



# ORDINES

*Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee*

ISSN 2421-0730

NUMERO 1 – GIUGNO 2021

MARIELLA ROBERTAZZI

## **Il diritto tra colpa e pena**

U. Curi, *Il colore dell'inferno. La pena tra vendetta e giustizia*, Bollati Boringhieri, 2019

MARIELLA ROBERTAZZI\*

**Il diritto tra colpa e pena**

U. Curi, *Il colore dell'inferno. La pena tra vendetta e giustizia*, Bollati  
Boringhieri, 2019

L'ultimo libro di Umberto Curi, *Il colore dell'inferno. La pena tra vendetta e giustizia* (Bollati Boringhieri, 2019) si inserisce a pieno titolo nel lungo e complesso dibattito sulla pena e sul diritto di punire. Tuttavia, come evidenzia lo stesso autore nell'introduzione, la problematica della pena non è mai riuscita ad acquisire una rilevanza e uno statuto filosofici propri e specifici<sup>1</sup>. Il volume si apre, difatti, riproponendo un quesito posto da Derrida nel corso dei suoi seminari sulla pena di morte, tenuti tra il 1999 e il 2001<sup>2</sup>: «perché l'abolizionismo o la condanna della pena di morte non hanno (quasi) mai trovato, fino ad oggi, uno spazio propriamente filosofico nell'architettura di un grande discorso filosofico in quanto tale?». Secondo Curi, la principale testimonianza di tale 'lacuna' è data dall'assenza di un'inequivocabile argomentazione razionale a supporto del paradigma retributivo; parimenti, anche i modelli considerati alternativi rispetto a quest'ultimo appaiono deficitari sotto il profilo della 'giustificazione'. Alla luce di tali considerazioni, viene avanzato il seguente secondo interrogativo: può la giustizia riparativa costituire un sentiero alternativo rispetto a quelli tracciati dalle concezioni retributive e rieducative della pena?

Uno studio il cui proposito è quello di ripercorrere il «contesto concettuale, eminentemente mitologico-religioso, entro cui storicamente si afferma il modello retributivo» (p. 15), non poteva non essere introdotto dalla trilogia eschilea, testimonianza drammaturgica per eccellenza dell'avvenuta transizione dalla vendetta, personificata dalle Erinni, alla giustizia, simboleggiata dal Tribunale dell'Areopago. La disamina dell'epopea degli Atridi, al pari di quella di altri miti simili, evidenzia come la vendetta fosse una dinamica costante nell'universo greco antico, fondata sulla «logica inflessibile e vincolante» che vedeva l'offesa ricevuta

---

\* Dottoressa di ricerca in Scienze giuridiche presso l'Università di Pisa.

<sup>1</sup> Che quella della pena rappresenti una questione in sé "problematica" è un aspetto a suo tempo rimarcato da F. CAVALLA, *La pena come problema. Il superamento della concezione razionalistica della difesa sociale*, Cedam, Padova, 1979.

<sup>2</sup> J. DERRIDA, *La pena di morte* (2012), a cura di G. BENNINGTON, M. CRÉPON, T. DUTOIT, trad. it. di S. FACIONI, ed. it. a cura di G. DALMASSO e S. FACIONI, I: 1999-2000, II: 2000-2001, Jaca Book, Milano, 2014-16.

necessariamente contraccambiata da un atto ad essa proporzionale (p. 62)<sup>3</sup>. A partire dal riferimento all'ambivalente figura di Ate, la cui furia vendicativa non consente ad alcun errore di rimanere impunito (pp. 24-28), la parte iniziale del testo si sofferma, ripercorrendo la vicenda di cui è protagonista Oreste, sulla vendetta eroica come espressione per eccellenza della logica retributiva della giustizia propria dell'età arcaica e classica. Degne di nota, a conclusione del primo capitolo del volume, le considerazioni sul rischio di facili generalizzazioni relative alla concezione della vendetta nella cultura greca. Analisi di stampo linguistico-etimologico e argomentazioni di natura antropologica e sociologica consentono a Curi di evidenziare come la vendetta per i Greci, oltre a rappresentare un comportamento dovuto, venisse compiuta altresì sulla base di un «calcolo di stampo utilitaristico»; infatti, in numerosi casi, la ritorsione all'offesa sarebbe stata volta ad «acquisire potere, proprietà o donne, più che a contraccambiare il sangue col sangue» (pp. 63-65)<sup>4</sup>.

La ricostruzione della filigrana concettuale del paradigma retributivo, che ad Eschilo affianca numerosi riferimenti ai poemi omerici e ai lirici del VII e VI secolo, continua con una sezione intitolata *Immagini della giustizia*. In quest'ultima, particolare attenzione viene dedicata al concetto di giustizia delineato nella *Politeía* e nel *Gorgia* platonici. Il richiamo prevalente è alla *pleonexía*, l'attitudine naturale e positiva della condizione umana a pretendere più di quanto dovuto, in contrapposizione alla legge, che forza un'innaturale uguaglianza fra gli uomini (p. 73). Curi precisa che tale opposizione non debba rimandare, come nell'interpretazione più consueta e meno attenta, a quella intercorrente tra *phýsis* (quale manifestazione di un irrazionale stadio animalesco) e *nómos* (inteso come espressione della razionalità umana). Diversamente, la questione afferisce alla contesa «tra due forze, quella originaria della natura e quella, ancor più incisiva della legge»; una competizione la cui risoluzione è affidata esclusivamente alla «maggiore efficacia dell'una rispetto all'altra». Pertanto, la violenza non andrebbe associata alla forza della natura bensì a quella della legge, dal momento che è quest'ultima ad imporsi a discapito dell'ordine naturale con la minaccia della sanzione (pp.76-77)<sup>5</sup>. Dopo essersi

<sup>3</sup> Si vedano, tra gli altri, J. KERRIGAN, *Revenge Tragedy. Aeschylus to Armageddon*, Oxford University Press, New York 1996; M. SORDI (a cura di), *Amnistia, perdono e vendetta nel mondo antico*, Vita e Pensiero, Milano, 1997; A. BURNETT, *Revenge in Attic and Later Tragedy*, University of California Press, Berkeley, 1998.

<sup>4</sup> F. MCHARDY, *Revenge in Athenian Culture*, Duckworth, London, 2008.

<sup>5</sup> M. BROZE, *Mensonge et justice chez Platon*, «Revue Internationale de Philosophie», XL, 156-57, 1980, 38-48. Per un approfondimento dell'analisi della tematica si rinvia a M. Gigante,

soffermato sugli scritti platonici, l'autore precisa tuttavia come riferimenti alla giustizia si ritrovino già nel pensiero arcaico, chiarendo però come in tale contesto l'idea di giustizia non fosse riconducibile all'ambito dei rapporti umani quanto piuttosto al «processo cosmico di generazione degli enti» (p. 83). Infatti agli albori della filosofia occidentale, nel noto frammento di Anassimandro, si ritrova la dicotomia tra *díke* e la sua negazione *adikía*. Alla base di tale distinzione vi era la concezione secondo la quale originariamente esistesse un *kósmos*: una totalità ordinata armoniosamente disciplinata. La nascita degli enti particolari, in quanto rottura dell'unità primordiale, avrebbe costituito un'ingiustizia alla quale vi era necessità di *didónai díken*, di rendere giustizia, per ripristinare la preesistente unione infranta. La riparazione richiesta consisteva in un moto uguale e contrario, indispensabile a scongiurare la caduta cosmica nel disordine<sup>6</sup>. La concezione secondo la quale *díke*, intesa come giustizia ripristinatrice dell'ordine naturale, non appartenga alla dimensione umana è avvalorata dall'etimologia della parola. Il termine discenderebbe dal verbo *déiknymi*, che esprime l'azione di rendere visibile ciò che altrimenti rimarrebbe occulto. Pertanto, l'antico senso lessicale della giustizia veicola la concezione, particolarmente cara a Curi e dunque più volte ribadita nel testo, «che essa non appartenga originariamente al nostro mondo ma che possa farvi talvolta episodicamente la sua comparsa» (p. 80)<sup>7</sup>. Solo successivamente il vocabolo *díke* venne impiegato per riferirsi all'ordine sociale, precedentemente indicato mediante il termine *thémis* (p. 79-81)<sup>8</sup>. A partire da tale premessa il volume si sofferma sulla concezione del diritto come 'approssimazione' di *díke*. Già nei periodi arcaico e classico le due nozioni sono considerate non sovrapponibili; anzi, la nascita del diritto testimonia l'impossibilità che la giustizia si manifesti nella sfera delle

---

*Nomos Basileus*, Biopolis, Napoli, 1996; AA. VV., *La legge sovrana: Nomos basileus*, a cura di I. Dionigi, BUR, Milano, 2006.

<sup>6</sup> W. JAEGER, *Paideia. La formazione dell'uomo greco* (1934), trad. it. di L. EMERY e A. SETTI, La Nuova Italia, Firenze 1964, I; A. JELLAMO, *Il cammino di Dike. L'idea della giustizia da Omero a Eschilo*, Donzelli, Roma 2005. L'impiego del termine *kósmos*, inteso come ordine si ritrova anche in Solone. Al riguardo si rimanda a N. Reggiani, *La giustizia cosmica. Le riforme di Solone tra polis e Kosmos*, Le Monnier Università-Mondadori Education, Firenze-Milano, 2015, 16.

<sup>7</sup> Sulla tematica della non appartenenza della giustizia all'ambito umano (*díke* risiede presso Zeus) si rimanda anche U. CURI, *Il paradosso della pena*, in U. CURI e G. PALOMBARINI, *Diritto penale minimo*, Donzelli, Roma, 2002, 405.

<sup>8</sup> Per un'analisi del nesso *díke*-*thémis* si veda JANE E. HARRISON, *Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion* (1912), trad. it e cura di G. SCALERA MCCLINTON, *Themis. Uno studio sulle origini sociali della religione greca*, La Città del Sole, Napoli, 1996.

relazioni umane. Ad esempio, secondo Eraclito, filosofo ai cui scritti l'autore rimanda di frequente, il *nómos* «è espressione di una misura, di una razionalità divina. Solo in quanto è riflesso di quella divina, la legge umana può vantare una sua legittimità» (p. 94).

D'altro canto, l'idea di una giustizia come 'forma' alla quale il diritto dovrà 'con-formarsi' emerge già dal dato etimologico. Curi ricorda come, in tutte le lingue di derivazione indoeuropea, alla parola diritto sia connaturato quanto «associato alla linea retta, vale a dire l'inflessibilità, l'impossibilità di una modificazione» (p. 99). Discorso analogo attiene al significato del termine norma che, in latino, indica uno strumento impiegato per tracciare figure geometriche. Applicare una norma significa «ri-produrre qualcosa che si suppone essere intrinsecamente dotato di validità e di razionalità» essendo coscienti che «il risultato non potrà che essere una *approssimazione*» (p. 100). Ciò conferma che il tratto distintivo del diritto, individuato nella sua rettitudine, risieda nella capacità di garantire un ordine sociale che, se pur imitazione, si avvicini quanto più possibile all'irraggiungibile ordine espresso da *dike* (pp. 99-102)<sup>9</sup>. Dunque la giustizia è il limite a cui il diritto tende. In modo originale, Curi si spinge oltre sostenendo nella sua ricostruzione che l'imprescindibile nesso tra azione e reazione, tra *adikía* e *dike* sarebbe anche a fondamento della relazione tra colpa, intesa come rottura, e pena, intesa come riparazione. Non solo, questa dicotomia conterrebbe in germe tanto la logica retributiva intercorrente fra colpa e pena quanto il correlativo carattere obbligatorio della sanzione, dato che nel *kósmos* il ripristino dell'ordine avviene mediante un'azione sia uguale e contraria che necessaria (pp. 84-89).

Individuate le radici della relazione colpa-pena nelle prime testimonianze della filosofia occidentale, il testo si sofferma sulla peculiare declinazione assunta dalla pena in ambito religioso. Già in origine, il vocabolo *poíné* presentava un'ambivalenza semantica, riferendosi tanto al profilo positivo della ricompensa quanto a quello negativo della punizione. La polisemia del termine si rafforza quando ad esso viene successivamente attribuito anche il significato di dolore. L'autore sottolinea come da un certo momento in poi la logica della proporzionalità tra pena e colpa si incanali in una direzione ben precisa: «ciò che viene dato non è un generico

---

<sup>9</sup> Sulla relazione *dike-nómos* si rinvia a E. A. HAVELOCK, *The Greek concept of justice. From its shadow to its substance in Plato*, Mass.: Harvard University Press, Cambridge, trad. it di M. PICCOLOMINI, *Dike. La nascita della coscienza*, Laterza, Roma-Bari, 1983; E. SEVERINO, *Dike*, Adelphi, Milano, 2015; M. CACCIARI-N. IRTI, *Elogio del diritto. Con un saggio di Werner Jaeger*, La nave di Teseo, 2019.

contraccambio, ma è qualcosa che implica sofferenza, inflitta per compensare una precedente e fundamentalmente analoga sofferenza» (p. 104). Il *trait d'union* tra le due accezioni terminologiche della pena (come punizione e come sofferenza) risiede nell'idea che il dolore attribuisca alla pena una funzione «purificatrice della vita umana» (p.105). Tale concezione trova il proprio apice nel contesto religioso, laddove la pena acquisisce definitivamente il significato di «castigo, finalizzato alla purificazione dal peccato» (p.109). Infatti, riferendosi all'ambito religioso, il testo evidenzia come la logica della retribuzione si ritrovasse già nella tradizione ebraica delle origini.

Il riferimento immediato è alla regola del contrappasso descritta nell'*Esodo*: «Ma se segue una disgrazia, allora pagherai vita per vita: occhio per occhio, dente per dente, mano per mano, piede per piede, bruciatura per bruciatura, livido per livido» (*Esodo*, 21, 23-25). L'autore riporta anche altri riferimenti tratti dalla Bibbia ebraica. In particolare, analizza il passo del *Deuteronomio* nel quale si stabilisce quale debba essere la condanna del testimone mendace, evidenziando nel testo biblico un importante profilo di novità. La sanzione stabilita nei confronti del testimone che pronunci il falso non risponde solo alla necessità della compensazione – «farete a lui ciò che egli aveva pensato di fare a suo fratello» (19, 18-19) – ma può essere considerata una sorta di anticipazione della funzione general preventiva della pena affermatasi nel diritto penale moderno – «gli altri verranno a saperlo e ne avranno paura e non commetteranno più in mezzo a te una tale azione malvagia» (19, 20) (pp. 114-118). Alla visione retributiva della pena nelle fonti bibliche rimanda anche la vicenda di Giobbe, l'«uomo del paese di Uz» (*Giobbe* I, 1-3), che il testo di Curi ripercorre nell'ultima parte della sezione dedicata alle origini della pena<sup>10</sup>. Giobbe, rinomato per essere un giusto, si interroga sulle ragioni per cui al proprio comportamento impeccabile, piuttosto che i dovuti benefici, corrispondano castighi inauditi. L'uomo sostiene che la propria sofferenza sia sproporzionata rispetto a qualsivoglia azione ingiusta possa aver commesso, rigettando la tesi secondo la quale «se c'è sofferenza, ci deve essere colpa» (p. 123). Chiamato in causa da Giobbe, sarà lo stesso Dio con le sue risposte a metterlo di fronte all'incapacità umana di comprendere «un ordine superiore, incommensurabile rispetto a lui, capace di destituire di fondamento la

---

<sup>10</sup> Sulla figura di Giobbe si veda, M. CIAMPA, *Domande a Giobbe. Modernità e dolore*, Bruno Mondadori, Milano 2005; J. EISENBERG - E. WIESEL, *Job, ou Dieu dans la tempête* (1986), *Giobbe, o Dio nella tempesta*, trad. it. di C. PAGANI, SEI, Torino 1989; M. TREVI, *Giobbe: dolore e interrogazione*, in *Il libro di Giobbe*, trad. it. e cura di A. LUZZATTO, Feltrinelli, Milano, 2006.

domanda stessa» (p. 127). Coerentemente con una prospettiva retributiva, all'ammissione di impotenza nei confronti del mistero divino da parte dell'uomo seguirà la sua "reintegrazione", ovvero la restituzione di quanto perduto persino in quantità maggiore rispetto alla precedente. D'altra parte, Curi non manca di ricordare come la concezione della giusta retribuzione, quale fondamento della legge, fosse presente anche nella nota legge del taglione, contenuta nelle XII Tavole. In particolare, ad essere sottolineato è come inizialmente l'espressione non si riferisse al taglio di un membro o di un arto, ma al *talis*, cioè ad «una pena che [fosse] altrettale, rispetto alla colpa» (p. 130).

Lo studio di Curi sulle origini e lo sviluppo del modello retributivo comprende anche una sezione intitolata *Genealogia della pena*, nella quale si ripercorrono due distinte ipotesi genealogiche relative alla nozione di pena. Il primo riferimento, quasi obbligato, è a Nietzsche e alla sua *Seconda dissertazione della Genealogia della morale*<sup>11</sup>. L'autore si sofferma essenzialmente su tre temi presenti nello scritto del filosofo tedesco. Innanzitutto, Nietzsche sostiene come la genesi della concezione moderna di pena, lontano dal dover essere ricercata in ambito morale, affondi le proprie radici nel legame economico più originario: quello tra creditore e debitore. L'elemento che suggella l'accordo tra le due parti contrattuali è la cosiddetta promessa di restituzione, ovvero la restituzione di quanto il creditore riceve a titolo di pegno per poter soddisfare la richiesta del debitore. Il secondo profilo della ricostruzione genealogica nietzschiana evidenzia come, in assenza di beni che possano fungere da garanzia, si riconosca al creditore «a titolo di rimborso e di compensazione una sorta di *soddisfazione intima* – la soddisfazione di poter scatenare senza alcuno scrupolo la propria potenza su un essere impotente» (p. 174). Infine, il terzo passaggio individuato da Nietzsche si riferisce alla circostanza per la quale, come esito dell'evoluzione storica, tale soddisfazione viene assicurata al creditore dall'intervento di un'autorità terza. Quest'ultima, oltre ad esonerare il creditore da un'azione punitiva diretta, al contempo non lo priva del «controgodimento insito nell'assistere alle sofferenze altrui» (p. 175). In relazione a tale ultimo profilo, Curi si sofferma su un aspetto che

---

<sup>11</sup> F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra* (1883-85), trad. it. di S. GIAMMETTA, ed. it., a cura di G. PASQUALOTTO, Rizzoli, Milano, 1985; Id., *Seconda dissertazione della Genealogia della morale. Uno scritto polemico* (1887), trad. it. di F. MASINI, Adelphi, Milano 1984. Sulla relazione colpa-pena nella *Genealogia della morale* si vedano, A. ORSUCCI, *La «Genealogia della morale» di Nietzsche. Introduzione alla lettura*, Carrocci, Roma 2001; M. CANEVARI, *Leggere la «Genealogia della morale» di Nietzsche*, Ibis, Como, 2008.

ritiene solo sfiorato dalla ricostruzione genealogica nietzschiana. Viene cioè ad essere sottolineato come un processo storico di progressiva astrazione abbia non solo trasformato «in una relazione fra parti processuali il preesistente rapporto fra individui», ma altresì posto la logica della compensazione come «architrate concettuale del processo penale» (p. 179).

Il secondo percorso genealogico preso in considerazione nel testo ritorna sulla concezione della pena come risposta al peccato. Curi ricorda come tale logica, temporalmente ascrivibile ad una religiosità primitiva, venga del tutto rovesciata nell'Epistola paolina<sup>12</sup>. Alla logica della retribuzione, sottesa al binomio colpa-pena, si contrappone la logica della sovrabbondanza della misericordia divina, «capace di tollerare la colpa, anziché contraccambiarla mediante la sanzione» (p. 186). Tale logica svuota la pena di ogni funzione di espiazione e di purificazione così privandola di una giustificazione razionale e, pertanto, mostrandone la natura di «vendetta sociale, afflizione irrazionale, sofferenza senza scopo» (p. 189).

Conclusa l'analisi della nozione di pena da una prospettiva mitologico-religiosa, l'autore solleva alcuni rilievi critici sulla 'conservazione' della logica retributiva da parte dei sistemi penali contemporanei. Infatti, tra i numerosi aspetti problematici che la nozione di pena presenta, Curi decide di soffermarsi in particolare su quello che ritiene essere un ormai anacronistico legame tra teologia e teoria giuridica. Nel momento in cui il reato viene concepito alla stregua di peccato, si riconosce alla pena una funzione sacrale e alla giurisdizione una funzione quasi redentrice; di qui scaturisce una concezione della pena «non come una modalità storicamente determinata [...] di amministrare il diritto, bensì come un modo intemporale per realizzare la giustizia» (p. 132). Il riferimento all'Epistola paolina viene impiegato nel testo per sostenere come, a dispetto della sua rivendicazione di perfetta razionalità, il diritto penale moderno, rifacendosi ad una logica retributiva della pena, mostri di non essersi definitivamente affrancato da presupposti di ascendenza mitologico-religiosa; più precisamente, da un legame con una «religiosità primitiva» dalla quale la stessa tradizione neotestamentaria ha preso le distanze (p. 188). In definitiva, secondo l'autore, sarebbe proprio lo storico legame tra

---

<sup>12</sup> Fondamentale in relazione allo scritto paolino, il saggio di K. BARTH, *L'epistola ai Romani* (1919-22), trad. it. e cura di G. MIEGGE, Feltrinelli, Milano, 2002. Sul punto, altresì, P. MARTINETTI, *Il commento di Karl Barth sull'Epistola ai Romani*, «Rivista di Filosofia», 1-2, 1941. Ancora, sulla dottrina paolina della sovrabbondanza, si veda, P. RICOEUR, *Finitudine e colpa* (1960), trad. it. e cura di I. BERTOLETTI, Morcelliana, Brescia, 2009; Id., *Interprétation du mythe de la peine*, in E. CASTELLI (a cura di), *Il mito della pena*, Cedam, Padova, 1967 («Archivio di filosofia»).



diritto e religione a costituire uno degli ostacoli maggiori all'avvio di un processo di effettivo riesame della concezione di pena.

Il testo non si limita ad evidenziare alcune delle incongruenze proprie del tradizionale paradigma retributivo; vengono altresì ricordate in sintesi le criticità dei principali modelli ad esso alternativi: la teoria general-preventiva e quella special-preventiva<sup>13</sup>. In entrambi i casi, sottolinea Curi, lo scopo della prevenzione rimanda ad una «concezione organicistica dello Stato» che si considera depositario di una moralità positiva alla quale rieducare coloro che se ne sono allontanati (pp. 197-198).

Il capitolo conclusivo del testo intende, come ben esplicita il titolo, avviare una riflessione *Oltre il paradigma della retribuzione*, così introducendo la tematica della *restorative justice*<sup>14</sup>. Sorta come fenomeno 'ristretto' ma progressivamente impostasi all'attenzione di molteplici settori di studio, essa veicola una diversa e per certi versi innovativa visione della giustizia. Con le sue pratiche, la giustizia riparativa ha sostituito al tradizionale nesso di proporzionalità tra colpa e pena la relazione intercorrente tra vittima e reo, con l'obiettivo di conseguire non solo la riparazione del danno ma di promuovere altresì la riconciliazione tra le parti e il rafforzamento del senso di comunità. È possibile generalizzare, si chiede Curi riprendendo il secondo degli interrogativi sollevati nell'introduzione, il modello riparativo «assumendolo in termini di un vero e proprio paradigma, alternativo rispetto a quelli tuttora dominanti?» (p.18). L'autore sceglie di argomentare la sua tesi riferendosi all'immagine che la tradizione iconografica tra Medioevo e Rinascimento attribuisce alla giustizia. Quest'ultima assume le sembianze di una donna che si accompagna di tre oggetti: la spada, la benda, la bilancia<sup>15</sup>. La spada richiama l'esercizio della giustizia mediante

---

<sup>13</sup> Sui profili di classificazione della pena si rimanda tra gli altri a S. BORGHESE, *La filosofia della pena*, Giuffrè, Milano 1952; M. CATTANEO, *Il problema filosofico della pena*, Editrice Univesitaria, Ferrara 1978; L. FERRAJOLI, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari, 1989; L. EUSEBI, *La pena in crisi. Il recente dibattito sulla funzione della pena*, Morcelliana, Brescia, 1990.

<sup>14</sup> Con riferimento al tema della giustizia riparativa, alcuni principali riferimenti, J. V. ROBERTS, *Restorative justice*, in A. VON HIRSCH, A. J. ASHWORTH, J. V. ROBERTS (a cura di), *Principled Sentencing. Readings on Theory and Policy*, Hart, Portland 2009; D.W. VAN NESS e K. H. STRONG, *Restorative justice. An Introduction To Restorative Justice*, Elsevier, Waltham 2015; H. ZEHR, *The Big Book of Restorative Justice*, Good Books, New York, 2015; G. A. LODIGIANI, G. MANNOZZI, *Giustizia riparativa. Ricostruire legami, ricostruire persone*, Il Mulino, Bologna, 2015; Id., *La giustizia riparativa. Formanti, parole e metodi*, Giappichelli, Torino, 2017.

<sup>15</sup> Sulle immagini tradizionali della giustizia si rinvia a M. SBRICCOLI, *La benda della giustizia. Iconografia, diritto e leggi penali dal Medioevo all'età moderna*, in Id., *Ordo iuris. Storia e forme*

la forza. La benda simboleggia l'immagine di una giustizia che opera in modo imparziale, senza tener conto delle differenze, applicando una 'legge uguale per tutti'. Infine la bilancia, simbolo per antonomasia della giustizia, esprime equilibrio, ordine, ponderatezza. Il significato sotteso a tale simbologia si 'conserva' tanto nella concezione retributiva quanto in quella rieducativa della pena. Entrambe si configurano come «concezioni filosofiche generali» aventi «pretesa di universalità» e i cui parametri di generalità e astrattezza contrastano con la specifica richiesta di giustizia avanzata dalla situazione concreta (pp. 205-206). Nella prospettiva di Curi, la giustizia riparativa «può funzionare» solo a condizione di proporre una visione totalmente nuova di giustizia, un'immagine che abbandoni i simboli che tradizionalmente hanno caratterizzato le sue raffigurazioni. Innanzitutto, si dovrà rinunciare alla spada, all'idea di una giustizia in qualche misura violenta. Dovrà essere poi abbandonata la benda; la giustizia riparativa «deve vedere e distinguere», deve cioè anteporre alla generalità e all'astrattezza della norma le peculiarità del caso concreto. Infine, la giustizia riparativa deve rinunciare altresì all'emblema dell'immagine tradizionale di giustizia: la bilancia. Quest'ultima, infatti, consentirebbe il raggiungimento di un equilibrio solo se i pesi da comparare, pena e colpa, fossero commensurabili, ovvero quantificabili attraverso una comune unità di misura. Data l'inesistenza di tale unità, la giustizia riparativa dovrebbe ricorrere ad «una bilancia a bracci disuguali, dove il grammo può prevalere sul chilo» (pp. 205-207).

Solo attraverso tali rinunce la giustizia riparativa potrà evitare di formalizzarsi come nuovo paradigma, continuando a «muoversi nello spazio accidentato e incerto di una prassi che non pretende universalità e certezza» e nella consapevolezza del limite insuperabile insito nel diritto, ovvero il suo essere riproduzione imperfetta di quell'ordine irraggiungibile a cui *dike* si riferisce (p. 208). In tal modo, prosegue l'autore, ci si potrà attendere una sorta di «umanesimo della giustizia»<sup>16</sup> che ponga al centro della propria riflessione teorica e dei propri programmi «un'effettiva centralità della persona» (p. 210).

---

dell'esperienza giuridica, Giuffrè, Milano, 2003; A. PROSPERI, *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'indagine*, Einaudi, Torino 2008; T. GRECO, *La bilancia e la croce. Diritto e giustizia in Simone Weil*, Giappichelli, Torino 2006; anche Id., *Senza benda né spada. L'immagine weiliana della giustizia*, in S. TARANTINO (a cura di), *Pensiero e giustizia in Simone Weil*, Aracne, Roma, 2009, pp. 111-32.

<sup>16</sup> L'espressione si ritrova in G. MANNOZZI, *La giustizia riparativa come forma di Umanesimo della giustizia*, in *Paradoxa*, XI, 4, 2017, pp. 19-30.

Momento imprescindibile delle pratiche di giustizia riparativa è quello del riconoscimento tra vittima e reo, i quali sono posti l'una di fronte all'altro. Tale 'spazio' di reciprocità consente a Curi di richiamare la distinzione tra la logica retributiva sottesa alla pena e la filosofia del perdono. Vengono ripercorse le argomentazioni di quanti sostengono che la capacità di perdonare sia connessa a quella di punire, dal momento che gli individui sarebbero «incapaci di perdonare ciò che non possono punire» (Arendt) e che il perdono destituisca se stesso di significato di fronte all'inespiabile (Jankélévitch). A tal proposito, Curi evidenzia come ammettere l'esistenza di azioni non perdonabili significhi continuare a muoversi nel perimetro della concezione retributiva, distanziandosene solo per la natura della reazione alla colpa: perdono in taluni casi, pena negli altri. Un reale superamento della logica retributiva presupporrebbe, sostiene Curi riprendendo Derrida, la capacità di perdonare l'imperdonabile (pp. 212-213)<sup>17</sup>.

Dunque, conclude Curi, non potendosi individuare un saldo fondamento filosofico alla base della concezione retributiva e non potendosi più accettare una visione della pena come equivalente giuridico del castigo religioso essa «può sopravvivere solo come [...] monumento-*memento* che dovrebbe servire a ricordare [...] la natura irriducibilmente *farmacologica*, e perciò costitutivamente ambivalente, di qualsiasi risorsa escogitata dall'uomo» (p. 216).

Per quanto le argomentazioni di Curi siano convincenti, sarebbe tuttavia lecito chiedersi: per quale motivo l'autore non si sofferma, se non *en passant*, sulla copiosa mole di studi giuridici in materia di pena? Probabilmente, a ben riflettere tale apparente "mancanza" sembra piuttosto doversi riferire ad una precisa opzione metodologica: richiamare l'attenzione sull'esigenza di affrontare adeguatamente, o per lo meno, in maniera più esaustiva la tematica della pena da un punto di vista specificamente filosofico. In particolare è la concezione, propria delle prime interrogazioni filosofiche dell'antichità greca, di un *kósmos* armonioso del quale è necessario preservare l'ordine a costituire un punto di riferimento costante nella trattazione. Infatti, a più riprese nel testo viene ribadito come «il nesso *díke-adikía*, inteso come indissolubilità fra azione e reazione, precede concettualmente, e fonda, la relazione giuridica» (p. 87). Anche in

---

<sup>17</sup> Si vedano H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana* (1958), trad. it. di S. FINZI, Bompiani, Milano 1991; V. JANKÉLEVITCH, *Perdonare?* (1971), trad. it. di D. VOGELMANN, Giuntina, Firenze 1987; J. DERRIDA, *Perdonare. L'imperdonabile e l'imprescrittibile*, (2012), trad. it. e cura di L. ODELLO, Cortina, Milano, 2004.

relazione alla giustizia riparativa Curi fa riferimento alla «visione filosofica generale» che ne sarebbe alla base e che, a suo avviso, ne determinerebbe contestualmente l'eccentricità e il punto di forza rispetto ai paradigmi tradizionali di pena. Per tali ragioni, riteniamo che il libro di Curi 'rispetti' l'obiettivo esplicitato nell'introduzione, ovvero quello di non voler nulla aggiungere all'ampio dibattito giuridico sulla pena ma di porsi come una «ricerca programmaticamente aperta, e perciò anche inevitabilmente imperfetta»; un'indagine motivata dall'impellenza di continuare ad interrogarsi filosoficamente, volendo mutuare il titolo di un importante studio di Francesco Cavalla, sulla «pena come problema»<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> F. CAVALLA, *La pena come problema*, cit.