norme incriminatrici come un interlocutore dal quale l'ordinamento giuridico ambisce di poter ottenere una scelta autonoma di rispetto della legalità penale. Per cui se il compito del diritto penale è quello di contribuire a distogliere i cittadini dal commettere reati, ciò si realizza nel modo più credibile attraverso quella che può essere definita la prospettiva di una prevenzione generale *reintegratrice*.

Ovviamente, ciò non esclude che reagire al reato implichi contrastare intenti criminosi di prevaricazione. La giustizia riparativa, anzi, privilegia proprio l'intervenire tempestivo sulla pratica concreta di un'attività criminosa, per ridimensionarne gli effetti ed evitarne la reiterazione. Rimanendo ferma l'esigenza di un intervento severo sui profitti economici illegalmente conseguiti, come altresì la constatazione del fatto che, dinnanzi al pericolo serio della ripetizione di reati gravi o al permanere di legami tra l'agente di reato e la criminalità organizzata appare difficilmente surrogabile un ambito di ricorso alla privazione della libertà personale. Purché, tuttavia, anche simile ricorso resti inteso come parte di un programma il quale persegua, non solo in termini teorici, la *risocializzazione* del condannato: senza che tale obiettivo, quindi, rimanga escluso, a priori, per alcuno.

Contrastare il reato, tuttavia, non implica affatto agire in termini di corresponsività retributiva. Il che, d'altra parte, non garantisce neppure certezza di limiti sanzionatori, in quanto il tipo e la misura

della pena ritenuta conforme al fatto criminoso colpevole costituiscono pur sempre una convenzione sociale, aperta a recepire qualsiasi tipo di emotività⁸. La garanzia reale per l'autore di reato rispetto alla potestà punitiva pubblica è data, piuttosto, dalla scelta di fondo del sistema penale di mirare effettivamente, nel tempo più breve che appaia possibile, al recupero sociale di chi abbia delinquito, come altresì dal fatto che i percorsi a ciò destinati muovano da una considerazione seria della sua situazione di vita: secondo limiti garantistici e strumenti d'intervento fissati dal legislatore in rapporto alle caratteristiche del fatto colpevole.

Si tratta dunque, anche in materia penale, di agire secondo progetti positivi in rapporto a fatti negativi, muovendo da una gestione in concreto del fatto di reato e delle sue conseguenze la quale miri a ricucire relazioni personali e sociali ferite, in maniera più o meno profonda, dalla trasgressione della legge. Così da riconsiderare la nozione stessa di proporzionalità della pena, cui sovente fa riferimento la stessa giurisprudenza in materia penale delle corti europee: non più come nesso quantitativo di corrispondenza di un *malum passionis* ad un *malum actionis*, bensì come *congruità* della risposta sanzionatoria, anche alla luce di situazioni analoghe, rispetto all'obiettivo di una prevenzione *reintegratrice*.

Né si deve trascurare che un simile orientamento del sistema sanzionatorio non agisce soltanto, come s'è detto, in termini di rafforzamento generalpreventivo del consenso intorno alla validità dei precetti penali, bensì anche in termini più propriamente riconducibili alla prevenzione *primaria*. Posto che mette in discussione lo schema comportamentale che è all'origine dello stesso agire criminoso, vale a dire il modello secondo cui la realtà umana ed esistenziale dell'*altro* può divenire irrilevante rispetto al perseguimento di propri obiettivi: se ciò non è considerato possibile rispetto all'autore di reato, non può esserlo neppure rispetto a qualsiasi altro membro della comunità sociale.

Le forme e i livelli di concretizzazione della giustizia riparativa possono risultare diversi, sebbene tutti accomunati dall'intento di ristabilire un dialogo responsabilizzante tra ordinamento giuridico e autore di reato. Ed è bene accettare una simile gradualità, per far sì che tale tipologia di giustizia possa incidere realisticamente sui sistemi penali esistenti, piuttosto che configurarsi come modello ideale puro del tutto antitetico a questi ultimi, e di fatto inincisivo. Per cui si va dal rilievo di condotte risarcitorie o ripristinatorie, alle sanzioni prescrittive e, in particolare, ai percorsi seguiti dal servizio sociale oppure di natura terapeutico-riabilitativa, al lavoro di pubblica utilità, alla configurazione risocializzativa di sanzioni detentive effettivamente applicate secondo il canone *dell'extrema ratio*, a forme di *probation* (messa alla prova) attivabili con il consenso dell'interessato, se adulto, già nella fase processuale, fino alla modalità più propria e più pregnante della giustizia riparativa, che è data dalla *mediazione penale*: attraverso la quale la rielaborazione del fatto commesso e la ricostituzione di un atteggiamento responsabile in termini relazionali da parte dell'autore di reato (anche attraverso la proposta autonoma di uno specifico impegno riparativo) avvengono nel dialogo diretto con la vittima o con un soggetto rappresentativo dei beni giuridici offesi, così che tra le parti possa ristabilirsi un reciproco riconoscimento in quanto soggetti legati da vincoli di solidarietà.

Il che rappresenta, in sintesi, l'obiettivo dell'operare secondo giustizia. Secondo quanto rende manifesto, ancora una volta, la Costituzione italiana, la quale al primo comma dell'art. 3 dichiara che la dignità sociale di ciascuno non dipende da un giudizio sulle sue «condizioni personali e sociali», lasciando emergere come essa, invece, dipenda soltanto dalla sua esistenza in vita quale essere umano: per cui l'atteggiamento conforme a giustizia nei confronti di ciascun *altro*, se ne evince, non va correlato ad un simile giudizio, ma deve pur sempre corrispondere, anche nelle situazioni più difficili, a tale dignità.

⁸ Cfr. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821), trad. it. Rusconi, Milano, 1996, § 218, p. 379.