GIUSTIZIA: PENA O RICONCILIAZIONE?

Il titolo di questo convegno è formulato in modo provocatorio: *Giustizia: pena o riconciliazione?* Esso sembra suggerire che la pena sia alternativa alla riconciliazione per ottenere la giustizia. Evidentemente non è questo il senso del tema, se noi lo confrontiamo con i testi della Sacra Scrittura e con le pratiche della tradizione cristiana. Per svolgere il tema occorre dunque: 1) chiarire il rapporto tra misericordia/salvezza di Dio e giustizia dell'uomo e nell'uomo; poi 2) fissare lo sguardo sul carattere oneroso, sofferente della morte di croce di Gesù; infine 3) mostrare come la penitenza/confessione cristiana sia un paradigma decisivo per ripensare il carattere medicinale, redentivo e rieducativo della pena.

1. *Misericordia di Dio e giustizia dell'uomo*

Quando leggiamo i testi del NT siamo messi di fronte a un'apparente paradosso. L'iniziativa salvifica di Dio, la missione di Gesù, la riconciliazione nella sua Pasqua sono presentati come un gesto assolutamente gratuito, preveniente, sconvolgente, immeritato nei confronti dell'uomo. E, tuttavia, questa assoluta prevenienza della grazia gratuita richiede all'uomo la conversione e la fede, in qualche modo una partecipazione all'atto misericordioso di Dio. Osservata *ex parte Dei* la salvezza è totalmente misericordiosa e preveniente, è *sola gratia,* o forse meglio è *pura gratia,* cioè non ha nulla nell'uomo da riconoscere o da retribuire, non è richiesta da nessuna sua "opera", anzi sembra smascherare chi avanza le sue opere come gesti che salvano, che introducono nel "sistema della legge", vantato come progetto o merito salvifico. La pratica della legge è possibile solo dentro il regime della promessa gratuita di Dio, nel quadro dell'alleanza, fondata sulla fedeltà di Dio. D'altra parte, quando la misericordia e la riconciliazione sono considerate *ex parte hominis,* nel loro realizzarsi nell'uomo e tra gli uomini, sia nel messaggio evangelico di Gesù, ma anche nella teologia di Paolo, esse richiedono la partecipazione dell'uomo, almeno nella forma della conversione, della fede e della carità, che dalla fede promana, e quindi della fede che fiorisce nella carità.

Occorre perciò chiarificare la relazione tra l'assoluta precedenza e gratuità della misericordia salvifica e la partecipazione libera dell'uomo, nella forma della fede. Il paradosso linguistico, che appare soprattutto in Paolo, non solo deve collegare questi due aspetti in modo dialettico, ma esige di mostrare come è proprio la misericordia assoluta dell'azione di Dio in Gesù (nella sua Pasqua) che genera la giustizia dell'uomo e tra gli uomini, una "grazia a caro prezzo",

che è "costata il sangue di Cristo", perché Dio lo ha "fatto maledizione per noi". In altre parole deve mostrare il lato antropologico della giustificazione come un lavoro nell'uomo e dell'uomo, che nel battesimo (anche dell'adulto) appare all'inizio per così dire "contratto" nella conversione e nella fede ("convertitevi e fatevi battezzare"), ma che poi esige di "distendersi nel tempo" in una continua conversione, mediante un *laboriosus baptismus,* dinanzi alla terribile realtà del peccato del battezzato. La chiarificazione del lato antropologico della "giustificazione del peccatore" è stato particolare oggetto di controversia tra protestanti e cattolici e ha generato – per una strana eterogenesi dei fini – un perdonismo che attribuisce in modo liquidatorio al cristianesimo, su ambedue i fronti, un'incentivazione alla trasgressione della legge (morale e civile) a fronte della relativa "facilità" al perdono. Ma così non è stato nel primo millennio (e oltre), quando la forma principale della conversione del battezzato peccatore era la *"penitenza"* canonica, già da subito accompagnata per i peccati di minore gravità o per il desiderio di perfezione cristiana da una sorta di cammino di conversione "privata" nel rapporto assiduo con il padre spirituale nella tradizione monastica.

Forse merita una considerazione particolare il pensiero di Paolo. Nell'Apostolo delle genti il termine "giustizia di Dio" (*dikaiosoune Theou*) indica l'azione gratuita con cui Dio ci ricolloca in giusto rapporto con Lui, pur essendo peccatori, con un atto grazioso e misericordioso, rendendoci effettivamente giusti. In prima battuta, l'uomo sembra passivo di fronte all'azione misericordiosa di Dio che lo precede e lo avvolge, anzi lo cambia dal di dentro (come efficacemente afferma il Concilio di Trento: l'unica causa formale della giustificazione è la *iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*). La giustizia si presenta come l'atto preveniente di Dio con cui l'uomo è graziato da Lui: si offre come "pura" grazia, anche se non è "sola gratia", se il "sola" intende escludere in qualche modo la partecipazione dell'uomo, fosse pure attraverso il "sola fide" (la fede fiduciale). Ma se noi stiamo all'annuncio sintetico del Vangelo di Marco ("Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al Vangelo"), la forma della fede si attua come conversione e affidamento alla novità del Vangelo della prossimità di Dio, presente nelle parole e nei gesti di Gesù. Del resto anche Paolo nella Prima lettera ai Tessalonicesi, ci ricorda il primo *kérygma* così: "come vi siete convertiti a Dio, allontanandovi dagli idoli, per servire al Dio vivo e vero e attendere dai cieli il suo Figlio, che egli ha risuscitato dai morti, Gesù, che ci libera dall'ira ventura" (*1Ts* 1,9-10). La corrispondenza tra il primo annuncio di Gesù e il kérygma/annuncio di Paolo su Gesù è perfetta: il Signore che s'è fatto prossimo alla nostra umanità ferita (chiedendo conversione e fede) è il Risorto che dobbiamo attendere perché venga a convertirci dagli idoli del tempo presente e introdurci nel servizio al Dio vivente. *Prossimità (misericordiosa) di Dio, conversione e fede* nel Vangelo; *conversione, fede e attesa liberante della venuta del Risorto* nell'annuncio paolino. Paolo contrappo-

ne la fede alle opere della legge, ma quando deve descrivere l'azione della grazia giustificante nell'uomo, ne indica il carattere oneroso e costoso nella morte di croce di Gesù e nel suo attuarsi nell'uomo. Ad esempio, in *2Cor* 5,18-21: "Tutto questo però viene da Dio, che ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero della riconciliazione. E' stato Dio infatti a riconciliare a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe e affidando a noi la parola della riconciliazione. Noi fungiamo quindi da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio. Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio." Anche nel suo attuarsi nell'uomo e con l'uomo, la passività del "lasciarsi riconciliare" richiede una col-*laborazione*, un lasciarsi "lavorare" dal di dentro dalla grazia preveniente di Dio. Misericordia di Dio e giustizia dell'uomo sono dunque sinergiche: la prima genera e procura la seconda, mentre la seconda assumere carattere penitente, laborioso, ascetico, perché il dono della grazia battesimale permanga nel suo splendore e rinnovi tutte le possibili infedeltà e tragedie dell'uomo. A questo carattere oneroso, sofferente, faticoso, medicinale, redentivo della grazia bisogna dedicare ora maggiore attenzione. Prima in Cristo e poi in noi.

2. *Il carattere oneroso della morte di croce di Gesù*

Gesù vive la sua morte come il dono incondizionato di sé e del suo messaggio. La morte di Gesù ci dice che *Gesù è completamente rivolto verso il Padre*, affidato in modo radicale a Lui, anche e soprattutto nel momento in cui sembra messa in discussione la sua missione, la connessione tra il suo messaggio e la sua persona. Egli non fa valere se stesso neppure col pretesto di essere il rappresentante ultimo della verità di Dio, ma si affida in radicale abbandono al Padre suo, assumendo e portando persino la violenza e il rifiuto peccaminoso degli uomini. Gli uomini cercano Gesù per consegnarlo, per versare il suo sangue. Alla fine però è Gesù che si lascia versare il sangue e offre il suo corpo, assumendo il rifiuto degli uomini e consegnandosi, nella libertà dello Spirito, al Padre suo. Non è la croce o il dolore, prima di tutto, ciò che definisce Gesù, ma il *suo abbandono a Dio*, che si attua attraverso la croce e la sofferenza. È proprio tale rifiuto che genera il tipo di morte di Gesù. È come se noi dicessimo: se c'è Dio – così pensano i capi del popolo, ma forse anche Giuda e, in misura diversa, gli altri, la gente, il popolo, le donne, i discepoli, Pietro, noi stessi – non può agire così, non può abbandonare Gesù, non può non sostenere la sua pretesa, deve dar ragione a Gesù, deve confermare lo stile della sua missione... Il rifiuto di Dio si insinua nel cuore della sua manifestazione: pone un gesto (la croce!) con cui mette in evidenza la sfida del rifiuto della misericordia di Dio, proprio nel

momento della sua dono più altro. Noi non vogliamo accettare Dio così come è in se stesso, come si comunica. Vogliamo quasi insegnare il mestiere a Dio. Questo, però, non pone in crisi il suo disegno, non mette in difficoltà Dio, così che debba cambiare il suo sguardo sull'uomo. Dio comprende, perdona, salva dal di dentro il nostro stesso rifiuto e la nostra negazione. Egli non scambia il nostro rifiuto e il nostro peccato con l'innocenza di Gesù, "facendo pagare" a Lui ciò che dovremmo pagare noi. Come è pericoloso questo linguaggio di scambio, con cui spesso si parla della morte di Gesù! Il Padre assume il nostro rifiuto, lo porta su di sé; mandandoci il Figlio suo, lascia che il Figlio porti il peccato degli uomini. Egli stesso, il Padre, lascia andare il Figlio nel mondo: questo "lasciar essere" – suprema rivelazione – è il volto di Dio *come Padre*; e il "ricevere l'essere" da Dio, soprattutto nel momento in cui la vita di Gesù viene sacrificata – suprema dedizione – è ciò che dà forma all'esistenza *filiale* di Gesù, che impara dalle cose che patisce; e lo *Spirito* apre lo spazio più grande possibile – suprema comunione – per attrarre tutti gli uomini e per convertire/trasfigurare anche il loro rifiuto. Nel Figlio suo, Dio perdona, guarisce, abbraccia, fascia le ferite, raggiunge là a Gerico gli uomini, dove si sono cacciati lontani da Lui, perché hanno costruito una maschera di Dio!

Poiché l'affidarsi di Gesù assuma la forma della più violenta negazione di Dio, allora si comprende perché la donazione del Padre in Gesù è il «luogo» del perdono, della riconciliazione, che supera dal di dentro lo stesso rifiuto di Dio e tutte le forme che lo rappresentano: la non-comunione, l'abbandono, il tradimento, la solitudine, la violenza più tremenda e alla fine la stessa morte. La morte di Gesù diventa il *luogo dell'universale riconciliazione* a motivo della densità simbolica con cui il gesto radicale d'amore di Gesù rivela e comunica l'inaudita potenza del povero e indifeso amore del Padre. In Gesù il Padre ci ha dato tutto se stesso, la sua stessa vita, lasciandola in balìa del tradimento, dell'abbandono, della morte violenta e della sopraffazione degli uomini. Per questo Gesù muore per noi, in un duplice senso: "a causa" del nostro peccato e "a vantaggio" degli uomini. Assumendo e portando il nostro rifiuto, lo riconcilia nel luogo stesso dove noi abbiamo chiuso le porte a Dio, e lo trasforma nel suo gesto d'amore incondizionato. Lo Spirito di comunione, che tiene uniti il Padre e il Figlio anche nel momento della massima separazione, trasforma la nostra distanza peccaminosa trasfigurandola in una vicinanza risorta.

Forse solo qui, in punta di piedi, può essere posta la domanda su cui noi abbiamo spesso costruito una facile retorica. Perché era "necessaria" la sofferenza, l'inaudito dolore a cui Gesù si è sottomesso? Dio non poteva salvarci in un modo più facile, meno violento, non poteva condonarci tutto, senza la croce del Figlio? Perché la passione di Gesù? Perché *una morte così*? A queste formidabili domande non si può rispondere che balbettando. Si dice sovente che Gesù ci riconcilia non *perché* soffre, ma *mentre* soffre. E' vero: la sofferenza non è una scelta di Dio, ma una conseguenza della negazione degli uomini. La *croce* è

il patibolo che gli uomini innalzano sempre da capo, perché è meglio che "uno muoia al posto di tutti". Il *Crocifisso*, invece, è il volto della croce redenta, della sofferenza assunta, della speranza nella morte. Tuttavia, la sofferenza non è solo il *luogo* della riconciliazione (il "mentre"), ma anche il *modo* della sua realizzazione (il "come"). La sofferenza, il dolore, la croce, sono il prodotto del nostro rifiuto di Dio, la conseguenza della negazione di Dio da parte della nostra libertà. E il Padre con Gesù vi passa attraverso (e lo Spirito li tiene uniti nella massima separazione), supera il peccato dal di dentro, ricupera la libertà ferita nel suo punto più intimo. Dio non ci salva automaticamente, non ci guarisce con un tocco di bacchetta magica, non mette una pietra sopra. Egli ricupera la libertà facendola ritornare a ritroso, si mette "al nostro posto", non per esonerarci "dal nostro posto", ma per far trovare "il posto" alla nostra libertà.

Il ritorno della libertà ferita dal peccato (e da tutte le forme che lo rap*presentano*) richiede un lungo cammino. Ognuno sa quanto è faticoso questo ritorno! Dio non ci salva magicamente, rispetta la nostra libertà, anzi molto di più la prende a cuore e la prende in cura, perché favorisce un ritorno di tutto l'uomo, rinnova la libertà dal di dentro, ricupera il corpo, gli affetti, i desideri, le meschinità, le menzogne, le tristezze, le povertà. Egli purifica il cuore gretto dell'uomo, lo trasfigura nel cuore credente che s'abbandona all'apprendistato del suo Spirito. Egli ci offre un dono che è un "perdono"! Noi sappiamo che una liberazione autentica non solo spezza le catene, ma toglie anche le cause che le hanno prodotte, strappa le radici che soffocano il cuore e incurvano l'uomo su di sé. La morte di Gesù non è solo liberazione della volontà captativa dell'uomo, ma è donazione del desiderio della comunione filiale con Dio e della carità fraterna. La liberazione della croce toglie il male fin nel cuore dell'uomo, fin nelle profondità di tutta l'umanità, dal primo uomo fino alla fine dei tempi. La comunione donata scolpisce i tratti del figlio di Dio, del discepolo credente e della comunità fraterna.

3. *Il significato redentivo, medicinale e rieducativo della pena*.

Nella tradizione cristiana, soprattutto quando essa entra in contatto con l'ambiente ellenistico, in particolare con quello occidentale-romano, contrassegnato dal problema della *praxis*, cioè dell'agire dell'uomo in rapporto al bene, si fa viva la coscienza del peccato, della colpa e della necessità della redenzione. Mentre l'Oriente considera la libertà (peccatrice) dell'uomo preceduta, accompagnata e sorretta dall'azione dello Spirito che guarisce e trasfigura l'agire umano, in Occidente è più acuta la coscienza della colpa, anche per l'influsso delle correnti dualiste, in particolare manichee. Nasce qui la forma della *penitenza canonica,* che partendo dall'affermazione dell'unicità della penitenza per il battezzato peccatore, sostenuta dal *Pastore di Erma*, influenzò sempre un

certo rigore della penitenza antica, anche se venne superata l'idea che il perdono per i *peccata graviora* fosse possibile una volta sola dopo il battesimo (la lista dei peccati gravi è variabile, anche se contiene quasi sempre l'apostasia, l'adulterio e l'omicidio).

Di fatto la *penitenza canonica,* al di là delle variazioni tra le varie chiese, aveva due caratteristiche comuni: era "pubblica" e supponeva la confessione della colpa al Vescovo, il quale poi conferiva la relativa "penitenza"; era un gesto rituale "disteso nel tempo", che aveva il suo momento culminante nell'ultima quaresima, quando si prevedeva un'intensificazione della pratica della conversione, con la partecipazione all'ascolto della parola e l'iscrizione nell'*Ordo paenitentium.* Da questa prassi derivava la coscienza che il momento decisivo della conversione del battezzato peccatore (la logica è corrispondente all'istituzione del catecumenato per accedere al battesimo in più tappe) non era tanto il "dire" il peccato (questo ne era il presupposto), ma il "superare" la situazione che aveva prodotto la colpa, mediante un agire penitenziale ripetuto, che rinnovasse non solo le intenzioni, ma anche i gesti corporei. Di qui la definizione del quarto sacramento come *paenitentia* (con l'enfasi sul momento più qualificante rispetto agli altri tre di cui è composto: *conversio, confessio, absolutio*): il perdono del battezzato peccatore era letto dal punto di vista del momento più oneroso, definito come "seconda tavola della salvezza" o "*laboriosus baptismus*": il superamento del peccato e della colpa. Per questo, il percorso esigeva un tempo congruo con gesti di guarigione, rieducazione e rinnovamento della libertà.

Ciò funzionava sul presupposto della non ancora avvenuta distinzione tra morale e diritto, tra peccato e reato: in tal modo la "pena" aveva una funzione *medicinale* per l'anima, *rieducativa* del corpo e *riformatrice* anche del costume sociale. Una visione unitaria della vita e della società teneva insieme anche i diversi aspetti del rinnovamento dell'uomo e del legame tra gli umani: conversione, guarigione e riforma ecclesiale/sociale. In conclusione, la forma canonica della penitenza, pur nella sua durezza e pervasività, mirava al rinnovamento della vita (personale e collettiva), ma era viva la coscienza del suo carattere medicinale, rieducativo tanto che, in pericolo di morte, l'assoluzione veniva data anche se la "penitenza" non era stata del tutto soddisfatta (da *satis facere*, fare abbastanza), salvo la possibilità di riprenderla nel caso la vita fosse stata ancora generosa... di giorni.

Tuttavia, fu anche questa durezza e faticosità che decretarono la decadenza del sacramento su due aspetti. Il primo – a seguito di un processo molto lungo – finì per ridurre la forza del cammino di conversione (la *conversio morum*) mediante l'incidenza della penitenza concreta, che passò da una prima fase, mediante la "commutazione" della pena tariffata (con altre penitenze o con penitenze fatte da altri) a una seconda fase, con il suo condono parziale o totale mediante l'"indulgenza". Il secondo fece per spostare l'accento dal tema del

"superamento" del peccato attraverso un percorso penitenziale di rinnovamento personale e sociale alla difficoltà a "dire" il peccato. Alle soglie dell'età moderna, esso portò alla centralità della *confessio*, incrementata dal sorgere della problematica della certezza (della grazia) e della coscienza come autotrasparenza del soggetto a se stesso. È per questo che dopo il concilio di Trento il sacramento della penitenza si concentra sulla *confessio,* cioè sulla fatica e onerosità a dire il peccato e a dirlo al sacerdote (in modo analitico: *numerice et specifice*). Qui viene concentrato l'aspetto faticoso del sacramento, mentre la penitenza (sacramentale), già alleggerita nella pratica della commutazione e indulgenza della penitenza tariffata, diventerà sempre più simbolica e ininfluente. Il carico della conversione viene addossato al "dire" il peccato e a "dirlo" in forma conveniente, mentre l'esercizio ascetico e spirituale della penitenza viene demandato a pratiche devozionali e collaterali.

Intanto dopo Trento, con l'avvento della modernità e con l'elaborazione del concetto di diritto "naturale" nel Seicento, ma più radicalmente con la progressiva separazione di ragione e fede, avviene anche la separazione tra morale e diritto, e quindi si distingue tra peccato e reato, e tra penitenza sacramentale e sistema penale (peraltro questa differenza era già invalsa per reati non di rilevanza religiosa). E tuttavia la storia della penitenza e della confessione resta in qualche modo istruttiva in riferimento alla strutturazione del sistema penale, anche se la separazione dei due registri procurerà rispettivamente un affievolimento dell'efficacia della penitenza sacramentale e una materializzazione dell'irrogazione della pena sociale. Infatti, l'aspetto medicinale ed educativo del sacramento si sposterà sulla chiarificazione degli stati di coscienza (in ordine alla certezza della grazia), incentrata sul dire in modo conveniente il peccato (*confessio*), mentre l'aspetto penitenziale della vita cristiana sarà raccomandato quasi a lato del sacramento, come fattore di progresso spirituale, nella pratica ascetica e penitenziale della vita cristiana. D'altra parte, il sistema penale prenderà sempre più la sua strada autonoma che non mira più a ricostruire l'*implicazione della coscienza nel reato*, ma procede al massimo a determinare il "movente" dell'azione delittuosa, perché l'implicazione della coscienza ha rilievo morale, mentre la volontarietà dell'atto penalmente rilevante (atto doloso e/o atto colpevole o colposo) appartiene alla determinazione della sussistenza o qualità del reato (un gesto in cui la coscienza è in qualche modo messa tra parentesi, perché conta il comportamento – voluto o accidentale – che viola la legge penale). Il sistema giuridico concentra la sua attenzione sulla "quantificazione" del reato e sulla "reificazione" della pena, mentre la "confessione" del reato resta confinata all'inquisizione e al contradditorio giudiziario (con la diversità dei riti possibili: patteggiamento, abbreviato, ordinario) con l'eventualità di "avvalersi della facoltà di non rispondere", cioè in qualche modo di schermare il rapporto tra coscienza e gesto, perché ciò consegue alla distinzione tra la valenza morale e la rilevanza amministrativa e/o penale dell'azione delittuosa. Così che i due

dell'azione delittuosa. Così che i due momenti della "confessione" e della "pena", essenziali per la rieducazione della libertà che delinque, subiscono un processo di reciproco allentamento e di alleggerimento, che non può non riemergere quando si tratta di far vivere i due momenti della confessione della colpa e della rieducazione attraverso la pena, come un momento di ricostruzione della libertà personale e di reinserimento sociale.

Qui s'introduce lo spazio per l'accompagnamento pastorale che è insieme psicologico, morale e spirituale da parte dei cappellani delle carceri e che in questo modo dà figura al loro ministero pastorale. Potremmo in conclusione configurare tre grandi compiti del ministero dei cappellani nelle strutture penali, che nell'attuale sistema "moderno" di separazione di morale e diritto, ne accetti il principio, correggendone gli effetti collaterali, cercando di istituire la relazione tra i momenti decisivi del processo giuridico, in rapporto alla crescita e alla riconciliazione della persona. I tre momenti, da collocare nel contesto con il prima e il dopo dell'azione delittuosa (la famiglia e la società), sono i seguenti.

– *La ricostruzione della persona.* Il ministero pastorale dei cappellani dovrà consapevolmente collocarsi nell'orizzonte della ricostruzione della persona, considerata non solo come individuo, ma come una libertà corporea, nella sua relazione familiare e sociale. L'accompagnamento dovrà essere attento al fatto che sia il momento previo che successivo ai diversi gradi di giudizio devono qualificare i gesti del ministero pastorale: l'ascolto, la consolazione, la preghiera, la celebrazione comune, la stessa richiesta della confessione sacramentale, la forme dell'aiuto e della carità dovranno distendersi dentro un arco che punta alla riconciliazione della persona con la sua storia, con i suoi errori, con le ferite e le distorsioni che essa ha prodotto nella vicenda della libertà. Il ministero del cappellano non solo aiuta a vivere il momento indubitabilmente traumatico della detenzione, soprattutto quando fosse la prima volta, ma a elaborarne il significato all'interno e oltre la questione decisiva della consistenza giuridica del reato e della corrispettiva previsione ed erogazione della pena. Se alla persona in carcere, e a coloro che lo assistono, interessa prevalentemente e giustamente la definizione del reato e la determinazione della pena, al ministero pastorale interessa il profilo del rapporto tra reato e storia concreta della libertà, soprattutto nel caso di detenzioni recidive o dell'esecuzione di una pena di lunga durata, o anche nel caso della prima volta di giovani con alle spalle storie sfortunate sotto il profilo familiare e lavorativo. Il ministero deve operare chiaramente con la coscienza che è importante sostenere il recupero non solo delle buone intenzioni, ma anche dei gesti, degli atteggiamenti, delle forme pratiche della vita che operino veramente un rinnovo della libertà nella sua struttura corporea, relazionale, sociale, familiare. Non basta far leva sulle motivazioni, ma occorre puntare molto sulle azioni, sulla qualità delle relazioni dentro un contesto prevedibilmente attraversato da aggressività, rapporti di dominio, di-

sinteresse, depressione. L'attenzione a favorire un contesto più umano nelle carceri, non solo tra il personale di polizia carceraria e la vita dei detenuti, ma nelle relazioni fra gli stessi detenuti, dovrebbe portare a un ripensamento radicale dell'ambiente carcerario e delle condizioni di vita in esso offerte in ordine al miglioramento della persona, alle possibilità di istruzione e di studio, a forme di apprendimento e di inserimento lavorativo. La riconciliazione della persona è un fatto molto complesso: si tratta della rimessa in asse della libertà corporea dentro la trama delle sue relazioni con gli altri, con il mondo, con la propria storia e, dunque, anche con Dio. La presenza della religione, in forma sovente molto devozionale, dovrà essere educata ad assumere una forte valenza antropologica, che porta al radicale mutamento della storia della propria vicenda personale e al suo ri-orientamento, facendo leva sulle energie spirituali, ma anche sulle abitudini corporee del soggetto. La storia della persona, i suoi affetti, la famiglia, i genitori e i figli sono aspetti molto spesso presenti nel racconto dei detenuti con i cappellani, ma debbono essere elaborati come risorse per la riconciliazione personale, facendo leva sulla privazione come un potente elemento di responsabilità per il domani. *Religione ed affetti, istruzione e lavoro*: questi mi sembrano gli elementi decisivi da tenere nell'orizzonte della riconciliazione della persona detenuta, perché il ministero dei cappellano sia fruttuoso per questi fratelli e consolante per gli stessi ministri del Vangelo. È il contenuto forte del "lieto messaggio della liberazione dei prigionieri" che Gesù proclama nel discorso inaugurale del suo ministero a Nazareth. *Questo è l'aspetto più profondo del ministero pastorale del cappellano.*

Su tale sfondo propongo due approfondimenti che riguardano il momento della confessione del reato e dell'irrogazione della pena.

– *L'interiorizzazione del reato.* Il momento più critico, anzi direi acuto, del rapporto con il detenuto è il tempo che precede il giudizio (sia la prima volta, sia nel caso di una recidiva): qui la possibile confusione o separazione tra confessione della colpa e accertamento del reato può generare distorsioni nell'una e nell'altra direzione e suggerire comportamenti erronei sia nei confronti della persona detenuta sia nei confronti dell'ambiente giudiziario. La separazione moderna tra colpa e reato trascina con sé anche la separazione tra implicazione della coscienza e rilievo della volont(ariet)à. Non spetta al cappellano, evidentemente, stabilire il livello di implicazione della coscienza (in foro interno) nell'azione soggetta a inquisizione e giudizio, neppure consigliare o seguire le forme con cui la coscienza debba "confessare" la propria colpa come reato: questo è il compito precipuo della difesa nel quadro dell'attuale distinzione moderna tra reato e peccato. Il suo ministero dovrà, a mio giudizio, evitare sia forme indagatrici che mirano a sapere quanto la coscienza e la responsabilità siano presenti nel reato imputato, sia tentare di suggerire (in base all'esperienza della casistica conosciuta) forme più o meno scaltre di occultamento o aggiramento delle intenzioni, delle responsabilità e delle

mento o aggiramento delle intenzioni, delle responsabilità e delle condizioni pratiche del delitto imputato. Questi approcci configurano due pericoli reali che portano a una chiara distorsione del ministero pastorale del cappellano. Credo che il suo ministero, proprio sulla base della distinzione tra reato e peccato, debba essere un *ministero di accoglienza che porti all'interiorizzazione* del "reato", sulla base del riconoscimento possibile o reale che l'imputato riesce a compiere. Se è già difficile passare dal senso di colpa alla coscienza del peccato, nel senso che "dire il peccato" deve apparire fecondo per "riconoscersi peccatori", è ancor più difficile passare dal reato imputato alla colpa da riconoscere giuridicamente. In questo stretto varco, attenendosi sempre alla delicatezza e riservatezza del foro interno, senza alcuna forzatura sulla persona, l'accompagnamento del ministero pastorale può aiutare a interiorizzare il reato imputato, riconosciuto o riconoscibile, come un appello e una sfida alla riconciliazione, all'interiorizzazione e al miglioramento della persona. Se, come dice la Scrittura, il peccato è "menzognero", anche il profilo giuridico del reato può condurre a bagatellizzare la colpa non solo nei confronti di terzi (o quando fossero coinvolti altri in modo grave: è il caso dell'omicidio), ma può anche non avvertirne il carattere dirompente per la propria storia personale, familiare e sociale. Ora, pur mantenendo la relativa differenza della riconoscibilità/riconoscimento del reato, potrà essere utile un ministero del consiglio della libertà personale a riconoscere "realisticamente" l'incidenza del reato (giuridicamente presunto) sulla storia della vicenda personale. La domanda sul livello di coinvolgimento della persona (coscienza e responsabilità) nell'azione (eventualmente) delittuosa resta un appello spirituale, perché la riconciliazione futura (con la pena e anche oltre la pena) non sia illusoria e consolatoria e divenga un aiuto "conveniente" per il domani, perché il soggetto non torni più a delinquere o meglio ritrovi la sua umanità riconciliata. Tale momento delicatissimo richiede al ministero pastorale una vigilanza e un'abilità molto spirituali, che esigono confronto e attenzione anche alle diverse tipologie di reato e alla ponderazione della variegata incidenza sulla coscienza, sulla volontà e sulle abitudini corporee (aggressività, patologie, deviazioni) presenti nella persona. *Questo è l'aspetto più arduo del ministero del cappellano.*

– *Il tempo esteso della pena.* L'ultimo aspetto del ministero della liberazione è quello più laborioso e meno affrontato. Essa incontra il problema della estensione temporale della detenzione e si collega con il tema della pena. Sia il momento talvolta "penoso" dell'attesa del giudizio, con le tappe dell'istruttoria e dei diversi gradi di giudizio, sia il tempo interminabile della irrogazione e della esecuzione della pena e delle sue condizioni reali, sono da valorizzare con un lungo processo di persuasione in ordine alla rieducazione, ricostruzione, reinserimento della libertà della persona. La pena, la sua durata, i luoghi di detenzione, le forme della sua irrogazione, devono fare i conti con due problemi: la

plausibilità delle *forme pratiche* della pena e il *tempo* esteso della sua durata. Solo se i modi e i luoghi della pena sono rieducativi e solo se il tempo comminato non viene percepito e vissuto come un tempo vuoto e inutile, ma come un tempo opportuno, si avrà la possibilità che la pena appaia e sia effettivamente efficace come *pena medicinale, rieducativa* e foriera di *reinserimento sociale*. Ora su questo punto la condizione attuale dei luoghi di detenzione, le forme di irrogazione della pena, ne accreditano soprattutto il suo carattere punitivo, privativo, depressivo, e non capace di risvegliare le risorse umane interiori ed esteriori del detenuto. Quindi anche la determinazione della sua misura (temporale) e delle sue condizioni (contestuali) finisce per negare nei fatti ciò che prefigura nelle intenzioni. Su questi due aspetti vorrei richiamare la nostra attenzione.

Il *primo* concerne la *forma della pena*: essa si configura oggi sostanzialmente come privazione della libertà, sulla base della previsione della pericolosità sociale e del rischio di reiterazione del reato. Anche la sua misura (ambientale e temporale) varia in base alla sensibilità del senso comune della pericolosità dell'individuo o dell'esigenza di garantire la difesa sociale di fronte a certi tipologie di reato, in base alla cultura sociale prevalente (reati sui minori, sulle donne, sui lavoratori, sull'evasione, ecc.), senza che il quadro legislativo preveda una ponderazione complessiva della sostenibilità, non solo sociale, ma anche antropologica, *dei delitti e delle pene*. La concezione prevalentemente privativa e non rieducativa della libertà della pena (salvo qualche esperimento peraltro minoritario e non so quanto influente) configura un accompagnamento del ministero pastorale, che indichi invece il carattere medicinale, rieducativo, prefigurativo della *forma della pena*, in vista del futuro reinserimento sociale. Assieme all'evocazione dell'indulto e dell'amnistia – occorre dirlo francamente – sarebbe bello ascoltare anche la richiesta di un ammodernamento della forma pratica della pena. Due capitoli qui sono di decisiva importanza: il tema dell'istruzione e del lavoro e il ricupero del senso della responsabilità sociale, realizzabile mediante istituti alternativi alla pena (ad es. messa alla prova e affidamento ai servizi sociali). Due capitoli che non solo stimolino una creatività a buon prezzo (solo ludica o sportiva), ma siano veramente portatori di speranza e di futuro per il domani.

Il secondo riguarda il *tempo della pena*: la questione temporale (salvo il caso praticamente inesistente dell'ergastolo, come caso ancora purtroppo esistente del fine pena mai) è la più difficile da far comprendere. Essa apre uno spazio veramente fecondo per il lavoro pastorale, in connessione con gli altri operatori sociali (assistenti sociali, psicologi, animatori culturali e insegnanti di mestieri). Occorre far comprendere che, in relazione al reato, la determinazione temporale della pena, è un modo, per quanto rivedibile e commutabile secondo gli atti di clemenza della legge, per dare un tempo alla libertà per ristrutturare il senso di una condotta malata, deviante, aberrante, aggressiva. Ciò esige tempo

ed energie spirituali, richiede ripetizione di gesti che rieduchino veramente il rapporto con l'altro, con il noi sociale, con se stessi. E rinnovino non solo l'inclinazione della persona, l'allenamento della volontà, ma plasmino anche le abitudini del corpo, le ferite della memoria, la destrutturazione dell'aggressività, la conoscenza di sé, la capacità relazionale, l'interesse alla partecipazione della vita sociale, in una parola il gusto per la riappropriazione della propria identità rinnovata. Si chiede troppo al tempo della pena? Ma non sarà almeno il dosaggio di qualcuna di queste componenti, e forse di molte altre, che renderà la percezione del tempo della pena non come il tempo di *cronos*, che divora i suoi figli, ma come il *kairòs* opportuno, il tempo favorevole di rinnovamento personale e di reinserimento sociale? Non tenere almeno nel campo visivo il senso antropologico della distensione temporale della pena, significa aggiungere sofferenza a sofferenza, ed estenua dal di dentro il lavoro della giustizia, riducendola al suo lato temibile e terroristico, senza che diventi un momento di ricostruzione dell'alleanza sociale. Detto in termini un po' forti: si amministra la giustizia senza far crescere il senso complessivo della vita giusta nel rapporto sociale. *Questo è il momento più creativo del ministero pastorale del cappellano*.

Molte altre questioni si collocano nella scia del nostro tema: le persone detenute, la preparazione degli operatori, i luoghi di detenzione, la diversità dei trattamenti prima e dopo il giudizio, ma soprattutto il rapporto con l'esterno, in particolare con la famiglia e la società. Tutti temi che esigerebbero ulteriore riflessione. Ma questa è un'altra storia, che richiede un successivo passo di indagine per sostenere il prezioso lavoro dei cappellani delle carceri, che di cuore ringraziamo per il loro difficile ministero pastorale: proclamare e accompagnare un vero cammino di liberazione dei prigionieri!

+ Franco Giulio Brambilla
Vescovo di Novara

Postscriptum. Questa relazione proposta ai cappellani delle carceri e confrontata con alcuni specialisti della materia mi ha suggerito il seguente post scritto:

1. Il fuoco dell'intervento si concentra sull'accompagnamento pastorale dei due momenti più difficili del ministero del cappellano: l'accertamento del reato e il tempo esteso della pena. Su questo ho cercato di dire una parola che rendesse veramente fruttuoso il ministero pastorale del cappellano, sottraendolo ai due pericoli prevedibili di un linguaggio reticente o facilmente consolatorio/devozionale. Questa sottolineatura sull'aspetto antropologico, non vuole assolutamente oscurare la motivazione teologica dell'annuncio della misericordia e della tenerezza di Dio e della speranza cristiana, anzi ne è la sua vera radicalizzazione: perché noi abbiamo un'immagine forte del perdono di Dio, proprio perché è *di Dio*, esso non solo condona la colpa, ma fa l'uomo veramente nuovo, trasformando il cuore, gesti, le azioni, le inclina-

zioni, guarendo i meccanismi perversi che possono aver prodotto anche il delitto più efferato. Il perdono cristiano va annunciato non solo perché l'altro riconosca o confessi, ma è precisamente la proclamazione della misericordia che avvolge l'uomo che mette in condizione l'uomo di sradicare fin dall'origine le proprie tendenze cattive. La giustificazione cristiana non solo ci "dichiara" giusti, ma ci "rende effettivamente" giusti, in tutte le strutture dell'umano, che sono ambientali, corporee, relazionali, sociali, ecc. Per questo l'accompagnamento pastorale deve annunciare una misericordia e una liberazione che cambi il cuore, il corpo e la vita. E deve aiutare a vivere i due momenti in rapporto alla coscienza personale, al di là del rilievo penale della colpa e della durata più o meno estesa della pena. L'alto grado di recidività deve metterci in guardia – anche nel linguaggio – da un perdonismo facile che non aiuterebbe a nessun miglioramento della persona affidata alla cura pastorale.

2. Naturalmente questa riflessione sta al di qua dei casi difficili, dove vi siano o situazione di errori giudiziari e/o casi di teoremi accusatori infondati. Qui il ministero del cappellano avrà una posizione delicata e dovrà manifestare una particolare attenzione. O ancora nel caso, segnalato da alcuni cappellani, di persone con situazioni psichiatriche gravi o condizionamenti derivanti da patologie sedimentate in comportamenti inconsci (che esigono una cura complessa). Per queste situazioni l'annuncio del perdono cristiano assume una tonalità particolare di gratuità e l'accompagnamento pastorale deve proporsi come la prossimità senza riserva a situazioni di povertà umana, di cui il ministero del prete diventa testimone pieno di tenerezza e vicinanza assolutamente gratuita (una Chiesa per i poveri).
3. Infine, dal confronto è emerso come particolarmente decisivo il paragrafo dedicato alla *forma della pena*, che esigerebbe uno sviluppo molto più ampio. Esso non può ridursi al solo aspetto negativo della privazione della libertà, ma deve affrontare in positivo e in modo coraggioso il senso di una pena che sia veramente medicinale e rieducativa dell'umano (nei modi, nei luoghi, nei tempi e nelle relazioni), assicurando l'assoluta dignità del detenuto e lo sguardo lungimirante della sua riabilitazione personale e sociale, e fornendo gli strumenti perché il termine della pena e la fine della detenzione sia veramente un evento di grazia e di liberazione. Carico di speranza e di futuro.