

# Promotio Iustitiae

## RICONCILIAZIONE

### Un'introduzione

S. Santos e E. López, P. Manwelo

### Esperienze di riconciliazione

**Agire per tramite e di concerto con le opposte fazioni**

R. Minani, B. Lenon, M. Bingham, D. Oricho

**Riconciliazione nel contesto dei ministeri carcerari**

M. Kennedy e R. García, P. Landenne, G. Matarazzo

### Riflessioni sulla riconciliazione

J. Geske, S. Parmentier, D. Hollenbach, A. Ares

## DOCUMENTI

**Un rapporto da Copenhagen**

**Il Libro Blu - Assistenza sociale in Cina**

*Enciclica Caritas in Veritate: "Pensa!" e "Ama!"*

**Dalla carità alla giustizia - I gesuiti nella Provincia del Madurai**

**Le sfide della Colombia**

## ESPERIENZE, RECENSIONI, LETTERE, IN MEMORIAM







# Promotio Iustitiae

A servizio della fede che fa Giustizia



<http://www.sjweb.info/sjs/pj>  
[sjs-pj@sjcuria.org](mailto:sjs-pj@sjcuria.org)

**Editore:** Fernando Franco SJ  
**Editore associato:** Simonetta Russo  
**Redattore:** Judy Reeves e Uta Sievers  
**Coordinamento:** Liliana Carvajal

*Promotio Iustitiae* viene pubblicata dal Segretariato per la Giustizia Sociale della Curia Generalizia della Compagnia di Gesù (Roma) in italiano, inglese, francese e spagnolo è disponibile su Internet, all'indirizzo: [www.sjweb.info/sjs](http://www.sjweb.info/sjs), da cui si possono scaricare i singoli articoli o l'intera pubblicazione.

Se qualche articolo vi ha colpito e volete mandarci un breve commento, lo prenderemo volentieri in considerazione. Chi desideri inviare una lettera a *Promotio Iustitiae*, perché sia pubblicata in uno dei prossimi numeri, è pregato di farla pervenire via posta, e-mail o fax al recapito indicato sul retro della copertina.

Se desiderate utilizzare gli articoli pubblicati nella nostra rivista, vi preghiamo di indicare *Promotio Iustitiae* come fonte, precisandone l'indirizzo e inviandoci una copia della pubblicazione. Grazie!

## **EDITORIALE**

- Crocifisso e sorridente** 5  
Fernando Franco SJ

## **RICONCILIAZIONE: un'introduzione**

- Riconciliazione: ripristinare i rapporti e una giustizia senza limiti** 9  
Salomé Santos e Elías López SJ

- Il tema della riconciliazione in filosofia politica** 17  
Paulin Manwelo SJ

## **Esperienze di riconciliazione**

### **AGIRE PER TRAMITE E DI CONCERTO CON LE OPPOSTE FAZIONI**

- I negoziati politici al servizio della riconciliazione, della giustizia e della pace** 21  
Rigobert Minani Bihuzo SJ

- Riconciliazione nell'Irlanda del Nord** 27  
Brian Lennon SJ

- Approcci riparativi a conflitti e offese** 31  
Michael Bingham SJ

- Comprendere il tradizionale "Consiglio degli anziani" e la giustizia riparativa nell'ambito della trasformazione del conflitto** 35  
Dennis Otieno Oricho

### **RICONCILIAZIONE NEL CONTESTO DEI MINISTERI CARCERARI**

- L'iniziativa dei gesuiti per la giustizia riparativa - Un ministero pastorale di accompagnamento e advocacy** 41  
Michael E. Kennedy SJ e Richard D. García

- Promuovere una giustizia riparativa sfidando le mura del carcere?** 45  
Philippe Landenne SJ

- I 30 anni di carcere di un gesuita- Intervista a Padre Mario Greco** 51  
Gianfranco Matarazzo SJ

## **Riflessioni sulla riconciliazioni**

- Signore, se vuoi che io perdoni, mostrami come** 59  
Janine Geske

<b>Giustizia transizionale e riconciliazione per i crimini internazionali: chi ne detiene la <i>roadmap</i>?</b>	<b>64</b>
Stephan Parmentier	
<b>Riconciliazione e giustizia: guida etica per un mondo in frantumi</b>	<b>73</b>
David Hollenbach SJ	
<b>Rapporti di giustizia e riconciliazione</b>	<b>78</b>
Alberto Ares SJ	

## DOCUMENTI

<b>Un rapporto da Copenhagen</b>	<b>83</b>
Jacques Haers SJ e José Ignacio García SJ	
<b>Il Libro Blu - Assistenza sociale in Cina</b>	<b>87</b>
Dominique Tyl	
<b>Enciclica <i>Caritas in Veritate</i>: "Pensa!" e "Ama!"</b>	<b>94</b>
Michael Czerny SJ	
<b>Dalla carità alla giustizia - I gesuiti nella Provincia del Madurai</b>	<b>97</b>
Xavier Arockiasamy SJ	
<b>Le sfide della Colombia</b>	<b>103</b>
Francisco de Roux SJ	

## ESPERIENZE

<b>Un'esperienza di magistero nella Sierra Tarahumara</b>	<b>109</b>
Juan Pablo Romero SJ	
<b>Immersione gesuita in una scuola islamica. Un'esperienza indonesiana</b>	<b>112</b>
Gregory Soetomo SJ	

## RECENSIONI

<b><i>Peines en prison. L'addition cachée</i></b>	<b>114</b>
<i>Au cœur du monde. L'engagement du chrétien dans la société</i>	
<b>Guy Cossée de Maulde SJ</b>	<b>116</b>

## LETTERE (IN RICORDO)

<b>Un ricordo nel ventesimo anniversario</b>	<b>117</b>
Michael Czerny SJ	

## IN MEMORIAM

<b>Padre Jean-Yves Calvez SJ (3 febbraio 1927 - 11 gennaio 2010)</b>	<b>119</b>
--	------------

## Crocifisso e sorridente

Fernando Franco SJ

**I**l titolo “Crocifisso e sorridente” si richiama a una straordinaria scultura: la statua di Gesù sorridente sulla Croce, che si ammira nel Santuario di s. Francesco Saverio, nella città natale di quest’ultimo, Javier (Spagna). Mi sono preso la libertà di condividere con voi in questo Editoriale alcune riflessioni che questa immagine mi ha ispirato. Il motivo per cui non troverete un’introduzione formale al tema della “riconciliazione” né nello stesso Editoriale, né nei vari articoli che trattano l’argomento è in parte attribuibile al fatto che vi ha già provveduto Elías López nell’articolo che troverete di seguito. L’dea di tracciare queste mie riflessioni sulle sfide che si pongono oggi alla Chiesa e al mondo mi è stata ispirata durante il mio ritiro annuale svolto sotto lo sguardo benevolo del Cristo crocifisso e sorridente di Javier.

Nel momento in cui ci lasciamo alle spalle il vecchio anno per iniziare il 2010, anno conclusivo della prima decade del nuovo millennio, nulla è più rappresentativo delle nostre frustrazioni e speranze di quanto non lo sia il summit delle NU sui cambiamenti climatici che si è svolto a Copenaghen. Se da un lato proviamo sincera ammirazione per quei rappresentanti della società civile – oltre 20.000 – che hanno affrontato gelo e sfinimento per dar voce a un nobile ideale, dall’altro non possiamo non percepire una crescente e avvilente amarezza di fronte all’incapacità degli stati nazionali di venire con successo a capo di questa sfida che vede interessato il nostro pianeta. Il fiasco di Copenaghen è una vivida riprova delle divisioni sempre più profonde che lacerano il mondo intero.

Per quanto preoccupanti siano le divisioni tra leader politici evidenziate al summit di Copenaghen, ciò che più mi ha spaventato e demoralizzato sono le fratture e lacerazioni che portano con sé la disgregazione delle più fondamentali norme sociali intese a tenerci uniti come famiglia umana. E in questa preoccupante frammentazione di portata mondiale, mi ferisce profondamente, tocca un nervo scoperto nella mia stessa carne, la polarizzazione e le divisioni che lacerano la Chiesa, la comunità dei credenti cristiani.

Seguendo le linee tracciate da Ignazio per la contemplazione dell’Incarnazione, immagino il Cristo crocifisso e sorridente di Javier che poggia il suo sguardo sul mondo nella sua interezza, e più concretamente sulle divisioni che lacerano la società e la Chiesa. Ho provato a fatica a guardare a queste divisioni con lo stesso Suo sguardo, però mi rendo chiaramente conto che si tratta della mia visione personale della realtà. Mi propongo di descrivere gli effetti di questa disgregazione all’interno della Chiesa facendo ricorso alla storia di due gruppi di fedeli, ciascuno intenzionato a scoprire il volere di Dio per la Chiesa di oggi.

Vorrei fosse ben chiaro che nel raccontare questa storia non intendo esprimere alcun giudizio sui suoi protagonisti, essendo io più che consapevole dei rischi che comportano una generalizzazione e una semplificazione della realtà. Pur con una certa titubanza, voglio comunque dividere con voi le mie riflessioni sul significato particolare del Cristo crocifisso per questa Chiesa – e per il mondo – segnati come sono indelebilmente dalle divisioni, dalla paura, dalla sfiducia e dal sospetto.

Partirei dal primo gruppo. Quelli di noi che vi si ritrovano sentono la Chiesa impegnata in una battaglia decisiva contro ogni secolarismo antireligioso e affermano, a ragion veduta, di essere essi stessi impegnati a difendersi e a difendere la Chiesa dagli attacchi che ne provengono. Molti hanno vissuto con dolore le insinuazioni più o meno aperte lanciate da programmi radio-televisivi per cui la religione – e più specificatamente quella cristiana – sarebbe causa di tutti i mali del mondo. La Chiesa viene definita “anti” per antonomasia, una forza che contrasta tutto ciò che è moderno e progressista. Le grandi questioni morali, e soprattutto la questione dell’aborto, costituiscono per molti di essi un terreno di vero e proprio scontro.

Per far fronte a questo attacco secolarista il gruppo di cui stiamo parlando ha escogitato una strategia di risposta fondata sulla diffusione di una particolare scuola di pensiero tramite una rete di associazioni religiose e culturali che si rivolgono ai giovani, al mondo degli affari, alle donne, agli anziani, a quanti hanno ormai concluso l’attività lavorativa. Si tratta di una strategia che contempla un vivace reclutamento di forze così da costituire un movimento di massa, visto che di fronte ai media soltanto il numero sembra contare. Per chi è impegnato in questa battaglia, fa già parte di questo “esercito”, il dialogo con le opposte forze non solo è impensabile, ma viene percepito come un segno di debolezza, se non di tradimento. Per chi è impegnato in questa battaglia, il lanciare ponti, cercare punti di convergenza, sono visti come stratagemmi a beneficio del nemico. Mentre ci si prepara per la battaglia a venire, si sogna di reinstaurare il passato.

Piuttosto che approfondire il punto di vista di questo gruppo sulla situazione e la sua strategia di contrapposizione, preferisco riflettere sulle implicazioni che la loro posizione comporta per gli altri membri della Chiesa che non condividono quel medesimo punto di vista, né ritengono opportuno adottare un atteggiamento conflittuale. Desidero riflettere sull’impatto che questo tipo di cristianità esercita sull’identità e sulla missione della Chiesa.

Quelli di noi che eventualmente rientrano nel secondo gruppo condividono con gli aderenti all’altro gruppo una certa preoccupazione per la situazione della Chiesa in questo mondo globalizzato, e vogliono anch’essi rispondere alle sfide poste dall’ateismo e dalla mancanza di fede. Si considerano eredi del nuovo spirito fattosi strada con il Vaticano II oltre mezzo secolo fa. C’è chi si è fatto carico della causa dei poveri, vivendo con loro nelle *favelas*, nelle baraccopoli, nei ghetti; ha accompagnato minoranze etniche, comunità



indigene, gruppi socialmente discriminati; chi forse difende ancora una certa teologia della liberazione, mentre altri si sono aggregati a svariati movimenti a sfondo sociale, hanno aderito a forme di lotta per la libertà - in taluni paesi del Nord li si definirebbe "liberali". E ancora, c'è chi è impegnato a combattere gli effetti dell'ingiustizia ecologica, chi crede nel dialogo con gli altri, nel far sì che il mondo "secolare" della scienza e della cultura si assuma le proprie responsabilità, nel vivere "ai margini".

Va detto, comunque, che questo gruppo eterogeneo sembra sfaldarsi, diradarsi, essere caratterizzato da un'età media in costante aumento. Cercando di impegnarsi nelle cose di questo mondo, alcuni hanno forse smarrito la loro identità, non di rado sentendosi sperduti in una sorta di anonimato, respinti tanto da chi è fuori, quanto da chi è dentro la Chiesa. In qualche oscuro modo lottano anch'essi per la sopravvivenza, per un impegno ideale con un mondo visto oggi come ormai superato, a volte perfino eretico.

Nel tentativo di vivere la loro fede e dare forza alla Chiesa a fronte di un mondo globalizzato e secolarizzato, i due gruppi hanno finito con l'inimicarsi vicendevolmente all'interno della stessa Chiesa, ciascuno convinto dell'altrui tradimento di alcuni fondamenti essenziali della pratica cristiana. Sono certo che questo tipo di divisione è ricorso nella storia della Chiesa. In un mondo poco incline ad affrontare come un tutt'uno le sfide globali, come ad esempio la questione dei cambiamenti climatici, queste polarizzazioni in seno alla Chiesa non costituiscono né un segno positivo, né un messaggio profetico per il nostro mondo.

Questa polarità sminuisce la credibilità e la capacità dei due gruppi e della Chiesa in generale di impegnarsi in un dialogo vicendevole e con il mondo. Autoconservazione e paura sono atteggiamenti che portano allo scontro, alla guerra. Fin dove è possibile arrivare con l'esaltazione delle differenze senza che ciò distrugga l'unità? Fino a che punto il preservare la verità delle nostre identità si confà con la nostra comune vocazione di vivere come un corpo solo?

Misurandomi con questo dilemma, ho cercato di guardare alla Chiesa e al mondo con gli occhi del Cristo sorridente e crocifisso. Guardando al Crocifisso così come Lui guarda a questa Chiesa (e a questo mondo) divisa e polarizzata, mi ha colpito la similitudine tra il Suo sorriso e quello del Buddha. Forse non è del tutto vano soffermarsi su questa realtà di una Chiesa divisa e polarizzata partendo da un'ottica di saggezza orientale.

Al pari degli enigmi dei maestri zen, il sorriso è per coloro che cercano l'illuminazione e la liberazione dai propri peccati un segno che la realtà visibile e tangibile che abbiamo di fronte a noi potrebbe non essere la verità ultima. Il modo in cui ciascuno dei due gruppi vuole proclamare e vivere il Vangelo potrebbe non essere propriamente quello giusto. C'è un significato nascosto nel Cristo sofferente sulla Croce, un significato non immediatamente percepibile da un osservatore qualsiasi. Il sorriso del Crocifisso è l'espressione

ultima dell'amore comprensivo di Dio, e quindi un disperato invito ad ambedue i gruppi e a tutti noi a rinunciare ai nostri progetti di guerra. Il sorriso può anche essere una sfida, un guanto gettato come solo chi va incontro alla morte farebbe, un deciso invito all'umiltà, a guardare al futuro piuttosto che al passato, e dare maggior valore alla riconciliazione e all'unità anziché persistere nella difesa della propria posizione. Se il dialogo e il gettare ponti sono importanti per la Chiesa indiana perseguitata di Orissa, altrettanto lo sono quando si tratta del posto riservato ai musulmani in Europa.

C'è poi un altro messaggio che va diretto ad ambedue i gruppi, come pure alla Chiesa nella sua interezza: il sorriso è un segno estremamente significativo di compassione e perdono, l'estrema espressione dell'abbandono all'amore. Il sorriso del Cristo crocifisso e del Buddha rappresenta un richiamo permanente rivolto ad ambedue i gruppi e a tutti noi perché si difenda la dignità di ogni persona, nata o non nata, e si riscattino il povero, la vedova, l'orfano. È un richiamo profetico che ci ricorda come l'uomo sia al di sopra del Sabbath, e che l'amore è al di sopra di tutto. La compassione genera solidarietà e unità, ed è incompatibile con la polarizzazione e la divisione.

Come gesuiti siamo profondamente immersi in questa realtà divisa, e la CG35<sup>a</sup> ha risentito appieno di questa polarizzazione. L'approvazione del Decreto 1 rimane per me un momento di grazia, un momento vissuto sotto lo sguardo benevolo di quello stesso Cristo sorridente e crocifisso di Javier. Abbiamo, sì, dibattuto aspramente per qualche po', abbiamo dato voce alle nostre differenze, eppure infine abbiamo approvato all'unanimità un documento che ha prodotto una notevole polarizzazione. La CG35<sup>a</sup> ha scelto la via della compassione, della riconciliazione, dell'unità.

In quanto persone sollecitate dal richiamo della CG35<sup>a</sup> a impegnarci nel dialogo, a costruire ponti, a riconciliare le parti in dissidio - e gli eserciti contrapposti -, ci troviamo di fronte a scelte ardue, difficili. Spesso diamo l'impressione di mantenerci nel mezzo delle parti contendenti, alcuni di noi possono persino aderire all'uno o all'altro schieramento; ma al di là delle nostre particolari identità e scelte ideologiche siamo chiamati a esplorare le frontiere del dialogo, a "montare il campo" in questi spazi aperti a tutti. È in gioco la nostra capacità di riconoscere i segni dei tempi, i segni di Copenhagen, di procedere con decisione nel formare le persone che vogliono costruire ponti e creare spazi comuni dove tutti si possa dare ascolto all'invito a essere universali nel servizio del Cristo sorridente pur nella Sua sofferenza.

Fernando Franco SJ  
Segretariato per la Giustizia Sociale

*Originale in inglese  
Traduzione di Simonetta Russo*

# RICONCILIAZIONE

## Un'introduzione

### Riconciliazione: ripristinare i rapporti e una giustizia senza limiti

Salomé Santos e Elías López SJ

“Non c'è riconciliazione senza un minimo di decenza e giustizia”: così un membro del Servizio dei Gesuiti per i Rifugiati commentava ciò che la CG 35<sup>a</sup> definisce “missione di riconciliazione”. Nel contesto dei rifugiati, degli sfollati all'interno del loro stesso paese e delle vittime di massicce violazioni dei diritti umani, la semplice menzione della parola “riconciliazione” può essere percepita come offensiva, addirittura come qualcosa che produce un'ulteriore violenza. È vero, infatti, che la riconciliazione può essere utilizzata per legittimare rapporti ingiusti e violenti. Solo quando i responsabili di un illecito cessano di procurare violenza fisica, psicologica, culturale e strutturale, si può proporre alle persone di percorrere nuovamente, insieme, il lungo e faticoso cammino verso la ripresa di sani rapporti.

Il significato di “ri-riconciliazione” è “*ristabilire l'amicizia tra litiganti*”.<sup>1</sup> La riconciliazione è un appello rivolto a due parti in conflitto, a due nemici, affinché si relazionino di nuovo. La CG 35a invita i gesuiti a svolgere una missione di riconciliazione *alle frontiere della divisione, ai margini dell'umanità*<sup>2</sup>, dove i confini tra umano e inumano, amore e violenza, si toccano. *Frontiera* viene dal latino *frons*, che significa *volto*. *Riconciliazione alle frontiere* significa *restituire un volto umano* a coloro che sono stati disumanizzati da esclusioni violente. La violenza disumanizza i volti sia delle vittime, sia degli aggressori; avvelena tutta la società, ponendo in dubbio la fondamentale bontà della natura umana. La riconciliazione reinstaura la bontà di fondo della natura umana: quella fiducia basilare nella bontà dell'uomo che rende ancora possibile guardare gli uni agli altri con un nuovo *volto* umano.

#### a. La missione originaria dei gesuiti: un appello a una quadruplici riconciliazione

La missione della riconciliazione era già al centro dello scopo originario della fondazione dei gesuiti, circa 450 anni fa. “*Riconciliare i dissidenti, soccorrere e servire piamente quelli che sono in carcere*” è il primo documento sulla missione scritto da sant' Ignazio nella *Formula dell'Istituto*. Questa formulazione ignaziana fa eco a Gesù, che nella prima proclamazione pubblica della propria missione diceva di annunziare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai

<sup>1</sup>Dal lat. *reconciliare*, ricondurre alla pace, ristabilire l'amicizia; vedi Dizionario etimologico online: <http://www.etimo.it/?term=conciliare&find=Cerca>.

<sup>2</sup>Espressione utilizzata dal P. Generale Adolfo Nicolás per caratterizzare il lavoro del JRS.

prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi.<sup>3</sup> Questo numero di *Promotio Iustitiae* affronta due ambiti di questa missione originaria: la riconciliazione dei prigionieri o asserviti, e la riconciliazione di coloro che sono vittime di conflitti violenti. L'espressione ignaziana "riconciliare i dissidenti" etimologicamente significa chiamare di nuovo dentro chi è escluso o esterno – poiché il termine latino *exterus* significa "esterno, esteriore". La missione di riconciliare ci richiede di discernere, nei cambiamenti di luoghi, tempi, e di fronte alle diverse persone in conflitto, l'imbarazzante domanda riguardo all'"altro": qual è la parte esclusa con cui ci dobbiamo riconciliare?

Secondo la CG 35<sup>a</sup>, *la sfida della nostra missione oggi è ripristinare giuste relazioni con Dio, con gli altri (specialmente con gli ultimi in mezzo a noi), e con il creato*.<sup>4</sup> Queste sono le tre "altre parti". Propongo di includere pure se stessi, come quarto "altro". In quanto aggressori, vittime o spettatori di un conflitto, si può diventare *stranieri* a se stessi o alienati da se stessi e bisognosi di una riconciliazione con sé. A partire da un approccio che tiene conto delle varie parti coinvolte, la riconciliazione si configura come un processo comunitario di *trasformazione dei conflitti* in presenza di soggetti interdipendenti: Dio, se stessi, gli altri (coloro che vengono considerati come nemici o mediatori), e l'ambiente creato, che deve fornire un luogo di vita sereno per tutti. Questo è ciò che io chiamo "quadruplici riconciliazione".

## **b. Un appello a trasformare i conflitti: la riconciliazione come "software"**

La riconciliazione può essere intesa come un modo di *trasformare i conflitti*. La teoria sulla trasformazione del conflitto intende i conflitti come *percezione di incompatibilità relazionali*. L'aggressore è percepito come incompatibile con il resto della comunità, una sorta di "delinquente" – etimologicamente, una persona che ha *completamente lasciato* la comunità<sup>5</sup>. Così, riconciliarsi con un delinquente significa riaccogliere qualcuno che ha rotto la relazione con la comunità. In questo senso, la riconciliazione è un modo per costruire la comunità, guarendo le divisioni entro di essa e ricostituendo un nuovo legame sociale tra le parti in conflitto. Quindi la riconciliazione mira al *bene comune* di tutte le parti in conflitto. Nella teoria di trasformazione del conflitto, i conflitti non sono di per sé una realtà negativa; sono neutrali, e possono diventare positivi se affrontati come una sfida, un'opportunità di crescere, trasformando la percezione di incompatibilità relazionali per mezzo di uno stile collaborativo, dove alla fine tutti hanno da guadagnare – in altre parole, una strategia win-win (vittoria-vittoria). Dalla prospettiva della teoria dei conflitti, non c'è sviluppo personale e sociale senza il conflitto. La riconciliazione ha a

<sup>3</sup>Lc 4,18.

<sup>4</sup>CG 35<sup>a</sup>, d. 3, parte III.

<sup>5</sup>Dal lat. *delinquere*, abbandonare; vedi Dizionario etimologico online: <http://www.etimo.it/?term=conciliare&find=Cerca>

che fare con il conflitto come opportunità per approfondire la vita e per migliorare le relazioni tra le parti. Inoltre, la teoria della trasformazione del conflitto affronta le cause, e non solo i sintomi dei conflitti. La riconciliazione come mezzo per trasformare i conflitti guarda ai cambiamenti strutturali quando si confronta, ad esempio, con le ingiustizie economiche e l'avidità come radici di molti conflitti armati e di molti crimini commessi dai prigionieri. La teoria di trasformazione del conflitto preferisce la *trasformazione* alla *risoluzione* dei conflitti: i conflitti non sono mai risolti del tutto; ma gli interessi incompatibili percepiti dalle parti in gioco sono costantemente coinvolti in processi di cambiamento. Questo cambiamento permanente rende difficile controllare completamente tutte le variabili, specialmente nel caso di conflitti complessi. È meglio dunque parlare di trasformazione dei conflitti piuttosto che di gestione dei conflitti, in quanto i conflitti non sono mai completamente e interamente gestibili. La riconciliazione come processo di trasformazione del conflitto dà spazio al "mistero" implicato nella trasformazione, al di là del 'know-how' di un controllo tecnico completo.

Alcune scuole di pensiero collegano la riconciliazione con la *teoria del riconoscimento*: riconoscimento dell'integrità fisica e affettiva del sé, riconoscimento di pari diritti, e riconoscimento delle caratteristiche personali e delle differenze culturali tra gruppi.<sup>6</sup> Altri collegano la riconciliazione con il ristabilimento della dignità umana a tutti i livelli relazionali: intrapersonale, interpersonale, di gruppo, di comunità, interetnico, nazionale, regionale, internazionale o a livello globale.<sup>7</sup> Altri ancora, utilizzando la metafora del linguaggio informatico, vedono la riconciliazione come un "software" di trasformazione del conflitto, come ciò che trasforma le percezioni, recupera o approfondisce la comprensione, alimenta la fiducia, guarisce le ferite e i traumi psicologici e sociali, fa cadere i muri emotivi e mentali e i pregiudizi negativi tra le parti in conflitto, sana i rapporti in modo gratuito, generando nuovi molteplici vincoli di lealtà e identità tra le persone, i gruppi e le società. Questo "software" è favorito dall'educazione, dai mass media, da programmi psicosociali, dalla produzione culturale e artistica, dalle tradizioni e dai valori spirituali e religiosi. Per quanto concerne la trasformazione del conflitto, l'espressione "riconciliazione come software" contrasta con quella della "ricostruzione come hardware". La ricostruzione ha a che fare con cose più "concrete", come riparazioni materiali, misure strutturali che implicano sostenibilità economica, sviluppo, un'adeguata assistenza sanitaria, la protezione ambientale dei mezzi di sussistenza, l'emanazione di leggi che tutelino i diritti sociali e politici, la democrazia, e così via. Sia la riconciliazione

<sup>6</sup>A. Honneth, "Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition," in *Political Theory* 20 (1992):2, 187-201.

<sup>7</sup>S. Parmentier, *Global Justice in the Aftermath of Mass Violence: The Role of the International Criminal Court in Dealing with Political Crimes*, testo presentato al 13° Congresso Mondiale di Criminologia, "Reducing Crime and Promoting Justice: Challenges to Sciences, Policy and Practice", Rio de Janeiro, 10-15 Agosto 2003, pp. 4, 11.

che la ricostruzione sono ambiti interdipendenti nella trasformazione dei conflitti, nella costruzione e nella sostenibilità della pace.<sup>8</sup>

Il prefisso “ri” di “riconciliazione” (o di “ricostruzione”) significa un “ancora, di nuovo” nel processo di trasformazione; esso non porta necessariamente alla medesima relazione che sussisteva tra le parti prima della rottura. Una vittima di crimini contro l’umanità in Congo ha detto: “Le vittime non sono più ciò che erano prima. Hanno bisogno di essere ri-umanizzate attraverso un processo che richiede tempo prima di riuscire a far nascere una nuova creazione”. Le cicatrici fisiche e psicologiche tendono a rimanere, anche se la ferita che provocava dolore è guarita. Ma una nuova generazione è nata attraverso la ri-creazione o trasformazione – da ciò che era sbagliato, al corretto; dall’ingiusto al giusto – di relazioni “soft” e “hard” tra *stranieri*: Dio, se stessi, l’altro, il creato.

In particolare nell’ambito apostolico delle carceri e dei conflitti armati, riconciliare gli estranei richiede un’articolazione paradossale di giustizia e gratuità, legge e amore.

### c. Un appello a vivere rapporti giusti: la *riconciliazione* nell’ambito legislativo

La CG 35<sup>a</sup> stabilisce un nesso esplicito tra fede-justizia-riconciliazione, che non è affatto nuovo; era già presente 33 anni fa nella CG 32<sup>a</sup>: “il servizio della fede, di cui la promozione della giustizia è un requisito assoluto, poiché la riconciliazione con Dio richiede la riconciliazione tra le persone”.<sup>9</sup> A quel tempo, l’insistenza sull’importanza dell’intimo legame tra fede e giustizia rese quasi invisibile l’intima connessione tra giustizia e riconciliazione.<sup>10</sup> Oggi siamo pronti ad accorgerci e riconoscere che, così come la fede crea giustizia, la giustizia crea riconciliazione. In altre parole, non c’è fede senza giustizia, e nemmeno c’è giustizia senza riconciliazione; le tre realtà si spiegano a vicenda. Se falliamo nella “missione originaria di *riunire di nuovo assieme gli estranei*”, falliamo nel condividere una fede che fa la giustizia, promossa e protetta sia dall’amore che dalla legge.

La legge sui diritti umani, messa seriamente a rischio durante le guerre, o semplicemente ignorata sulla base di una supposta necessità militare, non cessa di essere in vigore durante i conflitti armati.<sup>11</sup> Tuttavia, durante tali conflitti entra in vigore la cosiddetta legge umanitaria, che mira a limitare le sofferenze, regolando il modo in cui sono condotte le operazioni militari. La legge umanitaria protegge i civili (cittadini che non partecipano alle ostilità) da vari abusi di guerra come genocidi, violenze e massicci sfollamenti; impone

<sup>8</sup>L. Reychler, “Challenges of Peace Research,” in *International Journal of Peace Studies* 11(2006) 1, pp. 1-16, p. 6.

<sup>9</sup>CG 32<sup>a</sup>, d. 4, n. 2.

<sup>10</sup>M. Recolons, “Gli elementi di novità del Decreto sulla Missione” *Promotio Iustitiae* 98-99, p. 18.

<sup>11</sup>Vedi <http://www.caslon.com.au/humanrightsprofile7.htm>.

restrizioni all'impiego di armamenti, risolve questioni umanitarie determinate dalla guerra.<sup>12</sup>

Mentre la legge umanitaria si applica solo durante i conflitti armati, la legge sui diritti umani è sempre in vigore, in tempi di pace e in tempi di guerra.<sup>13</sup> La sostanza di alcune delle norme contemplate dalle due leggi è simile. Per esempio, entrambe mirano a proteggere la vita umana, a vietare la tortura o i trattamenti crudeli, prescrivono i diritti basilari per coloro che affrontano procedimenti penali, e vietano la discriminazione. Al fine di ripristinare i rapporti tra vittime e aggressori in tempi di pace, per esempio durante la visita ai detenuti o alle loro vittime, non si applica più la legge umanitaria, e vige invece la legge sui diritti umani.

Quando c'è una violazione della legge umanitaria durante un conflitto armato, l'espressione "giustizia transizionale" indica il modo in cui i processi di pace affrontano gravi ingiustizie commesse in passato nelle società. Più precisamente, "la giustizia transizionale si riferisce a una serie di approcci che le società intraprendono nel considerare eredità di diffuse e sistematiche violazioni dei diritti umani, nel momento in cui passano da un periodo di conflitti violenti o di oppressione a un contesto di pace, democrazia, legalità e rispetto per i diritti individuali e collettivi. Operando tale transizione, le società devono confrontarsi con il doloroso retaggio e peso del passato, in modo da raggiungere un senso olistico della giustizia per tutti i cittadini, stabilire o rinnovare la fiducia della popolazione nei confronti delle autorità, per riconciliare persone e comunità, e per impedire futuri abusi"<sup>14</sup>.

La giustizia transizionale ha di mira un'idea ampia della giustizia. Per giungere a rapporti giusti e corretti, i singoli e le società devono affrontare quattro elementi della loro interdipendenza: la verità riguardo al male commesso; la responsabilizzazione e l'assunzione di responsabilità; il ripristino dei rapporti compromessi; e la riconciliazione per sanare i rapporti interrotti.<sup>15</sup> Questi quattro elementi della giustizia transizionale vanno inglobati entro un concetto ancora più ampio della legge, secondo tre dimensioni: la giustizia giuridica, la giustizia riparativa, e la giustizia distributiva.<sup>16</sup> La giustizia giuridica ha una natura politica e si incentra sullo stabilire una legalità che accresca l'ordine e la sicurezza; non consente impunità.<sup>17</sup> La giustizia riparativa ha una natura psico-sociale e si incentra sulla punizione dei colpevoli per via processuale, rendendo così giustizia alle vittime tramite commissioni volte a stabilire la verità e a sanare i loro traumi.<sup>18</sup> La Corte penale internazionale de L'Aja o i tribunali istituiti per la Jugoslavia o il Ruanda sono buoni esempi di

<sup>12</sup>Vedi [http://www.hrea.org/index.php?base\\_id=151](http://www.hrea.org/index.php?base_id=151).

<sup>13</sup>Nelle situazioni di conflitto armato, la legge umanitaria è una *lex specialis*, il che significa che le disposizioni della legge umanitaria prevalgono sulle disposizioni della legge sui diritti umani.

<sup>14</sup>Vedi <http://www.ictj.org/en/about/mission/> e anche <http://www.ictj.org/en/tj/>

<sup>15</sup>Vedi in questo numero di *Promotio Iustitiae* il modello TARR presentato da Stephan Parmentier.

<sup>16</sup>R. Mani, *Beyond Retribution: Seeking Justice in the Shadow of War*, Maldin, 2002, pp. 4-5.

<sup>17</sup>*Ivi*, pp. 5, 17, 86.

<sup>18</sup>*Ivi*, pp. 5, 17, 101.

corti e tribunali pensati per punire gli autori e mandanti di crimini contro l'umanità. La giustizia riparativa deve essere seguita da una giustizia distributiva, che per natura è socioeconomica e mira ad alleviare gli effetti e a individuare le cause della violenza: ineguaglianze ed esclusione, sottosviluppo disumano e povertà. La riconciliazione è potenziata dalla giustizia giuridica, riparativa e distributiva. Un quadro completo di riconciliazione non può trascurare di porre in atto la giustizia distributiva contro le ingiustizie strutturali e sistemiche, come la discriminazione politica ed economica e le ineguaglianze nella distribuzione. Queste sono spesso le cause strutturali che sottendono alla violenza che colpisce vittime, aggressori e società.<sup>19</sup>

Queste tre dimensioni nell'ampio quadro della giustizia si rafforzano a vicenda: è necessario evocarle simultaneamente per realizzare una riconciliazione sostenibile.<sup>20</sup> Ma per completare il quadro della giustizia c'è bisogno di qualcosa in più. Di fatto, la giustizia transizionale deve trasformare i rapporti, puntando alla riabilitazione dell'aggressore e del "delinquente", reincorporandoli nella comunità. Questo è il fine della *giustizia riparativa*, che ha luogo entro il sistema della giustizia penale come approccio giuridico fondamentale alla riconciliazione. La giustizia riparativa riconcilia perché mira alla riparazione e a sanare il danno inferto a singoli, a comunità e ai loro rapporti, alle vittime e ai responsabili dei crimini all'interno delle loro comunità, piuttosto che soltanto a punire i colpevoli. La giustizia riparativa non accetterà mai la pena di morte e nemmeno l'ergastolo, perché tali mezzi rendono impossibile la riabilitazione e la reintegrazione dei responsabili dei crimini all'interno della comunità. Nella giustizia riparativa, gli autori di crimini devono rendere conto (cioè assumersi la responsabilità), le vittime sono risarcite, e le comunità si prendono cura dei rapporti e si riconciliano.<sup>21</sup> Questo accade non solo in contesti penali o di conflitti armati, ma anche nei conflitti all'interno delle famiglie, nella scuola, nei luoghi di lavoro e nei rapporti di vicinato. La seguente definizione di giustizia riparativa illustra la sua natura partecipativa: "la giustizia riparativa è un processo in cui: i) tutte le parti in gioco in un conflitto si ritrovano per decidere insieme come affrontare le conseguenze del reato e le sue implicazioni future; e ii) i colpevoli hanno l'opportunità di rendersi conto dell'impatto di ciò che hanno commesso e di porvi rimedio; e le vittime hanno l'opportunità di vedere riconosciuti i danni o le perdite subiti, e di ottenerne riparazione".<sup>22</sup> Questa nuova attenzione a sanare vittime e colpevoli nonché i loro rapporti in seno alla società, rafforzando tutti coloro che hanno risentito in un modo o nell'altro di un reato e accrescendo la coesione comunitaria tra singole persone e società già divise, è essenziale per la riconciliazione all'interno delle carceri e nelle missioni di pace.

<sup>19</sup>*Ivi*, pp. 6, 17, 128.

<sup>20</sup>*Ivi*, pp. 11-22.

<sup>21</sup>P. McCold e T. Wachtel, *In Pursuit of Paradigm: A Theory of Restorative Justice*, in International Institute for Restorative Practices, Rio de Janeiro, 2003; vedi: <http://www.realjustice.org/library/paradigm.html>.

<sup>22</sup>Vedi: <http://www.restorativejustice.org.uk/>



La giustizia che nasce dalla riconciliazione è una giustizia senza confini, perché implica gratuità e amore per riconciliare le parti in conflitto e ristabilire i rapporti reciproci.

#### **d. Un appello a instaurare rapporti fondati sulla gratuità: la riconciliazione nell'amore**

La *misura minima* dell'amore è la giustizia<sup>23</sup>. Pertanto, sebbene l'amore non esista senza giustizia, esso travalica i limiti della giustizia. Come afferma Benedetto XVI, "la carità supera la giustizia e la completa nella logica del dono e del perdono. La 'città dell'uomo' non è promossa solo da rapporti di diritti e di doveri, ma ancor più e ancor prima da relazioni di gratuità, di misericordia e di comunione".<sup>24</sup> Non c'è riconciliazione che non vada oltre la giustizia; è indubbiamente il caso degli omicidi: come fare giustizia e risarcire un orfano per la perdita del padre o della madre uccisi? In casi di violenza estrema, non c'è riconciliazione senza un certo grado di donazione gratuita: è necessaria una gratuita donazione di sé per sanare il rapporto tra vittima e colpevole. La riconciliazione implica "riconciliare" tutti gli approcci alla giustizia nella sua più ampia accezione, ed esige anche una donazione che vada al di là di una mera equa transazione all'interno dei rapporti. Questo rapporto di riconciliazione gratuita è presente nel perdono, che etimologicamente significa "dare in abbondanza". I cristiani riconoscono questo amore sovrabbondante di donazione di sé che va oltre la giustizia nella missione di riconciliazione vissuta da Gesù.

Gesù è Dio che si dona gratuitamente, un amore traboccante che trascende la giustizia per riconciliare Dio con l'umanità. "Nel proclamare il suo messaggio di amore e compassione, Gesù attraversò frontiere fisiche e socio-religiose. Il suo messaggio di riconciliazione venne predicato sia al popolo d'Israele, sia a coloro che vivevano al di fuori delle sue frontiere fisiche e spirituali: pubblicani, prostitute, peccatori e persone di ogni genere che erano emarginate ed escluse. Il suo ministero di riconciliazione con Dio e fra gli uomini non conosceva frontiere: Gesù parlava ai potenti, invitandoli a convertire il proprio cuore"<sup>25</sup>. Gesù va oltre i confini di ciò che è umanamente dovuto per accogliere lo straniero escluso, come nel caso della donna siro-fenicia (Mc 7,25-30), e mostra il modo di Dio di fare giustizia e riconciliazione. Gesù trova la fonte di tale amore compassionevole nella sua relazione con il Padre nello Spirito, nella mutua inabitazione delle tre persone della Trinità. Mosso dal traboccante amore divino che ha in sé, "mostrava un amore speciale per il peccatore, la vedova povera e la pecora smarrita. Il Regno di Dio, che egli predicava

<sup>23</sup>Benedetto XVI, *Lettera Enciclica Caritas in Veritate*, n. 6; vedi:

[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_it.html#\\_edn27](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_it.html#_edn27)

<sup>24</sup>Ivi.

<sup>25</sup>GC35<sup>a</sup>, d. 3, parte III, n. 14.

costantemente, divenne il progetto per un mondo dove tutte le relazioni sono riconciliate in Dio. Gesù sfidò i poteri che si opponevano a questo Regno, e proprio questo lo condusse alla morte in croce, una morte che egli accettò liberamente in fedeltà alla propria missione. Sulla croce tutte le sue parole e azioni si rivelano espressioni della riconciliazione finale realizzata dal Signore Crocifisso e Risorto, attraverso cui nasce la nuova creazione, dove tutte le relazioni saranno rese giuste in Dio<sup>26</sup>. Gesù sulla croce dice “Padre, perdona loro”; e Gesù Risorto dà ai discepoli lo spirito del perdono per amare i nemici e riconciliare gli estranei. Questo è il modo in cui noi umani diveniamo perfetti, come Dio è perfetto: riconciliando, attraverso il perdono dei nemici o l’amore in eccesso che solo Dio dona. Gli uomini perdonano *come* Dio perché perdonano a causa di e con Dio, divenendo “strumenti di Dio, che *‘ha riconciliato a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe’*”<sup>27</sup>. Divino o no, l’amore è ciò che in ultima istanza ri-umanizza le vittime, i colpevoli e le loro società.

La riconciliazione pone dunque un interrogativo imbarazzante: chi è il nemico escluso? La riconciliazione invita a rispondere in modo altrettanto spiazzante: fate giustizia senza limiti, donando gratuitamente e senza misura, perdonando e amando così il nemico. In una prospettiva di fede, la riconciliazione umana ha luogo a causa di e con Dio, in modo tale che gli uomini divengano divini, o perfetti, come lo è il Padre. “Sanare i rapporti” è frutto di una giustizia senza limiti, frutto di una cooperazione divino-umana ad amare senza misura e a riconciliare ciò che sembra umanamente inconciliabile.

Salomé Santos  
Spagna

Elías López SJ  
Belgio

*Originale in inglese*  
*Traduzione di Roberto Piani*

---

<sup>26</sup>Ivi.

<sup>27</sup>Ivi, n. 16.

## Il tema della riconciliazione in filosofia politica

### Paulin Manwelo SJ

**N**el dare una prima occhiata ai grandi trattati di filosofia politica, da *La Repubblica* di Platone ai *Due trattati sul governo* di John Locke, passando per la *Politica* di Aristotele, il *Leviatano* di Thomas Hobbes, il *Contratto sociale* di Jean-Jacques Rousseau, *Il Principe* di Machiavelli e la *Filosofia del diritto* di Hegel – per non citarne che alcuni –, è raro imbattersi nel tema della riconciliazione. Tuttavia, nel *Leviatano* Hobbes cita diciannove leggi di natura, e tra queste due che si possono ricondurre al tema delle riconciliazione, vale a dire: “la facoltà di perdonare” (sesta legge) e la “legge sui mediatori” (quindicesima). Ecco, per esempio, come formula la legge sul perdono: “Una sesta legge di natura è questa: una volta date le garanzie per il futuro, bisogna perdonare le offese passate di coloro che se ne pentono e chiedono perdono; in effetti, non si tratta d’altro che di accordare la pace; quest’ultima, accordata a quanti persistono nella loro ostilità, non è pace, bensì paura; ma non accordarla a coloro che offrono garanzie per il futuro è segno di avversione nei loro confronti, il che è quindi contrario alla legge di natura”. Tuttavia, il problema con Hobbes è che non prende seriamente tutte le leggi di natura. Queste, infatti, non costituiscono obbligo che *in foro interno*, mentre ciò non sempre accade *in foro esterno*. In effetti, data la natura ribelle dell’essere umano, la sua naturale propensione alla violenza, la CIVITAS (la Repubblica) potrà svilupparsi solo se si affideranno tutti i poteri a una sola persona, il grande Leviatano, quel “dio mortale” che farà regnare la pace e la protezione di tutti senza affidarsi alle disposizioni interne degli individui.

Nella sua opera *Filosofia del diritto*, anche Hegel parla di riconciliazione, assegnando alla filosofia politica la missione de “la riconciliazione”, la “filosofia come riconciliazione”. Hegel usa il termine “riconciliazione” (*Versöhnung*, in tedesco) nel contesto di una critica rivolta a Immanuel Kant sulla dicotomia che il pensiero di quest’ultimo viene a creare tra l’autonomia (libertà) individuale e il bene dello Stato (nel senso morale del termine: *Sittlichkeit*). Secondo Hegel, lo scopo della filosofia politica consisterebbe nel mostrare che la vera libertà dell’individuo non si realizza che nello Stato attraverso le sue strutture politiche, economiche e di altro genere. È questo processo di integrazione della libertà dell’individuo nello Stato che Hegel chiama “*Versöhnung*”.

Come si vede, in Hobbes e Hegel il tema della riconciliazione è affrontato in una prospettiva lontana dalle preoccupazioni dei dibattiti odierni sulla riconciliazione nelle società post-conflitto/violenza; mentre sarebbe invece possibile, per esempio, trarre dalla nozione della “riconciliazione hegeliana” conseguenze utili nell’ambito dei rapporti tra individuo e Stato nella società moderna - come avviene del resto nei recessi più reconditi del famoso dibattito tra liberali (kantiani) e comunitari (hegeliani).

Se ci si rivolge alla filosofia morale, che può considerarsi come ancillare rispetto a quella politica, si giunge alla medesima constatazione: la riconciliazione è un tema raro nei grandi trattati classici di filosofia morale. Consideriamo, a titolo di esempio, altri due autori classici: Aristotele e David Hume. Nella sua *Etica a Nicomaco*, Aristotele stabilisce un elenco di virtù morali che devono aiutare gli individui a condurre una vita buona nella *polis*. Tra le dodici virtù morali menzionate nel libro V dell'*Etica a Nicomaco*, la parola 'riconciliazione' non appare in alcun luogo. Lo stesso avviene nella *Ricerca sui principi della morale* di Hume. In tutto il catalogo presentato, delle circa diciotto "qualità immediatamente utili a noi stessi e agli altri" elencate per vivere bene nella società, il tema della riconciliazione non compare mai.

Parimenti, parlando in generale, anche la filosofia politica classica rimane silente sul tema della riconciliazione. Perché mai questo silenzio? La riconciliazione non era ritenuta un ingrediente importante per porre fine alle dispute e alle divisioni sociali che esistevano anche in quelle società? Una delle possibili spiegazioni di questo silenzio sarebbe connessa alla natura del tema stesso. In effetti, quello della riconciliazione è un tema che porta con sé una forte connotazione religiosa, soprattutto quando con riconciliazione si sottintendono anche le nozioni di perdono e di conversione dei cuori. La filosofia politica ha come oggetto l'esame delle strutture economiche, politiche e giuridiche che tendono alla realizzazione di una buona società. In questo contesto, il tema della riconciliazione, concepito in senso essenzialmente religioso e/o di rapporti interpersonali, poco si accorda con l'approccio essenzialmente strutturale della filosofia politica.

Tuttavia, dopo Hegel il tema della riconciliazione è affiorato nella filosofia politica sotto una nuova luce con la pubblicazione, avvenuta nel 1971, di *Una teoria della giustizia* del filosofo di Harvard, John Rawls. Lo sfondo delle riflessioni di Rawls (che comincia a sviluppare negli anni '50) è il contesto della società post-Riforma, l'avvento di un mondo segnato dal pluralismo religioso e culturale, in contrapposizione alla società antecedente la Riforma, caratterizzata dal conflitto e dalla violenza dovuta alle guerre di religione. L'opera di John Rawls si iscrive così nel contesto di una società post-conflittuale o post-violenza. Una delle finalità della teoria della giustizia è precisamente quella di risparmiare alla società moderna le orribili iniquità pre-Riforma, segnatamente le guerre di religione. A dire il vero, il titolo dell'opera maggiore di John Rawls, *Una teoria della giustizia*, può essere anche intesa come una teoria della riconciliazione, perfino una teoria della tolleranza. È stato per evitare il titolo della celebre *Lettera sulla tolleranza* di John Locke, scritta in piena crisi della Riforma (1689) e che possiamo considerare come vibrante difesa della riconciliazione delle religioni e di altre diverse forme di vita, che Rawls ha preferito l'espressione "teoria della giustizia" a "teoria della tolleranza"? Non è da escludere. Ma ciò che appare con chiarezza è che la questione fondamentale che giace al cuore della teoria della giustizia riguarda la riconciliazione. Ciò appare più palesemente nella sua seconda opera, *Liberalismo politico*, in cui Rawls ha provato a rendere più esplicito il proprio pensiero. Ecco come formula

la questione della riconciliazione: “Com’è possibile che esista e si perpetui nel tempo una società giusta e stabile, costituita da cittadini liberi ed eguali, ma profondamente divisi tra loro a motivo delle loro dottrine comprensive, morali, filosofiche e religiose, incompatibili tra loro benché ragionevoli?”.

La riconciliazione appare dunque la sfida per eccellenza del mondo moderno. Per Rawls, la riconciliazione non è una soluzione, bensì piuttosto, essendo connessa al problema del pluralismo, una questione, un fatto naturale dell’esistenza umana. Che lo si voglia o no, siamo per natura diversi e talvolta ragionevolmente inconciliabili. Negarlo sarebbe ingenuo, e si incorrerebbe nel rischio di cercare soluzioni poco realistiche per risolvere le nostre differenze.

Ne discende quindi che, se la riconciliazione è per natura un problema, la sfida consiste nel cercare soluzioni efficaci perché le nostre differenze non diano origine a divisioni, conflitti e guerre. È a questo punto che Rawls propone la giustizia come via regale per la promozione della riconciliazione e quindi per una società stabile, essendo la tolleranza una delle componenti essenziali della giustizia.

In filosofia politica, la questione della riconciliazione è quindi strettamente connessa a quella della giustizia. Quest’ultima è infatti il luogo mediano per eccellenza dove riconciliare tra loro non soltanto gli individui, ma i popoli o le nazioni. In un’altra opera, *Il diritto dei popoli*, Rawls sviluppa i principi di giustizia che devono riconciliare le nazioni del mondo. È in questo contesto che Rawls dichiara che se si vuole promuovere la pace e la stabilità sociali, la giustizia è la “prima virtù delle istituzioni sociali”. Si comprende anche perché Aristotele, e dopo di lui san Tommaso d’Aquino, ben prima di Rawls hanno dichiarato che la giustizia è la “madre di tutte le virtù”; in essa si riassumono tutte le altre virtù. In altre parole, senza giustizia ogni altra virtù non avrà senso, ivi compresa la riconciliazione. Per contro, grazie alla giustizia le altre virtù sono date in più.

Per la filosofia politica moderna, la giustizia gioca un ruolo psicologico e, tutto considerato, terapeutico enorme nel processo della riconciliazione e quindi della pace. In effetti, *a priori* e *a posteriori*, vale a dire prima di tutto come dopo la violenza, la giustizia dovuta a ognuno (*suum cuique*) rassicura, crea la fiducia e offre garanzie per l’avvenire. La giustizia è quell’“ingrediente” che instilla la fiducia necessaria alla costituzione di rapporti stabili. Ecco perché la riconciliazione può essere considerata come figlia della giustizia. La seconda è costitutiva della prima a monte e a valle degli eventi.

Stando così le cose, cosa dire del dibattito attuale sul tema della riconciliazione? Se è vero che la riconciliazione è figlia della giustizia, bisogna deplorare la tendenza odierna, soprattutto di certi attivisti per la causa della pace, a dissociare il tema della riconciliazione da quello della giustizia.

Alcuni stabiliscono con facilità una falsa dicotomia tra riconciliazione e giustizia; intendendo così promuovere la pace contando su una riconciliazione senza giustizia. Tuttavia, alcuni tentativi di riconciliazione compiuti a spese della giustizia hanno mostrato i propri limiti. Ne diamo qualche esempio: il caso della Commissione verità e riconciliazione del Sudafrica, in cui per via

dell'accento posto sul perdono a spese della giustizia propriamente intesa, le vittime dell'apartheid hanno vissuto una notevole frustrazione; il dibattito in corso in Uganda tra i partigiani della giustizia tradizionale (Acholi), incentrata essenzialmente sulla riconciliazione, e i difensori del ricorso alla giustizia moderna (giustizia penale) nell'esame dei crimini commessi sia dal governo sia dall'LRA; e il caso degli esiti patentemente fallimentari delle Conferenze Nazionali Sovrane degli anni '90 svolte in diversi paesi africani, in cui si è posto l'accento sulla riconciliazione intesa come confessione pubblica dei crimini commessi e perdono dei colpevoli, lasciando da parte la dimensione della giustizia *in quanto tale*; che oggi, a distanza di un decennio, dimostrano come il male africano non faccia che peggiorare.

Essendo di attualità in seno alla Compagnia di Gesù e nella Chiesa in generale l'effetto del tema della riconciliazione, c'è fortemente da temere che il discorso, un tempo vigoroso ed energico, sulla difesa della fede e la lotta per la giustizia ceda il passo a un altro un po' fiacco, imperniato essenzialmente sulla riconciliazione in quanto generatrice di pace e di giustizia. Questo slittamento tematico può essere fonte di confusione e di frustrazioni per coloro che sono in attesa di cambiamenti strutturali intesi a creare un mondo migliore per tutti. Se in effetti la 32<sup>a</sup> Congregazione Generale aveva proclamato solennemente la giustizia come fattore che produce, anzi meglio, genera (in senso letterale: dar vita, far esistere) la riconciliazione, sarebbe opportuno che il nostro impegno per la giustizia fosse incrollabile e totale. Altrimenti continueremo ad attaccarci ai sintomi, travalicando le vere cause che fanno sì che le nostre società e il nostro mondo siano divisi, frammentati e in preda a conflitti e guerre. D'altronde, ai giorni nostri è necessario constatare come la giustizia abbia cambiato volto, e non sia più solo connessa alla guerra.

L'assenza di violenza non significa in alcun modo la pace. Sarebbe avere una concezione negativa della pace, come afferma Johan Galtung. Oggi la violenza si manifesta in molti modi. Non bisogna quindi aspettare che da qualche parte esploda la violenza per applicare la terapia della riconciliazione e sperare ci sia pace per sempre. È una strategia "pompieristica" che alla lunga non paga. È invece grazie alla battaglia indefessa per la giustizia economica, politica, culturale ed ecologica per tutti che sapremo promuovere una riconciliazione e quindi una pace durevole per tutti, incoraggiando ovviamente al contempo sforzi di riconciliazione interpersonali attraverso metodiche spirituali, terapeutiche, psicologiche o di altra natura.

Paulin Manwelo SJ  
Redattore capo di *Congo-Afrique*  
RDC

*Originale in francese*  
*Traduzione di Simonetta Russo*

# Esperienze di riconciliazione

## AGIRE PER TRAMITE E DI CONCERTO CON LE OPPOSTE FAZIONI

### I negoziati politici al servizio della riconciliazione, della giustizia e della pace Rigobert Minani Bihuzo SJ

#### Introduzione

**Q**uando si vuole sapere di cosa si occupi un gesuita, normalmente si consulta il catalogo dove ne viene indicata la "posizione". Fate lo stesso con me e vedrete che dal 1997 sono ministro, e dal 2003 ministro e membro del Cepas. In poche parole, nulla a che vedere direttamente con la questione della riconciliazione. Eppure, la parte essenziale della mia attività è orientata alla difesa dei diritti umani, alla ricerca della pace, della giustizia e della riconciliazione nella Repubblica Democratica Del Congo.

In effetti, dopo la mia ordinazione, avvenuta nel dicembre del 1992, il contesto del mio paese ha fortemente riorientato la mia vocazione gesuita. Insegnavo in un collegio nella RDC orientale, quando tutta la regione del Grandi Laghi è entrata in crisi: uccisione del primo Presidente democraticamente eletto nel Burundi (1993); genocidio del Ruanda (1994); invasione della RDC da parte degli eserciti ruandese, burundese e ugandese (1996); uccisione dell'Arcivescovo gesuita<sup>1</sup> di Bukavu (mio ex Provinciale).

Non sarebbe stato ovviamente normale se quegli eventi dolorosi non avessero messo in discussione il mio modo (e quello della mia Provincia) di concepire "il servizio della fede e della giustizia".

Prima di questa "tempesta", dedicavo la mattinata all'insegnamento presso il collegio e un pomeriggio a settimana mi occupavo della promozione dei diritti umani presso il "Groupe Jérémie"<sup>2</sup> di cui ero co-fondatore. Ero anche molto impegnato nella società civile del Kivu Sud<sup>3</sup> nella battaglia di democratizzazione e contro la dittatura del maresciallo Mobutu. Nel 1994, con l'arrivo nella RDC

<sup>1</sup>Mons. Christophe Munzihirwa SJ, ucciso a Bukavu (RDC), il 29 ottobre 1996.

<sup>2</sup>Dopo il Groupe Jérémie, il punto fermo del mio impegno sociale al servizio della democrazia e della pace è diventato, a partire dal maggio del 1999, la rete di organizzazioni di ispirazione cristiana che si occupavano di diritti umani e di educazione civica (RODHECIC). Accanto al mio lavoro come Ministro, questa era la mia principale occupazione, in cui l'impegno per la democrazia e la pace si sarebbe declinata in un attività di educazione civica e di difesa dei diritti umani, sviluppate in tre ambiti: l'insegnamento dei diritti umani, la denuncia degli abusi, e l'impegno per le vittime di violazioni dei diritti umani. È principalmente per rendere conto di queste azioni che sono stato spesso invitato a livello nazionale e internazionale, ricevendo anche premi come il "Change Maker Award" dalla fondazione protestante Diakonia nel 2005, e il "Sasakawa Young Leaders Fellowship Prize" dalla Nippon Foundation a Tokio nel 2008. Questo lavoro mi dava inoltre la possibilità di essere informato a livello nazionale degli eventi più importanti del settore dei diritti umani, informazioni che si sarebbero rivelate di enorme importanza per il servizio della pace e la riconciliazione.

<sup>3</sup>Provincia che confina con il Ruanda.

orientale di oltre due milioni di rifugiati ruandesi (i nostri campi sportivi erano diventati grandi campi rifugiati), il collegio e i gesuiti furono costretti ad adattarsi. Oltre al lavoro come Ministro, mi occupavo anche in primo luogo dei bambini rifugiati non accompagnati<sup>4</sup> e in seguito dei campi rifugiati.<sup>5</sup>

## 1. Una riconciliazione impossibile?

In qualità di animatore della società civile della Provincia del Kivu Sud, nel 1995 sono stato invitato da un consorzio di ONG belghe per lavorare alla riconciliazione dei membri della società civile ruandese (quelli che vivevano nei campi e quelli che stavano a Kigali). Dopo una settimana di trattative a Nairobi, non ci fu nessun risultato. Il dramma del genocidio sembrava non lasciare spazio a un percorso di riconciliazione e di pace, neppure tra connazionali.

All'epoca, ero lungi dal pensare che questo genere di attività sarebbe diventato negli anni a venire la componente essenziale del mio apostolato.

Nel settembre del 1996, l'uragano proveniente dal Ruanda, dal Burundi e dall'Uganda si è abbattuto sulla RDC. Da allora, la RDC cerca disperatamente la pace. Nel 1995, mentre lasciavo la regione, mi sono convinto che "la priorità pastorale della Chiesa nell'Africa centrale doveva essere un impegno per la pace, la riconciliazione, la giustizia e il perdono".

La storia, il peso numerico, la potenza finanziaria facevano della Chiesa, subito dopo il potere politico, un attore con il potenziale necessario per prendere parte attiva all'inversione di rotta che la storia di questa regione sembrava stesse per fare.

Ho elaborato con entusiasmo questa ipotesi nei due anni trascorsi presso l'Istituto di formazione politica "Pedro Arrupe" di Palermo.<sup>6</sup>

E in occasione delle conferenze sulla pace nella regione dei Grandi Laghi, cui ero spesso invitato in Italia, ho conosciuto la Comunità di Sant'Egidio: la quale, dopo il successo della mediazione nel Mozambico, cominciava a interessarsi ai Grandi Laghi.

## 2. Nei corridoi dei negoziati politici

Nel 1999, mentre la RDC era in guerra contro i gruppi ribelli di Ruanda, Burundi e Uganda, il presidente Désiré Kabila fece appello alla Comunità di Sant'Egidio per assicurarne la mediazione tra la RDC e i movimenti ribelli.

Padre Matteo Zuppi, di Sant'Egidio, mi chiese di aiutarli in questa impresa. La mediazione aveva anche bisogno di un luogo in cui riunirsi. Feci richiesta alla mia Provincia e al CEPAS<sup>7</sup> per mostrare che la Compagnia doveva offrire una cornice per l'incontro tra i politici congolese, la società civile, i mediatori, l'ex presidente del Benin Derlin Sinzou (che rappresentava l'Unione Africana), e Matteo Zuppi.

<sup>4</sup>Una delle bambine superstiti fa ormai parte della mia famiglia e vive a casa di mio fratello.

<sup>5</sup>Sono stato il primo Direttore di progetto del JRS a Bukavu.

<sup>6</sup>R. Minani Bihuzo SJ, *Existe-t-il une doctrine socio-politique de l'Eglise?*, Ed. Cepas, Kinshasa, 2000, pp. 208.

<sup>7</sup>Centre d'Études pour l'Action Sociale.



Il mio lavoro nel corso di questi negoziati consisteva nel preparare i dossier, selezionare e proporre interlocutori all'interno dei partiti politici e della società civile, nonché prendere appunti durante le sessioni.

Sono stato testimone e attore di primo piano fin dall'inizio di quello che in seguito sarebbe diventato "il dialogo inter-congolese".<sup>8</sup>

Nel 2002 sono stato eletto per decreto presidenziale nel comitato preparatorio del dialogo inter-congolese. Processo che avrebbe in seguito posto fine alla guerra e aperto il paese in transizione politica, portandolo poi alle elezioni. A questo titolo fui invitato ai negoziati politici in Sudafrica. In seguito alle obiezioni sollevate dal mio Provinciale in merito alla qualità del mio intervento, mi fu proposto di parteciparvi in qualità di esperto, con il vantaggio che non sarei comparso su alcuna lista.<sup>9</sup>

### 3. La collaborazione con Sant'Egidio

Dal 2004, dopo il dialogo inter-congolese in Sudafrica, la RDC ha chiesto ancora aiuto alla Comunità di Sant'Egidio per risolvere il problema della presenza entro i propri confini dei rifugiati ruandesi, delle ex forze armate ruandesi (FAR), delle forze di difesa e di liberazione del Ruanda (FDLR) e delle ex milizie "interamwe".

In effetti è proprio questa presenza la ragione principale che il Ruanda adduceva come causa della guerra contro la RDC. In questo frangente sono stato impegnato nella difficile impresa di proporre vie di uscita a quel conflitto armato.

Ero incaricato di:

- prendere contatti con le autorità congolese ai livelli più alti;
- difendere davanti a quelle autorità il percorso di pace elaborato con la Comunità di Sant'Egidio;
- se necessario, tenere un briefing con i diplomatici dei paesi interessati alla questione;
- organizzare missioni, spesso segrete, a Roma per diverse categorie di attori (combattenti, FDLR, membri dei servizi segreti congolese, i politici, ecc.);
- discutere (in segretezza) con i leader politici delle FDLR in occidente, ecc.

Negoziati che portarono alla prima dichiarazione delle FDLR di Roma, in cui si annunciava la rinuncia all'opzione militare da parte del movimento politico-militare.<sup>10</sup> Purtroppo, i meccanismi di follow-up non sarebbero stati attuati. Dopo il ritorno di un centinaio di combattenti in Ruanda, la macchina si sarebbe di nuovo fermata. Attualmente stiamo dando seguito a quei trattati in un ambiente politico sub-regionale e internazionale sfavorevole.<sup>11</sup>

<sup>8</sup>Il dialogo inter-congolese ha istituito il governo di transizione, si è dedicato a porre fine alla crisi di legittimità nella RDC, e ha aperto la via della normalizzazione.

<sup>9</sup>Le diverse componenti presenti erano: il governo, l'opposizione, la società civile e le confessioni religiose.  
<sup>10</sup>R. Minani Bihuzo, *Du pacte de stabilité de Nairobi à l'aide d'engagement de Goma* » défis et enjeux de la paix en RDC, éditions RODHECIC/CEPAS, 356 pp.

<sup>11</sup>Al momento è in corso l'opzione militare che la maggior parte dell'opinione pubblica sostiene sia la soluzione regionale e internazionale.

#### 4. Elementi sulla natura del conflitto

A causa del numero di attori implicati e delle sue diverse manifestazioni, il conflitto che devasta la RDC dal 1996 viene definito multipolare.<sup>12</sup>

- Nel 1996, si è creata una coalizione di paesi<sup>13</sup> che si erano posti come obiettivo quello di porre fine al regime del maresciallo Mobutu come reazione, tra le altre motivazioni, al fatto che quest'ultimo aveva appoggiato l'UNITA di Jonas Savimbi in Angola e il regime del presidente Juvenal Habiarimana; la cui morte, avvenuta nel 1994 con l'abbattimento dell'aereo su cui viaggiava, avrebbe aperto poi le porte al genocidio del Ruanda.
- Nel 1997, questa coalizione ha portato al potere Désire Kabila. In un momento successivo, non riuscendo i suoi sostenitori ad accordarsi, alcuni di loro avevano deciso di cacciarlo con la forza dal potere che deteneva a Kinshasa.
- Nel 1998, il conflitto si è trasformato in uno scontro armato tra i due gruppi (per tramite di gruppi di ribelli interposti) di cui il primo costituito da Burundi, Ruanda, Uganda e Sudafrica, e l'altro da Angola, Zimbabwe e Namibia, accorsi a sostenere il potere di Kinshasa.

La ragione principale del conflitto è stata così spiegata dalle Nazioni Unite: "Le ragioni principali del conflitto nella Repubblica Democratica del Congo sono diventati l'accesso a cinque risorse minerali di primaria importanza: colombo tantalite, diamanti, rame, cobalto e oro, nonché il loro controllo e commercio".<sup>14</sup>

L'elemento permanente di questo conflitto era l'accusa mossa dal Ruanda alla RDC di ospitare i suoi nemici che, secondo Kigali, sarebbero stati peraltro gli autori del genocidio del Ruanda del 1994. La tesi era accettata da buona parte della comunità internazionale che trovava "comprensibile" che il Ruanda avesse aggredito il Congo, sia inviando l'esercito a est della RDC, sia sostenendo i gruppi ribelli<sup>15</sup> che andava creando mettendo insieme pezzi presi da ogni dove.

Oggi, l'est della RDC continua ad agonizzare a causa delle guerre e degli scontri a ripetizione che coinvolgono una moltitudine di attori,<sup>16</sup> un conflitto sofisticato che ha avuto inizio nel 1996.

Al momento sono sempre ancora impegnato nelle iniziative di pace intese a normalizzare la situazione in questa regione; impegno propostomi in occasione della conferenza di pace di Goma, che doveva rispondere alle preoccupazioni dei gruppi armati. Nel dicembre 2008, il governo congolese mi ha chiesto di accompagnare, in veste di risorsa umana, le équipes di negoziazione tra i ribelli del CNDP di Laurent Nkunda, i gruppi armati congolese e il governo. Questi

<sup>12</sup>Per maggiori dettagli, si legga R. Minani Bihuzo SJ, *1990-2007, 17 ans de transition politique en RDC et perspectives démocratiques en RDC*, éditions RODHECIC/CEPAS, Kinshasa, 146 pp.

<sup>13</sup>In un'ottica americana, comprendente Angola, Burundi, Namibia, Uganda, Ruanda, Zimbabwe, e Sudafrica.

<sup>14</sup>Rapporto delle Nazioni Unite del Gruppo di esperti sullo sfruttamento illegale delle risorse naturali nella RDC, pubblicato il 12 aprile 2001, n. 213.

<sup>15</sup>Rassemblement congolais pour la démocratie (RCD), Congrès national pour la défense du peuple (CNDP).

<sup>16</sup>La conferenza di pace a Goma ha identificato 23 gruppi armati attivi nella zona orientale della RDC.

negoziati si sono svolti sotto l'auspicio delle Nazioni Unite (il cui Presidente era in quel momento Obasandjo) e l'Unione Africana (il cui Presidente era invece Mkapa). L'accordo di pace è stato firmato il 30 marzo 2009. Personalmente, continuo a sostenere le azioni del comitato attuativo per l'applicazione completa degli accordi.

## 5. Qualche lezione tratta dall'esperienza.

- Questo lavoro richiede molta pazienza: il risultato è infatti spesso lento ad arrivare, e può talvolta sembrare inesistente. Non dobbiamo però assolutamente perdere la speranza. Soprattutto quando si tratta di accompagnare attori "deboli", vale a dire coloro che hanno perso la guerra, ma sono ancora molto pericolosi; o coloro la cui causa non gode dell'appoggio internazionale.
- Di queste esperienze, talvolta dolorose, altre volte esaltanti, ho imparato che questo tipo di lavoro non può essere fatto da soli. È infatti necessario unire le proprie forze a quelle di altri attori istituzionali e non istituzionali.
- D'altro canto, più di una volta mi è sembrato che la parte essenziale di un lavoro come questo sia svolto in modo molto informale: da qui la necessità di agire in modo sciolto e spontaneo.
- Mettendo a confronto i diversi stili di negoziato, mi accorgo che partire dai valori cristiani torna a vantaggio dell'orientamento degli accordi tra le parti. Riportare sul tavolo delle trattative la situazione di sofferenza, le questioni umanitarie, il rispetto della vita e altri diritti fondamentali, consente di richiamare l'attenzione sul fatto che al di là della ricerca di potenza e di potere, ci sono vite umane di cui bisogna rendere conto.
- Mantenere la necessità di continuare a "dialogare", promuovere soluzioni non militari, ricordare nell'analisi del contesto le ingiustizie che sono alla base del conflitto, è un importante strumento di orientamento.
- Avere il coraggio di affrontare un conflitto nella sua struttura di base (le cause profonde che ne sono all'origine e il suo sviluppo) anche quando le politiche si sforzano di saltare le tappe, di dimenticare volontariamente gli episodi o di falsare la lettura del conflitto.
- Porsi sempre all'ascolto dei più poveri e degli emarginati, di coloro che più soffrono a causa del conflitto, avvicinarsi alla loro sofferenza, dà la forza di continuare.

## Conclusione - Appoggio delle strutture gesuite e interpretazione della CG35<sup>a</sup>

L'analisi del contesto svolta durante le nostre giornate di Provincia, mostra che la Provincia stessa è d'accordo sul fatto che la Compagnia debba impegnarsi a prestare il proprio aiuto per porre fine al conflitto. L'intera Provincia si sente interpellata dalle sofferenze enormi della popolazione. Tutti i compagni sperano

che ci si impegni per porre fine alle violazioni di massa dei diritti umani, alle violenze sessuali sulle donne, e all'utilizzo dei bambini nel conflitto. È opinione condivisa che ci si debba impegnare subito per risolvere la questione della pace nella RDC che ipotoca la riconciliazione nazionale e ritarda il decollo economico e lo sviluppo del paese.

Come si sarà potuto osservare, tuttavia, il mio impegno per i diritti dell'uomo e per la pace non è mai stato ufficializzato dai miei superiori. La mia Provincia mi ha sempre detto che si trattava di un "apostolato pericoloso" per il quale è preferibile che il gesuita si impegni a titolo personale, senza coinvolgere le istituzioni della Compagnia. Quando il risultato è buono, la Compagnia se ne rallegra, quando invece si fallisce nell'intento, la croce la si porta da soli. Una situazione come questa è molto pesante da sostenere.

In queste circostanze, la consolazione viene dai testi della Compagnia. In effetti, la CG35<sup>a</sup> è molto esplicita riguardo a questo tipo di apostolato: "In un mondo lacerato da violenza, conflitti e divisioni, siamo dunque chiamati a divenire, insieme ad altri, strumenti di Dio" (d.3, n.16). "Questa tradizione di gesuiti che costruiscono ponti oltre le frontiere diventa fondamentale nel contesto odierno" (d.3, n.17).

La posizione è rafforzata anche dall'ultimo Sinodo sull'Africa, che afferma esserci la "necessità di una presenza attiva della Chiesa nelle istanze delle decisioni ... in cui si affrontano le questioni che ci preoccupano": mondializzazione, governance globale, risoluzione dei conflitti... "... tutte le radici dei conflitti nelle società africane devono essere affrontate senza timore o compiacenza ... essere oggetto di piani di azione pastorale continentale ... rafforzare (la) presenza nelle organizzazioni continentali (U.A.)..."<sup>17</sup>.

La Compagnia non potrebbe quindi impegnarsi durevolmente nel campo della costruzione di una pace senza **ripensare, alla luce delle raccomandazioni della CG35<sup>a</sup> e del Sinodo, tutta la nostra pastorale; perché, va detto, molte delle nostre Province portano ancora il peso delle istituzioni ereditate da un passato ormai sorpassato dalle sfide della mondializzazione.** Come chiede il Sinodo, la Compagnia in Africa è chiamata ad accompagnare la pastorale **di impegno sociopolitico della Chiesa africana.** Ciò presuppone che essa si dia il coraggio, gli strumenti, le strutture, una formazione particolare, delle prassi che consentano di esprimere una parola di vita nel buio più profondo dei conflitti e della violenza.

Rigobert Minani Bihuzo SJ  
Direttore del settore sociopolitico del CEPAS e permanente del RODHECIC

*Originale in francese  
Traduzione di Simonetta Russo*

<sup>17</sup>Rapporto generale del Sinodo.

## Riconciliazione nell'Irlanda del Nord

Brian Lennon SJ<sup>1</sup>

**I**n questo articolo descriverò brevemente parte del lavoro di dialogo in cui sono stato impegnato in Irlanda del Nord, poi sollevierò alcune questioni critiche sulla riconciliazione.

### Il lavoro per il dialogo in Irlanda del Nord

La fase più recente del conflitto in Irlanda del Nord è durata oltre 30 anni, con più di 3.500 morti su una popolazione di un milione e mezzo di abitanti; oltre 20.000 sono stati i condannati a pene detentive, e probabilmente più di 50.000 sono stati gli arruolati al servizio delle forze di sicurezza. Il dolore provocato dal conflitto è ancora vivo. La segregazione negli alloggi attualmente è peggiore rispetto al 1998, ai tempi del multi-partitico Accordo del Venerdì Santo. L'Assemblea che condivide il potere conserva profonde divisioni riguardo a temi come il mantenimento dell'ordine pubblico, l'educazione e l'organizzazione di parate militari. Pur tuttavia la nostra situazione attuale è di gran lunga migliore rispetto al passato. Le uccisioni sono cessate quasi del tutto, e partiti profondamente divisi stanno condividendo il potere nell'Assemblea, nonostante grandi difficoltà.

Dopo i cessate il fuoco del 1994, ho fatto parte di un'organizzazione che incoraggiava il dialogo tra i gruppi più divisi. Lo scopo non era di raggiungere l'accordo, ma la comprensione: di fatto abbiamo bandito l'accordo! Paradossalmente, questo ha favorito un consenso maggiore di quanto si potesse ottenere altrimenti.

Durante i dialoghi la gente spesso parlava della propria sofferenza. All'inizio questo significava sempre attribuirne la colpa agli altri gruppi. Gradualmente, però, le persone diventavano meno diffidenti, cominciavano ad ascoltarsi a vicenda, e a volte riuscivano persino a parlare di come l'altra parte avesse sofferto - in un modo accettato anche da quest'ultima. (Sembra regola comune nella maggior parte dei conflitti che ciascuna fazione, il più delle volte, escluda qualsiasi considerazione della sofferenza della parte avversaria, specialmente quella che possa essere stata causata dal proprio gruppo di appartenenza).

Il risultato di questi dialoghi è stato una sempre maggiore comprensione. C'era scarso perdono o pentimento. Ciascuna parte continuava a credere di avere ragione, e che gli altri avessero torto. Hanno tuttavia iniziato lentamente a concentrarsi sulla questione del *perché* gli altri avessero agito in un certo modo; hanno cominciato a rendersi conto che nelle medesime circostanze avrebbero potuto agire come i loro avversari. Questo cambiava le cose. Rimanevano gli uni contro gli altri, ma riconoscevano una comunanza tra loro. Tutto ciò era favorito dalle persone che cominciavano a umanizzare la loro situazione, imparando qualcosa sulle rispettive famiglie. La nostra speranza, come organizzatori, era che i partecipanti riuscissero a portare questa comprensione anche nelle rispettive comunità.

---

<sup>1</sup>Brian Lennon lavora su questioni di conflitto in Irlanda del Nord. Il suo ultimo libro è: *So You Can't Forgive: Moving Towards Freedom*, Columba, Dublino, 2009].

## Riflessione sulla riconciliazione

Ci sono quelli che chiamerei “alti” e “altri” approcci alla riconciliazione. Gli approcci “alti” tengono conto di temi come il perdono, il pentimento, la giustizia, la verità; e tutti formulano giudizi sul comportamento sbagliato. Gli “altri” approcci usano il termine senza quella connotazione.

La narrativa cristiana parla di Dio che riconcilia il mondo a Sé inviando il Figlio tra di noi. Il perdono che ci è offerto da Dio e la nostra chiamata al pentimento sono al centro di questa storia e della nostra spiritualità. In quest’ottica, per noi è naturale chiedere come questa riconciliazione tra noi e Dio possa essere tradotta nell’affrontare i nostri conflitti. Ma questo passaggio non deve essere dato per scontato. È un salto dal livello teologico a quello politico. Implica una presa di posizione non sulla questione se Dio stia operando nel mondo, bensì su *come* Dio stia operando. Tendo a essere cauto nel trarre conclusioni definitive su quest’ultima questione, e allo stesso modo sono cauto nell’utilizzare concetti omnicomprensivi.

Il concetto di riconciliazione sembra essere omnicomprensivo. È utilizzato in una sconcertante varietà di significati, molti dei quali sono opposti. Abbiamo davvero bisogno di un concetto omnicomprensivo com’è la riconciliazione?

Secondo me, il perdono, il pentimento, la giustizia e la verità sono valori importanti di per sé, come lo sono i tentativi di chiudere il conflitto senza richiamarsi ad alcuno di questi argomenti. Non hanno bisogno di alcun concetto superiore; ma non li farei rientrare nella categoria della riconciliazione. Che cosa si guadagna facendolo? La riconciliazione, per esempio, tra individui ostili è un risultato meraviglioso; ma perché la utilizziamo come argomento dominante, al posto di altri come la liberazione, la salvezza, la libertà o la giustizia? Condivido pienamente che ognuno di questi possa far emergere tante difficoltà quanto la riconciliazione. Per esempio, in ogni conflitto il sogno di giustizia di un gruppo rappresenta un incubo per la parte avversaria, e l’analisi obiettiva difficilmente convincerà una delle due parti a fare delle concessioni. Ma ciò rafforza soltanto il mio scetticismo riguardo a concetti troppo ampi.

Nel suo significato “alto” credo che la riconciliazione sia probabilmente più utile in contesti interpersonali che in ambiti collettivi (La Caritas nella sua analisi della riconciliazione la confina in un ambito interpersonale: cfr. *Peacebuilding: A Caritas Training Manual*). Se utilizziamo il termine nel suo significato “alto” in contesti collettivi, ci troviamo di fronte a una serie di ardue questioni: in Irlanda del Nord, io e altri abbiamo fatto affermazioni del tipo “Dobbiamo tutti perdonare”. Ora non lo direi più. Questa affermazione non specifica perché stiamo includendo indistintamente tutti, o altrimenti chi vogliamo sia perdonato. Presume, ma non specifica, una colpa collettiva di quanti hanno fatto del male. Non tenta in alcun modo di dire chi appartenga e chi no a questo gruppo, e perché. In Irlanda del Nord affermazioni contestuali come questa spesso erano fatte da persone che avevano sofferto poco e che scaricavano il peso della responsabilità sulle spalle di chi aveva sofferto molto.

Un ulteriore problema nel nostro contesto è che i gruppi divisi non concordano affatto su ciò che è giusto o sbagliato: se i Nazionalisti perdonassero gli Unionisti, questi risponderebbero che sono i Nazionalisti ad aver compiuto tutto il male. Concentrarsi su cosa è giusto e sbagliato può funzionare in un ambito in cui una delle parti sia sconfitta (o può darsi che la parte sconfitta accetti la propria colpevolezza fino a quando il contesto cambi, e possa vendicarsi). In assenza di sconfitta è probabile che questo atteggiamento accresca la separazione, eccetto nelle effettive fasi conclusive di un conflitto, quando potrebbe far risaltare il fatto che il conflitto è giunto a termine.

C'è anche il forte pericolo che concentrarsi su cosa è giusto e sbagliato incoraggi la gente a interpretare il proprio dolore come causato dalle cattive intenzioni di altri individui e gruppi, non da qualcosa di impersonale come la "guerra". Questo potrebbe portare a un maggior vittimismo, che è dannoso per coloro che hanno sofferto.

Naturalmente possiamo rispondere a queste argomentazioni utilizzando la riconciliazione in contesti collettivi nel suo "altro" significato, senza alcun riferimento a cosa sia giusto o sbagliato. Questo per me non è un problema, purché le persone chiariscano ciò che vogliono dire. Comunque, mi chiedo ancora: cosa si guadagna utilizzando la riconciliazione in questo contesto, piuttosto che uno degli altri argomenti indicati? Perché non parlare più semplicemente e direttamente di "cercare di impedire alle persone di uccidersi a vicenda", o "studiare modi per ripartire le scarse risorse idriche senza incorrere in un conflitto violento"?

Ci sono modi di fare pace senza alcun palese perdono o pentimento, come abbandonare il risentimento personale o collettivo, accrescere la comprensione, o introdurre nuove strutture politiche che cambino gli equilibri di potere e si occupino dei bisogni fondamentali dei gruppi. (Quest'ultimo è un fattore importante in Irlanda del Nord).

Una risposta alla domanda, "perché utilizzare la riconciliazione?" è che questa si concentra sui rapporti vicendevoli. Nella mia esperienza, tuttavia, questa non è sempre la strategia migliore per affrontare il conflitto. Al contrario, ho trovato utili situazioni in cui le persone sono riuscite a distogliere la mente dai loro avversari e a concentrarsi sui propri bisogni chiedendo "cos'è ciò di cui io/noi abbiamo davvero bisogno?". Se riescono a concentrarsi su questa domanda, le persone sono paradossalmente più propense ad aprirsi per ascoltare i reali bisogni dei loro avversari. In secondo luogo, la risposta ad alcuni conflitti non è un nuovo vicendevole rapporto, ma la separazione. Esiste anche il pericolo che concentrandosi sulla riconciliazione si accetti una politica basata sull'identità che congeli i gruppi in conflitto, e in tal modo mantenga ancora più a lungo inalterate le cause fondamentali del conflitto. A volte non ci può essere altra alternativa: in Irlanda del Nord il nostro Accordo del 1998 accorda ricompense politiche a chi si definisce Unionista o Nazionalista. Concordo con questo approccio, ma come una strategia necessaria, non come una virtù. Sarebbe molto meglio se trovassimo un modo in cui le persone dessero importanza alle altre identità. Inoltre, il perdono e il pentimento possono essere entrambi attuati da una persona senza necessariamente

instaurare un rapporto con l'avversario. Sostenere il contrario significa confondere il perdono e il pentimento con la riconciliazione, che richiede reciprocità.

La riconciliazione collettiva come obiettivo immediato può avere più senso in altri contesti, come in Ruanda, dove può esserci scarsa alternativa per affrontare problemi come quello rappresentato dagli autori di violazioni dei diritti umani che fanno rientro al proprio villaggio.

Gli scrittori ebraici a volte accusano i cristiani di sostenere il "perdono a buon mercato". Fondamentalmente credo che abbiano torto, ma forse dovremmo ascoltarli. Si devono formulare giudizi pratici su quali dovrebbero essere i nostri obiettivi per l'immediato futuro. Ci si potrebbe, ad esempio, chiedere se gli ebrei si dovrebbero riconciliare con i nazisti: "nazisti" da intendersi riferito alle persone, non all'ideologia. La mia opinione è che se gli ebrei riuscissero ad abbandonare il risentimento e l'amarazza, farebbero qualcosa di straordinario. Forse la riconciliazione, in alcuni casi, andrebbe lasciata al momento in cui ciascuno di noi affronterà quando incontreremo, davanti a Dio, tutti coloro cui abbiamo fatto del male nelle nostre vite e vedremo interamente le conseguenze dei nostri peccati. Quel momento sarà peraltro in una situazione molto diversa dal nostro contesto attuale, perché saremo faccia a faccia con il nostro Dio amorevole. Questa visione naturalmente dipenderà da dove ci troviamo nello spazio tra il "già" e il "non ancora" dell'escatologia.

Chiaramente appoggio con entusiasmo molti dei tentativi che gli altri pongono sotto il termine generale di riconciliazione. A dire il vero vorrei chiedere perché la Compagnia abbia un gruppo così forte ed efficace nel JRS, ma non un'organizzazione equivalente per affrontare innanzitutto i conflitti causa fondamentale dell'esistenza dei rifugiati.

Poco dopo la II Guerra Mondiale, un ex-soldato tedesco ha avvicinato Jean Monnet, membro del gruppo originario che ha avviato l'istituzione della CEE (sicuramente il maggior meccanismo di gestione del conflitto della storia). Il soldato voleva lavorare con Monnet sul progetto, ma voleva che questi, prima di accettarlo, sapesse del suo passato. Disse che era stato nell'esercito tedesco, che aveva appoggiato gli obiettivi di guerra del proprio paese, e che aveva fatto parte delle truppe che avevano occupato Parigi. Non stava chiedendo scusa di nulla. Monnet, francese, rispose: "Se crede nei nostri ideali per il futuro e vuole impegnarsi a realizzarli, allora è il benvenuto tra noi". Non c'è stato perdono o pentimento, ma c'era un impegno per il futuro. Un livello morale più basso ha prodotto un grande risultato.

Non sono propenso a utilizzare termini troppo generici nell'ambito del conflitto. La necessità imprescindibile di approfondire ogni concetto che usiamo costituisce il mio maggiore assillo. L'esperienza passata dovrebbe renderci cauti nel concentrarci su un singolo concetto dominante.

Brian Lennon SJ  
Irlanda

*Originale in inglese. Traduzione di Valeria Maltese*



## Approcci riparativi a conflitti e offese

### Michael Bingham SJ

**S**ono arrivato in Irlanda del Nord nel 1998, l'anno dello storico "Accordo del Venerdì Santo", che ha posto le basi per un governo di collaborazione tra le due parti, unionisti/protestanti e nazionalisti/cattolici, protagonisti di un così lungo conflitto. Poco dopo il mio arrivo ho iniziato la formazione e l'attività per la Mediation Northern Ireland, un'organizzazione che cercava di proporre un nuovo approccio al modo di gestire e conciliare le differenze politiche e sociali, a livello sia individuale che collettivo, in modo che ognuna delle parti in conflitto potesse contribuire in uguale misura alla ricerca di una soluzione accettabile per entrambe.

Il metodo, basato su un processo chiaro e ben definito di coinvolgimento delle parti in causa, coadiuvato da due "mediatori" all'uopo formati, ha condotto le due parti in conflitto a percorrere le seguenti tappe: 1) ascolto reciproco dell'esperienza dell'altro; 2) identificazione reciproca delle questioni comuni alla base del conflitto; 3) ricerca di possibili soluzioni alle singole questioni che potessero soddisfare entrambe le parti; 4) stipula di un impegno formale relativamente alle conclusioni concordate. Questo tipo di incontri era preceduto da colloqui privati con ogni attore coinvolto allo scopo di creare la disponibilità a coinvolgersi nel processo e far emergere il desiderio di raggiungere un accordo per porre così fine alla situazione di conflitto.

Tra il 1999 e il 2007 ho lavorato a diversi casi di conflitto, che coinvolgevano singoli individui (soprattutto vicini di casa) e gruppi (per esempio, tra agenzie). Allo stesso tempo ho proposto corsi di formazione e workshop su temi come "Gestire i conflitti", "Risolvere i conflitti" e "Tecniche di mediazione" per vari gruppi - studenti adulti, organizzazioni di volontariato, agenzie statali, personale scolastico e gruppi ecclesiali.

Questa esperienza mi ha fatto comprendere che la mediazione come metodo per risolvere i conflitti era ancora poco conosciuto tra la gente. Vi si faceva ricorso solo *in extremis*, spesso quando la lite aveva coinvolto altre persone e si era allargata ad altri temi: era ormai troppo tardi per trovare soluzioni semplici. L'obiettivo della Mediation Northern Ireland era, tra gli altri, quello di diffondere al massimo una conoscenza diretta della pratica di mediazione, contribuendo così alla crescita di un clima di riconciliazione tra comunità che solo ora stavano sorgendo, dopo anni di violenza ovunque diffusa.

Attualmente i miei legami con il metodo della mediazione sono di due tipi: il primo è un gruppo *ad hoc* di praticanti che provengono da diverse chiese e si dedica a problematiche interecclesiali nell'Irlanda del Nord; il secondo partecipa a un'équipe che collabora con l'"Housing Executive" (ente che amministra l'edilizia sociale dell'Irlanda del Nord) per facilitare il dialogo e il raggiungimento di accordi in casi di conflitto tra vicini riguardo alle proprietà immobiliari.

A livello pratico, assai diverso dal precedente, ho preso parte alcune volte a un gruppo di "controllori", il cui compito era di osservare e registrare dettagliatamente ciò che accadeva durante i conflitti settari – per esempio sulle strade, o in altri luoghi pubblici – con l'intenzione di redigere un resoconto oggettivo su chi fosse responsabile in ciascuna delle occasioni. Metodo che si è rivelato efficace nel ridurre la tensione e la violenza che di solito seguono tali esacerbazioni dei conflitti.

Dal 2006 al 2007 ho lavorato per la Youth Justice Agency nell'Irlanda del Nord come coordinatore delle sessioni della Conferenza. Si trattava di un programma che coinvolgeva giovani violenti e le loro vittime, era basato sui principi della giustizia riparativa e comprendeva azioni positive volte a modificare comportamenti antisociali. Era stato introdotto alcuni anni fa come alternativa al procedimento giudiziario, alla detenzione istituzionale e alla conseguente criminalizzazione dei giovani.

Questo tipo di approccio ai comportamenti aggressivi è stato inizialmente sperimentato in paesi come l'Australia, la Nuova Zelanda e il Canada. In quanto sviluppo di metodi tradizionali di reintegrazione di soggetti messi al bando da parte delle comunità indigene di tali paesi, è stato ora introdotto in molte regioni del mondo sviluppato.

Il lavoro del coordinatore di conferenza prevedeva colloqui motivazionali sia con i giovani violenti (insieme ai genitori o a un genitore), sia con le vittime. Il reato poteva consistere in danni originati da un'azione criminosa, aggressione, rapina o comportamento antisociale; l'incontro personale era propedeutico alla partecipazione a una "conferenza" o, comunque, inteso a facilitare l'incontro. Oltre alle due parti e ai loro "sostenitori", alla conferenza partecipavano anche un rappresentante della polizia locale e altre persone il cui contributo poteva essere pertinente per un programma di riabilitazione che potesse soddisfare i bisogni e le aspettative della vittima. Il coordinatore guidava la conferenza attraverso i seguenti passi: ascolto del racconto degli eventi da ciascuna parte in causa; reazione a ciò che veniva detto – fosse rabbia, dispiacere o offerta di scuse; proposta di azioni appropriate, come per esempio restituzione, risarcimento del danno, ricompensa in denaro, svolgimento di un servizio sociale, partecipazione a un corso di gestione della rabbia o a un corso per alcolisti. La conferenza si concludeva stipulando un accordo firmato da entrambe le parti, dopo il quale il coordinatore trasmetteva il caso ai servizi sociali perché seguissero la persona durante il percorso stabilito.

Molte delle competenze acquisite per mezzo della mediazione sono applicabili in quest'attività di coordinatore: accompagnare entrambe le parti a un reciproco coinvolgimento; ascoltare l'esperienza di entrambe circa gli eventi in questione, così da incoraggiare la comprensione reciproca e, magari – anche se non è indispensabile – raggiungere un qualche tipo di riconciliazione personale. Nel migliore dei casi l'esperienza è positiva per entrambi: per l'aggressore, nel riconoscere e assumersi la responsabilità del danno o delle ferite inferte, e nell'accettare il programma proposto di restituzione o di azione

non imposte; e per la vittima, nell'incontrare il giovane aggressore come persona, comprendere in qualche modo il contesto del suo comportamento, ed esercitare poi un controllo sulle conseguenze, che normalmente sono invece monopolizzate dalle istituzioni di stato. Il processo dell'incontro umano spesso consente una certa riconciliazione non solo tra l'aggressore e la vittima, ma persino su più ampia scala tra le due parti di una società frammentata - coloro che rispettano legge e coloro che non la rispettano -, in quanto ciascuno riconosce la responsabilità verso l'altro senza l'intervento alienante di impersonali organi di stato.

Si tratta di approcci e metodi ancora ben lungi dall'essere introdotti nelle carceri dell'Irlanda del Nord, dove ho lavorato dal 2006 come cappellano a Maghaberry, carcere di massima sicurezza che accoglie oltre 800 maschi adulti. L'eredità di 30 anni di violenza e terrorismo ha lasciato un sistema più incline al contenimento e alla giustizia retributiva che alla riabilitazione, e con un'amministrazione e un personale in gran parte ereditato dal periodo precedente all'Accordo del Venerdì Santo. Non stupisce il fatto che le sue priorità siano la sicurezza e il controllo continuo dei carcerati. In contrasto con la riforma della polizia, nella quale il reclutamento di nuovi membri è stato favorevole ai cattolici, in quanto ha bilanciato le quote all'interno delle forze di polizia prima quasi totalmente protestanti, nell'ambito dell'assistenza alle carceri i cattolici rappresentano ancora un'esigua minoranza del personale.

Ciò nondimeno le restrizioni della struttura hanno costretto l'équipe dei cappellani, che rappresentano le maggiori Chiese dell'Irlanda del Nord - cattolici, presbiteriani, anglicani, metodisti e presbiteriani liberi, come anche musulmani - a collaborare insieme in un lavoro di squadra. Accanto ai servizi liturgici settimanali per tutte le denominazioni e alla promozione di programmi per l'approfondimento della fede, la maggior parte del nostro tempo è impiegato a rispondere ai veri bisogni umani dei carcerati, siano essi fisici o mentali.

Così come in tutte le carceri che non siano speciali, uno stesso sistema è applicato indiscriminatamente a una moltitudine di esigenze e condizioni umane molto diverse tra loro. La Gran Bretagna (che ancora amministra il sistema giudiziario dell'Irlanda del Nord) incarcera un cittadino su mille. Molto spesso veniamo a contatto con persone cui il carcere - o perlomeno questo tipo di carcere - fa più male che bene. Alcuni sono seriamente feriti dal contesto in cui sono cresciuti, altri soffrono di traumi o disturbi mentali, altri ancora sono giovani vittime di una cultura dell'alcol e della droga. Molti soffrono di depressioni profonde, e sono spesso vicini al suicidio: lo scorso anno a Maghaberry di suicidi se ne sono avuti tre. Il 60% dei carcerati in Gran Bretagna (e l'Irlanda del Nord è difficile che si discosti da tali cifre) sono affetti da forme di dislessia, e i livelli di ADHD (sindrome da deficit di attenzione e iperattività) sono elevati. L'esperienza di entrare in relazione con una persona le cui priorità non sono quelle di un processo giudiziale, e che è interessata a lui solo in quanto persona, è il dono più grande che un cappellano possa offrire a un carcerato. È

solo su tali basi che la stima e la fiducia in se stessi può essere costruita, conducendo così a sperare nel futuro e a essere aperti a un cambiamento.

Una delle maggiori necessità che abbiamo identificato è la disponibilità di strutture adeguate, in cui i carcerati possano scontare la pena comminata. Liberi dai controlli e dalla routine che il carcere impone, la maggior parte si ritiene vulnerabile e incapace di gestire l'indipendenza e l'autonomia che la società moderna richiede ai propri cittadini. I pochi ostelli o case di riabilitazione esistenti mancano, nell'Irlanda del Nord, delle risorse per provvedere a un programma personale di cura e sostegno, per facilitare la transizione dal carcere alla vita normale. Siamo a conoscenza dell'esistenza di iniziative creative in altri paesi e società – persino in Gran Bretagna e nella Repubblica d'Irlanda – dalle quali in Irlanda del Nord abbiamo molto da imparare. In questo piccolo angolo di mondo abbiamo molto da recuperare in tutto ciò che riguarda le carceri, dopo anni lunghi e bui di conflitto religioso e politico, non ultimo lo sviluppo di un maggiore grado di responsabilità e di una minore disponibilità alla condanna nei confronti dell'aggressore. La parola "riconciliazione" ricorre facilmente sulla bocca di tutti come ideale per cui lottare nella nostra società ancora così conflittuale, ma è un concetto ancora estraneo se applicato ai vari approcci alla carcerazione.

Michael Bingham SJ  
Regno Unito

*Originale in inglese*  
*Traduzione di Roberto Piani*

# Comprendere il tradizionale “Consiglio degli anziani” e la giustizia riparativa nell’ambito della trasformazione del conflitto

Dennis Otieno Oricho

## Introduzione

Questo articolo analizza i tradizionali modelli africani di giustizia nell’ambito di una cultura in via di modificazione che tratta ingiustamente sia la vittima che il colpevole. L’incremento delle espressioni di ingiustizia in molti paesi africani è stato associato a governi scadenti e a problemi strutturali della società odierna. Tuttavia, persino un pazzo capisce che la violenza ha un significato razionale per la persona che lo commette, e che per impedirla dobbiamo imparare a comprendere quel significato razionale. C’è una differenza tra il capire che cosa rende violente le persone, e scusare o perdonarne le ragioni. La punizione richiede perciò più comprensione che impegno. Generalmente si è d’accordo sul fatto che gli strumenti tradizionali della giustizia riparativa sono in grado di venire incontro alle esigenze delle vittime e dei colpevoli da un lato, e delle rispettive comunità dall’altro; ed è per questo motivo che desidero portare avanti questo studio. Ciò è dovuto semplicemente al fatto che la violenza è una mistura complessa di forze biologiche, psicologiche e sociali. Il fattore sociale, o legato al contesto, della violenza sembra essere cruciale rispetto ai fattori biologici. Alcune società e alcuni individui sono molto meno violenti di altri. In altre parole, tutta la violenza è un tentativo o di ottenere ciò che è percepito come giustizia, o di annullare e impedire l’ingiustizia.

## La giustizia riparativa come risposta pastorale ai rifugiati

L’avvento della giustizia riparativa in Africa rende possibile uno sviluppo graduale, a partire dall’integrazione e dal sostegno a istituzioni tradizionali come il Consiglio degli anziani. Studi condotti hanno dimostrato che in molte società africane tradizionali i vari sistemi di giustizia erano portati avanti dal Consiglio degli anziani, in contesti di valori e pratiche democratiche. In una cultura in continua modificazione, gli attuali modelli legali di giustizia si sono dimostrati fonte di trattamenti iniqui delle vittime e dei colpevoli. È una grande tristezza per entrambi, essere trattati dal sistema giudiziario sulla base dell’identità etnica o dell’affiliazione politica. Pertanto, le operazioni del Consiglio degli anziani possono essere comprese solo a fronte della struttura amministrativa della comunità.

Per esempio, nella maggior parte delle comunità africane quando sorgeva un problema, era compito della massima figura giudicante, dotata di potere, mettere uno di fronte all’altro vittima e colpevole, di costringere i testimoni a rendere testimonianza e di sancire la punizione del colpevole in modo conseguente. La gratificazione emotiva per la punizione era la stessa per chiunque usasse

violenza: un senso di onore e potere nell'aver dominio sugli altri, incluso il potere di infliggere loro dolore, punirli e dargli ciò che gli spettava.<sup>1</sup> Tuttavia, non c'era processo senza giudizio, perché nella gran parte dei casi il Consiglio degli anziani incoraggiava incontri tra vittime e aggressori.

Il consiglio riteneva che la violenza avesse luogo quando non si trovava altro mezzo per annullare o impedire la propria umiliazione, se non umiliando gli altri. Ecco perché all'aggressore veniva spesso data una possibilità di reagire alle accuse che gli o le venivano rivolte; e se le prove erano abbastanza convincenti, il Consiglio degli anziani decideva riguardo alla punizione. L'intero processo mirava a stabilire una relazione positiva tra vittima e colpevole.<sup>2</sup> Il Consiglio metteva assieme vittime e colpevoli ogni volta che nella comunità emergevano un conflitto o un episodio di violenza. L'intero processo era fondato sulla costruzione di rapporti e sul rispetto per i membri della comunità, che erano ritenuti in grado di sistemare le cose. Il Consiglio dava di solito la priorità al perdono e alla riconciliazione tra vittima e colpevole e con la comunità, basati sul fatto che il crimine e la sanzione erano spesso concepiti come opposti, radicati nelle medesime percezioni della moralità e della giustizia, basate sui valori e sulle tradizioni del popolo. In tal caso, i colpevoli non venivano ignorati e si teneva conto delle loro esigenze. Come ho affermato nell'articolo "African Sub-Regional Bodies in Armed Conflict resolution": nel caso dell'IGAD nel conflitto in Sudan, gli anziani hanno dimostrato un'alacrità e una saggezza straordinari. Ricordavano ogni passaggio fatto, hanno tratto le loro deduzioni e hanno emanato un giudizio condivisibile su questioni come le liti tra clan, alcuni delicati casi di gravidanza e problemi matrimoniali; tutto ciò sulla base del ragionamento secondo il quale la violenza è un tentativo di ottenere giustizia.<sup>3</sup> Per evitare un'*escalation* di violenza, era tutelata la confidenzialità di ogni informazione, e laddove si riteneva che la vita dell'aggressore fosse in pericolo, il Consiglio degli anziani gli/le assicurava alcune misure di sicurezza fino a che il caso fosse giunto a termine.

La giustizia nel sistema tradizionale della comunità era dunque affrontata con rispetto per ogni membro della comunità. Questi valori positivi nel modo di esercitare la guida da parte del Consiglio degli anziani sono stati preservati e integrati per promuovere l'unità della famiglia. Ne consegue pertanto che, più una società si serve della sanzione, più alto diviene il grado di violenza, rendendo così la giustizia riparativa il migliore modello di approccio al rapporto vittima-colpevole. Il Consiglio degli anziani può essere un modello per i parametri di giustizia riparativa tradizionale che io penso siano pertinenti all'attuale sistema politico keniano alla ricerca di soluzioni e riconciliazione. In altre parole, il Consiglio degli anziani ha instaurato un sistema che promuove i diritti umani, togliendo di mezzo la dominazione imperialista e lo sfruttamento capitalista, così da creare una società dove la **comunità** è la forma di vita prevalente.

<sup>1</sup>J. Gilligan, *Preventing Violence: Prospects for Tomorrow*, Thames & Hudson, New York, 2001.

<sup>2</sup>H. Zehr, *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice*, Herald Press, PA, 1990.

<sup>3</sup>D. O. Oricho, "African Sub-Regional Bodies in Armed Conflict resolution: The case of IGAD in Sudan Conflict", in *Peace Weavers: Methodologies of Peace Building in Africa*, a cura di O. E. Opongo SJ, Paulines Publications Africa, Nairobi, Kenya, 2007.

Un buon esempio è quello raffigurato da un noto studioso africano nella sua filosofia dell'egualitarismo africano: **Io esisto per, con e nel NOI; e viceversa, io sono perché noi siamo, e in quanto noi siamo, io sono.**<sup>4</sup> Il concetto che ne deriva è che Dio ama la diversità. Dio ha creato un mondo eterogeneo, e noi dobbiamo procedere nell'accettazione della diversità, anziché circondarci di nostri simili.

Similmente, il Consiglio degli anziani era riconosciuto come gruppo di saggi, dotati delle qualità che Platone attribuiva ai re-filosofi, ovvero capaci di ascoltare e gestire i diversi casi che emergevano all'interno della comunità. Non avevano un granché di educazione formale, ma erano uomini saggi e umili che riuscivano a tenere insieme la comunità anche quando c'erano conflitti e disordini. Il loro modo di esercitare l'autorità era incentrato sui valori umani fondamentali come l'amore, i rapporti, il rispetto e il riconoscimento.

Il loro compito principale era quello di far riconciliare le famiglie o i parenti in conflitto. Ciò si basa sul fatto che i rapporti feriti all'interno della comunità portano onta alle famiglie, il che a sua volta, riduce la coesione sociale tra le persone. Le culture i cui membri sono più inclini a commettere atti di violenza sono quelle i cui sistemi di valori, pratiche di socializzazione e principali istituzioni rendono i loro membri particolarmente sensibili ai sensi di vergogna, umiliazione, e non favoriscono lo sviluppo di sentimenti di empatia, colpa o rimorso, che fanno da freni inibitori agli impulsi violenti. Per questo motivo, la saggezza del Consiglio degli anziani era totalmente radicata nel concetto della giustizia riparativa come fattore di unione tra la vittima, il colpevole e la comunità. La giustizia riparativa cerca di instaurare il dialogo e di esaminare a fondo le presunzioni di giustizia delle parti in causa.

Come afferma Johnstone, la giustizia riparativa rappresenta una grande svolta paradigmatica, e pone fortemente in discussione l'idea convenzionale che si ha di crimine e di giustizia, e di come la società si relazioni ai colpevoli.<sup>5</sup> Nel sistema di gestione del Consiglio degli anziani ogni membro aveva un senso di appartenenza e il diritto a essere ascoltato. Il termine normalmente utilizzato dalla comunità era "noi" e non "io" come nelle comunità individualistiche. Il Consiglio incoraggiava l'impegno comune nei confronti dei vicini e dell'intera comunità a un livello più profondo. Per esempio, quando una coppia litigava il Consiglio dava vita a un dialogo tra le parti per trovare le ragioni principali del conflitto e vie attraverso cui rinnovare i rapporti. Un altro esempio: eventi come pasti comunitari e rituali si svolgevano a partire dalla riconciliazione, per impedire la violenza, fare giustizia e costruire la pace, incoraggiando l'autostima e tutelando così contro l'insorgere di sensi di vergogna. Il Consiglio degli anziani si occupava di creare un contesto adatto alla riconciliazione, dove vittima e aggressore potessero incontrarsi faccia a faccia, senza tensioni o paura di esprimere il proprio punto di vista. La creazione di uno spazio di dialogo impediva l'insorgere di pratiche ingiuste e promuoveva la riconciliazione, il rispetto e l'armonia comunitaria. Traendo profi-

<sup>4</sup>J. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, East-African Publishers, Nairobi, 1978. H. Zehr, "Forgiveness - What is it, what is not", appunti di classe: 12/04/2008, semestre autunnale 2008.

<sup>5</sup>G. Johnstone, *Restorative Justice: Ideas, Values, Debates*, Willan Publishing, USA, 2002.

cui insegnamenti da questo tipo di giustizia riparativa, il governo della Chiesa può fornire alle persone gli strumenti per acquisire l'autostima, attraverso l'educazione, la salute, la responsabilizzazione e l'opportunità di limitare la violenza all'interno della comunità.

Zehr afferma che la giustizia riparativa è più attenta alle esigenze: delle vittime, delle comunità e dei colpevoli.<sup>6</sup> Le decisioni erano basate sulla comunità, causavano pochi danni e nessuno veniva escluso. La maggior parte dei casi di omicidio potevano essere attribuiti a motivi legati al reddito o alle disuguaglianze economiche. Si parla in tal senso di "privazione relativa". Il Consiglio degli anziani, in particolare, era privo di pregiudizi e moralmente sensibile al fatto che la violenza fosse considerata illegale da parte della comunità e che i colpevoli fossero puniti.

Un anziano era socialmente consapevole ed era dotato di una conoscenza approfondita dei rapporti sociali dominanti che potevano produrre la giustizia sociale. Il Consiglio degli anziani cercava mezzi nonviolenti per diminuire i sentimenti di vergogna e assicurare giustizia, pace e riconciliazione. In quanto istituzione socio-politica più importante, essere membro del Consiglio degli anziani dipendeva dall'integrità personale e dalla capacità di ascolto della voce della gente, senza preoccuparsi di un proprio tornaconto. P. Ikunza fa notare come la causa alla radice dei conflitti violenti sia la chiave per dare una risposta efficace.<sup>7</sup> Così, per capire la violenza è necessario, in ultima analisi, imparare come tradurre azioni violente in parole. La formazione della Commissione sulla verità, giustizia e riconciliazione (TJRC) per analizzare la violenza scaturita nel dopo-elezioni in Kenya, deve adottare questo tipo di approccio sistematico alla riconciliazione. La promozione della giustizia, come sottolinea Zehr, mette in luce come la giustizia riparativa fornisca vie concrete per concepire la giustizia entro la teoria e la pratica della trasformazione dei conflitti e della costruzione della pace.<sup>8</sup> Giustizia significa: ciò che riguarda una persona, riguarda anche gli altri, a causa della connessione sociale che vige tra gli esseri umani.

Le tradizioni e i valori erano riparativi nella gestione delle questioni riguardanti gli aggressori. Di fatto, per una pratica concreta della giustizia, i capi dovrebbero essere coinvolti e non distaccati dalla comunità che sono chiamati a servire. La posizione del re-filosofo è quella di chi si coinvolge nella vita quotidiana della comunità.<sup>9</sup> I capi si devono impegnare nel dialogo, permettendo alle persone di esprimere le loro opinioni e di discutere finché si giunga a un accordo. È una prerogativa del Consiglio degli anziani, come per i re-filosofi, di influenzare il modo in cui è gestito il sistema giudiziario, per mezzo del contatto personale e consentendo una dialettica da entrambe le parti, della vittima e dell'aggressore, per giungere a una soluzione in cui tutti escano vincitori. Gesù

---

H. Zehr, Howard, *The Little Book of Restorative Justice*, Good Books, PA, 2002.

Hakimani, *Jesuit Journal of Social Justice in Eastern Africa: Seeking Truth, Justice and Reconciliation*, Jesuit Hakimani Centre, Nairobi Kenya, 2009.

H. Zehr, *Op. cit.*

W.K.C. Gothrie, *A History of Greek Philosophy* Vo.5. "Plato the Man and His Dialogues; Early Period", Cambridge University Press, Cambridge, 1975.



plasmò un approccio aikido (di *non resistenza*) al cambiamento sociale, e non seguiva il paradigma di purità che escludeva gli esattori delle tasse e le prostitute. Consigliare di “porgere l'altra guancia, percorrere un secondo miglio, dare all'altro il proprio mantello”, sono tutte mosse di aikido. Egli si è coinvolto sin dall'inizio con i loro paradigmi, condizioni e visione del mondo, e ha trasformato la terminologia cercando di darne una nuova interpretazione. Possiamo pertanto ristrutturare il discorso nazionale sulla sicurezza parlando della strategia di sicurezza di Dio, sicurezza dall'inizio alla fine.

La giustizia riparativa preferisce, per quanto possibile, i processi inclusivi e di collaborazione, nonché risultati cui si giunge tramite un accordo condiviso, piuttosto che attraverso un'imposizione.<sup>10</sup> I colpevoli devono riconoscere le loro azioni e farsi carico delle loro responsabilità, così da ottenere un'adeguata sanzione, la guarigione e il perdono.

Il sistema giudiziario deve produrre risultati come la ricostruzione di rapporti troncati, e il confrontarsi con le cause del crimine, così come con le esigenze sia delle vittime e dei colpevoli, sia delle rispettive comunità. Il Consiglio degli anziani rappresentava un'alternativa plausibile nella costruzione della fiducia ed, eventualmente, nel migliorare rapporti feriti. Cionondimeno, alcune problematiche poste davanti al consiglio andavano oltre la sua giurisdizione, a causa dei traumi o delle necessarie cure psicologiche di vittime e aggressori in casi di violenza sessuale, assassinio e rapina. Inoltre, temi quali la riconciliazione rappresentano processi a lungo termine, che hanno bisogno di una profonda riflessione su se stessi, e di umiltà; temo che la maggior parte dei consigli degli anziani fossero privi di competenza a tale riguardo. Per certi versi questo indica che si era in presenza di un sistema in via di disintegrazione e, per porvi rimedio, necessitava di qualche tipo di advocacy per la costruzione della fiducia e la reintegrazione nella società.

Un'altra lacuna emergeva quando il Consiglio degli anziani con la democrazia occidentale, che non esclude le donne. Nel Consiglio degli anziani, l'attenzione era focalizzata sugli uomini come coloro che prendono le decisioni. Ciò creava una certa parzialità, in particolare nell'ambito di processi decisionali e problematiche che colpivano profondamente donne e giovani. Perciò pongo questa domanda: “quale conoscenza dei costumi è necessario prendere in considerazione prima di incaricare la kenyana Commissione per la verità, la giustizia e la riconciliazione e costituirla come garante della comunità? Questi valori tradizionali sono messi in pratica nel nostro sistema giudiziario attuale? Queste domande hanno bisogno di ulteriori approfondimenti.

## Conclusion

Ritengo che, in merito alla natura delle capacità direttive, ogni società abbia il diritto di utilizzare gli strumenti necessari a raggiungere gli scopi per cui esiste. Ciò si giustifica se gli scopi sono legali e servono a raggiungere la giustizia. Il

---

<sup>10</sup>W.K.C. Gothrie, *Op. cit.*

Consiglio degli anziani manteneva solide le strutture sociali della comunità per mezzo del rispetto, della fiducia e dell'onestà, mostrando saggezza, intelligenza, serietà e capacità direttive. Il perdono è un viaggio piuttosto che un evento, parte della guarigione e atto di responsabilità e di coraggio.<sup>11</sup> Ciò necessita di un processo di riconciliazione a lungo termine, che aiuti la vittima e il colpevole. Tuttavia la mancanza nelle comunità africane di centri e istituzioni per la cura psicologica (in particolare dei traumi) e la formazione educativa ha limitato questo processo.

La domanda più pertinente infine è: **i valori e la saggezza naturale del Consiglio degli anziani riguardo alla leadership possono essere utilizzati senza pregiudizi etnici nel moderno processo della giustizia riparativa?** Ritengo che la ricerca in questo ambito abbia ancora molta strada da fare. Entro i sistemi ingiusti prevalenti nel mondo di oggi, il destino della giustizia riparativa è nelle nostre mani, in quanto operatori di giustizia e di pace. Abbiamo imparato dalla storia che la possiamo dimenticare e lasciar morire, oppure possiamo nutrirla, dividerla con gli altri, e mantenerla viva. Questa giustizia comune deve includere il riconoscimento della responsabilità, la massima informazione, la ricerca della verità, la responsabilizzazione e il risarcimento dei danni. Per mettere le cose a posto è indispensabile affrontare la questione sia dall'angolazione dei danni che delle loro cause.

Dennis Otieno Oricho  
Jesuit Hakimani Centre

*Originale in inglese  
Traduzione di Roberto Piani*

---

<sup>11</sup>Hakimani, *Op. cit.*

**RICONCILIAZIONE NEL CONTESTO DEI MINISTERI CARCERARI****L'iniziativa dei gesuiti per la giustizia riparativa  
Un ministero pastorale di accompagnamento e advocacy****Michael E. Kennedy SJ e Richard D. García**

**L**o spirito punitivo del sistema della giustizia penale degli Stati Uniti induce una "smania di rinchiudere... per cui oggi sono reclusi più di due milioni di cittadini"<sup>1</sup>, "la tendenza a costruire carceri ... che in molti stati rappresentano le due o tre più importanti voci di bilancio"<sup>2</sup>, e pene inderogabili come quella denominata "three strikes and you're out",<sup>3</sup> che prevede pene pesantissime o l'ergastolo per chi commette un terzo reato grave, senza possibilità di rilascio anticipato sulla parola ("Life without parole" o LWOP) per i minori. "Life without parole" implica che i minorenni condannati con questa sentenza moriranno in prigione senza alcuna possibilità di chiedere la libertà condizionale.

Le leggi internazionali per i diritti umani vietano severamente l'applicazione della LWOP ai minori (Human Rights Watch), e gli Stati Uniti sono l'unico paese del mondo a condannare i giovani all'ergastolo senza possibilità di rilascio anticipato sulla parola; le statistiche mostrano che solo l'1% dei giovani che scontano condanne a vita sono rilasciati sulla parola.<sup>4</sup> Nel sistema giudiziario minorile californiano, ogni giorno le corti condannano dei giovani a trascorrere la vita in prigione e, cosa ancora più crudele, senza possibilità di rilascio anticipato sulla parola. Diametralmente opposti all'appello cristiano alla riconciliazione, questi sistemi di giustizia penale portano alla disgregazione sociale e alla disperazione.

Come rispettivamente co-cappellano e ministro pastorale presso il riformatorio Barry J. Nidorf (Sylmar), ascoltiamo storie di profondo rimorso da parte dei ragazzi e riconosciamo il loro reale desiderio di riscatto. Questa storia di un detenuto, per esempio, rivela la presenza redentrice di Dio. Jacob (nome di fantasia) è un recluso di ventinove anni, membro di una comunità di fede cattolica all'interno di una prigione di stato californiana. Sebbene fosse ancora un ragazzo, lo Stato della California lo ha giudicato al pari di un adulto e lo ha condannato "da un minimo di 50 anni di reclusione, all'ergastolo". Jacob molto probabilmente morirà in prigione. Qui, nelle sue parole, è riportata la sua storia, che lui stesso ha intitolato "Figlio di dannati".

<sup>1</sup>M. L. Taylor, *The Executed God: The Way of the Cross in Lockdown America*, Fortress Press, Minneapolis, 2001, xiii.

<sup>2</sup>T. R. Snyder, *The Protestant Ethic and the Spirit of Punishment*, Wm. B. Eerdmanns Publishing Company, 2001, 8.

<sup>3</sup>USCCB, "Responsibility, Rehabilitation, and Restoration: A Catholic Perspective on Crime and Criminal Justice," in <http://www.usccb.org/sdwp/criminal.shtml>.

<sup>4</sup><http://www.fairsentencingforyouth.org/legislation/what-is-sb399/>

Vedi, quando ho ucciso quell'uomo, non credevo più nella speranza e nell'amore ... Le persone religiose mi parlavano dell'amore, ma le loro azioni mi dimostravano che erano dei bugiardi, e rafforzavano sempre più la mia convinzione che l'amore non esistesse...

Ora sto scontando una pena dai 50 anni all'ergastolo, questo da quando avevo 17 anni ... vorrei così tanto gettare via ogni speranza e cedere alla più cupa disperazione.

Isolato nella mia cella del riformatorio, leggo il Vangelo. Gesù è davvero un Dio vivente. Proprio lì, nella mia cella, ho incontrato un'altra persona che ha detto di amarmi; ma ciò che più conta, sapevo che mi stava dicendo la verità. Vorrei che la gente – la gente libera – facesse un passo indietro e pensasse onestamente a noi detenuti ... Innanzitutto si dovrebbe portare alla luce la condizione di un detenuto, poi estendere la misericordia alle persone che possono essere perdonate.

Dopo dodici anni in prigione, l'impegno di Jacob con i cappellani cattolici gli ha dato il coraggio di parlare della sua condizione e di mostrare il danno permanente e il costo umano che la pena massima comporta per i giovani. Prendendo spunto dalla storia di Jacob, ho intrapreso un ministero di redenzione e riconciliazione attraverso l'Iniziativa dei gesuiti per la giustizia riparativa (JRJI), un ministero della Provincia della California che si occupa di assistenza pastorale e accesso ai sacramenti per i detenuti e le vittime di reati. Questo ministero ha incoraggiato la JRJI a organizzare vari ministeri gesuiti con l'intento di estendere la misericordia ai giovani che, a causa di "immaturità dello sviluppo"<sup>5</sup>, reprimono la propria capacità di crescere.

Dall'organizzazione nel carcere di ritiri basati sugli esercizi ignaziani, alla creazione di ministeri gesuiti per l'advocacy, il progetto di riconciliazione della JRJI inizia ascoltando le storie dei detenuti e delle loro famiglie, e presta l'orecchio anche alle voci angosciate delle vittime che chiedono di guarire dal trauma. Queste storie portano alla luce le ripercussioni di un sistema giudiziario imperfetto che non concede alcuna opportunità di riconciliazione, una negazione che alla fine priva le persone della propria dignità umana.

### **La condizione del detenuto e storie di disperazione**

Rachel è la madre di un ragazzo condannato tempo addietro a una pena detentiva, ed è membro di un gruppo di supporto per genitori di ragazzi detenuti. La sua storia descrive la devastazione che la pena estrema ha causato alla sua famiglia.

All'età di 17 anni mio figlio è stato arrestato per un reato che non aveva commesso e ha dovuto affrontare l'eventualità di dover scontare una condanna a vita. Dopo aver visto come funziona il sistema di (in)giustizia minorile, e come questa sia devastante per così tante famiglie, tra cui la mia, mi sono impegnata nel cercare di aiutare altre famiglie ad affrontare questo percorso così impervio.

<sup>5</sup>E. S. Scott and L. Steinberg, *Rethinking Juvenile Justice*, Harvard University Press, Cambridge 2008, 17.

Senza lasciare spazio alla riconciliazione, la pena estrema vittimizza i giovani e le loro famiglie, perché disgrega i rapporti umani. La vittimizzazione non impedisce però un profondo impegno perché vengano ridotte le pene comminate ai minori.

Aqeela, vittima del crimine e della violenza, è nota per aver stabilito nel 1992 a Los Angeles un accordo di pace tra gang a lungo rivali, i Bloods e i Crips. Aqeela non è nuova alla morte: suo figlio Terrel è stato ucciso in una sparatoria tra auto in corsa durante la sua prima visita a casa per Natale, di ritorno dal college. Nella sua disperazione, Aqeela ha scoperto che “la ferita può diventare dono e la tragedia può farsi opportunità di grazia”.

Queste storie servono da fondamento per il progetto di riconciliazione della JRJI, che incoraggia i ministeri gesuiti a partecipare alla missione di redenzione di Gesù attraverso la Settimana per la giustizia minorile di Faith and Healing. Faith and Healing è un progetto di riconciliazione che organizza diversi ministeri in tutta la California per un’iniziativa coordinata che mira a riformare le crudeli norme giuridiche riservate ai giovani e a proporre maggiori cambiamenti strutturali in modo da creare un sistema giudiziario che ristabilisca i rapporti umani. Attraverso la preghiera, l’educazione e l’advocacy, questo progetto richiama l’attenzione sulla distruzione dei rapporti causata da un sistema punitivo crudele e genera una risposta pastorale di riconciliazione. Fernando Franco SJ, direttore del Segretariato per la Giustizia Sociale della Compagnia di Gesù, ha espresso il suo sostegno a Faith and Healing con queste parole:

Per prima cosa, il tema della riconciliazione e della giustizia riparativa è divenuto oggi uno dei temi centrali della nostra missione ... la missione che state promuovendo richiede l’impegno collaborativo di molte persone impegnate in diversi ministeri. La CG 35<sup>a</sup> ha insistito fortemente sul bisogno di rispondere alle complesse sfide del mondo contemporaneo in modo integrato e olistico ... il vostro impegno apostolico sottolinea giustamente l’importanza di dirigere i nostri sforzi congiunti per cambiare le attuali politiche e le consuetudini degli stati.

### **Il compito di estendere la misericordia e la settimana per la giustizia minorile di Faith and Healing**

Faith and Healing è nata il 26-28 ottobre 2009 dalle storie di Jacob, Rachel e Aqeela, e segna l’inizio della Conferenza dei Ministeri Sociali (SMC) della Provincia della California. Faith and Healing è un evento previsto per il 15-21 febbraio 2010 che, cercando contributi dalle organizzazioni che fanno parte della SMC, si fonderà sulla stessa SMC e sulla visione gesuita. È una risposta alla visione di riconciliazione della CG 35<sup>a</sup>, che richiede ai ministeri gesuiti di spingersi verso nuove frontiere e unirsi a Gesù nel riconciliare l’umanità con Dio, con il prossimo e con tutto il creato.<sup>6</sup>

<sup>6</sup><http://www.sjweb.info/35/documents/Decrees.pdf>.

Fondata sulla SMC e sulla visione gesuita, Faith and Healing è un progetto di condivisione di storie. Il supporto dei leader delle organizzazioni partner consente a questo progetto di riconciliazione di svilupparsi su molteplici fronti. Il sostegno entusiasta di diverse organizzazioni, incluse un'università e una fondazione filantropica, dimostra quanto sia promettente Faith and Healing. Il presidente della Santa Clara University, Michael Engh SJ, ha raccontato come le storie ascoltate durante la SMC abbiano ispirato la sua risposta pastorale in favore dei giovani: "Ho visitato il carcere minorile di San José. Spero di riuscire a trovare un modo per ... mantenere attivo il mio ministero pastorale e immergermi nella più profonda realtà sociale dei giovani".

Mary Ellen, responsabile di programma di una fondazione cattolica ha definito le storie della SMC un catalizzatore per riformare il sistema della giustizia minorile. Nella sua riflessione ha detto, "Mi chiedo se potremo tutti guardare indietro un giorno ... e dire, 'il Regno di Dio è come un piccolo gruppo di persone riunite in una conferenza per imparare e pregare insieme per la giustizia minorile, e quel gruppo ha dato origine a un movimento che ha cambiato tutto - nelle carceri e nella Chiesa'". Il progetto di riconciliazione ci dimostra quanto sia importante la narrazione di questi episodi per il lavoro della giustizia riparativa.

Utilizzare i principi della giustizia riparativa per ricostituire i rapporti interrotti significa creare le condizioni per un dialogo che consenta alle vittime, ai colpevoli e alla più ampia comunità di raccontare le proprie storie di male commesso e di immaginare insieme la possibile redenzione. La vita liturgica della comunità cristiana dimostra come la riconciliazione sia dialogo, un atto di professione e risposta. Faith and Healing rende onore al dialogo - la professione di disperazione che promana dalle storie di Jacob, Rachel e Aqeela, e la risposta di redenzione attraverso la preghiera, l'educazione e l'advocacy.

Il lavoro della JRJI segue il cuore rivoluzionario di Gesù grazie al quale i giovani, nonostante la gravità dei crimini commessi, mantengono un posto irrevocabile nel cuore della comunità. La vita spirituale dei giovani è parte integrante dell'impegno della JRJI di confrontarsi con la deplorabile struttura della pena estrema. La preghiera per i giovani a Sylmar comprende un metodo di meditazione guidata come rituale di riconciliazione che intende raggiungere il centro dei loro cuori. David, non è questo il suo vero nome, è un ragazzo che partecipa alla settimanale meditazione guidata. Riflette: "La parte più difficile del comparire in tribunale è vedere la mia famiglia che soffre ... Vedo le mie vittime e mi rendo conto che non andranno più a passeggio come prima ... si guarderanno sempre alle spalle, anche nella loro vita di tutti i giorni. Mi dispiace che per causa mia ora vivano nella paura". La riconciliazione rende onore a queste storie di rimorso e opera per la redenzione.

Michael E. Kennedy SJ e Richard D. García  
USA

*Originale in inglese. Traduzione di Valeria Maltese*

## Promuovere una giustizia riparativa sfidando le mura del carcere?

Philippe Landenne SJ

### Un'inserzione apostolica nell'ombra

**N**el corso di oltre trent'anni di vita nella Compagnia, la traiettoria del mio impegno apostolico è rimasta piuttosto semplice. Per molti dei miei compagni ero semplicemente "l'uomo delle carceri", ed ero a tal punto identificato con quel ministero presso i detenuti e le loro famiglie, che nessuno ha immaginato fosse possibile affidarmi una missione diversa! Anche se talvolta mi sono sentito ai margini della mia Provincia, confesso che ho vissuto questa inserzione apostolica *nell'ombra* come una grazia più che consolante e felice di essere riconfermato, dai Provinciali che si sono succeduti, in una missione in cui il legame tra promozione della giustizia e servizio della fede si impone con tanta evidenza. La mia vita è rimasta sobriamente coerente grazie a questa opzione esplicita di multiforme solidarietà con le persone carcerate e le loro famiglie, vale a dire:

- servizio come cappellano a tempo pieno, vissuto come un impegno di resistenza alle fredde logiche dell'isolamento carcerario, con la mobilitazione di tutte le energie vitali e spirituali dei miei amici detenuti per l'edificazione di una comunità di base celata nelle aree più remote del carcere,<sup>1</sup>
- collaborazione discreta e regolare in qualità di uomo di legge, quale effettivamente sono, presso la Commissione Carceri de La Ligue des Droits de l'Homme,
- condivisione, in un ambiente popolare, di un'abitazione comunitaria in cui vivo la mia vita di tutti i giorni con persone che sono in libertà vigilata.

All'inizio del 2005, mi sono sentito in un certo qual modo stanco. Mi è sembrato di aver bisogno di una pausa per non rischiare il *burn-out*. L'universo carcerario mi aggrediva sempre più, e vivevo male la sensazione di impotenza di fronte a questa "istituzione totale" che schiacciava sistematicamente coloro ai quali mi sentivo così vicino. Mi rendevo conto inoltre che i miei compagni sul campo non erano gesuiti, e quindi mi sentivo relativamente distante rispetto alla Compagnia. Probabilmente sentivo il desiderio di riprendere nuovo slancio e di vivere il seguito del cammino all'interno di una rete di *compagnonnage*, ovvero di solidarietà, di sostegno morale...

Sedotto, come la maggior parte di noi, dal dinamismo del JRS, colsi l'occasione di incontrare il p. Lluís Magriñà,<sup>2</sup> di passaggio a Bruxelles. Una delle domande che gli posi fu: "In che modo dovrebbe prepararsi un gesuita che volesse unirsi al JRS?". La sua risposta mi chiamò parzialmente in causa: "In ogni caso, dovrebbe

<sup>1</sup>La nascita di questa comunità di base denominata "les catacombes", sorta nelle cantine del carcere di Lantin (Liegi), è raccontata nella seconda parte di una prima opera che ho provato a scrivere sul mio itinerario in carcere: P. Landenne, *Résister en prison. Patiences, passions, passages*, Edition Lumen Vitae, collection Trajectoires, Bruxelles, 1998, 272 pp. Quest'opera, oggi esaurita, può essere scaricata gratuitamente dal sito [www.lumenonline.net](http://www.lumenonline.net) (cliccare su 'monographies').

<sup>2</sup>Il p. Lluís Magriñà era allora direttore internazionale del Servizio dei Gesuiti per i Rifugiati (JRS).

acquisire una formazione in tema di gestione del conflitto e di giustizia riparativa. La sera stessa mi collegai a un motore di ricerca su internet, che mi presentò prontamente un programma interessante organizzato presso la Queen's University di Kingston (Ontario) dal professor Pierre Allard. Lo conoscevo, era stato Cappellano generale delle carceri federali del Canada. Quando mi misi in contatto con lui per avere maggiori ragguagli su quella formazione, la sua reazione fu cortesemente provocatrice: "È possibile che tu abbia lavorato tutti questi anni in carcere senza ispirarti alla giustizia riparativa? È la matrice stessa del nostro impegno dietro le mura. Unisciti a noi subito!".

### **Giustizia riparativa in un carcere distruttivo?**

A dire il vero, la teoria della giustizia riparativa la conoscevo, ma non vedevo né il perché, né come metterla in agenda nel contesto penitenziario in cui ero immerso. Com'è possibile parlare con decenza di giustizia riparativa in un sistema repressivo che genera distruzione al di là di ogni misura. Ero innanzitutto sconvolto dall'inflazione costante dei traumi provocati dal carcere, che minano l'equilibrio sempre più fragile dei carcerati. Sapevo troppo bene che la pena è ben più che la pena in sé! Mi sembrava prioritario dover denunciare le pene occulte, che si aggiungono a quelle normali del carcere. Scrivere<sup>3</sup> e riflettere su questo tema con gli attori in campo mobilitava tutta la mia energia, anche se avvertivo, come altre persone, impotenza nel cercare di sensibilizzare un'opinione pubblica sempre più indifferente al degrado delle condizioni di sopravvivenza dei detenuti e delle loro famiglie. L'urgenza non era quella di mostrare come, ben oltre la privazione della libertà di movimento, la carcerazione calpesti con una sequela interminabile di danni collaterali. Promiscuità, indigenza, spersonalizzazione, dipendenze, traffici, violenze multiple, isolamento, rotture familiari, tanti mali carcerari ben noti a tutti che si assommano...

Avendo una formazione giuridica, ero scioccato soprattutto dalla mancanza di rispetto del principio del diritto penale classico "*Non bis in idem*" in un universo penitenziario in cui sono in aumento le aggressioni a ogni livello. In questo triste contesto, osservavo come inevitabilmente, anche se in seguito all'arresto l'autore del crimine o del reato si fosse rimesso quasi sempre in questione, presto sarebbe stato condizionato da un'altra sfida: quella di sopravvivere, lui e la sua famiglia, agli impatti moltiplicatori della detenzione. Se la preoccupazione della riparazione nei confronti della propria vittima abitava spesso i recessi più profondi del detenuto, questi doveva in primo luogo nascondere questa preoccupazione sotto un carapace rugoso da indossare in tutta fretta per rimanere "in vita" dietro le mura.

Oggi mi pongo sempre queste domande:

- Il detenuto, sistematicamente "vittimizzato" da un sistema che lo degrada e lo deresponsabilizza, può davvero mettere in programma la sfida di una "riparazione" nei confronti delle proprie vittime?
- Come suscitare in uno spazio di esclusione, all'interno di un tempo vuoto che si eternizza (con il costante prolungamento della durata delle

<sup>3</sup>P. Landenne, *Peines en prison, l'addition cachée*, Editions Larcier, collection Crimen, Bruxelles 2008, 258 pp.



detenzioni), la speranza di avviare la ricomposizione dei legami con un mondo che sembra perduto al di là di un orizzonte inaccessibile?

- Senza una cultura del rispetto e una promozione dei diritti umani elementari dietro le mura, come potrebbe un detenuto sentirsi abilitato a rischiare un dialogo di (ri)conciliazione con la propria vittima o una collettività di cui ormai non percepisce altro che una condanna di esclusione penale?

Nonostante nel mio spirito albergassero queste riserve, decisi di rispondere all'invito del mio amico canadese, e mi imbarcai in un semestre sabbatico. Mi lasciai progressivamente sedurre dagli strumenti teorici proposti in quel programma, e mi ritrovai per sei mesi immerso nella scoperta di sorprendenti progetti di giustizia riparativa nelle carceri dell'Ontario e del Québec. Dio scrive diritto con delle linee curve: nel momento in cui stavo pensando di lasciare le carceri, ecco che mi ci ritrovavo con la prospettiva di un nuovo approccio! Ormai mi si apriva davanti tutto un cantiere nuovo!

Non ho qui spazio sufficiente per descrivere quel cantiere. Posso solo tracciare alcune linee di azione che al giorno d'oggi interrogano il discernimento della modalità della mia inserzione gesuita: il mio impegno per una promozione della giustizia percorsa dalla preoccupazione prioritaria per la riconciliazione (richiamata dall'ultima nostra Congregazione Generale) si concretizzerebbe in uno studio in profondità delle potenzialità offerte dall'approccio della giustizia riparativa?

## Una pastorale di ripristino dei legami comunitari

Oggi ho lasciato il ministero di cappellano presso il carcere ad altri, che hanno preso il testimone con entusiasmo. Con la nomina a membro della Commissione di vigilanza<sup>4</sup> del carcere di Lantin (Liegi), continuo ad avere accesso regolare entro le mura e non rinuncio a rivendicare il diritto al rispetto della dignità delle persone che si trovano in carcere. Il mio punto di approccio alla realtà penitenziaria è tuttavia gravato da una nuova preoccupazione: come reinstaurare legami pacificati tra **offensori, vittime e comunità locali**? Su mandato della diocesi di Liegi sono al servizio di un gruppo di ricerca che tenta di suscitare nella nostra regione una pastorale volta al ripristino dei legami comunitari. Lavoriamo per costituire una sorta di staffetta di sostegno solidale, incentrata sui tre poli della giustizia riparativa.

A partire dalle nostre constatazioni, poniamo interrogativi e le poste in gioco:

### 1. La vittima di crimini o reati

Per le persone vittime di crimini o di reati gravi che incontriamo, le conseguenze delle violenze ingiuste subite sono spesso oltre misura. Il sistema "penale" si

<sup>4</sup>La Commissione di vigilanza è un'organismo ufficiale composto di cittadini nominati dal Ministro della giustizia che ha il compito di circolare liberamente, identificare e fare rapporto sui disfunzionamenti e le violazioni dei diritti fondamentali all'interno delle carceri. I commissari visitano innanzitutto le aree preposte all'isolamento e quelle di alta sicurezza, e rispondono agli appelli dei detenuti e del personale.

mobilità pesantemente seguendo una procedura fredda e complessa che, una volta identificati e riconosciuti i colpevoli infligge loro una pena. Ma trova la pena della vittima un qualche sollievo lungo questo labirinto giudiziario? Possono costituire riparaione soddisfacente per la vittima i risarcimenti che il condannato deve corrispondere alla parte civile, oltre agli anni di carcere da scontare? Si ripaga veramente così il trauma subito? Le vittime restano spesso sole e perdute nella vertigine di una ricerca priva di senso. Certo, ci sono le attività di sostegno psicologico offerte da servizi professionali. Ma restano aperte alcune domande: "Perché è successo a me? Perché non ho potuto reagire allora? Perché sono sempre ancora così scosso? Come ritrovare un po' di pace? Come re-instaurare la fiducia? Come vivere con coloro che mi circondano e che sono così lontani dal capire la profondità della mia ferita? Come dire ancora la mia angoscia a coloro che sembrano stancarsi del racconto di ciò che ho subito? E Dio, in tutto questo? Dov'era? Dov'è? Il mio sguardo fiducioso sulla fraternità umana è cambiato. Ho paura e dubito. Può darsi che abbia sentimenti di odio. Credo ancora?" Tentiamo di offrire servizio di accompagnamento alle vittime che si pongono questi interrogativi. Dobbiamo ancora imparare molto per avviare un quadro di sostegno umano e spirituale credibile, improntato alla delicatezza di cui necessita.

## **2. L'autore del reato, il detenuto, il condannato in attesa di rilascio, colui che è stato rilasciato**

Grazie all'azione della cappellania nel carcere, alcuni detenuti scoprono un volto umano, solidale e tollerante in una Chiesa dalla quale spesso erano lontani già prima della detenzione. Nonostante affrontino la prova di un'esistenza austera, segnata dalla precarietà dei rapporti umani all'interno del carcere, avviano talvolta un cammino in profondità. La cappellania offre loro un rifugio di rispetto e di confidenzialità in cui rileggere e interrogare la traiettoria spezzata della propria esistenza, e propone loro altresì la grazia insperata di un'esperienza comunitaria ispirata dal Vangelo. Questo terreno privilegiato in cui possono procedere così come sono, nel quale si sentono accettati senza pregiudizi né giudizio rispetto al loro passato o al modo in cui si esprimono, talvolta abbastanza marginale, è per loro un'oasi sacra nel deserto carcerario! Dopo il rilascio, alcuni cercano di ritrovare i cappellani, e ci chiedono: "Troverò fuori lo stesso sostegno rispettoso che mi aiuti a riparare e ad assumermi di nuovo le mie responsabilità? Dove posso proseguire questa esperienza comunitaria, una volta fuori dal carcere? Dove posso continuare a esistere e ricostruirmi in una comunità che mi accetti per come sono, al punto in cui sono? Posso davvero credere che quando uscirò dal carcere sarò atteso e ascoltato? Ci sarà un posto in cui trovare ascolto e rispetto? Ci sarà uno spazio dove anch'io potrò condividere i miei doni e le mie preoccupazioni?". Coloro che vengono rilasciati si trovano ad affrontare una moltitudine di problemi sociali, psicologici, gestionali o l'obbligo di ottemperare a determinate prescrizioni di carattere terapeutico a partire dal rilascio dal carcere. Si sentono soli e indifesi di fronte alla complessità dei passi da

compiere. Per molti detenuti isolati o che hanno rotto i ponti con le proprie famiglie, il problema dell'alloggio una volta usciti dal carcere è un vero rompicapo. Alcuni, che "beneficiano" di misure di sorveglianza elettronica si ritrovano nella collettività, ma non possono circolare liberamente. Sono isolati nel loro luogo di residenza coatta. È assolutamente indispensabile offrire accompagnamento a questi condannati che si trovano ad affrontare la difficile fase di transizione verso la libertà. Non ci sostituiamo ai servizi professionali esistenti (per quanto insufficienti), bensì offriamo in città uno spazio e un ascolto permanente che presti orecchio a queste preoccupazioni. La nostra équipe può servire da "punto di soccorso", che dia coraggio e assista coloro che sono in condizioni di fragilità nell'esplicare le procedure necessarie ad accedere ai servizi adeguati.

Da poco, poi, cerchiamo di proporre moduli di sensibilizzazione al vissuto delle vittime per coloro che si trovano in carcere. Con prudenza, nel corso di sessioni della durata di cinque giorni, che si svolgono in carcere, offriamo un quadro che stimoli un dialogo rispettoso tra detenuti e vittime. Questa esperienza, preparata e inquadrata, smuove le persone in profondità. Può essere vissuta dai partecipanti (vittime e autori dei reati) come un primo passo verso la liberazione dei traumi nascostisi in profondità. Lasciamo tuttavia ai professionisti la cura di organizzare mediazioni tra gli autori e le loro vittime dirette.

### 3. La comunità cristiana

Di fronte alla realtà criminosa, in una società che esprime in modo confuso il proprio sentimento di insicurezza di fronte al fenomeno della delinquenza, anche a causa dell'influenza di alcuni media che fondano i propri vantaggi economici su uno sfruttamento irresponsabile di realtà sordide a detrimento di un'analisi ponderata e lucida dei fattori sociali e umani che portano alla miseria e alla violenza, la comunità cristiana sembra spesso silenziosa e a disagio. Talvolta essa sembra addirittura gridare al vento e rassegnarsi ad appoggiare una visione repressiva della giustizia. È come se non percepisse più che la giustizia biblica è radicalmente interessata ad aprire percorsi di guarigione e di riconciliazione. Una mancanza di formazione e di informazione di qualità sulle poste in gioco di un'assunzione di responsabilità solidale volta a promuovere un modello inclusivo di giustizia riparativa conduce insidiosamente la comunità cristiana a manifestare indifferenza, se non ostilità, nei confronti delle persone coinvolte nella realtà criminosa. *Crediamo ancora che la pietra scagliata sia chiamata a diventare la pietra angolare del Regno?* E osiamo dire che una giustizia costruita sull'esclusione non trova posto in un progetto di società ispirato dal Vangelo? C'è una posta in gioco pastorale nell'esplorazione di questa dinamica che ci riconduce alle fonti dell'audacia cristiana: cominciamo a proporre formazione e strumenti di riflessione alle comunità locali che ce le chiedono.

È vero che questo interpellarsi in favore di una giustizia comunitaria va contro corrente nella cultura dominante belga. Molti di quanti violano la legge agiscono così proprio perché hanno perduto ogni punto di riferimento, immersi come sono

nella paurosa indifferenza di una società neoliberista ultraindividualista: soli, non esistono per nessuno. Sono passati attraverso le maglie di un tessuto comunitario teso, ovvero inesistente, e i loro reati sono più grida cieche che fratture dei rapporti umani che per loro non esistono più ormai da tempo. Spesso abbarbicati, come ultimo atto di disperazione, al consumo di sostanze illecite o schiavi di esperienze marginali estreme, non hanno più alcun riferimento affettivo e sembrano sradicati, tagliati fuori da qualsiasi riferimento etico o spirituale. Giunti a questo punto, le iniziative dei volontari o delle organizzazioni di sostegno di ogni tipo non sembrano avere per loro credibilità alcuna, e attraversano il periodo di detenzione soli, adattandosi unicamente alla sottocultura violenta del carcere. Per queste persone, ben lontane in carcere dall'essere una minoranza, cosa significa "essere liberati"? Come possiamo proporre loro in modo credibile quella staffetta comunitaria che cerchiamo di inaugurare in una dinamica di giustizia riparativa?

### **Orizzonti ampi per discernere vie e strumenti di un' "altra" giustizia?**

Ho in questi ultimi anni la grazia di accompagnare occasionalmente l'ONG canadese Just Equipping<sup>5</sup> in diverse missioni in Africa nella regione dei Grandi Laghi. Impegnata a promuovere la giustizia riparativa e la formazione dei cappellani delle carceri, l'ONG Just Equipping privilegia una visione trasformatrice, riparativa e biblica della giustizia. Che ricchezza poter incontrare in questo contesto testimoni di altre culture, segnati da storie attraversate spesso da violenze estreme, e di vivere un'esposizione al racconto dei loro sforzi stravolgenti e creativi allo scopo di inventare gli insperati itinerari della riconciliazione!

In questo spirito, questo breve articolo per *Promotio Iustitiae* mi invita a sognare senza frontiere. Chissà se andrebbe ad altri compagni impegnati nella promozione della "giustizia riparativa" nel mondo di creare una rete di scambio in cui condividere le nostre esperienze e i nostri modi di procedere in questo difficile settore? Non dubito che molti compagni che "sono fermenti di pace in un mondo ferito dalle divisioni"<sup>6</sup> possono allargare i nostri cuori e le nostre visioni movimentando il quadro di questa ricerca. E se approfittassimo ancora di più della grazia di appartenere a una Compagnia "globale" che non si defila di fronte alla sfida di promuovere la giustizia e la riconciliazione...?

Philippe Landenne SJ  
Belgio

*Originale in francese  
Traduzione di Simonetta Russo*

<sup>5</sup><http://www.justequipping.org/>

<sup>6</sup>Espressione del Fratel Roger de Taizé.

## I 30 anni di carcere di un gesuita

### Intervista<sup>1</sup> a padre Mario Greco SJ

#### Gianfranco Matarazzo SJ

**C**ome si fa a essere amici di un detenuto e per giunta di un detenuto accusato di mafia o di pedofilia? Come ci si sente quando si viene accusati di essere “uno di loro”? Come vivere questa amicizia sapendo che ci sono anche le vittime dei reati? E la società è realmente interessata a una riconciliazione anche con chi si è macchiato di questi reati così gravi? La comunità apostolica è di sostegno o di ostacolo a un ministero di questo tipo nel carcere?

Queste sono alcune delle domande che vengono approfondite in quest'intervista a padre Mario Greco, cappellano nel carcere di massima sicurezza “Pagliarelli”<sup>2</sup> di Palermo. Questo religioso gesuita non ha mai scritto un libro né un articolo e non ha mai rilasciato sino a ora un'intervista su questi temi: ecco la prima.

Va subito chiarito che l'esperienza di p. Greco l'ha portato ad avere a che fare con persone che per la giustizia umana si sono macchiate di uno spettro di reati che coprono tutto lo scibile possibile: furti, spaccio di droga, prostituzione, associazione a delinquere, associazione di stampo mafioso, terrorismo, omicidi, stragi, reati sessuali, pedofilia. In particolare, p. Greco ha maturato una lunga esperienza con i detenuti condannati per associazione mafiosa al regime particolare dell'art. 41 bis.<sup>3</sup>

**P. Greco, come mai questa ritrosia a condividere la sua esperienza? I giornalisti oramai la conoscono bene e, quando la incrociano, ripetono, come lei stesso racconta, una frase che sa di rispetto: “No, padre Greco, non si preoccupi, non vogliamo fare domande a lei”.**

Sì, i giornalisti hanno imparato a conoscermi e questa è la prima volta che mi lascio intervistare. Vi ho sempre rinunciato perché ho costantemente usato il criterio del rapporto personale con il povero in generale e, in questo caso, con il

<sup>1</sup>L'intervista è stata condotta da Gianfranco Matarazzo SJ, delegato per l'Apostolato Sociale della Provincia italiana.

<sup>2</sup>Al Pagliarelli attualmente ci sono circa 1.300 detenuti, di cui 400 secondo il regime dell'art. 41 bis del codice penale italiano per criminalità organizzata di stampo mafioso (oltre ad alcuni appartenenti alla Mafia, ci sono appartenenti alla 'Ndrangheta calabrese, alla Camorra campana e alla Sacra Corona Unita pugliese), circa 100 condannati per violenza sessuale e pedofilia e circa 600 immigrati (in genere condannati per reati comuni e a volte per associazione a delinquere comune, normalmente per droga). A Palermo, oltre al Pagliarelli (inaugurato nel 1995 e il cui nome rinvia al quartiere in cui è ubicato), c'è anche un altro carcere, l'Ucciardone, la vecchia prigione della città, con circa 800 detenuti, e quello di Termini Imerese, in provincia di Palermo, con circa 300 detenuti.

<sup>3</sup>L'espressione “art. 41 bis”, pur riferendosi tecnicamente alla legge italiana del 26 giugno 1975 n. 254 (legge sull'ordinamento penitenziario), è quasi acquisita a livello popolare per indicare il regime carcerario specialmente restrittivo per gli autori di particolari reati dichiarati gravi, tra cui i reati di criminalità organizzata. Per i reati in questione, la legge, ad esempio, intensifica le misure di sicurezza per impedire contatti con l'organizzazione criminale di appartenenza del detenuto, dispone restrizioni quanto alla modalità di svolgimento dei colloqui e il loro numero da parte dei detenuti, censura la corrispondenza, limita la permanenza all'aperto.

detenuto. Rispondere anche indirettamente su questioni delicate relative alla vita del detenuto può incrinare il rapporto di fiducia che ho cercato sempre di instaurare con chi sta in carcere. Faccio la mia prima eccezione perché mi fido delle persone che sono espressione della Compagnia di Gesù e mi ha persuaso la serietà di quest'iniziativa di *Promotio Iustitiae* su un tema così importante come la giustizia.

**Com'è iniziato questo suo lungo cammino in carcere? Com'è stata formulata la *missio* che ha ricevuto da parte dei suoi Superiori?**

È il 30° anno di esperienza del carcere: ho iniziato nel 1980. Io non sono andato a svolgere il mio ministero in carcere per una *missio*: la *missio* non me l'hanno data esplicitamente i miei Superiori, ma gli avvenimenti della vita; sono arrivato al carcere perché stavo e operavo in un quartiere popolare di Palermo. Questa era la *missio* ricevuta: svolgere attività pastorale in un contesto di degrado e di povertà. Ho scelto di seguire le tante persone che conoscevo e di cui ero amico. Seguendole, mi sono ritrovato in carcere; il mio andare in galera è stato il continuare a seguire il cammino stesso della povera gente; per un certo periodo, seguivo queste persone nella vita di ogni giorno del quartiere; quando non le incontravo più, mi informavo e cercavo di raggiungerle lì dove si trovavano: e spesso questo luogo, con mio grande rammarico, ma non con stupore, era il carcere.

**Come si è strutturato questo suo modo di procedere inizialmente dettato dalla semplice conoscenza delle persone del quartiere? Perché non si è limitato alla visita iniziale e a visite periodiche che pur sarebbero state dei segnali di grande attenzione per i detenuti?**

Come dicevo, ho avuto il desiderio di andare a incontrare le persone che conoscevo. Sono andato in carcere, quindi, come amico. Dopo questo contatto, ho iniziato la mia frequentazione dei detenuti da volontario, per seguirli anche in quell'ambiente e non limitarmi a visite occasionali e periodiche. In seguito, i Superiori hanno riconosciuto questa dinamica e l'hanno confermata con la *missio*. Quindi, il continuare a seguire quelle persone che conoscevo nel quartiere mi ha fatto approdare al carcere. I detenuti mi hanno visto arrivare in carcere come amico e quest'approccio è stato riconosciuto anche da quanti non conoscevo in precedenza e che ho incontrato solo lì.

**Per la formazione e l'esperienza che si ritrovava, come ha concepito il suo impegno e come questo impegno s'è evoluto nel tempo?**

Inizialmente, pur partendo con le migliori intenzioni, ho concepito l'impegno sociale in carcere soprattutto come aiuto materiale; poi, proprio nel mondo della devianza, ho capito che il vero problema non è materiale: l'immagine evangelica del bicchiere d'acqua (Mc 9,41) rimanda in ultima analisi a un rapporto interpersonale, a un dialogo che si intraprende perché il problema è il cuore dell'uomo.

**Cosa ha significato per lei il passaggio da un quartiere popolare e in trasformazione a un luogo particolare come il carcere e, in particolare, il super-carcere "Pagliarelli"? Cosa significa andare nel carcere?**

Rispondo con due precisazioni. La prima è col passare degli anni sempre più ho preso coscienza del fatto che io non vado nel carcere: io sono nel carcere. Questi 30 anni di esperienza mi dicono, poi, ed è questa la seconda precisazione, che il carcere fa parte della città e della società: è una delle punte d'iceberg della società. E nella globalizzazione che stiamo vivendo emerge chiaramente che il carcere fa parte del mondo: nel supercarcere Pagliarelli di Palermo dove io lavoro sono attualmente rappresentate 87 nazionalità! Quando ho cominciato questo ministero, gli immigrati erano rari. Quasi tutti i detenuti erano espressione del territorio stesso e, nel nostro territorio siciliano, soprattutto persone della criminalità organizzata locale.<sup>4</sup> Gli immigrati che cadono nella delinquenza stanno rifluendo nella criminalità comune.

**Quando si è avvicinato al carcere, quale modello di organizzazione e di gestione vi ha incontrato? Come si è rapportato a esso? Quali spazi di servizio ha potuto proporre?**

Oggi come allora il carcere è vissuto essenzialmente come punizione. Con una precisazione che mi viene dall'esperienza: la punizione non è solo la privazione di libertà, ma altresì l'ulteriore sofferenza che si può aggiungere attraverso la burocrazia e la poca preparazione umana e cristiana degli operatori. In tal modo, il carcere rischia di diventare una scuola di ulteriore violenza e acredine. La finalità rieducativa che il carcere dovrebbe avere corre il rischio di essere marginale. È possibile che nella sofferenza si diventi sempre più aggressivi e addirittura più criminali o si ha la possibilità di riflettere e maturare, ma questo accade se si ha l'opportunità di incontrare una persona amica, come oggi accade con il cappellano, il volontario, l'insegnante, cioè figure che si presentano come amiche, non giudicano il detenuto, non lo condannano ulteriormente e non lo tradiscono: da questo elenco abbozzato è facile accorgersi che sono tutte presenze che non fanno parte della struttura ordinaria del carcere!

**Come si fa a essere amici di un detenuto e di un detenuto per giunta accusato di reati gravi?**

Innanzitutto, il luogo della cattiveria non è solo il carcere. La violenza è nel cuore di tutti gli uomini. E poi nel carcere non ci sono solo cattivi, ma anche un numero significativo di innocenti che soffrono la detenzione e altri che devono affrontare le lungaggini del processo. In questo scenario, sono presente e agisco come amico, senza proclamarlo: vado con la consapevolezza per cui tutti abbiamo bisogno di liberare la nostra coscienza dalle pastoie, dalle fragilità, dai

---

<sup>4</sup>Nell'attuale impostazione della politica carceraria, invece, sempre più si assiste a un rimescolamento geografico dei detenuti: spesso questi vivono il loro regime detentivo in un luogo geograficamente diverso rispetto a quello di provenienza.

peccati. Lui ruba. Io potrei rubare e forse già rubo. Chi soffre sa le motivazioni di chi li avvicina. E sanno riconoscere quando uno si avvicina loro come fratello, non per fare spettacolo o teatro, ma veramente perché è come uno di loro, come amico. Non c'è criminale, assassino o deviato che non colga il senso di questa amicizia, di questa condivisione, di quest'accoglienza, di questa solidarietà. E da qui può scaturire qualunque miracolo. In tanti si fermano a sottolineare solo il reato. Molti detenuti hanno fatto dei cammini positivi: siamo interessati a queste storie? Ho imparato cosa significhi avere un cuore capace di soffrire con chi soffre: nella sofferenza loro capiscono tutto questo; ho imparato la solidarietà, la sincerità nell'amicizia.

### **Nella sua esperienza è possibile integrare la giustizia punitiva? E come?**

È possibile non solo una giustizia punitiva, ma anche una giustizia rieducativa, come una giustizia di riparazione. Perché ciò accada bisogna provare a liberare l'uomo dalle pastoie che lo hanno portato a delinquere. Ma l'altra parte, cioè la società, vuole investire in questa direzione? Il problema è questo: la regola è che chi sbaglia viene escluso ed emarginato. Perché quando una persona esce dal carcere continua a rimanere escluso e l'unica porta che rimane aperta è quella del ritorno in carcere attraverso una ricaduta nel delinquere? La società e in parte la comunità cristiana a volte aiutano materialmente, ma sono carenti nella capacità di accoglienza e nella volontà di riconciliazione, e questa mancanza risalta ancor più in ambito cristiano, essendo il nostro *proprium*. In particolare per noi cristiani, la radice della volontà di riconciliazione non può essere solo umana, ma è la giustizia verso Dio. Il problema della giustizia riparatrice che oggi si vorrebbe rimane un discorso ipotetico, com'è rimasta tale sino ad oggi grosso modo la questione rieducativa, se non c'è da parte della società, ed eventualmente da parte della vittima del reato, questa volontà di riconciliazione.

### **Può raccontare alcune esperienze di incontro che ritiene emblematiche nel suo ministero? Qual è stata la loro importanza per il suo essere gesuita?**

In un particolare periodo storico della lotta alla criminalità organizzata di stampo mafioso, venne arrestato un uomo con l'accusa di gravi delitti. Dopo circa due mesi dall'arresto, chiese di parlarmi. Ci incontrammo. Gli agenti di custodia, pur presenti, ci permisero di avere un po' di privacy. Nello stile di accoglienza, dissi al detenuto che avevo di fronte: "Buongiorno! Come va? Che si dice?" Scoppiò a piangere ancora prima di sedersi e mi disse: "Padre, da quando sono stato arrestato, è la prima volta che mi sento nuovamente un uomo: lei è il primo che mi saluta e mi chiede come sto". Un altro episodio. Un giovane onesto dell'Est Europa immigrato in Italia un giorno non ha resistito al disagio della sua famiglia e, in particolare, dei suoi bambini e ha tentato un furto di un'auto, con una conseguenza drammatica: il proprietario, per impedire il furto, s'è aggrappato all'auto ed è stato investito mortalmente da un'auto che



proveniva in senso contrario. Nel detenuto si è scatenato un grande tormento. Noi giudichiamo il fatto, ma non sempre il fatto corrisponde integralmente alla volontà. Questa discrepanza ha innescato una sofferenza terribile in quel giovane. Ora sta cercando di aiutare i figli della sua vittima, ma la famiglia di questi rifiuta il dialogo e l'offerta di aiuto.

### **Quale riflessione intende proporci attraverso queste due storie?**

Nell'ottica della giustizia riparatrice, c'è, soprattutto nel secondo caso che ho presentato, almeno una volontà di riconciliazione, anche se bisogna rispettare l'iter della vittima. Ma se l'autore del reato crede che ci sia qualcuno disposto ad aiutarlo e a sostenerlo in questo itinerario di riconciliazione, c'è già qualcosa da riconoscere e valorizzare, anche se non con la stessa vittima del reato. Pur non ancora direttamente con la vittima del delitto, l'autore del reato si rende conto del cammino intrapreso e della presenza di mediatori. C'è la figura della mediazione nella riconciliazione, e la riconosce lo stesso autore del delitto. Questo è un aspetto della missione che come gesuiti ci interpella da vicino: essere mediatori della riconciliazione proprio per portare l'autore del reato e la società a quest'incontro di frontiera e, eventualmente, portarci la stessa vittima del delitto. Il presbitero può essere uno dei mediatori della riconciliazione, un servizio urgente ancorché difficile. E questo è un modo concreto di annunciare la fede attraverso la promozione della giustizia. Il cuore del cristianesimo è l'amore verso i nemici e la riconciliazione tra nemici. La franchezza di quest'annuncio e di questa testimonianza è la novità da offrire, in quanto proiezione della giustizia di Dio.

### **Come si può capire l'impegno per la giustizia riparativa in maniera concreta?**

Chi ha sbagliato, per quanto possa aver fatto qualcosa di grave, è un uomo, resta un uomo e quindi è sempre capace di ricostruire la vita e provare a riparare, se aiutato. Allora, prima di tutto, devo accettarlo e non semplicemente contribuire a emarginarlo completamente. Certo, questo discorso non vale solo per il carcere: questo è il luogo specifico in cui l'uomo è etichettato come "delinquente". Quindi, prima accogliere il detenuto come uomo, nonostante abbia sbagliato, anzi proprio perché ha sbagliato accoglierlo ancor più come uomo, trattandolo con amicizia: è dandogli questa mano che lui prende consapevolezza e nasce all'umanità se ancora non ha vissuto questa nascita. A volte la devianza nasce perché queste persone non hanno mai avuto un rapporto d'amore in famiglia, con altri, in società: quindi ancora non sono nate alla vita umana. La valutazione della responsabilità trascura questa causa remota che affonda le proprie radici in ambienti degradati dove in maniera elegante si priva questa gente di libertà e di speranza. Quindi, la prima cosa è accettare il detenuto come persona: quello che ha fatto lui potrei farlo anche io, potrei sbagliare anche io, soprattutto se privato di libertà e di speranza. Il detenuto può fare un cammino di ravvedimento, se vuole, può rigenerarsi, ma

questo è possibile se trova aiuto, se è amato, se trova una mano poggiata sulla sua spalla. Senza questo aiuto, il detenuto tende a restare in una situazione senza via d'uscita. Ritorna in tal modo il tema dell'atteggiamento da avere e della riconciliazione.

**Qual è il sostegno che ha ricevuto dalle istituzioni gesuitiche con cui ha avuto a che fare?**

Non ho ricevuto molto sostegno da parte delle istituzioni della Compagnia. Spesso le incomprensioni che io stesso ho sperimentato da parte di alcuni confratelli esprimono il fatto che non c'è molta esperienza e pratica su questi temi e, in ultima analisi, non è forte anche tra alcuni di noi la volontà di proporre percorsi di riconciliazione. Sì, sono stato anche contestato, spesso da confratelli. Vedendo i frutti, non mi turbano molto le critiche. Le contestazioni che più ho ricevuto sono due: la prima è che reclamo per il carcere una complessità che non sarebbe giustificata (si preferisce il ragionamento per cui in carcere c'è chi ha sbagliato e deve pagare il proprio errore); la seconda è che con il mio approccio manderei qualunque delinquente in paradiso.

**Come interpreta la chiamata della CG 35<sup>a</sup> per la riconciliazione e la costruzione di ponti?**

Le CCGG sono state un sostegno. Non ho vissuti i vari decreti come documenti teorici, dal momento che essi partono dall'esperienza che c'è già nella Compagnia e questo mi conforta, anche se il cammino è ancora lungo. In particolare, la CG 35<sup>a</sup> è speranza e conforto anche rispetto alla dimensione comunitaria, per impedire che questo lavoro sia portato avanti da singoli; una delle sofferenze di questo lavoro è la solitudine, come ho fatto trapelare nella risposta che ho dato alla domanda precedente; nella mia esperienza manca la comunità apostolica e la CG spinge proprio su questo.

**Per la sua scelta, è portato normalmente a incontrare gli autori e non le vittime del reato. In questo discorso sulla riconciliazione che posto occupano le vittime?**

Ne sono certo, la mediazione va offerta anche a loro, ma c'è un passaggio prioritario da osservare: bisogna avvicinarle, perché tante volte vengono abbandonate e trascurate, paradossalmente come i detenuti. C'è sempre una fase iniziale di attenzione verso le vittime, ma non mi convince, perché non dura e perché le ferite rimangono, ben al di là dell'attenzione mediatica iniziale. Dove sono ora le vedove prima intervistate? Chi le avvicina? Chi sta seguendo i figli delle vittime? Lo Stato? C'è un'esperienza di solitudine supplementare anche per le vittime. L'opera di mediazione richiede quella posizione difficile, quindi di frontiera, che comporta l'essere vicino sia alle vittime che agli autori del reato: è questa la sfida e occuparsi solo degli uni o degli altri non risolve la tragedia.

**A Palermo lei ha lavorato per un certo periodo anche nel carcere minorile "Malaspina". Che passaggio ha notato tra carcere minorile e carcere per adulti?**

Tra il carcere minorile e quello per adulti c'è soprattutto una differenza sociale. Infatti, mentre la composizione sociale del carcere per adulti è tendenzialmente variegata, normalmente i minorenni provengono dalla fascia povera della società e di regola hanno parenti già in carcere. Questo secondo aspetto quasi strutturale richiederebbe una riflessione e un intervento urgente sulla famiglia. È poi significativo che, perlomeno per l'esperienza che ne ho, nel carcere minorile normalmente non si incontrino persone con un'istruzione almeno di base e provenienti dalla società medio-alta.

**Ha parlato di 87 nazionalità attualmente presenti al Pagliarelli. A queste nazionalità si accompagnano anche altre sensibilità e altri credo religiosi. Qual è la sua esperienza in proposito?**

Quanto alle altre religioni, in questo tempo di globalizzazione, ci sono detenuti mussulmani, ortodossi e di tante altre confessioni. C'è un atteggiamento di aiuto e di solidarietà nella sofferenza anche con loro. Normalmente, il messaggio che mi rivolgono i non cristiani è il seguente: "Tu sei qui in nome di Cristo e, quindi, mi aspetto che mi aiuti". È molto bello essere riconosciuti in questo modo: il detenuto non cristiano sa comunque che Cristo mi dice di aiutarlo.

**I percorsi di riconciliazione possono attraversare barriere culturali, sociali e religiose.**

L'atteggiamento di riconciliazione che tu hai verso il detenuto in generale e altresì in questi casi specifici crea un interrogativo negli altri e ti trovi, ad esempio, nella situazione di incontrare, su loro richiesta e in maniera personale, i volontari, i professionisti, gli stessi dipendenti del carcere. C'è una portata espansiva e inclusiva della riconciliazione: in quest'esemplificazione che ho abbozzato è evidente, perché va oltre l'ambito più immediato rappresentato dai detenuti. La riconciliazione, come ho detto prima in riferimento alle vittime del reato, non riesce a limitarsi ai detenuti. Come gesuiti, siamo chiamati a gestire queste frontiere imprevedibili. Come cappellani, verrebbe da pensare che mi dedico ai detenuti e, invece, come mediatore di riconciliazione incontro anche altri.

**Si è mai trovato in difficoltà con i detenuti?**

Non ho avuto paura dei detenuti, ma questo non significa che io non sia stato e non sia prudente nel gestire certe dinamiche con loro. C'è stato un solo episodio in cui ho percepito un tentativo di mettermi in difficoltà, ma l'ho gestito con trasparenza: e mi è stato chiesto scusa. Ciò che più mi ha fatto paura è stata la società, soprattutto nella sua espressione benpensante, che a volte, rifiutando ogni altro confronto e negandomi fiducia, si è limitata a domandare: "Chi è costui? È uno di loro? Qual è il suo interesse?". Davanti a queste

situazioni, qualche volta la solidarietà me l'hanno manifestata i detenuti: che paradosso...

**Ha maturato una esperienza significativa anche rispetto al mondo del volontariato che gira intorno al pianeta carcere: qual è la sua riflessione in proposito? Chi sono i volontari che incontra nel suo apostolato?**

Tra i volontari c'è di tutto e bisogna essere consapevoli di questa complessità delle motivazioni. C'è chi viene in carcere per riempire la propria solitudine. C'è chi lo fa con senso cristiano. C'è chi lo fa animato da una sensibilità politica. Il volontariato cristiano è quello più presente, ovviamente variegato.

**Spesso, dibattendo di politica giudiziaria e di politica criminale, ci si divide sugli attori coinvolti. In particolare, i magistrati, nell'immaginario collettivo ufficiale, sono persone che hanno cercato di assicurare la giustizia e in molti casi hanno pagato con la loro vita il servizio reso allo Stato. Lei che ne pensa?**

Fermo restando il lavoro importante che portano avanti, anche loro hanno motivazioni diverse. Vorrei far notare questa complessità di vissuto rispetto a chi vorrebbe cogliere solo univocità e linearità. Credo che l'applicazione della legge vada accompagnata alla serenità del giudizio e questo non è facile da preservare.

**Cosa significa vivere la povertà, la castità e l'obbedienza in carcere?**

È un continuo richiamo ai consigli evangelici. In particolare la povertà mi è continuamente restituita dagli immigrati: io qualche cosa ce l'ho, loro no. Anche l'obbedienza mi viene ricordata dall'insieme di costrizioni che accompagnano la vita in carcere. Quanto alla castità, uno degli aspetti di sofferenza del detenuto è quello della privazione o della limitazione degli affetti. È mortificante, ad esempio, verificare le difficoltà a vivere l'affettività da parte dei detenuti poveri, in particolare immigrati, quando i loro familiari non si possono permettere viaggi lunghi per incontrare nei colloqui, in carceri lontani, i loro congiunti reclusi. L'ultimo a parlarne è stato un immigrato marocchino che viveva a Milano e che è detenuto a Palermo: come fa la moglie a raggiungerlo per un colloquio a Palermo? Per il momento, gli ho procurato dei francobolli. I detenuti, per convenzione, non parlano di questa privazione degli affetti, dei sentimenti, del cuore perché imbarazza e intacca il loro ruolo criminale.

Gianfranco Matarazzo SJ  
Ragusa  
Italia

## Riflessione sulla riconciliazione

### Signore, se vuoi che io perdoni, mostrami come Janine Geske<sup>1</sup>

**L**a vedova Lynn Beboe, descrive la sua esperienza: una sera, qualche mese dopo che suo marito, agente di polizia, era stato ucciso durante lo svolgimento del proprio dovere, Lynn stava recitando il Padre Nostro. Quando è arrivata al punto, “rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori”, si è fermata all’improvviso. Aveva pronunciato quella preghiera migliaia di volte prima, ma quella sera era diverso. Allora ha gridato, “Signore, non puoi intendere questo. Non puoi voler dire che devo perdonare l’uomo che ha assassinato mio marito – il padre dei miei figli. Se questo è quello che vuoi, faresti meglio a mostrarmi come, perché non so come perdonarlo”. In seguito Lynn ha scoperto che la giustizia riparativa era il processo che l’avrebbe portata al perdono.

Come incaricato per il discorso di apertura alla cerimonia di consegna dei diplomi, ho sollecitato i nuovi laureati della Marquette University ad essere equilibrati e buoni ascoltatori, in particolare con coloro che soffrono, in modo da poter aiutare a risolvere i conflitti delle persone in modo pacifico. Dobbiamo tutti essere meno stizziti e più presenti con gli altri per impegnarci meglio nel discorso civile e trovare modi per riconciliare le differenze. Nonostante l’enfasi posta dalla maggior parte delle religioni sul perdono e la riconciliazione, quando sono profondamente ferite, le persone spesso reagiscono con rabbia e desiderio di vendetta. Molti sistemi giuridico-giudiziari sono di natura punitiva. Come ex giudice di tribunale penale di stato, so che il nostro sistema giudiziario americano in genere si incentra sul giudicare se una particolare persona sia colpevole di un reato, e quindi sulla pena da comminare a quel colpevole. Aiutare le vittime e le comunità è un fattore raramente considerato durante la formulazione di una sentenza. Non ci sono reali opportunità per far sì che i colpevoli si assumano la responsabilità degli effetti della propria condotta.

La giustizia riparativa (Restorative Justice o RJ), approccio filosofico alle azioni pregiudizievoli, esige che si proceda chiedendo a chi è stato oggetto del danno che tipo di nocumento abbia ottenuto e come si possa operare per rimediare a questo dolore. Attraverso l’applicazione dei processi previsti dalla giustizia riparativa, molte vittime di reati e di altri comportamenti negativi scoprono che quando viene offerto loro un ambiente di sostegno in cui descrivere in modo significativo cosa hanno subito, un ambiente in cui possano davvero essere ascoltate dal colpevole e dai membri della comunità, possono iniziare un cammino di

---

<sup>1</sup>Già magistrato giudicante e giudice presso la Corte Suprema dello Stato del Wisconsin, Justine Geske è Professore Emerito di Giurisprudenza presso la Marquette University Law School. A lei si deve l’istituzione della Restorative Justice Initiative presso la medesima Università. Da oltre sei anni è attivamente impegnata nel campo della giustizia riparativa.

guarigione spirituale. La giustizia riparativa riconosce in quale modo una vittima possa essere influenzata dalle azioni altrui; effettivamente, a causa di una violenza può modificarsi la vera e propria personalità dell'individuo. Spesso la vita di quella persona viene cambiata per sempre. Il fondamentale istinto umano di sopravvivenza crea il bisogno di guarigione. Ma il cammino verso la guarigione spirituale non deve essere solo personale; per essere efficace, deve coinvolgere la più vasta comunità. La giustizia riparativa è elaborata su questa premessa, particolarmente importante in una cultura globale in cui è evidente la carenza di rapporti sani fondati sulla fiducia e la comunicazione.

Il coinvolgimento della comunità nel processo posto in atto dalla giustizia riparativa rispecchia anche il fatto che il danno inflitto a un individuo ha delle ripercussioni che vanno sicuramente al di là della creazione di una vittima. Mette in evidenza la nostra interconnessione come figli di Dio. Di conseguenza, quando è stato provocato un danno la comunità deve assumersi la responsabilità di risanarlo. Occuparsi del conflitto, che farà sempre parte della natura umana, è un'altra responsabilità che la comunità deve prendere in carico.

Dirigo la Restorative Justice Initiative (RJI) presso la Marquette University Law School, un'istituzione gesuita intesa a istruire avvocati che diventeranno leader trasformazionali (vedi <http://law.marquette.edu/cgi-bin/site.pl?2130&pageID=1831>). Il nostro lavoro di giustizia riparativa si incentra sull'assicurare procedimenti che aiutino le vittime di un crimine o di altre ingiustizie a condividere le loro storie personali in un ambiente accogliente in cui possano davvero essere ascoltate; a queste persone è dato sostegno per ristabilirsi e ricostruire rapporti e, in alcuni casi, persino crearne. I nostri studenti di legge imparano come promuovere questa guarigione spirituale e una nuova comprensione attraverso il loro lavoro. Io richiamo l'attenzione sui momenti sacri che viviamo durante questo lavoro. Camminiamo con le nostre vittime attraverso la loro sofferenza personale, la desolazione, la consolazione, la rivelazione e i momenti di pace colmati dalla fede. È un tale privilegio accompagnare le persone che hanno subito crimini che vanno dall'omicidio al bullismo nelle scuole, e persino le vittime di abusi sessuali commessi da sacerdoti. Attraverso questo ministero, impariamo tutti qualcosa sulle ripercussioni delle azioni dannose, sull'importanza del rimorso e della ricostruzione dei rapporti e sul perdono.

RJI promuove sessioni di dialogo vittima-colpevole di reati di grave violenza. I miei studenti aiutano anche insegnanti, operatori sociali e studenti nelle scuole del centro città a sviluppare processi riparativi che si occupino del bullismo e di altri comportamenti dannosi. Abbiamo persino organizzato una discussione in cerchio in un campus, con studenti universitari che avevano assunto comportamenti scorretti e altri che erano stati danneggiati dalle loro azioni.

Le persone devono capire come le decisioni e le azioni possano avere ripercussioni negative con effetti di vasta portata. Uno dei metodi più efficaci per promuovere questo tipo di conversazione è creare un cerchio di discussione facilitato in cui un "oggetto parlante" simbolico viene passato da una persona

all'altra. Si può parlare solo quando si ha in mano l' "oggetto parlante". I colpevoli sono ritenuti responsabili del dolore causato dalle loro azioni e hanno l'opportunità di vedere la vittima come qualcuno che forse non è tanto differente da loro. I colpevoli, molti dei quali sono stati anche vittime, possono raccontare le proprie storie personali mentre si assumono la responsabilità di ciò che hanno fatto. Queste intense sessioni di dialogo in cerchio, basate sulle tradizioni dei nativi americani, sono spesso esperienze trasformazionali per tutte le persone coinvolte.

Nonostante negli anni io abbia partecipato a centinaia di questi incontri, sono ancora sbalordito dalla generosità d'animo che ne emerge. Negli ultimi due anni, i nostri coordinatori di comunità Ron Johnson e Paulina de Haan hanno condotto discussioni in cerchio in zone violente con criminali, vittime, agenti di polizia, membri di comunità e altri, cosicché tutti potessero crescere nella riconciliazione ascoltando ognuno le storie personali dell'altro. (Vedi <http://www.safestreetsmilwaukee.org/>). Le storie effettive di giustizia riparativa possono illustrare meglio questo lavoro. Di seguito una serie di esempi di ciò che abbiamo ascoltato presso questi tipi di incontro nelle comunità.

Un poliziotto ha raccontato l'episodio in cui si è scontrato con un giovane aggressivo durante un controllo di routine. Il ragazzo continuava a rimproverare l'agente con linguaggio irriverente e accuse di molestie. L'agente ha risposto, chiedendo al ragazzo, "Non ti ricordi di me?" Il giovane ha ignorato la sua domanda e ha continuato a provocare l'agente. Il poliziotto ha proseguito: "Ti ho salvato la vita un paio di mesi fa. Ti avevano sparato alla gamba e perdevi molto sangue. Ho rischiato la vita quando ho messo la mano sulla tua ferita per arrestare l'emorragia". Il giovane è rimasto bloccato, senza risposta. L'agente gli ha chiesto irritato, "Non avrò nemmeno un 'grazie'?" I compagni di banda del ragazzo insistevano che ringraziasse il poliziotto, ma lui continuava a rifiutarsi. L'agente allora gli ha detto: "Anche se non ti piaccio o in realtà mi odii, verrò sempre in tuo aiuto, perché ho giurato di proteggere tutte le persone." Mentre l'agente raccontava la sua storia, alcuni dei malviventi che facevano parte del cerchio di dialogo scuotevano la testa con incredulità. Avere un posto sicuro per condividere storie significative ha consentito a due gruppi naturalmente avversi di condividere una comprensione comune della compassione umana.

In un cerchio di dialogo, in cui era presente un condannato per rapina a mano armata appena rimesso in libertà, alcune vittime di rapine hanno condiviso le loro storie personali raccontando come avevano risentito dell'atto criminoso che avevano subito. Una delle vittime ha raccontato la parte peggiore dell'evento traumatico. Andati via gli autori del reato, aveva visto che il contenuto del suo portafogli era sparso sul pavimento. Tremante e ferito, era andato carponi a raccogliere una foto di sua moglie, che teneva nel portafogli, dal selciato dello sporco vicolo in cui era appena avvenuta la rapina. Ha detto che in quel momento si era sentito completamente violato, come se fosse stato violentato. Nel cerchio sono proseguite altre storie così personali di violenza e

del suo impatto sulle persone e sulla comunità. La gente del luogo si è riunita dopo aver condiviso le proprie storie e ha offerto incoraggiamento al malvivente nel suo cammino alla ricerca di lavoro e per farlo diventare un membro positivamente attivo della loro comunità.

Durante un'altra sessione, un condannato rilasciato di recente ha parlato della sua infanzia piena di violenza ricorrente, droghe e gang. Si ricordava che, quando era molto piccolo, doveva legare il laccio di gomma attorno al braccio di sua madre perché potesse iniettarsi la droga. Ha parlato di come ogni singolo membro della sua famiglia avesse passato del tempo in prigione, compresa sua madre. Crescendo, la violenza era tutto ciò che conosceva. Dopo il circolo, un poliziotto si è avvicinato a questo giovane malvivente e gli ha detto che pur non approvando il male che aveva commesso, ora aveva capito perché avesse compiuto quelle azioni. L'agente e il giovane malvivente si sono stretti la mano, mentre il ragazzo diceva "Grazie, non ho mai incontrato un poliziotto che parlasse con me come hai fatto tu questa sera".

Sebbene spesso la riconciliazione e il perdono si ottengano con pratiche riparative, questo principio è controverso nel campo della giustizia riparativa. Molti gruppi di vittime si inquietano quando si parla della necessità di perdonare, perché si invita qualcuno che ha subito un danno ad assumersi una responsabilità piuttosto che chiedere al colpevole di fare ammenda. Credo che si possa fare grave danno dicendo alle persone che "devono solo perdonare". Il processo del perdono è più complesso. Uno dei problemi con il termine "perdono" è che significa per persone diverse una molteplicità di cose differenti. Per alcuni significherà sempre che qualsiasi cosa sia accaduto non è importante, o che il perdono diminuisce il danno reale. Per queste persone, può essere persino impossibile pronunciare la parola. Credo che sia più utile parlare della guarigione spirituale delle persone e del loro andare avanti in modo positivo, senza il peso di un cuore pieno di rabbia e di odio. Ma ogni vittima (o sopravvissuto, come molti amano essere chiamati) percorre il proprio cammino verso il "perdono" con i propri tempi, ed è importante rispettare questa esigenza.

Persino quando è avvenuto lo scandalo degli abusi sessuali da parte di esponenti della Chiesa cattolica, ho pensato che fossero necessari una discussione aperta sulla profondità del danno, l'assunzione della responsabilità, e il lavoro di guarigione spirituale. Così ho messo assieme il documentario "The Healing Circle" (Il cerchio di guarigione). Tra i partecipanti al cerchio di guarigione c'erano quattro persone che nell'infanzia erano state oggetto di abusi da parte di sacerdoti (eccetto una donna che ha raccontato del suicidio di suo figlio a causa di questi abusi), l'arcivescovo di New York Timothy Dolan, un sacerdote che aveva commesso abusi, una coppia di altri sacerdoti, dipendenti laici presso strutture ecclesiastiche, una donna che ha descritto sia la propria decisione di lasciare la Chiesa dopo questo problema, sia la decisione di sua nonna novantasettenne di smettere di fare la comunione per lo stesso motivo, e un parrochiano i cui figli adulti non vanno più a messa. Ognuno ha parlato dell'impatto personale



che questi eventi hanno avuto sulla propria vita. Il film è molto commovente e carico di pathos. Abbiamo filmato il cerchio di guarigione con l'intento di creare un meccanismo per aiutare parrocchie, seminari, gruppi di vittime e altri a vedere i volti di chi ha subito questi abusi, di far comprendere le ripercussioni che lo scandalo ha causato, e di promuovere il dibattito su come aiutare a riparare il danno. Volevo che la gente vedesse e ascoltasse le vittime per capire meglio perché, nonostante le convinzioni di alcune persone, non potessero "semplicemente passarci sopra". Volevo inoltre che gli spettatori riconoscessero anche come la stessa risposta istituzionale all'abuso avesse creato un grave danno. L'unico modo in cui credo che la Chiesa possa risanarsi dall'incredibile danno che si è prodotto sia che i suoi membri e la gerarchia ne riconoscano le ripercussioni e discutano apertamente sul modo in cui ognuno possa lavorare assieme per riparare al male commesso. (Vedi <http://healingcirclegroup.com>)

Il nostro lavoro nel contesto della RJI favorisce la riconciliazione e il perdono dando voce a coloro che sono stati feriti profondamente, pur ritenendo i colpevoli responsabili per il male che hanno commesso; e poi lavorando per un processo di guarigione spirituale. È attraverso questa educazione ignaziana che credo riusciremo meglio a formare la nostra prossima generazione di leader religiosi per promuovere l'armonia e la riconciliazione tra tutte le persone.

Janine Geske  
USA

*Originale in inglese  
Traduzione di Valeria Maltese*

## Giustizia transizionale e riconciliazione per i crimini internazionali: chi ne detiene la *roadmap*?

Stephan Parmentier<sup>1</sup>

### Introduzione

Quando si dice che il ventesimo secolo è stato il più cruento dai tempi dei tempi altro non si fa che ribadire una verità indiscutibile. Due guerre mondiali hanno lasciato dietro di sé milioni di morti, e ancor più numerosi sono stati coloro che dalle guerre hanno subito danni, i fuggiaschi, i profughi, le persone traumatizzate e private della loro dignità umana. Poi, dopo la seconda guerra mondiale, sono esplosi altri violenti conflitti in Corea, Vietnam, Cile, Guatemala, Sudafrica, nell'ex Jugoslavia, in Ruanda, a Timor Est, per citarne solo alcuni. Si stima che nel solo periodo 1945-1996, 220 conflitti hanno mietuto 87 milioni di vite umane e molte più ancora sono state le persone che in un modo o nell'altro ne hanno risentito nei fatti (Balint, 1996); dopo la caduta del muro di Berlino (1989-2006) sono scoppiati nel mondo 122 conflitti, di cui gran parte intranazionali (Harbom & Wallensteen, 2007). In anni recenti, e persino nel momento in cui stiamo trattando di questo argomento, sono in corso violenti conflitti tra Israele e Palestina, nel Darfur, in Afghanistan - e l'elenco è lungi dall'essere esaustivo.

In tutti i conflitti, senza esclusione, vengono gravemente violati i diritti fondamentali delle persone: indifferentemente uomini, donne, bambini. Il diritto alla vita, a non subire torture o scomparire del tutto; il diritto alla libertà di espressione, al cibo, al lavoro, alla salute, persino quello all'autodeterminazione vengono di volta in volta calpestati e spesso cancellati. Si tratta di diritti formalmente riconosciuti nel corso degli ultimi 60 anni in documenti di valenza giuridica, e spetta ai singoli stati firmatari assicurare sul piano politico e giuridico il loro rispetto e tutela. Alcune violazioni dei diritti umani sono oggi, particolarmente dall'istituzione nel 1998 della Corte Penale Internazionale (ICC) de L'Aja, considerate gravi al punto da essere giudicate crimini internazionali. Lo statuto dell'ICC contempla quattro categorie di crimini internazionali, vale a dire genocidio, crimini contro l'umanità, crimini di guerra e i crimini di aggressione (quest'ultimo ancora da definire). La maggior parte dei conflitti violenti elencati hanno generato crimini internazionali come quelli descritti.

È mai possibile ipotizzare una riconciliazione tra le parti in contesti di questo tipo, dopo che orrendi crimini sono stati commessi da singoli individui o da gruppi, da eserciti e stati, persino dallo stato nazionale di appartenenza? E in caso

---

<sup>1</sup>Stephan Parmentier ha studiato giurisprudenza, scienze politiche e sociologia presso la Katholieke Universiteit Leuven (Belgio) e la University of Minnesota-Twin Cities (USA); attualmente è professore di sociologia criminale, giurisprudenza e diritti umani presso la K.U.Leuven. È autore di numerosi scritti nell'ambito dei diritti umani e della giustizia transizionale ed è uno dei redattori della nuova collana internazionale sul tema della Giustizia transizionale, Intersentia, Anversa ([www.law.kuleuven.be/linc](http://www.law.kuleuven.be/linc)).

affermativo, come concepire la riconciliazione? Questi due interrogativi sono al cuore di questo breve contributo. Per poterli affrontare, cercherò innanzitutto di contestualizzare i crimini internazionali di cui sopra nel quadro di una “giustizia transizionale”, un nuovo campo di studio nell’ambito del diritto internazionale e dei rapporti internazionali. Quindi mi soffermerò sulla riconciliazione come concetto e delinearò alcune delle sfide ad esso correlate. Una di esse è sapere se esista una *roadmap*, un percorso che porti alla riconciliazione.

## 1. Cosa si intende per giustizia transizionale?

Quando guerre o altri violenti conflitti si concludono, il primo obiettivo è quello della ricostruzione, del ripristino delle infrastrutture del paese e delle sue istituzioni. Ben presto, però, sorge l’interrogativo di come gestire la questione dei crimini compiuti, di come giudicare chi li ha compiuti. Il dibattito generalmente inizia nella fase di transizione, vale a dire quando le società in causa abbandonano la violenza per entrare in una nuova era di pace, seppur relativa. In molti casi questa transizione implica una sostituzione degli ex leader politici che potrebbero aver collaborato con gli invasori stranieri o che sono eventualmente appartenuti a un regime autoritario che ha commesso crimini contro la propria popolazione. Per lungo tempo gli interrogativi riguardanti il grave peso di un passato oscuro sono stati affrontati nella letteratura giuridica e delle scienze sociali che tratta del come “misurarsi con il passato” (Huyse, 1966). Dalla metà degli anni novanta, però, si è detto che la problematica dovesse rientrare nell’ambito della “giustizia transizionale”, una definizione che sottolinea la valenza delle transizioni politiche che portano a un cambio dello stesso regime (Kritz, 1995). Senza un nesso preciso, si è voluto collegare questo fatto alla caduta del muro di Berlino nel novembre 1989 e alla conseguente fine del comunismo, ma anche al cambio di regimi in buona parte dei paesi latinoamericani e in alcuni paesi africani. I nuovi leader politici e le élite si trovano in quel caso a dover risolvere il problema di come trattare la questione dei crimini del passato e ci si aspetta che avviino dibattiti sull’argomento e ne traggano soluzioni. Una delle prime definizioni vede la giustizia transizionale come “lo studio delle scelte operate e della qualità della giustizia resa quando gli stati sostituiscono regimi autoritari con istituzioni di uno stato democratico” (Siegel, 1998, 431). Analoga è la nozione di “giustizia postconflittuale”, ma questa ovviamente presuppone che il conflitto, violento o no, si sia concluso (Bassiouni, 2002).

In questi ultimi vent’anni sono sorte varie istituzioni con l’intento di occuparsi delle conseguenze di conflitti violenti, cosicché chi ha compiuto delle violazioni renda conto del proprio operato, e di risarcire le vittime. Con i precedenti dei tribunali militari di Norimberga e Tokyo, i primi anni novanta hanno visto l’istituzione da parte del Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite di due nuovi tribunali penali internazionali incaricati di giudicare i crimini di guerra e i genocidi compiuti rispettivamente nell’ex Jugoslavia e in Ruanda.

Qualche anno più tardi, si sono istituiti in Sierra Leone, Timor Est e altri paesi i cosiddetti tribunali misti, con sede sui rispettivi territori nazionali, ma con un corpo giudicante internazionale vincolato alle norme del diritto internazionale. Nel contempo alcuni paesi hanno dato prova di un rinnovato interesse a dar vita o aggiornare il proprio sistema giudiziario in modo da portare i criminali dinanzi a una corte penale e consentire alle vittime di esigere un risarcimento per i danni fisici, materiali e morali subiti. A metà degli anni novanta il nuovo governo sudafricano si è dimostrato favorevole a un approccio extra giudiziale in parte basato su modelli già applicati in Argentina e Cile, e ha istituito la Commissione per la verità e la riconciliazione. In Ruanda, oltre ad appoggiarsi ai tribunali nazionali e internazionali già citati, nel 2000 i nuovi leader hanno ripristinato la tradizionale forma di soluzione dei conflitti, istituendo tribunali *gacaca* per giudicare a livello delle singole comunità locali le persone sospettate di genocidio. Attualmente nel mondo esistono innumerevoli istituzioni e procedure per trattare i crimini del passato, che vanno dai tribunali o corti nazionali e internazionali ai forum extra giudiziali come le Commissioni per la verità e le varie forme di soluzione dei conflitti a livello di comunità (Bassiouni, 2002; Kritz, 1995).

Anche taluni stati che vantavano da tempo regimi democratici hanno gradualmente scoperto il linguaggio della giustizia transizionale. L'Australia, per esempio, in quest'ultimo decennio ha visto svolgersi un intenso dibattito su come far fronte alla decimazione della popolazione aborigena in corso fin dall'arrivo dei coloni bianchi alla fine del diciottesimo secolo, e riesaminare la politica governativa che fino agli anni settanta imponeva ai figli degli aborigeni l'internato in appositi collegi perché ne fossero "civilizzati", senza tener conto che così molti di essi venivano fatti oggetto di abusi sessuali. Nel 2008 le pubbliche scuse espresse dal neo eletto premier alle comunità aborigene per il male loro inflitto negli ultimi due secoli sono sembrate ai più una saggia forma di riparazione simbolica. Più o meno altrettanto si è fatto in Canada nei confronti delle comunità e tribù delle Prime Nazioni indiane: non sono state porte scuse formali, bensì si è costituita nel 2008 una Commissione per la verità con lo scopo di trattare le problematiche attraverso l'ascolto delle vittime e tramite un pubblico dibattito.

Visto il crescente ricorso a istituzioni e procedure di giustizia transizionale a prescindere da cambi di regime, si è andato ampliando il concetto stesso di giustizia transizionale. Nel suo rapporto del 2004 all'Assemblea Generale delle NU, il Segretario Generale si è riferito alla giustizia transizionale come alla "intera gamma di processi e meccanismi associati ai tentativi di venire a patti con una eredità di passati abusi operati su vasta scala, intesa ad assicurare una reale attribuzione di responsabilità, a servire la giustizia, e a conseguire la riconciliazione" (Nazioni Unite, 2004, 4). Le transizioni politiche sono state così sostituite da "passati abusi su vasta scala", e nel nuovo concetto sono rientrati anche tre specifici obiettivi, vale a dire l'attribuzione di responsabilità, la giustizia e la riconciliazione.

Seppure non proprio identico, questo concetto allargato di giustizia transizionale è molto in linea con quello da noi adottato fin dal 2003 nel nostro lavoro di ricerca alla K.U.Leuven (Parmentier, 2003; Parmentier & Weitekamp, 2007). A nostro vedere, nel perseguire la giustizia per i crimini del passato i nuovi regimi e i nuovi leader si trovano sempre di fronte a una serie di problematiche chiave, vale a dire (1) contestualizzare la verità del passato e darvi un qualche credito a favore delle singole persone e della società nel suo insieme; (2) assicurare che i colpevoli rispondano delle proprie azioni in svariate forme, anche, ma non solo, in sede penale; (3) risarcire le vittime per i danni diretti o indiretti da loro causati a motivo di violazioni dei diritti umani e crimini internazionali; e (4) ricercare la riconciliazione tra le singole persone, le comunità e la società nel suo insieme, perseguendo così il ristabilimento di una qualche forma di coesione sociale, essenziale per lo sviluppo futuro. Va tuttavia sottolineato che non tutti i nuovi regimi o leader sono altrettanto capaci di affrontare queste questioni fondamentali. Potrebbero infatti avere grosse difficoltà nel reperire prove attendibili dei crimini passati; potrebbero avere interessi personali a non sottoporre a giudizio alcuni colpevoli per i reati commessi nel passato; il sistema giudiziario potrebbe non godere di sufficiente indipendenza o non essere sufficientemente dotato di mezzi per trattare casi complessi; o infine le risorse nazionali potrebbero non consentire una politica estensiva di risarcimenti alle vittime. Che dire poi della questione più critica di tutte, ossia quella della riconciliazione? È di questa che tratterò qui di seguito.

## **2. Riconciliazione: argomento di attualità**

È innegabile che quello della riconciliazione è un argomento di attualità. La stampa e internet ne parlano in diverse forme, conferenze sul tema richiamano un'ampia partecipazione, e le organizzazioni di carattere nazionale e internazionale, nonché i vari donatori, stanno ridisegnando le politiche e i finanziamenti sulla misura di progetti che promuovono la riconciliazione. Le Nazioni Unite hanno persino dichiarato il 2009 "anno internazionale della riconciliazione", riconoscendo che "i processi di riconciliazione sono particolarmente necessari e urgenti nei paesi e regioni del mondo che hanno subito o stanno subendo situazioni di conflitto che hanno inciso e diviso società nelle loro varie sfaccettature interne, nazionali e internazionali" (Nazioni Unite, 2007).

L'attuale nozione di riconciliazione è strettamente legata al lavoro svolto in Sudafrica dalla Commissione per la verità e la riconciliazione (TRC), istituita nel 1995 per esaminare a fondo una serie di crimini commessi sotto il regime dell'apartheid tra il 1960 e il 1994. La TRC si è guadagnata l'attenzione del mondo intero per l'impegno accurato con cui ha cercato di riportare in superficie le vicende passate del Sudafrica e di renderne consapevoli tutti i sudafricani, così come il resto del mondo. Se le osservazioni e i dibattiti si sono perlopiù incentrati sul concetto di verità, un'attenzione di gran lunga minore è stata dedicata al concetto di riconciliazione. A quanto detta il suo atto costitutivo, obiettivo gene-

rale della Commissione era “di promuovere l’unità nazionale e la riconciliazione in uno spirito di comprensione che trascenda i conflitti e le divisioni del passato [...]” (NURA, 1995, art. 3,1). Nelle sue stesse parole, la Commissione andava vista come “parte del processo di costruzione di ponti inteso a contribuire ad allontanare la nazione da un passato connotato da profonde divisioni, per guidarlo verso un futuro fondato sul riconoscimento dei diritti umani e della democrazia (Rapporto TRC, 1998, 1, 48). Ciò non significa che il concetto di riconciliazione non abbia dei precedenti. Figurava già nello Statuto del Tribunale penale internazionale per il Ruanda (ICTR) del 1994, in cui si affermava che l’opera del tribunale stesso andava vista come contributo alla riconciliazione nazionale del paese che aveva subito il genocidio. Rappresentava anche l’idea centrale dell’Australian Act del 1991 che prevedeva l’istituzione di un Consiglio speciale che trattasse dei rapporti tra popolazioni indigene e non indigene, che avrebbe dato origine alla politica della “riconciliazione pratica” (Pratt, 2005).

Ad ogni modo, tutti questi precedenti non possono mettere in secondo piano il fatto che il concetto di riconciliazione ha una molteplicità di significati per una molteplicità di popolazioni; in altre parole, il concetto presenta più livelli e più sfaccettature, e richiede una decostruzione. Nel suo Rapporto il TRC ha distinto quattro diversi livelli di riconciliazione: (1) il livello individuale che prevede si venga a patti con una verità dolorosa, per esempio in occasione di una riesumazione o risepoltura di un proprio caro; (2) il livello interpersonale di specifiche vittime che potrebbero trovarsi faccia a faccia con i loro aguzzini e parlare della propria esperienza; (3) il livello comunitario, laddove si tratta di conflitti interni nel contesto o tra comunità locali; e (4) il livello nazionale incentrando l’attenzione sul ruolo delle istituzioni di stato e non di stato (Rapporto TRC sul Sudafrica, 1998, 1, 106-110). La classificazione in livelli è puramente formale e non sostanzia in alcun modo la nozione di riconciliazione sui vari livelli, né tratta del rapporto tra di essi. Il Rapporto TRC si limita ad accennare a “ripristinare la dignità umana e civile” di tutti i sudafricani. Un altro modo di guardare alla riconciliazione è quello attraverso gli occhi della Commissione peruviana per la verità, costituita per trattare la questione dei crimini commessi dallo stato peruviano e dai gruppi ribelli, come pure dalle organizzazioni paramilitari, negli anni 1980-2000. La Commissione concepiva la riconciliazione come “un processo di reinstaurazione e riformulazione dei legami fondamentali tra cittadini peruviani; legami che sono andati distrutti o si sono deteriorati nel conflitto in atto negli ultimi due decenni” (Rapporto TRC peruviana, 346).

Stando al Rapporto, la riconciliazione ha tre dimensioni: (1) la dimensione politica, che implica la riconciliazione tra lo Stato e la società, nonché tra i partiti politici, lo Stato e la società; (2) la dimensione sociale, che comporta la riconciliazione delle istituzioni della società civile e degli spazi pubblici con la società nel suo insieme, con particolare riguardo alla posizione dei gruppi etnici marginalizzati; e (3) la dimensione interpersonale, che interessa i membri delle comunità o istituzioni che si sono trovati coinvolti nel conflitto. In base a questa logica, la Commissione non ignora la possibilità di riconciliazione tra singole

persone e gruppi, pur tuttavia concepisce la riconciliazione soprattutto come fondamentale riorganizzazione della società in ambito sociopolitico. Ancor più che in Sudafrica, il concetto peruviano di riconciliazione è concreto e si riferisce a concreti ambiti di interazione e intervento. Rimane comunque l'interrogativo: su queste linee, è la riconciliazione davvero qualcosa di diverso da un cambiamento sociale in una società caratterizzata da una reale iniqua distribuzione delle risorse politiche, sociali, economiche e culturali?

Questo dibattito ha continuato a permeare in quest'ultimo ventennio il discorso sulla riconciliazione, e gran parte delle discussioni sono state di natura meramente teoretica, con sole due rimarchevoli eccezioni che hanno visto in primo piano un approccio empirico. Un esempio particolare è dato dall'Istituto per la giustizia e la riconciliazione di Città del Capo, che ha istituito fin dal 2003 un "barometro della riconciliazione" con l'obiettivo di monitorare il processo di riconciliazione attraverso regolari verifiche della reale trasformazione sociale, politica ed economica (IJR, 2008). I principali fulcri di interesse e gli indicatori utilizzati per misurare il cambiamento erano dati da un'indagine conoscitiva svolta presso la gente comune. In tal modo il barometro si incentra su tematiche come la sicurezza umana (ivi compreso il tema dello sviluppo socioeconomico), la cultura politica, il dialogo, i rapporti interrazziali. Nel corso degli anni si potranno riscontrare trasformazioni della realtà e dell'opinione pubblica su queste come su altre tematiche. Nell'ultimo rapporto reso pubblico nel 2008, l'attenzione era rivolta al clima di incertezza rilevato in seno alla società sudafricana, in quanto la popolazione si sentiva "meno fiduciosa sul piano economico, meno sicura sul piano fisico, e più sfiduciata rispetto al futuro". Il modello di barometro della riconciliazione sta prendendo piede anche in altri paesi, da ultimo in Ruanda.

Un'altra linea di lavoro empirico è più generica e consiste in indagini svolte presso la popolazione sul tema della giustizia postconflittuale, con una serie di domande a una fetta rappresentativa di popolazione circa il loro porsi idealmente e concretamente di fronte a questioni come la ricerca della verità riguardo a crimini commessi nel passato, l'attribuzione di responsabilità e la giustizia penale applicata a coloro che si sono macchiati di crimini, il risarcimento riservato alle vittime, la riconciliazione tra le persone e in seno alla società in generale. In alcune indagini si sono toccati anche i temi della sicurezza personale e delle prospettive socioeconomiche. In anni recenti questo tipo di indagine allargata è stato condotto in Uganda, Iraq e Colombia. La nostra indagine condotta in Bosnia e in Serbia ha rivelato che nell'opinione pubblica i temi del perdono, della fiducia e della riconciliazione sono tra i più controversi (Parmentier et al., 2010). Nella realtà multietnica dell'ex Jugoslavia, per esempio, sono assai più quelli che vedono possibile una riconciliazione tra serbi e sloveni (76,9%) che non tra i serbi kosovari e gli albanesi kosovari (31,9%). Va detto inoltre che in questa materia le opinioni variano notevolmente a seconda che la domanda venga posta su un piano astratto o a livello personale: è da quest'ultimo che scaturiscono le opinioni più negative. Quando si chiede che

significato abbia per loro la riconciliazione, le persone intervistate danno le risposte più disparate: coesistenza pacifica per il 21,9%, perdono per il 12%, rispetto/tolleranza per l'11,9%, assunzione di responsabilità per l'8,8%, e verità per il 6,21%. Questi due esempi di lavoro empirico dimostrano quanto sia importante avere un'idea chiara di cosa significhi riconciliazione laddove serva misurarla per verificare se ci sono stati cambiamenti. Al contempo è chiaro che il significato di riconciliazione è passibile di notevoli variazioni nel tempo e nello spazio; un problema concettuale, questo, che si incontra sempre ancora in numerosi dibattiti.

Ciò ci porta a individuare tutta una serie di importanti sfide per i dibattiti sulla riconciliazione in un contesto di giustizia transizionale. Una prima sfida origina, ancora una volta, dall'esperienza sudafricana, e ha a che fare con lo stretto rapporto che lega da un lato la riconciliazione e dall'altro il perdono per i crimini commessi nel passato. In virtù dei suoi precedenti teologici e in particolare delle sue radici giudaico-cristiane, ci si aspetta perdono soprattutto da coloro che hanno subito le conseguenze dell'apartheid nelle sue varie forme. Si tratta di un rapporto forte che pone un peso non indifferente sulle spalle delle vittime, in quanto si fa intendere che le prospettive di riconciliazione nel paese dipendono in larga parte dalla capacità di perdonare chi ha commesso i crimini più efferati. La seconda sfida è quella posta dall'uso ideologico del discorso riguardante la "ri-conciliazione". Si sostiene spesso che per riconciliazione si intende un ritorno alla situazione di equilibrio del passato, ossia di prima che scoppiassero i violenti conflitti con le conseguenti violazioni dei diritti umani. Ci si potrebbe chiedere se un approccio retrospettivo di questo tipo abbia rilevanza in situazioni di divisioni delle società prolungate nel tempo, come nel caso delle popolazioni indigene e dei nuovi coloni, dove risalire al passato significherebbe confermare una lunga storia di ineguaglianza. L'esempio peruviano ha dimostrato come esista una via d'uscita da questo circolo vizioso, insistendo sull'importanza della riconciliazione per il futuro. Infine, è in corso un ampio dibattito per comprendere se la riconciliazione sia effettivamente un risultato conseguibile e misurabile, o se si tratti soltanto di un processo che può e deve essere avviato pur nell'incertezza di dove conduca nel lungo termine le singole persone, i gruppi e le società. Anche se il concetto di riconciliazione implica più piani interpretativi, bisogna guardarsi dall'annettergli troppi significati e da anticipare il processo e gli esiti, a scampo di creare un "concetto contenitore" riempito di tutto e quindi svuotato di ogni significato (Bloomfield et al., 2003).

## In conclusione

È possibile prendere in considerazione la riconciliazione tra persone in un contesto di giustizia transizionale, cioè laddove nel passato sono stati commessi gravi crimini e violazioni dei diritti umani? In questo breve contributo ho cercato di chiarire il significato di giustizia transizionale, come essa si sia sviluppata da un esile legame con la transizione politica a un concetto più ampio di abusi commessi



su larga scala in tutti i paesi. In tutti questi casi sorgono interrogativi importanti su come pervenire alla verità sul passato, come responsabilizzare chi ha commesso dei crimini, come riparare ai danni inflitti alle vittime, e come avviarsi sulla strada della riconciliazione. Le scelte operate e i passi concreti intrapresi chiaramente differiscono di caso in caso, oltre a evolversi nel tempo; quindi, se da un lato non è impossibile considerare l'eventualità di una riconciliazione, dall'altro ne vanno precisati con chiarezza tanto i limiti quanto le possibilità.

Quando si tratta di riconciliazione, l'aspetto più cruciale è quello di comprendere la sua molteplice natura. Non significando per tutti la medesima cosa, è avventato attribuire alla riconciliazione un preciso contenuto e ritenere di poterne far uso in qualsiasi situazione senza incorrere in ambiguità. Accennando ad alcuni dei suoi significati in termini di livelli e di campi d'azione, ho voluto precisare che il concetto in sé va decostruito prima che possa assumere un senso; soltanto dopo può essere monitorato e si possono valutare i cambiamenti che avvengono "lungo il percorso verso la riconciliazione". Un modo per farlo è quello di svolgere una ricerca empirica per comprendere come la popolazione veda la riconciliazione e quali priorità si possano stabilire – e anche così rimane tutta una serie di sfide con cui fare i conti.

Mi auguro di essere riuscito a chiarire in maniera esauriente il perché ritengo non vi sia un percorso stabilito per giungere alla riconciliazione, né esista persona o organismo che possieda una *roadmap* in tal senso. La riconciliazione dopo il genocidio del Ruanda differirà necessariamente da quella susseguente alla seconda guerra mondiale in Europa; e quest'ultima a sua volta avrà connotazioni diverse rispetto a quella dell'Australia conseguente agli abusi sessuali sui bambini aborigeni. Sarebbe quindi buona cosa concepire la riconciliazione come un concetto costantemente *in fieri*, al pari di altri concetti inerenti alla vita sociale, come quelli di "giustizia" e "verità", per citarne solo un paio.

## Fonti di informazione

### Libri e rapporti

- C. Bassiouni (a cura di.), *Post-Conflict Justice*, Transnational Publishers, Ardsley, 2002.
- D. Bloomfield, T. Barnes e L. Huyse (a cura di.), *Reconciliation after Violent Conflict. A Handbook*, International Idea, Stoccolma, 2003.
- L. Huyse, (1996) "Justice after Transition: On The Choices Successor Elites, Make in Dealing with the Past", in A. Jongman, (a cura di), *Contemporary Genocides*, PIOOM, Leiden, 1996.
- Institute for Justice and Reconciliation (IJR), *South African Reconciliation Barometer. Eighth Round 2008*, Institute for Justice and Reconciliation, Rondebosch, 2008.
- N. Kritz (a cura di.), *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*, 3 Voll., US Institute of Peace, Washington, 1995.
- A. Pratt, *Practising Reconciliation? The Politics of Reconciliation in the Australian Parliament, 1991-2000*, Parliament of Australia, Canberra, 2005.
- Comisión Verdad y Reconciliación de Perú (CVR), *Informe final*, 2003.
- Truth and Reconciliation Commission of South Africa, *Report*, 5 Voll., Vol. 1, Juta Publishers, Città del Capo, 1998.

**Articoli su libri e giornali**

- J. Balint, "Conflict, Conflict Victimization, and Legal Redress: 1945-1996", in *Law and Contemporary Problems*, n. 59, 1996, p. 235.
- L. Harbom, e P. Wallensteen, "Armed Conflict, 1989-2006", in *Journal of Peace Research*, n. 44, 2005, pp. 623-634.
- S. Parmentier, "Global Justice in the Aftermath of Mass Violence. The Role of the International Criminal Court in Dealing with Political Crimes", n. 41, in *1-2 International Annals of Criminology*, 2003, pp. 203-224.
- S. Parmentier ed E. Weitekamp, (2007) "Political Crimes and Serious Violations of Human Rights: Towards a Criminology of International Crimes", in S. Parmentier ed E. Weitekamp (a cura di), *Crime and Human Rights*, Series in Sociology of Crime, Law and Deviance, vol. 9, Elsevier/JAI Press, Amsterdam/Oxford, pp. 109-144.
- S. Parmentier, M. Valiñas ed E. Weitekamp, (in pubblicazione nel 2010), "How to restore justice in Serbia? A closer look at people's opinions about reconciliation", in D. Rothe e C. Mullins (a cura di), *Crimes of State: Current Perspectives*, Rutgers University Press, Piscataway, NJ.
- R. Siegel, (1998) "Transitional Justice. A Decade of Debate and Experience", in *Human Rights Quarterly*, n. 20, pp. 431-454.

**Altre**

- South African Government Gazette, Promotion of National Unity and Reconciliation Act No 34 (the Act) of 19 July 1995.
- Nazioni Unite, Consiglio di Sicurezza, *The rule of law and transitional justice in conflict and post-conflict societies*, Rapporto del Segretario Generale al Consiglio di Sicurezza, 23 agosto 2004, S/2004/616.
- Assemblea generale delle NU, *Resolution on the International Year of Reconciliation 2009*, adottata il 23 gennaio 2007, A/RES/61/17.

Stephan Parmentier  
Leuven, Belgio

*Originale in inglese*

## Riconciliazione e giustizia: guida etica per un mondo in frantumi

David Hollenbach SJ

**I**n un mondo profondamente diviso dall'ingiustizia, la riconciliazione è una necessità imprescindibile se si vogliono sanare i conflitti che mettono i popoli uno contro l'altro. Tanto l'ingiustizia quanto il desiderio di riconciliazione mi sono apparsi enormemente evidenti durante i mesi che ho passato di recente presso l'Hekima College di Nairobi, in Kenya, e durante le mie visite all'operato del Jesuit Refugee Service in Africa orientale.

Ci sono stati, ad esempio, dei dibattiti sulla relazione tra giustizia e riconciliazione in Uganda. Nel settembre del 2005 la Corte Penale Internazionale ha emesso un mandato per l'arresto di Joseph Kony e di altri leader dell'LRA (Lord's Resistance Army), con l'accusa di aver commesso crimini contro l'umanità e crimini di guerra, tra cui il rapimento di bambini per renderli soldati o schiavi del sesso, omicidi e numerosi stupri. Subito dopo l'annuncio del mandato di cattura, Kony ha manifestato l'intenzione di non partecipare ai negoziati di pace. Di conseguenza alcune persone, ad esempio l'arcivescovo John Baptist Odama, di Gulu, hanno dichiarato che l'accusa della Corte impedisce il raggiungimento della pace.<sup>1</sup> Questa analisi suggerisce che la promozione della riconciliazione può a volte implicare l'abbandono della ricerca della giustizia, almeno per qualche tempo.

La questione sollevata dal caso dell'Uganda non è l'unica. Denunce simili, secondo le quali le azioni della Corte Internazionale intralciano i processi di pace, sono state sollevate anche in Sudan e Kenya. Ma la tensione tra giustizia e riconciliazione non sempre suggerisce che quest'ultima debba avere priorità sulla prima. Ad esempio in Cile e in Salvador le amnistie concesse in nome della riconciliazione a leader politici e militari, dopo le terribili violazioni dei diritti umani, non hanno portato né alla riconciliazione né alla giustizia.<sup>2</sup> Queste discussioni hanno dimensioni politiche di rilevante importanza. In questa sede può tuttavia essere utile considerare alcune delle questioni etiche correlate al rapporto tra giustizia e riconciliazione.

Innanzitutto è necessario chiarire il significato dei termini. La riconciliazione, nel suo senso teologico, indica il recupero dei rapporti interrotti tra Dio e il popolo. Dio avvia questo processo, gli uomini rispondono all'iniziativa del Padre mediante le fede e il risultato è la ricostruzione di una comunità umana che avrà le qualità di una nuova creazione.<sup>3</sup> Per i cristiani, perciò, la speranza di

---

<sup>1</sup>*Sunday Monitor (Kampala, Uganda)*, 9 ottobre 2005, 2. Citato in Kashia Phillip Apulia, "The ICC Arrest Warrants for the Lord's Resistance Army Leaders and Peace Prospects for Northern Uganda", *Journal of International Criminal Justice* 4, 2006, pp. 179-187, p. 185.

<sup>2</sup>Si veda S. Pope, "The Convergence of Forgiveness and Justice: Lessons from El Salvador," *Theological Studies* 64, 2003, pp. 812-835.

<sup>3</sup>R. J. Schreiber, *The Ministry of Reconciliation: Spirituality and Strategies*, Orbis Books, Mary Knoll, NY, 1998, pp. 13-19.

riconciliazione è strettamente correlata alla fede nel lavoro di salvezza svolto tra noi da Cristo.

Per alcuni questo significato teologico suggerisce erroneamente che la riconciliazione sia una realtà sostanzialmente spirituale, connessa soltanto alla nostra relazione con Dio. Di ciò si tratta quando i singoli peccatori vengono giustificati da un atto di grazia e perdono da parte di Dio. Analogamente, la riconciliazione tra esseri umani si ha quando una persona ne perdona un'altra, ristabilendo un rapporto positivo a livello interpersonale. In questa prospettiva individualistica, la riconciliazione ha poco a che fare con la giustizia nella vita politica e sociale.

Naturalmente, la giustizia ha un significato anche nei rapporti reciproci tra le persone. Tommaso d'Aquino definiva "giustizia particolare" quella che si ottiene nei rapporti interpersonali, e che richiede equità nelle interazioni tra singoli individui. Viene anche definita giustizia commutativa e implica che i rapporti reciproci tra individui o gruppi di privati siano basati sulla parità. Per esempio, prevede che non si rubi ciò che appartiene ad altri e non si aggredisca fisicamente un'altra persona. Qualora questi requisiti vengano violati, per ottenere giustizia è necessario risolvere la situazione restituendo quanto rubato al legittimo proprietario. Si ha in questo caso la restituzione, una delle modalità della giustizia punitiva. Questa tipologia di giustizia può richiedere anche una punizione, ad esempio nel caso in cui chi abbia danneggiato altri debba fornire una qualche forma di risarcimento, versando per esempio una somma di denaro alla vittima, a rappresentare almeno una ricompensa simbolica per il danno provocato. Nella giustizia punitiva può anche prevedersi che chi ha commesso un'ingiustizia si sottoponga a una qualche forma di correzione, intesa a cambiare il probabile comportamento futuro e che possa servire come deterrente di comportamenti simili da parte di altri. Quando si argomenta contro il tollerare "l'impunità" all'indomani di abusi gravi, ci si appella al fallimento della giustizia punitiva intesa come correttivo o deterrente di questo tipo. La giustizia punitiva può anche essere interpretata come la semplice imposizione di un tipo di punizione che impone al colpevole una sanzione di valore equivalente a quello dell'ingiustizia commessa. L'ingiunzione biblica "occhio per occhio, dente per dente" (Lev. 24,20, Es. 21,23, Deut. 19,21) semplifica questa interpretazione della giustizia punitiva.

Quando la riconciliazione viene considerata in relazione alle ingiustizie reciproche, ad esempio il furto o l'offesa fisica, viene spesso intesa come l'invocazione del perdono e il rinvio della punizione ammessa dalla giustizia punitiva. Le punizioni "occhio per occhio", che infliggono del male sul colpevole, rischiano di trasformare la giustizia punitiva in una forma di vendetta, innescando un ciclo di "pan per focaccia" che rende impossibile la riconciliazione. Per questo Gesù ha sostituito l'"occhio per occhio" con l'amore verso i propri nemici (Mt. 5,38-43). Seguendo questo invito, papa Giovanni Paolo II affermava che il perdono deve spesso accompagnare la giustizia se si desidera ottenere la riconciliazione; altrimenti la giustizia punitiva può bloccare

le persone in un ciclo ripetitivo di violenza e contro-violenza, piuttosto che portare alla riconciliazione.<sup>4</sup>

In ambito politico, tuttavia, la riconciliazione va oltre i rapporti interpersonali reciproci. Intesa come superamento dell'alienazione, della divisione e dell'ostilità, e come ristabilimento di rapporti pacifici e collaborativi, è di certo indispensabile nella vita delle nazioni.<sup>5</sup> In questo senso assume pertanto dimensioni sociali e perfino politiche. Qual è invece il ruolo del perdono nel contesto politico? Alcuni rifiutano la pertinenza del perdono in questo ambito, perché ritengono che l'amnistia facile nei casi più gravi di violazione dei diritti umani possa incoraggiare il perpetrarsi delle ingiustizie. La giustizia punitiva, intesa nel modo più corretto, cerca di impedire il verificarsi di ulteriori ingiustizie. Imprigiona i colpevoli affinché non commettano altri atti di ingiustizia. Le punitzioni che vengono applicate in suo nome fungono da deterrente, in modo che altri non pensino di poter commettere ingiustizie con impunità. È il caso di coloro che contestano l'annullamento delle accuse della Corte Penale Internazionale contro Joseph Kony, che temono che un'estensione del perdono possa incoraggiare il perpetrarsi delle sue ingiustizie. Pertanto, la giustizia punitiva può, in alcuni casi, rivelarsi un prerequisito alla riconciliazione.

Mezzo secolo fa, d'altro canto, dopo gli orrori della seconda guerra mondiale, la filosofa politica Hannah Arendt affermava che il perdono ha un importante ruolo politico. Può infatti "annullare gli atti del passato" nella vita politica, liberando tanto la vittima quanto il perpetratore da un ciclo inarrestabile di ingiustizia e compensazione, consentendo loro di avviare una relazione reciproca nuova, più produttiva.<sup>6</sup> Arendt considerava Gesù come colui che ha rivelato l'importanza del perdono nei rapporti umani. Asseriva però che il perdono non può essere confinato all'ambito religioso o individuale; ha infatti dimensioni secolari e politiche. Il perdono concesso a chi ha ammesso i propri crimini davanti alla Commissione per la Verità e la Riconciliazione del Sudafrica ha facilitato quel nuovo inizio che era al centro della visione della Arendt, sostenendo la creazione di un "nuovo Sudafrica".<sup>7</sup>

La relazione tra perdono politico e riconciliazione con la giustizia può essere esemplificata sottolineando che la giustizia va oltre le relazioni reciproche su cui si incentrano giustizia commutativa e punitiva. Nelle odierne discussioni sulla riconciliazione politica, il concetto di giustizia riparativa gioca un ruolo complementare a quello della giustizia punitiva. La giustizia riparativa guarda al futuro. Sua finalità è la ricostruzione del futuro di una comunità, riparando i

<sup>4</sup>Papa Giovanni Paolo II, Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace, 1 gennaio 2002, "Non c'è pace senza giustizia, non c'è giustizia senza perdono" n. 9.

<sup>5</sup>M. R. Amstutz, *The Healing of Nations: The Promise and Limits of Political Forgiveness*, Rowman and Littlefield, Lanham, MD, 2005, pp. 97-98.

<sup>6</sup>Si veda H. Arendt, *The Human Condition: A Study of the Central Dilemmas Facing Modern Man*, Doubleday Anchor, Garden City, NY, 1959, pp. 212-219.

<sup>7</sup>Riconosco i limiti della Commissione per la Verità e la Riconciliazione del Sudafrica, soprattutto nella mancanza di risarcimento nei confronti delle vittime dell'ingiustizia. Ciononostante, ritengo che questo organismo abbia ottenuto risultati straordinari.

rapporti e reintegrando le persone ingiustamente escluse nella vita civile. La giustizia riparativa presenta similarità con quella che Tommaso d'Aquino chiamava "giustizia generale", che abilita e chiede a tutti i membri di una comunità di contribuire al bene comune.<sup>8</sup> La giustizia generale, come il concetto di "giustizia sociale" nel moderno pensiero sociale cattolico, governa il comportamento collettivo nella vita civile e le strutture delle istituzioni sociali e politiche, garantisce che tutti i membri della società possano partecipare attivamente alla vita sociale, sia contribuendo al bene comune sia condividendolo, in funzione di quanto necessario per proteggere la loro dignità di uomini. La giustizia riparativa riporta questa partecipazione nella vita civile quando una società è mandata in frantumi da conflitti e ingiustizie.

Essa può pertanto stabilire i limiti al perseguimento della giustizia punitiva, sebbene non la sostituisca. Dal punto di vista della giustizia riparativa, la punizione dei colpevoli mira primariamente a mettere fine alle ingiustizie che questi hanno commesso e a far sì che le loro vittime possano tornare a una giusta partecipazione alla vita condivisa della comunità. Ciò significa intraprendere le fasi necessarie a garantire che l'ingiustizia abbia realmente fine. Per esempio, l'opera di ricostruzione della Commissione per la Verità e la Riconciliazione del Sudafrica ha potuto avere inizio solo quando le più gravi ingiustizie dell'apartheid erano già state messe al bando grazie alla protezione dei diritti fondamentali garantita dalla nuova Costituzione sudafricana. Affinché si abbia in Uganda la giustizia riparativa, è pertanto necessaria la garanzia che Joseph Kony e l'LRA abbiano davvero messo fine ai loro omicidi, rapimenti e stupri. Il perdono può essere invocato soltanto una volta che queste atrocità siano terminate, e non prima.

La giustizia riparativa significa perciò che la discussione sull'impunità deve essere affrontata se i modelli passati di ingiustizia sono stati fermati e se sono in essere le istituzioni che garantiscono che questi non siano più compiuti. Fermare in questo modo le ingiustizie del passato è atto fondamentale se si desidera che tutti tornino a una partecipazione piena alla vita civile. Una volta che le istituzioni preposte alla garanzia della giustizia e dei diritti umani di base, quali le norme di legge, siano al loro posto, il perdono può ulteriormente contribuire alla ricostruzione della coesione sociale. L'obiettivo di una rinnovata unione sociale però non può certo essere ottenuto mediante amnistie che consentano ai perpetratori di continuare nella loro oppressione. Né è pensabile che venga raggiunta l'unità sociale se la verità a proposito di quanto accaduto in società con profondi conflitti non viene alla luce. Perciò, per giungere alla riconciliazione è necessario che l'ingiustizia cessi e che la verità sia affermata.

In nessun modo quindi riconciliazione e perdono suggeriscono un allentamento dell'impegno per la giustizia. Al contrario, la tensione verso un futuro di riconciliazione autentica richiede una lotta costante volta a eliminare l'oppressione, l'esclusione e il dolore che così tante persone continuano oggi a

<sup>8</sup>Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 58, articoli 5 e 6.

subire.<sup>9</sup> Il Vangelo chiede ai cristiani di essere pronti a dimenticare una volta ottenuta giustizia. Bandisce la vendetta e le forme di ritorsione che sostituiscono semplicemente un'ingiustizia con un'altra. Di fronte a ingiustizie profondamente gravi quali l'apartheid e i bambini resi soldati, rinunciare alla vendetta può richiedere uno spirito di perdono che a volte è eroico. Il Vangelo non chiede certo di tollerare ingiustizie come l'apartheid o il sequestro di bambini. Il perdono anticipato non porta né alla ricostruzione dell'unità sociale né alla riconciliazione. Sulla strada della riconciliazione la giustizia è indispensabile, sebbene possa andare oltre la giustizia nel garantire il perdono. In che modo il perdono debba muoversi di pari passo con l'impegno costante per la giustizia in circostanze sociali specifiche richiede un'attenta analisi politica e un prudente discernimento morale. Lo sviluppo di queste virtù è una delle grandi sfide spirituali nella vita politica del nostro mondo in frantumi.

David Hollenbach SJ  
USA

*Originale in inglese*  
*Traduzione di Elisabetta Luchetti*

---

<sup>9</sup>M. A. Farley ha definito questo "perdono anticipato" nel suo ottimo saggio "Forgiveness: A Work of Mercy Newly Relevant in the Twenty-first Century," in *Fire Cast on the Earth--Kindling*, a cura di E. Davis, A. Hannon, et al., Mercy International Association, Dublin, 2009, pp. 185-97.

## Rapporti di giustizia e riconciliazione

### Alberto Ares SJ

**P**arlare di riconciliazione nel ventesimo anniversario della morte dei sei fratelli gesuiti in Salvador ci aiuterà a chiarire l'importanza vitale del creare rapporti di giustizia nella nostra società. Durante la Congregazione Generale 35<sup>a</sup> la Compagnia di Gesù si è assunta il compito di veleggiare verso un mondo di rapporti giusti. Di fatto nei testi della Congregazione il termine riconciliazione è ripetutamente presente. Un'analisi più attenta del tema può dare maggiore autorevolezza e nuova vitalità al nostro impegno sociale in favore della giustizia.

Nella prima parte di questo scritto mostrerò quanto sia profondamente radicato il termine riconciliazione nella fondazione della Compagnia di Gesù. In seguito inquadrerò i rapporti di giustizia non solo come obiettivo, ma come processo riconciliatore da attivare per sanare i danni causati alle vittime e sancire un perdono autentico. Infine, esaminerò il processo di riconciliazione su tre piani: strutturale, personale e relazionale. L'ultimo piano, quello relazionale, guarderà verso tre elementi: Dio, gli altri e il creato. Infine, per concludere, esaminerò alcune difficoltà e opportunità che ci stimolano a procedere nei nostri rapporti.

#### Sin da Isaia...

Il termine *riconciliazione* ha radici profonde nella fondazione della Compagnia di Gesù. Nella Formula dell'Istituto – il documento istitutivo – “riconciliare i dissidenti”<sup>1</sup> è uno degli elementi indispensabili della stessa ragione d'essere della Compagnia.

La congregazione si afferma nella tradizione profetica e giubilare della proclamazione di rapporti di giustizia con Dio, con gli altri e in special modo con gli ultimi tra questi, e con il creato. Il decreto evidenzia questa idea rifacendosi alle radici apostoliche della vita stessa di Gesù, sin nella sinagoga di Nazareth. “Leggendo il libro del profeta Isaia e riconoscendosi unto dallo Spirito, egli annunciò la buona notizia ai poveri, la liberazione ai prigionieri, la vista ai ciechi e la libertà agli oppressi”.<sup>2</sup>

Partendo da qui, la missione della Compagnia di Gesù è chiamata oggi a promuovere i rapporti di giustizia e la riconciliazione. Questa è la ragione per cui nel corso degli anni abbiamo continuato a cercare l'equilibrio tra il centro del mondo conosciuto e le frontiere dei nuovi continenti, con nuove forme del fare e idee innovative.

<sup>1</sup>Formula dell'anno 1550 – Approvata e confermata da Papa Giulio III, Lettere apostoliche *Exposit debitum*, del 21 luglio 1550.

<sup>2</sup>CG 35<sup>a</sup>, d. 3, n. 13.



## Riconciliazione come meta e come processo

La chiamata a creare rapporti di giustizia e a motivare i processi di riconciliazione è in fondo una fonte di grazia e di vita. In un mondo nel quale assistiamo alla lotta tra il bene e il male, tra una realtà di grazia e di peccato (come ci viene proposto nella meditazione delle Due bandiere), siamo invitati a ricostruire i rapporti interrotti, a promuovere la riconciliazione e la pace.

Queste divisioni di un mondo disgregato sono un invito a essere coscienti della nostra vulnerabilità e fragilità, tanto personale quanto comunitaria. Sono ferite che al tempo stesso rappresentano un segno di speranza e una condizione di possibilità per una riconciliazione che non è una chimera utopistica, bensì una realtà che passa attraverso il nostro coinvolgimento e impegno verso la giustizia, e che tuttavia risiede nella speranza di un Dio per il quale niente è impossibile. Perché la riconciliazione è al tempo stesso una meta, ma anche un processo che si va svolgendo di giorno in giorno.

La promozione di rapporti di giustizia e la riconciliazione di coloro che si sono allontanati presuppone il pentimento, la conversione e la riparazione da parte di coloro che hanno inflitto il male; le vittime inoltre devono risanare il ricordo delle violenze e delle oppressioni subite.

Un elemento essenziale della riconciliazione è dato dal perdono, che non significa oblio o impunità. Il perdono è legato al ricordo, ma in altro modo, in una forma differente. È un ricordare che può farci uscire dal circolo vizioso del risentimento e aiutarci ad essere veri agenti del cambiamento.

Quando si parla di perdono non si può trascurare la giustizia. Giustizia e perdono sono in un rapporto di complementarietà, sempre che il perdono non venga confuso con l'oblio e la giustizia non sia ridotta a mera punizione da attuarsi attraverso il sistema giuridico-giudiziario.<sup>3</sup> Il legame autentico tra giustizia e vero perdono è il disvelarsi della verità, non solo perché portare alla luce la verità è una fondamentale espressione di giustizia, ma anche perché contribuisce al processo stesso di cura delle vittime.<sup>4</sup> Un vero processo di riconciliazione si raggiunge quando chi ha offeso riceve il perdono e quando le vittime lo offrono. Se questo doppio movimento si interrompe, si perpetuano dolore, menzogna e ingiustizia. Ma quando il pentimento ci apre alla conversione, a chiarire la verità e a riparare il male causato, si percorre il cammino che ci aiuta a sanare il male sofferto dalle vittime e a sancire un perdono autentico.

### I piani strutturale, personale e relazionale

Il Decreto 4 della CG 32<sup>a</sup> ha trattato questo processo di riconciliazione e di penetrazione tra fede e giustizia mettendo l'accento sul piano strutturale.

<sup>3</sup>S. J. Pope, "Forgiveness and Justice", in *Theological Studies* 64, 2003, p. 826.

<sup>4</sup>Davvero d'effetto sono le testimonianze raccolte da Desmond Tutu nel settimo capitolo del suo libro *Non c'è futuro senza perdono*. In molte di esse si fa evidente l'importanza dell'ammissione della verità affinché vittime e carnefici vengano integrati nelle comunità e il processo di riconciliazione diventi realtà. Desmond Tutu, *Non c'è futuro senza perdono*, Feltrinelli, Milano, 2001.

Qualsiasi processo di riconciliazione sarebbe dovuto passare attraverso la trasformazione delle strutture socio-economiche. Senza cambiamenti a livello istituzionale non si ottiene infatti un'autentica riconciliazione. La vera riconciliazione non è la somma di atti concreti di riconciliazione tra vittime e carnefici, bensì chiede un cambiamento più profondo che ha inizio dalle radici stesse della società.<sup>5</sup>

Da parte sua, la CG 34<sup>a</sup> ha preso coscienza del fatto che questa trasformazione delle strutture socioeconomiche non ha luogo se non è accompagnata da una trasformazione culturale e religiosa, e ha affermato la necessità di una nostra personale conversione interiore, di un processo di riconversione sul piano personale. Come evidenzia Hurley, la riconciliazione si fonda sulle persone, e non sulle cose o sulle situazioni. Per questa ragione il fine principale del processo di riconciliazione passa per un cambiamento di cuore, prima che per un cambiamento di mentalità.<sup>6</sup>

Senza dubbio il passaggio dalla modernità alla post-modernità, dalla ragione all'individuo, ci ha lasciato diversi accenti e sfumature.<sup>7</sup> Non è più possibile chiudere gli occhi o negare che il piano strutturale e quello personale siano elementi essenziali di ogni vero processo di riconciliazione.

Malgrado ciò, la CG 35<sup>a</sup> compie un ulteriore giro di vite, e mette l'accento su un elemento chiave del processo di riconciliazione: il piano relazionale. In quanto animali sociali, qualsiasi iniziativa personale ha implicazioni sociali o pubbliche. Il piano relazionale integra tre elementi: Dio, gli altri e il creato.

### **iconciliazione: con Dio, con gli altri, con il creato**

La CG 35<sup>a</sup> elabora le attuali difficoltà con cui i gesuiti si confrontano in tre blocchi. Gli Esercizi Spirituali sono il prisma per il cui tramite i gesuiti invitano a un'esperienza rinnovata e profonda di riconciliazione con Dio in Cristo. Da questa gioia e rispetto nasce la grazia dell'esperienza ricevuta che alimenta la nostra speranza.

Nel nostro rapporto con Dio incontriamo il materialismo pratico e il relativismo culturale, al tempo stesso un ostacolo e un'opportunità per impegnarsi in un compromesso più serio con la realtà e per ampliare continui spazi di dialogo e riflessione; una ricerca di senso rinnovata e una sete di esperienze spirituali che mettono in luce la necessità di nuove forme di evangelizzazione e il valore degli Esercizi Spirituali nelle loro svariate forme; in un contesto di fondamentalismo ed erosione delle religioni tradizionali si intravede la necessità del dialogo interreligioso, dell'ascolto attento di tutti, della creazione di ponti tra le comunità con tutte le persone di buona volontà, e di discernimento nel lavoro pastorale con i giovani, per facilitare l'incontro con i poveri e per i poveri, come percorso di vita solidale con gli altri e per trovare il senso e l'orientamento delle loro vite.

<sup>5</sup>S. J. Pope, *Op.cit.*, p. 833.

<sup>6</sup>M. Hurley SJ (a cura di), *Reconciliation in Religion and Society*, Institute of Irish Studies, Belfast, 1994, p. 4.

<sup>7</sup>G. Lo Biondo SJ, P. Bisson SJ e M. Amaladoss SJ hanno presentato due interessanti riflessioni su questo punto in *Promotio Iustitiae* n. 100, 2008/3.

Dal punto di vista del rapporto con gli altri, il decreto contiene una chiamata a vedere l'attuale mondo globalizzato dalla prospettiva del povero e dell'emarginato, imparando da questi e accompagnandolo; sottolinea l'importanza di tendere ponti tra ricchi e poveri, stabilendo legami sul terreno della pressione politica (advocacy) e l'importanza delle nuove forme di comunicazione come veicoli di denuncia, educazione e lavoro in rete, quando vengono messe soprattutto al servizio dei più svantaggiati.

Infine, nell'ambito del nostro rapporto con il creato, è oggi urgente l'attenzione all'ambiente come aspetto cruciale del rapporto con Dio e con gli altri. Il modo con cui utilizziamo e sfruttiamo le risorse naturali rappresenta una minaccia reale per il futuro del pianeta, soprattutto tra i poveri. Per questa ragione è importante promuovere studi e pratiche orientati a confrontarsi e a denunciare le cause della povertà e a promuovere la salvaguardia dell'ambiente. La nostra dottrina e i nostri insegnamenti non dovrebbero tralasciare una valutazione profonda dell'alleanza con il creato.

### **Ostacoli e opportunità nei nostri rapporti**

I lavori della CG 35<sup>a</sup> ci portano a un confronto con numerosi ostacoli. Per quel che riguarda il nostro rapporto con Dio, vi sono temi molto importanti – un esempio tra i tanti l'aborto – che necessitano di una riflessione profonda sul piano sociale, che sia però radicata nel dialogo. E ancora, in molti luoghi del mondo, ma soprattutto in India, il fondamentalismo religioso mina oggi i rapporti tra le persone e ingenera situazioni di estrema violenza. Si rende perciò necessario un profondo dialogo interreligioso, che faccia saltare la catena di terrore e di divisioni.<sup>8</sup> Di fronte a un mondo e a una società come quella spagnola, alla costante ricerca di un senso, è una gioia poter offrire con rispetto l'ascolto, l'accompagnamento e il buon senso che germogliano dalla nostra esperienza degli Esercizi Spirituali. Non è mai stata una buona idea mettere il vino nuovo in otri vecchi: oggi più che mai è necessario il buon senso nell'ambito delle pastorali con i giovani, che facilitino le esperienze di incontro con Dio, con gli altri, specialmente con i più poveri e con l'ambiente.

Dal punto di vista del rapporto con gli altri, non si possono trascurare i processi di esclusione in corso in svariati angoli del mondo, in primo luogo in Africa. Alcune regole del commercio internazionale implicano rapporti impari tra ricchi e poveri. Probabilmente non abbiamo mai avuto tante opportunità quante ne abbiamo oggi per esercitare un impatto pubblico impegnato rispetto a chi vive ai margini della società: utilizziamo strumenti come i social network, i movimenti che si prodigano per creare e sognare un mondo in cui regnino rapporti di giustizia, dove il commercio e il consumo siano un mezzo per

---

<sup>8</sup>Nel 1998, R. J. Schreiter ci invitava al "ministero della riconciliazione" attraverso una spiritualità della stessa, un misto di strategia politica e fede personale che ha l'obiettivo di creare spazi e far progredire processi che rendono possibile la cura della società. R. J. Schreiter, *El Ministerio de la Reconciliación*, Sal Terrae, Santander, 2000.

arrivare al bene comune per tutti e non un'arma di esclusione che genera situazioni di profonda divisione, dolore e violenza. In una società come quella spagnola, dove negli ultimi anni si sono accentuati i movimenti migratori, come conseguenza delle chiamate di chi è già sul territorio, alla necessità reale di manodopera per sostenere la nostra economia e le casse della previdenza sociale, e soprattutto a causa del deterioramento delle condizioni di vita di molti popoli nel mondo, si rende necessaria una denuncia seria e una profonda riflessione su ciò che significa "non essere cittadino", sui mandati di espulsione, i centri di accoglienza e così via. In ogni rapporto ingiusto è imprescindibile, come abbiamo già sottolineato, il pentimento, la conversione, l'affermazione della verità, la denuncia dell'ingiustizia e la riparazione. Non può essere eluso né si può trascurare un processo che aiuti a risarcire e a sanare le memorie (e le vite) di tante vittime.

Rispetto al rapporto con il creato, infine, vi sono oggi esperienze che si confrontano o denunciano le cause della povertà e il miglioramento dell'ambiente. Ne è un esempio l'Equipo Itinerante che, zaino in spalla, lavora al fianco delle comunità più svantaggiate sui problemi dell'Amazzonia, con l'obiettivo di creare reti e organizzando le comunità affinché siano loro stesse promotrici di denuncia e cambiamento. Allo stesso modo, il Forum Sociale Mondiale si è rivelato una boccata d'aria, di denuncia e di fiducia nel fatto che davvero un altro mondo è possibile. E ancora, in un mondo come quello attuale così profondamente urbanizzato, diventa ogni giorno più necessaria la pratica degli Esercizi, della preghiera, della nostra spiritualità, in connessione con l'ambiente, sempre nella convinzione della profondità dell'alleanza con il creato.

La promozione di rapporti di giustizia con Dio, con gli altri e con il creato passa attraverso il nostro coinvolgimento e impegno, ma trae origine nella speranza di un Dio per il quale niente è impossibile. La riconciliazione è la meta che sogniamo e per la quale ci prodighiamo, ma è anche un processo da porre in atto giorno per giorno, nella vita quotidiana.

Alberto Ares SJ  
Spagna

*Originale in spagnolo  
Traduzione di Elisabetta Luchetti*

## Un rapporto da Copenhagen Jacques Haers SJ e José Ignacio García SJ

Come membri del gruppo di “Franciscans International”, siamo stati inviati dall’OCIFE a Copenhagen per prendere parte alla 15<sup>a</sup> Conferenza delle Parti (COP15) della Convenzione Quadro delle Nazioni Unite sui Cambiamenti Climatici (UNFCCC) e del Protocollo di Kyoto. Tutti noi speravamo che gli accordi internazionali già esistenti, e in particolare i loro aspetti giuridici vincolanti, sarebbero stati rafforzati e ampliati di fronte alla sempre più complessa crisi globale ambientale, climatica ed energetica. Purtroppo il COP15 non ha esattamente soddisfatto queste aspettative.

Prima di analizzare alcuni dei motivi di questo insuccesso, desideriamo far notare un fatto decisamente incoraggiante. L’Accordo ufficiale di Copenhagen esprime in maniera inequivocabile la consapevolezza delle parti circa la gravità della crisi: “Precisiamo che i cambiamenti climatici costituiscono una delle più grandi sfide del nostro tempo”. Le parti fanno riferimento alle analisi scientifiche compiute dal Comitato Intergovernativo per i Cambiamenti Climatici (IPCC), danno prova di una buona comprensione delle complesse interazioni tra cambiamenti climatici e sviluppo, e sono sensibili alla situazione delle nazioni più povere, che sono le più vulnerabili e sono sprovviste di mezzi di adattamento. Questo sano realismo dei politici è rassicurante e si concilia con le preoccupazioni e speranze delle molte migliaia di rappresentanti della società civile e delle ONG presenti al Bella Center, dove si è tenuto il COP15, e nell’alternativo Klimaforum. Yvo De Boer, segretario esecutivo dell’UNFCCC, si è riferito a questa consapevolezza pubblica e politica come a una potente e stimolante fonte di speranza, capace di fare fronte in maniera costruttiva alle allarmanti sfide che ci si presentano.

Come mai, nonostante tanta speranza ed energia, i risultati della conferenza si sono rivelati così deludenti? La questione può essere affrontata sotto prospettive diverse, tutte complementari tra loro.

Da un punto di vista psicologico, non è semplice affrontare la responsabilità dell’uomo – azioni umane e stili di vita costituiscono le principali cause degli attuali cambiamenti climatici – e le minacciose conseguenze del fenomeno in questione. La complessità di una situazione che sfugge al nostro controllo ci spaventa, non vogliamo cambiare le nostre abitudini e stili di vita, ci sentiamo troppo piccoli e impotenti per attenuare o adattarci all’inevitabile cambiamento del pianeta nel modo in cui viviamo. Non c’è da meravigliarsi che ci sia in giro ancora un diffuso rifiuto della realtà e persino del fatalismo.

La scienza potrebbe aiutarci a essere realistici. La voce degli scienziati ha un grande peso nel processo decisionale: essi cercano di spiegare cosa sta accadendo, ed è a loro che si richiede di stabilire degli obiettivi (il riscaldamento del pianeta non dovrebbe superare i 2 gradi) e proporre i mezzi attraverso i quali raggiungere tali obiettivi (come ridurre le emissioni di CO<sub>2</sub> in un determinato periodo di tempo, quali forme di energia alternativa sono disponibili, ecc.). Da loro abbiamo ap-

preso tre fatti importanti: (1) la situazione si sta spostando molto più rapidamente verso i peggiori scenari di quanto si era pensato; (2) la scienza stessa si sta evolvendo rapidamente e ha ancora molto da imparare su argomenti specifici come il ruolo degli oceani, l'atmosfera e le biodiversità, ma anche da un approccio più olistico e transdisciplinare più attento alle prospettive sociali e culturali. (3) Gli scienziati devono vedersela con le accuse degli ecoscettici, che useranno ogni mezzo per discreditarla la scienza o singoli scienziati, come ad esempio convinzioni religiose o la sottrazione e pubblicazione di email personali nell'ambito del cosiddetto "climate gate". È stimolante vedere come gli scienziati collaborino a livello internazionale con passione e talvolta pagando un prezzo personale molto alto. Essi ammettono che la migliore scienza possibile oggi (BAS) è del tutto inadeguata a capire cosa stia succedendo, ma affermano anche con decisione che sulla base delle informazioni in loro possesso si deve agire risolutamente: c'è un'urgenza etica, quando così tanto è in gioco.

L'azione, soprattutto l'azione congiunta, esige una visione politica. Politica e scienza, però, faticano a interfacciarsi. Gli scienziati prevedono problematiche a lungo termine con maggiore facilità dei politici; i quali spesso nel mezzo di una crisi che richiede processi decisionali a medio e lungo termine, nonché capacità di pensare in termini di interesse planetario, seppure tenendo conto di prospettive particolari, cercano il successo elettorale a breve termine, in ottiche puramente regionali o nazionali.

Se i nostri politici non trasformeranno le attuali abitudini politiche nell'interesse del mondo nel suo insieme e a lungo termine, non riusciremo a rispondere a queste sfide. Allora le questioni di sicurezza locale - come difenderemo i nostri comodi ed egocentrici stili di vita da coloro ai quali non possiamo garantirli, volendo mantenere i nostri; o come possiamo raggiungere gli stili di vita di coloro che prendiamo ad esempio e con i quali dovremo gareggiare fino al punto di eliminarli - prenderanno il sopravvento e, con grande cinismo, i politici cederanno il passo alla violenza. La natura, alla ricerca del suo equilibrio planetario, eliminerà opportunamente chi non è abbastanza forte, resistente o potente da avere la meglio nelle nostre lotte competitive. È degno di nota che sicurezza e questioni militari sono rimaste sullo sfondo del COP15, mentre invece figurano molto chiaramente nel discorso del Premio Nobel Barack Obama, presidente degli Stati Uniti. Obama si considera responsabile, non per il mondo, ma per il suo paese, gli Stati Uniti, i suoi abitanti e il loro stile di vita. È comandante in capo dell'esercito della sua nazione e sa, grazie ai suoi consiglieri militari, che i cambiamenti climatici rappresentano una questione di interesse militare fondamentale. Nel loro cinismo i politici, consapevoli della realtà dei cambiamenti climatici, calcolano che i concorrenti che mettono a rischio i loro inaccettabili stili di vita - migliaia e milioni di concorrenti - alla fine necessariamente scompariranno. L'unico modo per rispondere a tale cinismo è quello di instaurare una collaborazione internazionale che tenga conto della situazione dei poveri e dei vulnerabili, tanto quanto della situazione del pianeta nel suo insieme.

Questione politica cruciale è la tensione tra i limiti che emergono dai nostri

rapporti con la natura e il desiderio di crescita e sviluppo. Come si intendono sviluppo e crescita? Come si articola questo discorso dalle diverse prospettive “nazionali”: paesi sviluppati, emergenti e in via di sviluppo, e paesi come alcune isole dell’Oceano Pacifico che subiscono già le conseguenze dei cambiamenti climatici? Giustizia sociale e giustizia climatica rappresentano vere sfide, poiché la sostenibilità, che richiede moderazione e adattamento, sembra relazionarsi più al rapporto con il nostro ambiente che sullo sviluppo eccessivo e la crescita illimitata. Ciò richiede accordi giuridici vincolanti con un occhio all’uguaglianza degli uomini nel mondo e profondo rispetto per la natura. I gruppi vulnerabili, vale a dire giovani con i loro slogan “Quanti anni avrai nel 2050”; gli indigeni perseguitati senza pietà mentre cercano di proteggere le foreste e la biodiversità, gli abitanti delle isole e un numero in rapida crescita di rifugiati e migranti ambientali, le cui specifiche vite e culture sono già minacciate dalle conseguenze del cambiamento climatici, indicano in questa direzione.

In pratica i politici, come molti di noi, cercano soluzioni economiche, scientifiche, tecniche e persino militari. Si tratta di “scelte di controllo”, che paradossalmente perpetuano pericolose richieste antropocentriche da parte degli esseri umani verso il loro ambiente e il loro pianeta. Non riescono a capire la necessità di una nuova concezione del luogo e del ruolo dell’umanità nel più ampio contesto del loro ambiente e del pianeta. Molte persone avvertono che tali scelte potrebbero essere insufficienti e che ci sia bisogno di approcci differenti: prospettive antropologiche nel contesto della consapevolezza cosmologica e planetaria, processi decisionali etici che prendono in considerazione l’inaccettabile ingiustizia climatica nelle comunità umane facendo riferimento alla natura in generale, nuovi modelli per una vita comune dignitosa e sostenibile, attenzione alle esperienze traumatiche, sensibilità spirituale per l’interrelazione della realtà e nei confronti di errori e colpe, una migliore comprensione della terra nel suo insieme e come organismo che ha una sua storia. Per coordinare questi diversi punti di vista – e ci sono più prospettive di quelle che abbiamo qui nominato – sarà necessaria una collaborazione costruttiva tra molte persone. Bisognerà quindi prestare la dovuta attenzione a come stimolare questi processi collaborativi efficienti e creativi.

Nel contesto di questi ampi sforzi di transdisciplinarietà, le religioni potranno dare un contributo. Insistiamo su questo punto, poiché al Bella Center la religione non ha costituito un reale interlocutore. A Copenhagen alcuni leader religiosi, tra i quali l’arcivescovo Desmond Tutu e l’arcivescovo anglicano di Canterbury, Rowan Williams, hanno parlato in maniera esplicita. Siamo stati particolarmente colpiti dal sermone di R. Williams nella cattedrale luterana: ha assommato un’acuta visione intellettuale con un’entusiasta sensibilità spirituale, focalizzando sulla questione della paura. C’era una rappresentanza vaticana al COP15, guidata da mons. Celestino Migliori che si è pronunciato in più di un’occasione presso l’ONU sulle questioni ambientali e sui cambiamenti climatici, e che anche a Copenhagen ha contribuito con forti dichiarazioni. La voce cattolica romana, pienamente autorevole, è giunta alcuni giorni dopo con il messaggio di Papa Benedetto XVI per la Giornata internazionale della pace 2010, dal titolo “Se vuoi coltivare la

pace, custodisci il creato” e con il suo discorso alle rappresentanze diplomatiche presso il Vaticano.

Il ruolo ideologico e strutturale delle religioni – e pensiamo più in particolare ai cristiani – è cruciale. Essi forniscono visione, motivazione e supporto spirituale e teologico in tempi di crisi; possono aiutare ad afferrare meglio il ruolo dell’umanità sulla terra; possono farsi rappresentanti delle diverse prospettive che si devono acquisire per collaborare di fronte alle sfide ambientali; possono offrire la loro esperienza di dialogo interreligioso e imparare a farne buon uso, soprattutto nel voler accedere a un dialogo costruttivo con i sistemi di pensiero delle popolazioni indigene, che vivono in stretta connessione con la natura e l’ambiente. Di certo le religioni dovranno anche imparare dai propri errori, soprattutto rispetto agli approcci antropocentrici unilaterali che molte persone hanno letto nei loro insegnamenti, usati per mascherare mentalità egocentriche consumistiche, sebbene le Chiese vi si siano sempre chiaramente opposte.

Le religioni sono inoltre costruttrici nel mondo di comunità che fanno appello alla solidarietà e lealtà nei confronti dell’umanità e del pianeta. Sono presenti a diversi livelli: sul campo con le persone che subiscono le conseguenze del cambiamento climatico, nelle università e gli istituti tecnici che si occupano di analizzare e proporre modalità di vita sostenibili, nei media che influenzano e rafforzano l’opinione pubblica, tra i politici e il potere decisionale quando questi necessitano di un solido sostegno per le scelte più difficili, nelle organizzazioni di carità che promuovono la solidarietà. Possono assumere un atteggiamento critico positivo, offrendo speranza e prospettive, in particolar modo criticando le abitudini umane non sostenibili ed egocentriche che sono alla base delle complesse crisi economiche, finanziarie e ambientali che stiamo sperimentando oggi. Sono, queste, opportunità in un mondo che ha dovunque un disperato bisogno di approcci globali, trovandosi a dover scegliere tra una molteplicità di livelli e prospettive differenti. Non impegnarsi seriamente, nel momento in cui nel pianeta molte persone soffrono, sarebbe per tali organizzazioni un inaccettabile peccato di omissione.

I gesuiti hanno già una tradizione di impegno nelle questioni ambientali, soprattutto dalla pubblicazione nel 1999 del “Noi viviamo in un mondo frantumato” – Riflessioni sull’Ecologia, e lo hanno riconfermato nel corso dell’ultima Congregazione Generale. Prendere parte all’attuale crisi al fianco di chi ne subisce le conseguenze rappresenterà un’opportunità per riscoprire il proprio patrimonio spirituale – il movimento dell’incarnazione, la responsabilizzante relazione della comunità con la Trinità, il senso della Chiesa, la pratica di un discernimento apostolico comune... e per fare buon uso delle proprie formidabili capacità istituzionali e la tradizione di networking ereditata dal proprio fondatore.

José Ignacio Garcia SJ  
Jacques Haers SJ  
Belgio

*Originale in inglese  
Traduzione di Sara Pettinella*



## Il Libro Blu – Assistenza sociale in Cina

### Dominique Tyl SJ

**N**ell'aprile del 2009, la Social Sciences Academic Press (Cina) ha dato alle stampe un volume dal titolo, in inglese sulla copertina, *Reports on Development of Social Work in China (1988-2008)* [da qui in poi: Libro Blu], inaugurando così un nuovo filone nella celebre e utilissima collezione dei libri blu annuali che presentano la situazione del paese sotto diversi aspetti. L'opera è stata realizzata sotto la responsabilità della China Association of Social Workers; nel comitato di redazione tutti nomi di rilievo dell'associazione e di diversi organismi governativi o accademici, con il fine precipuo di porre in evidenza il significato politico e sociale dell'impresa. Anche se sono numerosi i libri e gli articoli, nonché i siti web che trattano di assistenza sociale oggi a disposizione di un vasto pubblico di cinesi, è facile pensare che questo primo Libro Blu sull'argomento abbia un'intenzione particolare, vale a dire quella di affermare l'importanza, e probabilmente l'urgenza, che si avverte nel paese di uno sviluppo vigoroso dell'assistenza sociale, tale da rispondere ai bisogni della società in continua trasformazione sotto la pressione delle "riforme" volute e promosse dal governo e accettate in larga parte dalla società.

La conferma che l'intenzione del governo sia deliberata si individua nel rapporto finale del sesto plenum del sedicesimo comitato centrale del Partito Comunista Cinese del 2006. Vi si legge infatti la seguente direttiva: si sviluppi l'assistenza sociale e si costituisca un nutrito corpo di assistenti sociali professionalmente all'altezza dei compiti che saranno loro affidati.<sup>1</sup> Il plenum si era prefisso come scopo principale quello di studiare i mezzi atti a promuovere l'armonia nella società, ovvero di affrontare nuovi problemi sociali, conflitti o contraddizioni. La riflessione sul tema di una società armoniosa era stata già intrapresa ben prima del plenum, il che conferma l'esigenza imprescindibile di una sua trasformazione in azioni concrete. Il Libro Blu risponde all'appello facendo meno ricorso alle dissertazioni sull'armonia di quanto non si serva invece di discorsi pratici sul ruolo, nuovo e utilissimo, che hanno gli assistenti sociali nel far fronte alle sfide poste. Vi si trova una descrizione d'insieme, divisa per settori di attività e orientamenti di massima della professione, dei risultati positivi conseguiti e delle domande tuttora in attesa di risposte.

L'indice del libro dimostra la vastità del compito. Dopo una relazione generale piuttosto lunga dal titolo *Analysis and Forecast on China's Social Work Development of 20 Years*,<sup>2</sup> che presenta i temi principali di tutta la raccolta, vengono i "Reports on Special Subjects". La prima sottosezione parla di "Practice Expansion". È interessante enumerare i campi di attività, elenco banale a un primo sguardo, ma significativo al contempo dell'ambizioso campo d'azione che la professione si prefigge: anziani, giovani, diversamente abili,

<sup>1</sup>Cfr. [http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content\\_5218639.htm](http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content_5218639.htm).

<sup>2</sup>I titoli e altri termini o espressioni in inglese sono quelli utilizzati nelle sezioni "Abstract" e "Contents" del Libro Blu, redatte in lingua inglese.

questione femminile, quartieri, aree rurali, imprese, scuole, famiglie, salute, devianze, igiene mentale, tossicodipendenza, pianificazione familiare, minoranza etniche e credi religiosi. Il controllo delle nascite non sorprende, tuttavia sembra che la presenza di assistenti sociali, guidati da principi intesi al rispetto della persona e più volte ribaditi nel testo, potrebbe apportare migliorie all'applicazione di una politica demografica autoritaria. All'abuso di sostanze nocive è dedicato un capitolo a parte; il che indicherebbe che il problema, che va dal tabagismo al consumo di droghe pesanti, è grave. Che le questioni inerenti la religione siano trattate nel medesimo capitolo dedicato alle minoranze etniche esige spiegazioni... che però non sono chiare.

La sottosezione successiva, "Special Studies", non sembra essere particolarmente speciale. Vi si ritrovano argomenti molto classici: Social Relief, Employment Service, Disaster Mitigation Relief, Adoption. Il capitolo "Social Work and Preferential Treatment and Job Placement" tratta dell'assistenza a ex militari e alle loro famiglie. Due studi espongono la situazione delle "Charities" e delle "Charities agencies" (altrimenti denominate "Charitable Undertakings" e "Public Welfare Undertakings" - il termine in cinese per quest'ultimo potrebbe essere tradotto anche con iniziative di "bene comune" o "di interesse pubblico") dove si riconosce che questi ambiti sono ancora ampiamente sottosviluppati. Seguono quattro capitoli riuniti in una sottosezione "Human Resource Build-up", che danno conto degli sforzi esperiti dalla professione per costituirsi e regolarizzarsi; accennando anche alla necessità di "innovative systems" nonché degli ostacoli incontrati sui quali sarà necessario tornare in seguito. Due articoli successivi ben corrispondono al titolo della sezione "Laws, Regulations & Policies", enumerazione senza molti commenti. Notiamo solo di passaggio le pagine "Cooperation and Exchanges" che trattano, in due capitoli, degli scambi internazionali o con Hong-Kong, Macao e Taiwan.

La sezione "Experts' Forum" è più stimolante quando tratta delle tensioni e degli adattamenti dell'assistenza sociale in Cina. Vi si rende conto dei valori etici della professione che potrebbe dirsi imprescindibilmente fondata su quelli "tradizionali" della cultura cinese. Senza peraltro trascurare una necessaria riflessione attualmente in corso sulla "indigenizzazione" del lavoro sociale nel paese, tenuto conto che notoriamente la maggior parte delle ispirazioni, dei concetti e delle metodologie provengono di fatto dall'estero. La pratica, si riconosce nel testo, si scontra con il problema dei rapporti tra la professione e le autorità civili, un ingranaggio del governo centrale e presente a tutti i livelli amministrativi. Perché inserire in questa sezione due articoli sulle metodologie "case work" e "group work"? Senza dubbio perché si tratta di metodologie nuove per la Cina, se paragonate con il modo di trattare sia le pratiche che le persone in vigore fino agli anni '80, ancora praticato in molti uffici e istituzioni ufficiali di assistenza sociale. Senza un'apparente ragione logica, tra i capitoli che trattano di metodologia compare un rapporto sulle ONG che sviluppa coraggiosamente quanto accennato in precedenza sulle associazioni più o meno private. Qualche pagina sulle ricerche condotte precede l'ultimo studio, piuttosto breve e vago:

“Contemporary Chinese Social Work and The Party’s Mass Work”. Una cronologia allaccia il tutto a un indice utile, ma incompleto: si sarebbero potuti aggiungere indici e indicare siti web e organizzazioni di lavoro sociale a completamento di quanto viene a volte riportato nel testo e nelle note ai capitoli.

La portata della missione affidata ufficialmente agli operatori sociali richiede, indubbiamente oggi più che in passato, personale qualificato. Quasi tutti i capitoli del Libro Blu fanno menzione di due carenze, peraltro interconnesse: la mancanza di personale e un livello di competenza che lascia a desiderare. Nonostante il libro non riporti dati quantitativi, sembra che negli organismi di assistenza sociale gran parte del personale sia tuttora legato alle prassi amministrative delle strutture pubbliche. La loro età, la posizione, l’esperienza stessa potrebbero costituire un freno alle iniziative che il nuovo contesto sociale richiederebbe. Non lo si dice esplicitamente, ma lo si lascia capire qua e là. È comprensibile come gli autori dei diversi rapporti non siano in sintonia sul tema, ed evitino così di urtare la sensibilità di quanti potrebbero temere di perdere l’impiego, o anche solo di essere criticati più o meno a giusto titolo. I redattori hanno scelto di insistere sulla formazione di una nuova generazione di assistenti sociali. Sarebbe così più facile prevedere un avvicendamento graduale del personale in forza. Da una ventina d’anni a questa parte, gli sforzi compiuti hanno già prodotto dei risultati anche se, direi, alquanto insufficienti.

Sono ormai oltre 200 le università che propongono offerte formative complete di durata più o meno lunga, il che produrrebbe annualmente circa 10.000 diplomati.<sup>3</sup> Certamente questo non risolve tutti i problemi in campo, come spiega la sezione del Libro Blu “Human Resource Build-up”. In effetti, al pari di quanto avviene in altri paesi, non tutti i giovani diplomati con formazione professionale in assistenza sociale intraprendono in seguito proprio quel tipo di professione: vi si dedicherebbe di fatto solo il 30%. Avviene per contro che alcune strutture siano costrette a sospendere le assunzioni per mancanza di candidati. Se da un lato sarebbe ingiusto incolparne gli insegnanti, vero è che non tutti sono adeguatamente qualificati – e non c’è da stupirsi, se si tiene conto che la formazione dei formatori non è decollata che alla fine degli anni ‘90. In cooperazione con alcune università di Hong Kong, Taiwan e altrove prosegue lo sforzo di formazione degli insegnanti. Sempre numericamente insufficienti, salgono invece i livelli qualitativi conseguiti, segnati in generale da una buona apertura mentale e un interesse manifesto per la professione. È in gran parte grazie a loro che i programmi si vanno standardizzando, si moltiplicano i manuali e cresce in quest’ambito la ricerca.

Per uniformare la professione e conferirle una figura sociale, il governo ha deciso di inscrivere nell’elenco delle professioni ufficialmente riconosciute. Come avviene per esempio per avvocati, magistrati, e revisori di conti, un esame di Stato certifica la qualifica di assistente sociale e di aiuto assistente sociale. Nel 2008, anno in cui si è svolto il primo di questi esami, hanno partecipato alla prova rispettivamente 50.813 e 60.907 candidati; 4.105 hanno ottenuto il certificato

<sup>3</sup>Libro Blu, p. 396, e China Social Work Education: <http://www.chinaswedu.com/>

di massimo livello, 20.086 di secondo livello.<sup>4</sup> Si dice anche che all'esame del 2009 si siano iscritti più di 70.000 candidati. Un calo considerevole che deriva senza dubbio da una riflessione sulle poste in gioco seguita da un calo di entusiasmo. Un documento del Ministero degli Affari Civili dell'aprile 2009 precisa le modalità di iscrizione degli assistenti sociali qualificati. Un sicuro passo avanti verso il riconoscimento della professione che dovrebbe darle a più o meno lunga scadenza maggiore stabilità e favorire il reclutamento. Bisognerebbe tuttavia evitare, come avviene altrove, che quanti sono in possesso di una certificazione siano assorbiti da amministrazioni governative che offrono retribuzioni migliori e inquadramenti dai contorni più precisi.

Il Libro Blu e altre fonti sottolineano con forza che le retribuzioni ordinarie sono di gran lunga troppo basse. Anche nelle grandi città, dove vanno dai 1400 ai 1500 RMB al mese, non sono certo allettanti. Un documento della provincia di Hubei segnala che, contrariamente a quanto avviene in Cina, a Hong Kong le retribuzioni degli assistenti sociali sono tali da indurre competizione tra coloro che offrono lavoro nel settore.<sup>5</sup> Eppure, come spiegano alcuni, l'offerta di lavoro corrispondente ai bisogni sarebbe potenzialmente in grado di assorbire un buon numero di giovani. La retribuzione sarebbe, insomma, espressione di un riconoscimento della posizione occupata dalla professione nella società. Inoltre, il profilo della carriera, ancora mal sviluppato, e il funzionamento degli organismi di assistenza sociale scoraggiano spesso le giovani energie. Il che vuol dire, in breve, che alcuni malfunzionamenti pongono un freno allo sviluppo della professione. Gli esempi forniti provengono nella maggior parte da città pioniere come Shanghai e Shenzhen. Dei piccoli comuni e delle zone rurali non si sa quasi nulla: gli autori del Libro Blu dicono soltanto che nel paese l'assistenza sociale professionale è presente in maniera molto diseguale. Il Gansu rimane sfavorito, mentre lo Yunnan presenterebbe condizioni migliori in parte grazie ad alcuni progetti in collaborazione con le istituzioni di Hong Kong. Le decisioni che provengono dall'alto non sono sufficienti: la professione è ancora in cerca di una sua collocazione e di una modalità operativa approvate e sostenute dalla base.

Cosa ne pensa la gente comune? Un'inchiesta, i cui risultati sono stati pubblicati nel 2009, dà le seguenti risposte: i quartieri sarebbero il principale terreno di attività degli assistenti sociali; si citano poi gli orfanotrofi, gli anziani e i bambini, l'aiuto psicologico negli ospedali e nelle scuole... l'11% ha risposto di non sapere quasi nulla di questa professione.<sup>6</sup> Eppure il lavoro non manca. Per esempio, sono assai pochi gli ospedali che offrono servizi di assistenza sociale, riporta il Libro Blu. Secondo un'altra inchiesta, oltre l'83% degli intervistati ritiene

<sup>4</sup>Numerosi siti web forniscono indicazioni sugli esami del 2008 e del 2009. Si veda, per esempio, [sw.mca.gov.cn/](http://sw.mca.gov.cn/) del Ministero degli Affari Civili della Repubblica Popolare Cinese o, per Pechino, [www.beinet.net.cn/sydh/wbqx/200906/t401391.htm](http://www.beinet.net.cn/sydh/wbqx/200906/t401391.htm), o ancora [www.huiling.org.cn/html/xyxw\\_553\\_1043.html](http://www.huiling.org.cn/html/xyxw_553_1043.html), dell'organizzazione privata Huiling, che ha una versione in lingua inglese del proprio sito.

<sup>5</sup>Vedi [www.hbmzt.gov.cn/upload/file/03社会工作者评价制度研究.doc](http://www.hbmzt.gov.cn/upload/file/03社会工作者评价制度研究.doc), oppure una presentazione in inglese, molto semplice e chiara, di J. C.B. Leung, "Professionalization of Social Work in China: The Shenzhen Model", 6 aprile 2009, [www.socialwork.hku.hk/news\\_and\\_events/past\\_events.htm](http://www.socialwork.hku.hk/news_and_events/past_events.htm).

che in Cina ci sia urgente bisogno di operatori sociali. Questi ultimi evidenziano molto di frequente il fatto che i loro servizi professionali non godono ancora del riconoscimento che il loro operato nella società richiederebbe. Il Libro Blu conferma e giustifica le loro rimostranze: quando cercano di porre rimedio attraverso una regolamentazione più appropriata, in alcuni casi le autorità ne riconoscono la fondatezza, anche se appare ancora spesso difficile venir fuori dagli ingranaggi amministrativi. L'acquisto da parte del governo di prestazioni erogate da istituzioni non governative, cui fa cenno il Libro Blu, sarebbe già un passo in direzione di una diversificazione dei ruoli; purtroppo però esso non si dilunga sulle modalità pratiche di questa azione, né sulle parti contrattuali.

Come già si è segnalato, sono presenti nel Libro Blu uno studio dedicato ai "Public Welfare Undertakings" e un altro dedicato alle ONG che presentano, come riconoscono gli stessi autori, una situazione promettente solo a metà; e questo perché, nonostante si affermi l'esistenza di numerose possibilità di sviluppo, gli ostacoli, che non vengono approfonditi, non sono pochi. Come dimostra una serie di articoli al riguardo, gli esperti discutono sulla definizione dell'assistenza sociale in Cina.<sup>7</sup> Non è per questo meno vero che, nonostante un numero crescente di diverse forme di "associazionismo civile", la società civile, o la vita associativa nel paese permane troppo poco sviluppata. Il *Chinese General Social Survey Report (2003-2008)*, dopo aver esposto l'importanza della vita associativa per l'equilibrio della società, riferendosi a Tocqueville lamenta il fatto che la partecipazione sociale di parte non governativa sia eccessivamente fiacca. Il Libro Blu riconosce che troppe campagne di mutua assistenza si appoggiano alla mobilitazione presso le unità di lavoro o le scuole.<sup>8</sup>

Il legame in essere tra il fiorire di associazioni e l'assistenza sociale non è ovviamente immediato; tuttavia non è difficile da stabilire, se si tiene conto delle ragioni avanzate a favore delle associazioni e che consisterebbero nell'aprire vie a un dialogo sociale, nel portare a termine compiti che né istanze governative né la famiglia possono colmare, o non compiono mai bene. Il Libro Blu riflette una politica decisa nelle alte sfere, anche se per arrivare a questo punto, in una ventina d'anni la base ha realizzato un lavoro considerevole. Cosa ne è ora, giustamente, della base? L'opera di promozione dell'assistenza sociale è da ritenersi compiuta solo perché subentrano il governo e altri mezzi, di natura più amministrativa e legislativa, a farne una realtà del tessuto sociale? Il Libro Blu, che non dedica un capitolo specifico al problema, afferma con sufficiente

<sup>6</sup>[www.jianghuaisw.com/bbs/viewthread.php?tid=14840](http://www.jianghuaisw.com/bbs/viewthread.php?tid=14840); [www.022net.com/2009/3-24/446666342431320.html](http://www.022net.com/2009/3-24/446666342431320.html); [www.edu-sp.com/static/html/20090331/16306.html](http://www.edu-sp.com/static/html/20090331/16306.html).

<sup>7</sup>L'articolo di A. Hutchings e I. Taylor "Defining the Profession? Exploring an international definition of social work in the China context" (pubblicato on line il 20 marzo 2007) ha avviato un dibattito sull'*International Journal of Social Welfare*; poco dopo, Jia Cunfu gli ha mosso una critica (pubblicata on line il 22 settembre 2007) e infine, il 18 luglio 2008, Sheng-Li Cheng ha messo in linea "A Response to the Debate Hutchings and Taylor and Jia on Global Standards in China".

<sup>8</sup>Il *Chinese General Social Survey Report (2003-2008)*, a cura di Zhongguo Renmin Daxue Diaocha yu Shuju Zhongxin, Zhongguo zonghe shehui diaocha (CGSS), è stato pubblicato nel maggio del 2009. Si veda anche ciò che scrivono alcuni ricercatori sulla società civile in Cina:

[www.nporuc.org/html/achievements/20081007/123.html](http://www.nporuc.org/html/achievements/20081007/123.html)

chiarezza che sarebbe un'illusione. Ma allora, come promuovere e dar vita a iniziative? Sebbene la crescita di una società civile non sia una panacea, e la nozione meriti ampliamenti che vadano oltre le definizioni di taluni, la maturazione di una tale società in Cina non può che essere di vantaggio per l'assistenza sociale. Altri studi che fanno parte della stessa collezione dei libri blu forniscono indicazioni sugli sforzi perseguiti.<sup>9</sup> Ma, ancora una volta, perché si parla così poco delle iniziative "private" ispirate all'etica e professionalità che si chiedono agli assistenti sociali?

Eppure queste iniziative esistono, e tra loro gruppi di ispirazione religiosa che il Libro Blu menziona in un'occasione (a pag. 368). Si tratta di una realtà nota e ritenuta in generale positiva. Meno evidente è il fatto che l'attuale legislazione e le pratiche amministrative le aiutino nella realtà dei fatti a fornire i servizi che propongono. Che tali associazioni di assistenza sociale o di altro tipo siano talvolta utilizzate a fini politici non dichiarati è cosa ovvia, come è ovvio che la competizione sia sgradita a quanti godono di un manifesto sostegno ufficiale e pertanto nella pratica di un quasi-monopolio. Ma in Cina si ammette anche sempre più che il governo non può né deve fare tutto. Gli spetta certo il dovere di inquadrare in una legislazione appropriata le iniziative che promanano dalla società, ma è cosa generalmente riconosciuta che le leggi e i regolamenti attuali non corrispondono alle necessità di sviluppo dell'assistenza sociale nel paese. Resta dunque da fare un lavoro importante che dovrebbe facilitare la decentralizzazione dei progetti, il controllo delle attività e delle finanze, il rispetto delle norme di condotta e la valutazione dei risultati sul campo. Gli autori del Libro Blu lo sanno, eppure di fronte a queste sfide sembrano piuttosto timidi nell'avanzare proposte.

Se le iniziative private, comprese quelle di ispirazione religiosa, godessero di una più ampia autonomia, non avrebbero problemi ad accettare i criteri giuridici ed etici che definiscono con sempre maggiore precisione la professione di assistente sociale.<sup>10</sup> Gli imperativi di sicurezza e di competenza indicati nel Libro Blu e altrove sembrano nell'insieme ragionevoli. È vero che la loro interpretazione può variare tenuto conto del principio che il governo, e il Partito, esercitano una "leadership" dai contorni imprecisati. Si sostiene anche che questi non sono sempre rispettati persino nelle organizzazioni governative, in parte a causa della realtà di una professione in evoluzione. Nel Libro Blu non vengono precisate in dettaglio la distribuzione del denaro disponibile né le raccolte di fondi nella società; i dibattiti in corso, vi si fa presente, dimostrano che non si sono ancora trovate metodologie soddisfacenti. Quanto al codice etico degli assistenti sociali, se non ne esiste ancora uno che sia approvato ufficialmente a livello nazionale, spesso si ricorda o scrive esplicitamente come l'azione professionale debba essere guidata ed eventualmente giudicata, anche in caso di condotta biasimevole, da una normativa. Segnaliamo come tali norme

<sup>9</sup>*Annual Report on Chinese Philanthropy (2009); Emerging Civil Society in China (1978-2008); Annual Report on Chinese Civil Society (2008)*...

<sup>10</sup>Sulle ONG, [www.ngocn.org/batch.download.php?aid=10174](http://www.ngocn.org/batch.download.php?aid=10174). Sulle norme etiche della professione di operatore sociale vedi, tra gli altri, [www.cncasw.org/txsg/sgkp/](http://www.cncasw.org/txsg/sgkp/).

insistano fortemente sulla persona nella sua realtà individuale e degna di rispetto, quali che siano le condizioni di deterioramento fisico o psicologico e le differenze in fatto di appartenenza etnica o religiosa. Il ruolo degli assistenti sociali – vi si spiega – consiste, attraverso tecniche precise che non sono efficaci se non animate da uno spirito di benevolente servizio, nell'aiutare il prossimo ad aiutare se stesso, a riguadagnare quindi un'autonomia che favorisca il contributo di ciascuno al bene comune.<sup>11</sup>

Il Libro Blu sull'assistenza sociale, di cui queste pagine non riassumono tutto il contenuto, non pretende di essere esaustivo. Si spera che ne sia pubblicato un altro nel 2010. Sarebbe bene contenesse più dati numerici nonché esempi positivi di articolazione tra le responsabilità governative e le proposte delle associazioni civili. Dal momento che il lavoro sociale deve essere innanzitutto animato dal servizio alle persone, sarebbe interessante dimostrare che le iniziative in questo ambito sono di pertinenza sia di diritto che di fatto tanto delle persone in possesso di una formazione professionale quanto delle amministrazioni ufficiali, tenendo conto che la professionalità si fa sempre più necessità e si va imponendo un'impostazione garantita da una legislazione aperta al nuovo che assicuri la qualità dei servizi resi. A dire il vero, tutto ciò non è cosa del tutto nuova, né oggi nel mondo, né nella storia attraverso i secoli. In Cina ci si rifà spesso a esperienze esplicitamente straniere ricercando al contempo una "indigenizzazione" dell'assistenza sociale. Studi recenti dimostrano che nella storia di questo paese la creatività in questo ambito non è mancata; potrebbe ancora essere fonte di ispirazione nella riflessione e nella pratica che si confrontano con le sfide presenti, descritte con stimolante onestà da coloro che hanno contribuito alla stesura del Libro Blu.

Dominique Tyl SJ  
Cina

*Originale in francese*  
*Traduzione di Simonetta Russo*

---

<sup>11</sup>Uno dei più recenti: *The Art of Doing Good, Charity in Late Ming China*, di J. Handlin Smith, University of California Press, 2009.

## Enciclica *Caritas in Veritate*: "Pensa!" e "Ama!" Michael Czerny SJ

**P**apa Benedetto XVI inizia la sua nuova enciclica, *Caritas in Veritate*, con queste parole: "A tutti gli uomini di buona volontà, sullo sviluppo umano integrale in carità e verità...". Che cosa potrà dunque fare *Caritas in Veritate* per una povera donna africana malata di AIDS? E quest'ultima può aiutare un lettore di *Promotio Iustitiae* a comprendere ciò che il Santo Padre sta dicendo?

Ho in mente Rosanna, una madre abbandonata sulla ventina, sieropositiva, che lotta per tirare avanti in un sobborgo degradato di Nairobi. "Sei anni per la strada", dice, "la mia famiglia non mi ha accettato: né mia madre, né le mie sorelle, né mio marito. Ho perso dei lavori perché sono sieropositiva". Ha perso pure una bambina a causa dell'AIDS, ma almeno suo figlio di dieci anni - concepito prima che Rosanna fosse contagiata - è negativo. Jomo è un ragazzo sveglio, pieno di salute che ama disegnare e giocare a calcio. La sua mamma cerca di mantenersi in buone condizioni di salute: "Voglio vedere mio figlio crescere".

Rosanna non assume farmaci antiretrovirali; ma quando la malattia si fa sentire, l'ufficio dei gesuiti per l'AIDS, AJAN, da me coordinato, la aiuta con le spese ospedaliere. Di tanto in tanto, alcune iniziative cattoliche contro l'AIDS invitano Rosanna a raccontare a dei gruppi la storia della sua difficile vita, spiegando la sua condizione di malata di AIDS e incoraggiando i giovani a vivere bene e ad evitare gli errori che portano a contrarre l'infezione.

Rosanna è grata per l'assistenza, ma cerca qualcosa di più. "Sono giovane, voglio avere un futuro, anche se non ho finito le elementari. Voglio che mio figlio diventi qualcuno". Incapace di svolgere lavori pesanti dal punto di vista fisico, ha poche possibilità di trovare qualcuno che l'assuma. Recentemente però ha avuto un'idea brillante. I proprietari del sobborgo in cui vive, si rifiutano di fornire l'acqua, e dicono ai poveri affittuari di procurarsela da soli. Così, con l'aiuto di AJAN, ha comprato una cisterna e una pompa e ha avviato un'attività di fornitura d'acqua. Le cose stanno andando bene, e sta restituendo ogni mese il 2% del prestito.

Stavo cercando di immaginare cosa possa significare per Rosanna e Jomo l'enciclica *Caritas in Veritate* quando, provvidenzialmente, lei è venuta da me. Allora le ho dato un riassunto di quattro pagine e, dopo un'ora di attenta lettura, se ne è uscita con idee piuttosto chiare sulla rilevanza di quel testo per lei e Jomo.

1. Rosanna e Benedetto XVI amano la vita e guardano alla società sostanzialmente nello stesso modo. "So che l'enciclica riguarda il mondo intero", dice, "ma quando leggo le parole del Papa, sento che sta parlando proprio del Kenya, addirittura del mio sobborgo. Egli dice che il mercato non



deve diventare 'il luogo della sopraffazione del forte sul debole', invece è proprio così".

Miliardi di noi vivono come vicini di casa nel nostro villaggio globale (degradato?) anche se i rapporti non sono del tutto fraterni. "Le autorità keniane considerano i poveri un problema. Se non hai un lavoro, cercano di rimandarti indietro da dove provieni. I nostri politici si sentono sostenuti dagli aiuti stranieri e si approfittano dei poveri".

Di conseguenza, gli aiuti sono mal indirizzati e mal distribuiti; ciò crea dipendenza, genera corruzione, abusi nei confronti dei poveri, e non risolve nulla. "Senza etica, siamo in un caos totale".

2. Il Papa "pensa nella maniera giusta", dice Rosanna, ma molti di noi si sono scoraggiati e, francamente, sono diventati pigri. Assuefatto da messaggi pubblicitari e da slogan ideologici, il quadro locale-globale sembra troppo complicato per capirci qualcosa di più. Sempre più rassegnati a un mondo frammentato, lasciamo semplicemente decidere gli altri ("il mercato").

Per contrasto, Benedetto XVI non sembra stancarsi nella ricerca di una **via di uscita**. Non predicando, ma mostrandoci come fare, il Papa ci invita a riflettere con lucidità sulla (nostra) società e sulla (nostra) economia. Ci mostra come riordinare le nostre idee, ponendo le cose al loro giusto posto. La scienza sociale cerca i fatti e le tendenze, la politica sociale rende effettive le decisioni del governo sul da farsi, ma solo *noi* (persone che credono e pensano) possiamo valutare i pro e i contro, solo *noi* possiamo scegliere i valori fondamentali e lavorare per ciò che è meglio, secondo Dio, per l'intera famiglia umana.

Per esempio, quando Benedetto XVI indica come il rispetto per la vita e una sessualità responsabile siano essenziali per lo sviluppo, Rosanna è d'accordo. L'onestà e una vera carità non sono frutto di un desiderio selettivo o sentimentale: derivano da un'immagine di uomo che può provenire solo da Dio.

"La fede cristiana si occupa dello sviluppo non contando su privilegi o su posizioni di potere," afferma il Papa, "ma solo su Cristo". Rosanna aggiunge: "Vorrei quindi spronare la Chiesa affinché ci mostri cosa significhi essere cristiani. Non vuol forse dire amare il proprio prossimo?"

3. Non pensiate che l'enciclica sia piena di grandiosi progetti sociali. Il Santo Padre invita costantemente a cercare soluzioni pratiche a problemi reali: "Le soluzioni vanno calibrate sulla vita dei popoli e delle persone concrete, sulla base di una valutazione prudentiale di ogni situazione". Rosanna è altrettanto pratica, tant'è che si è fatta venire l'idea di vendere acqua per migliorare la sorte dei suoi vicini e della sua piccola famiglia.

Al cuore dell'enciclica vi sono il dono, la gratitudine, la gentilezza, la gratuità. "Dono" e "gratuità" ricorrono più di trenta volte, e gentilezza è la parola di Rosanna. Riconoscere l'abbondanza dei doni che riceviamo significa essere pieni di gratitudine. È anche la verità fondamentale della nostra situazione. Pertanto, prima di essere dirigenti o impiegati, siamo creature;

ognuno ha la propria personalità, ma siamo radicalmente relazionati gli uni agli altri; responsabili, ma non possiamo farci carico di tutto. Invece di fare tutto ciò che vogliamo, senza riferimenti all'umanità e a Dio, come la cultura globale ci lusinga a fare, solo se ciascuno di noi darà il meglio di sé (mente, cuore, beni, tempo), gratuitamente e gentilmente, le cose miglioreranno.

Perdonare i propri parenti, vivere per Jomo e il suo futuro, insegnare ai giovani ad essere responsabili di fronte all'AIDS, guidare un piccolo gruppo di sostegno per donne sieropositive, vendere acqua ai vicini - tutto questo ha preparato Rosanna a leggere e apprezzare così tanto la *Caritas in Veritate*.

Sicuramente ciò che di meglio io e lei possiamo offrire è l'incoraggiamento. Sì, leggete la *Caritas in Veritate*, riflettete e pregate su ogni frase con attenzione. Il messaggio è nel titolo: PENSA! AMA! Dobbiamo fare entrambe le cose, se Rosanna, Jomo e ognuno di noi vogliamo conseguire un autentico sviluppo umano.

L'Enciclica *Caritas in Veritate* si può facilmente scaricare da [www.vatican.va](http://www.vatican.va) - quindi selezionare "Santa Sede", poi "Benedetto XVI" ed "Encicliche"; oppure acquistatela presso la vostra libreria cattolica.

Michael Czerny SJ  
AJAN  
Nairobi - KENYA

*Originale in inglese  
Traduzione di Roberto Piani*

## Dalla carità alla giustizia I gesuiti nella Provincia del Madurai Xavier Arockiasamy SJ

**S**an Francesco Saverio, uno dei primi membri della Compagnia di Gesù fondata da sant'Ignazio di Loyola nel 1540, giunse come missionario nella regione Tamil nel 1542. Gli fecero seguito altri gesuiti di notevole spessore come Roberto De Nobili (1577-1656), João de Brito (1647-1693) il martire, Constanzo Beschi (1680-1747), il grande studioso della cultura tamil, e molti altri che cercarono di affrontare in maniere diverse il contesto sociale ed economico della loro epoca. Quest'articolo, parte di uno scritto più lungo, tratterà del passaggio dalla carità alla giustizia. Presenta un breve resoconto storico della Missione del Madurai, seguita da un riassunto del mutamento a livello di collegi gesuiti e della Provincia del Madurai, nello Stato del Tamil Nadu, regione meridionale dell'India.

### La nuova Missione del Madurai

Se l'antica Missione del Madurai fu fondata nel 1606, quella nuova, con i gesuiti missionari francesi, a metà dell'Ottocento affrontò i bisogni dei deboli e dei poveri, distribuendo cibo e offrendo aiuti in denaro, soprattutto durante le carestie. Come nel resto dell'India, si trattava di gesti di carità basati su contatti personali. L'impegno dei missionari francesi per l'uguaglianza sociale<sup>1</sup> suggerisce che gli ideali della rivoluzione francese - uguaglianza, libertà e fraternità - erano ancora fonte di ispirazione. Nel Tamil Nadu la lotta per la giustizia da parte delle caste intermedie contro l'egemonia dei bramini iniziò negli anni Venti, con E. V. Ramasamy Naicker o Periyar, il Partito della Giustizia e il Movimento per il rispetto di sé. La nuova Missione del Madurai, tuttavia, si schierò in favore della più bassa delle caste: i Dalit, i più oppressi. "I gesuiti lottarono attivamente per la causa delle classi più basse e per gli intoccabili (Panchamas) al fine di ottenere giustizia, e lottarono per i loro diritti umani fondamentali"<sup>2</sup> scrive Louis Leguen nel 1938. Connesso a tutto ciò fu anche l'appello del Mahatma Gandhi, durante il

<sup>1</sup>\* Le vittime di Kalugumalai nel 1895 e di Sivakasi nel 1898 furono protette dal p. Caussanal e da altri gesuiti. Essi lottarono per i loro legittimi diritti all'interno della società. Cfr. « Les Missions Catholiques - Bulletin Hebdomadaire Illustré de L'oeuvre de la propagation de la Foi », XXVII, gennaio-dicembre 1895. Cfr. anche p. A. Caussanal SJ, *A History of Tirunelveli District*, 1910, p. 40.

\* Nel novembre del 1910, i gesuiti, e soprattutto p. Caussanal, parroco di Vadakankulam, difesero in chiesa i legittimi diritti degli oppressi, prendendo l'audace decisione di demolire il muro della chiesa costruito per separare i cattolici appartenenti a caste superiori dagli intoccabili. Cfr. *Historical Notes on Tirunelveli District*, Vol. II, pp. 25 - 27.

\* Nel 1936, il vescovo di Tiruchirappalli, Peter Leonard SJ, fece tutti i passi necessari per abbattere le barriere nelle chiese sotto la sua giurisdizione, provocando così la protesta dei parrocchiani che si rivolsero al Papa. Vedi l'articolo "Parishioners' Complaint Against Bishop", Tiruchirappalli, in riferimento alle cancellate nelle chiese, luglio 1936. Cfr. "A Petition of the Caste Christians of Tiruchirappalli to the Pope", 9 dicembre 1936, (Archivio dei gesuiti francesi, Vanves, Parigi).

<sup>2</sup>L. Leguen, "Stranger than Fiction, A Hundred Years of the Jesuit Madura Mission. Souvenir of the Centenary of the Jesuit Madura Mission", luglio 1938, p. 12.

Movimento di Liberazione, per il *sarvodaya* per mezzo dell'*antyodaya* (il benessere di tutti attraverso il benessere degli ultimi), così come l'appello a costruire la nazione che, dopo l'indipendenza, risuonò per tutto il paese. Entrambi gli appelli trovarono risposta da parte delle comunità gesuite. Dopo l'indipendenza, alcuni gesuiti locali si concentrarono sulla formazione di società cooperative, consentendo ai villaggi poveri di utilizzare in tutta la loro entità gli aiuti del governo che spettavano loro. Costituendo delle cooperative appresero anche l'importanza di essere uniti e di lavorare assieme.<sup>3</sup>

### La partecipazione degli studenti

Jerome D'Souza, il grande gesuita indiano per quattro volte membro della delegazione indiana alle Nazioni Unite,<sup>4</sup> sottolineò il bisogno impellente di trasmettere agli studenti dei collegi gesuiti l'idea del servizio sociale. Questi ultimi colsero l'importanza della partecipazione studentesca al processo di sviluppo e resero obbligatoria in ogni college gesuita una Lega di servizio sociale (SSL)<sup>5</sup> che mettesse in grado gli studenti di svolgere un servizio sociale nelle loro realtà di vita quotidiana. Oltre alle SSL, i gesuiti diedero vita ad associazioni di studenti in tutti i loro college, come Sodality, *Bharat Sevah Samaj*, Beschi Social Service Society, Youth Welfare Service Group, e Old Boys' Association. Queste nuove iniziative, nate allo scopo di avviare un servizio sociale nei villaggi, fanno pensare a una transizione nell'approccio all'azione sociale, che vedeva gli studenti divenire consapevoli di quanto fosse importante accorgersi e aiutare quelli che erano meno privilegiati di loro. Il servizio sociale degli studenti divenne così complementare alle attività caritative in cui i gesuiti erano tradizionalmente impegnati.

Mons. B. S. Gilani invitò la comunità degli studenti cattolici a costruire, attraverso i servizi sociali, un ordine sociale cristiano nell'India libera.<sup>6</sup> Così, dagli anni Cinquanta agli anni Settanta, i campi di lavoro sociale nelle zone rurali per lo sviluppo dei poveri divennero caratteristica basilare della vita degli studenti, degli scolastici e degli aspiranti gesuiti. Già nel 1954 l'allora Provinciale notò che gli scolastici di Shembaganoor e gli studenti dei college gesuiti andavano svolgendo un'opera sociale eccellente sul territorio, guadagnandosi la fiducia della gente e l'approvazione pubblica sia nei confronti della Chiesa che della Compagnia.<sup>7</sup> Di pari passo con le SSL, furono anche gradualmente utilizzati in tale processo i Na-

<sup>3</sup>Lettera di p. Lamahieu SJ al Padre Generale, 27 febbraio 1953, ARSI, Roma, 1013, p. 1.

<sup>4</sup>Lavorò all'ONU negli anni 1949,1951-1952, 1955 e 1957. Cfr. L. Sundaram, *A Great Indian Jesuit - Jerome D' Souza SJ*, Gujarat Shatiya Prakash, Anand, 1986. p. 222.

<sup>5</sup>"The Role of the University Students in the Social Apostolate", discorso tenuto da p. Jerome D'Souza SJ al Loyola College, Chennai, il 22 dicembre 1952. Cfr. "All India Catholic University Federation Souvenir of the First National Congress", Madras 20-22 dicembre 1952, p. 49, (Archivio dei gesuiti francesi, Vanves, Parigi).

<sup>6</sup>"Christian Social Order in Building Free India", discorso tenuto al Loyola College il 22 dicembre 1952, da mons. B. S. Gilani,. Cfr. *Ivi*, p. 39.

<sup>7</sup>Lettera di p. Gordon SJ, Provinciale di Madurai, al Padre Generale, 6 agosto 1954, Provincia Madurensis, ARSI, Roma, Vol. 1013, pp. 4-5.

tional Service Corps dei vari college.<sup>8</sup> Gli eventi e le attività di questo periodo fornirono una chiara visione delle tendenze future e della lucidità di pensiero sviluppate dai gesuiti riguardo alle necessità delle persone cui prestavano servizio. P. Ceyrac SJ, cappellano dell'AICUF, notava: "In un paese di grave povertà e diffuso analfabetismo come l'India, i servizi sociali rappresentano un'urgente necessità. Finché la gente non vede fatti concreti, un'opera che reca concreto sollievo sociale, non crederanno mai alla validità delle nostre 'teorie sociali'".<sup>9</sup>

I campi di lavoro e i corsi di analisi sociale, proposti agli studenti dei college dal movimento AICUF animato dai gesuiti, hanno svolto un ruolo primario nel modificare il modo di pensare della comunità studentesca; tutto ciò, grazie alla consapevolezza che campi e seminari hanno prodotto rispetto alle concrete problematiche sociali. I campi di inserimento hanno stimolato i partecipanti a riflettere sulla situazione delle persone, così che gli studenti hanno iniziato a porre interrogativi sulla condizione dei poveri.<sup>10</sup> L'ideologia era uno dei temi di dibattito preferiti. Libri come *La pedagogia degli oppressi* di Paulo Freire erano tra i più letti da gesuiti e studenti<sup>11</sup> e si andava così lentamente trasformando la cultura nei campus dei college gesuiti.

Gli studenti coinvolti in tale processo forniscono oggi preziosi contributi alla Compagnia nel Tamil Nadu, a livello nazionale come internazionale. L'AICUF ha influito anche sulla mentalità dei membri della Provincia, cosa osservata dall'Indagine sulla Provincia del 1968, che così rimarcava: "È da notare come l'AICUF sia stato uno dei fattori più importanti che hanno portato la Provincia a volgersi verso l'azione sociale... Non si può negare che il suo ruolo è stato significativo".<sup>12</sup>

### La difficile situazione dei Dalit

Uno stimolo più specifico e locale nel passaggio dalla carità alla giustizia può essere tratteggiato a partire dal rapporto di François Houtart Canon, sociologo belga incaricato nel 1972 di condurre un'indagine nel distretto di Ramnad. Egli identificò le questioni sociali basilari e i diritti dei Dalit<sup>13</sup> - gli "intoccabili". Le lotte portate avanti nel 1954 dai Dalit per accedere ai templi all'interno dei villaggi di Iravucherry, Kannankudi, Uruvatti e Velimuthi. e l'assassinio nel 1957 di Immanuel Sekaran, leader dalit, a Paramakudi<sup>14</sup> e di Siluvai Muthu, altro

<sup>8</sup>Lettera di p. A. M. Varaprasadam SJ, Provinciale di Madurai al Padre Generale, Roma, 8 gennaio 1968, ARSI, Roma, Vol. 1018, 68/1, pp. 5-6.

<sup>9</sup>"Towards Leadership", discorso di p. P. Ceyrac SJ, presso la All India Catholic University Federation (AICUF), National Session for the Leaders, Mysore, 25 aprile-5 maggio 1953, p. 15.

<sup>10</sup>*Madurai News Letter of Jesuits*, Dindigul, febbraio 1969, p. 6.

<sup>11</sup>P. Mike SJ, Rapporto non pubblicato, PALMERA 25 *aam aandu Niraivu Vizha, Munnaal PALMERA Uruppinar Kuuttam*, (Tamil), Devakottai, 21 - 22 ottobre 2004, p. 18.

<sup>12</sup>Indagine sociale sulla Provincia del Madurai Parte IV, I gesuiti e il loro apostolato, Dindigul, settembre 1968, p. 19.

<sup>13</sup>'Dalit' è un termine sanscrito che significa 'distrutto', 'disperso', 'schiacciato', 'annientato'. Cfr. Monier Williams, *A Sanskrit - English Dictionary*, Delhi, 1976.

<sup>14</sup>A. Ramaswami, *Ramanathapuram District Gazetteer: Tamil Nadu, Government of India*, Madras, 1972, p. 669.

leader dalit, nel 1967,<sup>15</sup> nonché di 42 lavoratori dalit ad opera di un possidente a Keelavenmani, nel vicino distretto di Thanjavur, il 24 Dicembre 1968<sup>16</sup> – tutto ciò fece riflettere i giovani, soprattutto i giovani dalit, sull'oppressione in atto e sulla necessità di unirsi. Come parte della loro lotta, i Dalit della zona di Devakottai nel distretto in questione diedero vita a un movimento sotto lo stendardo del *Thazhthappattor Nala Iyyakam*, più tardi rinominato "*Uzhaikum Makkal Urimai Iyakkam*".<sup>17</sup> Con nuova enfasi posta sulla giustizia, all'interno della Chiesa il "fare la carità" ai poveri lasciò spazio alla ricerca di giustizia per gli oppressi.

## La Provincia e PALMERA

Gli anni Sessanta e Settanta furono gli anni del Concilio Vaticano Secondo, della Teologia della Liberazione e della Congregazione Generale 32<sup>a</sup>; la svolta divenne pertanto molto più pronunciata e formalizzata. Alla CG 32<sup>a</sup>, la Compagnia di Gesù sottolineò come "la missione della Compagnia di Gesù oggi è il servizio della fede, di cui la promozione della giustizia è un requisito assoluto".<sup>18</sup> Quest'opzione preferenziale può essere vista come un punto di svolta nella sua storia, un appello allo sradicamento dal cuore umano degli atteggiamenti che generano strutture di oppressione.<sup>19</sup>

La Provincia del Madurai, nel Tamil Nadu, è stata una delle prime a tradurre il messaggio di questo documento in azione concreta nella situazione locale. Da temi strettamente cristiani, i gesuiti si mossero verso questioni come lo sviluppo, la motivazione, la leadership, e più tardi l'analisi sociale. Nel 1977, si svolse a Madurai un seminario di tre giorni sul tema: "La Chiesa e la Compagnia nel distretto del Ramnad orientale". Vi si sottolineò la difesa e la promozione dei diritti dei Dalit quale compito principale della Chiesa nel Ramnad orientale.<sup>20</sup>

Durante un incontro svoltosi qualche mese dopo sul tema "Fede e Giustizia: elementi integrali della missione dei gesuiti", i gesuiti impegnati nella pastorale della Provincia del Madurai, decisero di dedicare i loro sforzi e le loro energie all'eliminazione di tutte le forme di umiliazione e oppressione cui erano sottoposti i fratelli e le sorelle delle caste più basse. Il cambiamento nella mentalità dei gesuiti del Madurai stava permeando l'intera Provincia. Alla fine dell'ottobre 1977 essi si riunirono per due giorni per riflettere sulla casta come struttura iniqua all'interno dell'ambiente parrocchiale e sul problema della leadership dei laici nel compito che ciò implicava.<sup>21</sup> Ulteriori discussioni e deliberazioni sulla questione furono portate all'organo ufficiale preposto a decidere, la Congregazione Provinciale tenuta nel gennaio del 1978.

<sup>15</sup>I. Kumaran, *Kizhanrthezhuhirathu Kizhaku Mukhavai*, (Tamil), Thamizhamutham Publication, Madurai, 1996, p. 27.

<sup>16</sup>T. N. Gopalan, *Jathi Chandaikalum Mann Kuthiraikalum, Unchanaiyil Vanchanai*, (tamil), Nithersana Publications, Madras, 1983, p. 25. Cfr. anche "The Indian Express", Madurai Edition, 30 ottobre 1983.

<sup>17</sup>*Uzhaikum Makkal Urimai Iyakkam Or Aaivu*, (manoscritto in tamil), Devakottai, 1987, p. 13.

<sup>18</sup>Documento della CG 32<sup>a</sup> della Compagnia di Gesù (edizione indiana), Gujarat Sahitya Prakash, Anand, 1976, p. 109.

<sup>19</sup>*Ivi*, p. 121.

<sup>20</sup>Madurai News Letter of Jesuits, Dindigul, settembre 1977, pp. 2 - 3.

<sup>21</sup>"Jesuit Madurai Province Golden Jubilee (1952 - 2002) Souvenir", *Op.cit.*, p. 408.

Quest'organo abbozzò una proposta di lavoro tra i Dalit sfruttati e umiliati, che fu inviata al Padre Generale a Roma. I gesuiti considerarono dunque il loro impegno sociale nel lavoro con i Dalit come un obbligo morale, un imperativo storico e un mandato imposto alla Provincia dai poveri dalit. Di conseguenza, questa diede il via a PALMERA,<sup>22</sup> un centro per l'azione sociale nel distretto di Ramnad. La Provincia del Madurai fece propria la causa della giustizia prima di altre Province, forse perché la difficile situazione dei Dalit, persino dopo l'indipendenza, e in special modo nella zona di Ramnad, nel sud-est del Tamil Nadu, scuoteva le coscienze.<sup>23</sup>

Il senso di appartenenza alla casta non fu sradicata facilmente tra le comunità cristiane. Nel villaggio di Paraltchi, nel distretto di Madurai, per esempio, la casta dalit degli Arunthathiyars ebbe a soffrire a causa di una casta cristiana più elevata. In quanto dalit, erano socialmente intoccabili ed economicamente deboli, non era loro possibile nemmeno entrare in Chiesa. Consapevole di tale penosa situazione, il parroco costruì una cappella per gli Arunthathiyars, nonostante l'opposizione delle caste cristiane più elevate; questi tentativi da parte di singoli gesuiti furono però tristemente inadeguati, non solo in proporzione alla portata della problematica, bensì anche in rapporto al numero di Dalit cristiani in seno alla Chiesa. Per lungo tempo la Provincia del Madurai fallì nel rispondere adeguatamente al problema della discriminazione da parte delle caste; ora però il cambiamento nella mentalità dei gesuiti del Madurai riguardo a ciò che costituisce un vero servizio sociale si era compiuto, tant'è che condusse a una definitiva opzione per i poveri e all'organizzazione dei Dalit.

Il martirio nel 1977 di p. Rutilio Grande SJ nella Repubblica di El Salvador, nell'America Centrale, di p. Joao Boxo Burmier nell'ottobre 1976 in Brasile, e dei pp. Martin Thomas e Christopher Shepherd Smith nonché del F. John Conway nel 1977 in Rhodesia<sup>24</sup> furono di ispirazione per i gesuiti della Provincia del Madurai. Il loro martirio, la loro austerità e l'impegno costituirono per essi un grande esempio di ciò che è la natura di un vero servizio. Dio sembrava parlare alla Compagnia di Gesù attraverso il loro sangue, invitandoli a un servizio più profondo e caratterizzato dalla dedizione alla liberazione degli emarginati del Tamil Nadu.

I gesuiti del Madurai concretizzarono la Teologia della Liberazione nel contesto della situazione indiana con uno speciale riferimento all'ambiente sociale del Tamil Nadu. Una più profonda riflessione e una conseguente analisi sociologica avviarono quindi un programma di azione volto al sostegno e alla solidarietà nei confronti dei poveri.

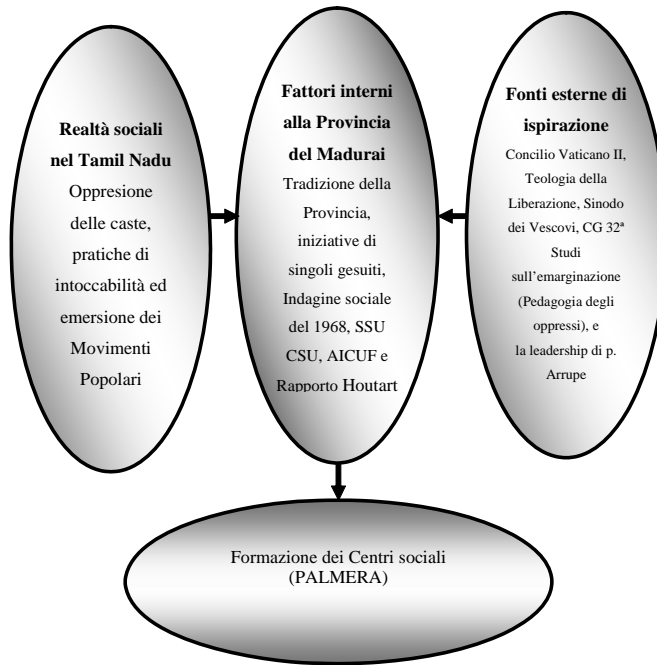
Mentre altre congregazioni religiose erano ancora concentrate su attività missionarie tradizionali come il lavoro parrocchiale e la formazione, i gesuiti si lanciarono in un nuovo tipo di missione. Lo schema di seguito illustra i fattori che guidarono l'azione sociale nella Provincia del Madurai.

<sup>22</sup>PALMERA è l'acronimo di People's Action for Liberation Movement in East Ramand Area (Azione popolare per il movimento di liberazione nell'area del Ramand orientale), cfr. *Madurai News Letter of Jesuits*, Dindigul, settembre 1978.

<sup>23</sup>"Human Rights in Tamil Nadu, A Status Report 1996", *People's Watch*, Madurai, 1996, p. 75.

<sup>24</sup>*Madurai News Letter of Jesuits*, Dindigul, aprile-maggio 1977.

### La formazione dei Centri di Azione Sociale.



Quella del Madurai era un tempo etichettata come una Provincia conservatrice. Lungo gli anni ha tuttavia percorso un cammino di sempre maggior impegno sociale. Nel 1954 c'era una certa resistenza ad operare cambiamenti sociali, com'è evidente da quanto il rettore del St. Joseph College scrisse al Padre Generale: "Mi sembra che si insista inopportuno sulle attività sociali nello scolasticato di Shembaganur, a detrimento di una reale formazione intellettuale dei giovani".<sup>25</sup> Adesso è tutto molto diverso. La Provincia di Madurai, una volta fatta propria l'opzione preferenziale per i poveri come opera organizzata, è stata la prima a elaborare una visione comune per la missione dell'intera Provincia<sup>26</sup>; vale a dire da azioni caritative isolate portate avanti da singoli gesuiti, attraverso una fase progettuale caratterizzata da campi di azione sociale, fino all'attuale impegno nell'azione sociale<sup>27</sup> - questa è stata la traiettoria del passaggio dalla carità alla giustizia nella Provincia del Madurai, nel Tamil Nadu.

Xavier Arockiasamy SJ  
India

*Originale in inglese*  
*Traduzione di Roberto Piani*

<sup>25</sup>Lettera di L. C. Fernandes SJ, Rettore del St. Joseph College, al Padre Generale, Roma, 22 luglio 1954, ARSI, Vol. 1013, p. 1.

<sup>26</sup>X. Alphonse SJ (a cura di), *Set the World on Fire: Jesuit Madurai Province Golden Jubilee 1952 - 2002*, The Jesuit Madurai Province Publication, Dindigul, 2002, p. 61.

<sup>27</sup>M. Arockiasamy Xavier, "Contribution of the Jesuits to Social Awakening in Tamil Nadu", Tesi dottorale non pubblicata, Bharathidasan University, Thiruchirappalli, 2006, p. 58.



## Le sfide della Colombia

### Francisco de Roux SJ

Compagni e compagne della Universidad de los Andes,<sup>1</sup>

**S**ono stato invitato a pronunciare alcune parole nel giorno della vostra laurea e posso solo parlarvi mosso dai sentimenti che provo nel profondo dell'animo e dalle idee e dai giudizi che mi sono potuto formare in anni di intensa ricerca da quando ho lasciato i chiostri di questa amata università.

Vi accingete ad affrontare un paese straordinario, dove vi sono persone intelligenti e belle, una profonda e variegata ricchezza culturale, una storia istituzionale ed economica, e una natura generosa.

#### **La crisi umanitaria**

Tutta questa meraviglia non può nascondere il fatto che siate ormai prossimi ad affrontare anche una sfida immensa; e voglio porre alla vostra attenzione la grandezza della sfida, il terreno estremamente esigente dove, in primo luogo, dovrete operare, i compiti di cui dovrete farvi carico e questa profonda convinzione che mi porta a pensare che sarete in grado di far fronte alla sfida. Che ne sarete capaci.

Oggi vi laureate alla Universidad de los Andes, come donne e uomini liberi, e davanti a voi avete l'immensa e inquietante crisi umanitaria della Colombia. La crisi si evince dalla presenza della mafia, che è riuscita a infiltrarsi nello stato e nelle istituzioni, nella campagna e nella città. Oggi, come 25 anni fa, continuiamo a essere il primo produttore mondiale di cocaina. Insieme al Sudan e al Congo siamo il paese con il maggior numero di sfollati al mondo. I contadini sono stati spogliati di cinque milioni di ettari di terra, più di duemila persone restano tuttora sotto sequestro, siamo il territorio del pianeta con la maggior densità di mine antipersona. E proprio qui sono i falsi positivi di giovani assassinati e presentati come morti in combattimento, e le montagne di soldi facili.

#### **Una crisi che non può essere lasciata nelle mani di soggetti terzi**

Molte cose sono state fatte per cercare di contrastare questa realtà. Negli ultimi anni, vi è stato un profondo sforzo, da parte dello stato, per contrastare la crisi; prova di questo sforzo è la forte diminuzione del numero di omicidi che avevamo fino a dieci anni fa, ma la grave crisi umanitaria prosegue incessante. In mezzo a questo sbandamento umano siamo una società bloccata nel suo semplicismo. Convinta del fatto che il problema non siamo noi, che tutto è stato causato da un nemico perverso e minoritario che agisce contro le persone buone, il terrorismo di pochi individui cattivi, e che tutto si risolverà quando finirà la guerra al terrorismo. Molti di noi pretendono ancora che un solo uomo, il Presidente, colui che ha

---

<sup>1</sup>Discorso del p. Francisco de Roux SJ in occasione della cerimonia di laurea degli studenti della Universidad de los Andes, Bogotá, 21 marzo 2009.

il coraggio di affrontare tutti i giorni i problemi del paese, possa risolvere la spaventosa crisi colombiana. Egli ha dato prova di poter essere presente ovunque: nel comune di Bojayá distrutto dai cilindri imbottiti di esplosivo delle FARC, nel Club Nogales sventrato da un carro bomba, presso il fiume Magdalena contaminato con i bidoni di cianuro, a Puerto Wilches inondato dalle piene ordinarie, a Cali commosso dal pianto delle vedove dei consiglieri, in tutti i luoghi cioè dove la crisi si fa patente. E milioni di colombiani credono di compiere il proprio dovere di responsabilità nei confronti del paese mantenendo il Presidente sopra l'80% nei sondaggi, e dopo aver dato il proprio voto si rifugiano nella nicchia degli interessi personali: le mie lezioni all'università, la mia piccola impresa, il mio posto di direttore, la mia parrocchia, il mio negozio di alimentari. Quando sappiamo bene che la crisi che ci attanaglia non può essere risolta da un singolo individuo. Che è una responsabilità di tutti i colombiani e di tutte le colombiane.

### **Una crisi che interessa la comunità internazionale**

Nel frattempo, ci sorprende il fatto che i gruppi di volontari che vanno per il mondo cercando di assistere l'essere umano là dove più spesso viene violato, collochino il nostro paese fra le loro destinazioni. Funzionari delle Nazioni Unite, ricercatori universitari, Oxfam, Cafod, Medici senza frontiere, ecc., conosciamo il loro itinerario: Afghanistan, Iraq, Palestina, Congo, Sudan e Colombia.

È così preoccupante per le nazioni della Terra la grave crisi dell'essere umano che si registra in Colombia che, pur essendo questo un paese che non avrebbe bisogno degli aiuti della cooperazione internazionale, dal momento che si trova al di sopra della soglia di povertà, è invece il paese dell'America Latina che nell'ultimo decennio ha ricevuto più aiuti esterni diretti non rimborsabili; aiuti che ci sono pervenuti attraverso il Piano Colombia degli Stati Uniti e i Laboratori di Pace dell'Unione Europea.

La nostra crisi, che non è una crisi ascrivibile alla povertà, ha portato alla Colombia le risorse che dovrebbero servire a lenire la fame di popolazioni povere di paesi come Haiti, Nicaragua, Honduras, Bolivia ed Ecuador. L'Europa e gli Stati Uniti hanno abbandonato i poveri per venire a fare qualcosa per la Colombia, perché il mondo ha paura, avverte un senso di vergogna inconscia quando vede in noi, i colombiani, gli orrori di cui sono capaci le donne e gli uomini che compongono la razza umana.

Non voglio dire che siamo gli unici responsabili. La crisi umanitaria colombiana è il risultato di variabili endogene, nostre, e di variabili esogene. Un insieme di dinamiche perverse si è abbattuto sul mondo provocando, in luoghi propizi come la Colombia, la grave crisi dell'essere umano. Questa crisi, se non si fosse installata tra di noi, si sarebbe manifestata in una qualsiasi altra parte del mondo che presenti condizioni simili alle nostre. Tra queste variabili esterne si annoverano, tra le altre, la domanda internazionale di cocaina, l'industria e il traffico di armi, la follia speculativa delle borse e delle banche, il surriscaldamento globale provocato dall'avidità umana.

## Una crisi della quale siamo responsabili

Dobbiamo però essere onesti e riconoscere che, a queste variabili esogene, noi, per la nostra storia personale di problemi mai risolti, per le nostre esclusioni, per la nostra incapacità di ritenerci, come colombiani, tutte e tutti interessati, coinvolti, compartecipi, abbiamo offerto terreno fertile a che si installasse qui, e non in un altro luogo, il caos umanitario che ci sconvolge come popolo.

Anche nell'ipotesi in cui rieleggessimo il Presidente - come molti vogliono, venissero approntati altri dieci Piani Colombia, affumicassimo con glifosato tutto il paese, uccidessimo tutti i guerriglieri, o voi foste in possesso del titolo professionale che vi accredita come formati in una delle migliori università del continente, se non vi sarà un cambiamento da parte nostra, la crisi umanitaria proseguirà. Perché il problema è dentro di noi. Perché di noi, spettatori delle fosse comuni e del pianto delle vittime sui nostri televisori si può dire, in modo brutale, ciò che John Steinbeck, autore del libro *Furore*, dice parlando a proposito di un popolo simile: "Non siamo esseri umani; se lo fossimo non permetteremmo che accada tutti i giorni ciò che, da tempo, accade loro".

### È un problema etico

Per questo motivo, anche se il problema presenta molte dimensioni e necessita di soluzioni professionali e interdisciplinari, la prima cosa cui dovete far fronte, a partire da oggi, è un problema etico.

Parlando di etica non vi parlerò di principi morali, né di comandamenti religiosi. Vi parlerò di voi stessi. Di noi. Ciò che qui è in gioco, si pone sul terreno personale di ciascuno di voi, di ciascuno di noi. Si tratta della nostra dignità. E attraverso voi e noi, della dignità di tutte le donne e di tutti gli uomini della Colombia.

### La dignità umana

Quando uno studente cinese, qualche anno fa, si fermò da solo davanti ai carri armati dell'esercito comunista in piazza Tian'anmen, lì era la dignità umana. Quando gli operai del sindacato Solidarnosc scioperarono per determinare il crollo del socialismo sovietico in Polonia, lì era la dignità umana. Quando milioni di persone manifestarono in Spagna e fermarono il paese protestando contro un attentato dell'ETA, lì era la dignità umana. Quando migliaia di persone si riunirono a Wall Street per chiedere che non venissero premiati con dei bonus i banchieri per la loro rapacità, lì era la dignità umana. Quando un uomo di colore si presentò come candidato alle elezioni presidenziali americane, le vinse, e giurò come presidente degli Stati Uniti, lì era la dignità umana.

La dignità umana è la coscienza che appare in noi quando ergiamo l'immenso valore non negoziabile, non cedibile, non sostituibile che abbiamo come persone, e quando ci accogliamo l'immensa responsabilità di essere coerenti con questo valore, per proteggerlo sopra qualsiasi altra cosa, a fianco degli altri esseri umani

nostri concittadini e nostre concittadine. Per rispetto verso noi stessi e verso gli altri. Con determinazione e carattere.

Voi sapete bene che sul valore della dignità umana è stata realizzata la carta dei Diritti Umani delle Nazioni Unite del 1948. Il mondo era appena uscito da un'Apocalisse di 60 milioni di morti, causati dalla seconda guerra mondiale. Nella confusione e nella vergogna si doveva approntare un codice di condotta che valesse, allo stesso modo, per tutte le nazioni e per tutte le culture. Coloro che erano stati invitati a Parigi per redigere il codice non riuscivano a mettersi d'accordo sul principio che fosse in grado di unirli. Fu quando Jacques Maritain mise sul tavolo la frase che raccolse l'accettazione unanime dei partecipanti: "tutti gli esseri umani hanno pari dignità", che su questo giudizio vennero costruiti tutti gli impegni inerenti i diritti umani.

Questa è la grandezza di ciascuno di noi. Quella che ha sviluppato l'etica liberale sul principio del "tratta gli altri con il rispetto con il quale vuoi che gli altri trattino te"; quella che ha portato Kant ad affermare che nessuno di noi può essere utilizzato come uno strumento, perché ogni essere umano è un fine in sé stesso. Quella che, nella tradizione giudaica, e nelle grandi tradizioni religiose dei popoli, afferma che ogni donna e ogni uomo è immagine di Dio, e luogo privilegiato della manifestazione del mistero trascendente. Per questo valore assoluto di ciascun uomo e di ciascuna donna il cristianesimo pone Dio al servizio della grandezza umana: "sono venuto non per essere servito, ma per servire" dice Gesù; e Dio in Gesù appare nell'atto di lavare i piedi dei suoi discepoli nell'ultima cena. Nella più seria teologia cattolica, noi non abbiamo la dignità perché Gesù ci ha salvati; è il contrario. Gesù si è consacrato fino alla morte perché noi potessimo comprendere il valore che abbiamo e riscattassimo la coscienza e la responsabilità della nostra propria dignità perduta.

La dignità umana non può essere accresciuta, né sminuita. Oggi voi ricevete il titolo universitario come un trionfo del merito. Se avete compreso appieno le mie parole, questo titolo non accresce la vostra dignità. Perché la dignità umana non può aumentare. Voi non avete una dignità maggiore per il fatto di aver conseguito il titolo di dottore, né per essere magistrati, così come non avrete maggiore dignità un domani per essere diventati sindaci, presidenti, premi Nobel, o dirigenti di una grande impresa. Non potrete mai avere una dignità maggiore di quella di un pescatore del dipartimento di Magdalena, di uno sfollato di Soacha, di una contadina indigena di Tacueyó, o di un nero analfabeta del Pacifico. Né la dignità può essere sminuita. Né l'aids, né un fallimento economico, né gli errori che un giorno potrete commettere, potranno togliervi il fatto straordinario di essere esseri umani. L'attestato che oggi ricevete qui, nella Universidad de los Andes, non vi dà una dignità maggiore rispetto a quella di altre persone; questo attestato vi accredita come esseri capaci di servire, di prestare un servizio qualificato a favore della dignità degli uomini e delle donne della Colombia e del mondo. Fatelo!

Vi invito a portare nel profondo dell'anima questa convinzione, perché noi colombiani, sradicati dalla grandezza del nostro proprio popolo senza saperne il perché, ci siamo infuriati uno contro l'altro, ci siamo disprezzati, ci siamo odiati, ci

siamo uccisi. Siamo arrivati a pensare che vi siano vite umane che hanno un valore maggiore rispetto ad altre, abbiamo visto alcuni di noi essere uccisi per il controllo della terra, abbiamo escluso gli indigeni e la popolazione nera del Chocó, abbiamo preferito la sicurezza delle imprese alla sicurezza della persone. Siamo arrivati a pensare che il denaro sia più importante delle persone, o che avere soldi ci renda più importanti, più degni, più meritevoli di altri.

La dignità umana, presente in ciascuno di voi, non dipende da niente e da nessuno. La dignità non vi è stata data dallo stato, né dal governo, non l'avete ricevuta dalla società, non vi è stata data dalla religione, né vi è stata assegnata dall'università. Questa dignità era già presente in voi dal momento in cui siete apparsi come esseri umani. E non può essere infranta in uno di voi senza che venga pregiudicata in tutti gli altri. Per questo motivo, per il fatto di non dipendere da niente, per essere pienamente in ciascuna donna, e in ciascun uomo, la dignità presente in ciascuno di voi ha un valore assoluto. Per questo, per essere onesti con ciò che siamo, vi invito a ritornare a questa base fondamentale, per costruire a partire da questo punto, conformemente con il valore di ciascuno, l'etica che abbiamo perso.

### **Il compito che abbiamo davanti**

Dobbiamo iniziare a riconoscere la pari dignità di tutte le donne e di tutti gli uomini di questo paese, e riconoscerla in quanto tale, indipendentemente dagli studi che hanno alle spalle, dal denaro di cui possono disporre, dal nome che portano, dalla razza, dai soldi che hanno, dall'incarico che ricoprono, dal loro prestigio.

E insieme dobbiamo decidere il modo in cui vogliamo vivere la nostra dignità di colombiani. Non possiamo accrescere la nostra dignità, ma ciò che possiamo e dobbiamo fare, ciò che si chiama sviluppo, è trovare una forma nostra, colombiana, differente e personale, di come vogliamo formulare, proteggere, esprimere e celebrare la dignità di tutti gli uomini e di tutte le donne, e condividere con altri popoli del mondo le diverse modalità attraverso le quali ciascun popolo ha il coraggio e la grandezza di vivere come desidera la propria personale dignità. Tutto ciò rappresenta un compito culturale immenso di cui voi dovete farvi carico fino a creare un universo simbolico personale costruito sulle nostre tradizioni, legato ai nostri fiumi e alle nostre montagne; un universo di racconti, immagini, musica, sogni e immaginari collettivi. Dovete proporlo accanto alla nostra gente, come professionisti della cultura, della filosofia, delle arti, dell'architettura, della grafica.

E si deve andare oltre, si deve produrre questa vita voluta in modo coerente con la nostra dignità personale. E coinvolgere tutti i colombiani e tutte le colombiane in questo processo. Vale a dire, si deve trasformare la vita voluta in funzione del nostro benessere e massimizzare questa funzione in un orizzonte giusto e senza esclusioni, nel quale ciascuno senta di poter vivere la sua grandezza umana senza che questa grandezza si veda sminuita o minacciata dalla pienezza che raggiungono gli altri. E si deve produrre questa vita voluta con efficienza, per realizzarla con il minor costo possibile, dal punto di vista umano e ambientale, e farla con qualità per poter scambiare con altri popoli della terra ciò che noi non

possiamo produrre e consideriamo parte della vita voluta. E questa produzione presuppone infrastrutture per i nostri contadini e per i nostri quartieri popolari, nuove forme di energia per le nostre industrie, per le nostre imprese nazionali e internazionali, in linea con questo proposito collettivo. Dovete farlo come economisti, come ingegneri, come professionisti della salute, come matematici e biologi, come meccanici e fisici.

Si deve andare ancora oltre, per collocarci insieme nell'orizzonte del pubblico, nel nostro stato che è l'istituzione cui gli esseri umani danno vita per garantire a tutte le donne e a tutti gli uomini, senza eccezioni, le condizioni necessarie per vivere con dignità. Questo è il compito della politica, e voi dovete compierlo come professionisti pubblici, come amministratori dello stato, come legislatori e come avvocati.

## Conclusioni

Amiche e amici che condividete questo spirito della Universidad de los Andes. Nelle vostre mani è questo paese, questa natura straordinaria, e questa immensa capacità dei colombiani che è venuta meno nella crisi umanitaria.

Voglio invitarvi a pensare in grande. So bene che voi giovani siete capaci di farlo. Ricordo nella mia formazione classica la storia dei giovani compagni di Enea, nell'Eneide, nel loro viaggio verso il Lazio. Nessuno poté trattenerli perché sapevano, avevano carattere, ed erano convinti che avrebbero potuto farcela. *Possunt quia posse videntur*, poterono perché erano convinti di averne le capacità.

Voglio invitarvi a fare ritorno alle regioni della Colombia dalle quali siete venuti. A sentirvi orgogliosi di essere della Valle della Cauca, delle regioni costiere, di Boyacá e di Pasto, della regione dell'Eje cafetero e di Santander, della zona di Tolima e di Bogotá, e a collocarvi in questo mondo globalizzato partendo dalla forza culturale delle vostre regioni, che ha caratterizzato il modo personale in cui i vostri antenati hanno vissuto la loro dignità.

La vostra responsabilità come membri della comunità della Universidad de los Andes non viene meno per il fatto di aver portato a termine l'apprendimento, né per il fatto di essere in possesso di un documento che attesta le vostre conoscenze. Vi giocate il senso di voi stessi nella decisione di mettere in pratica le conoscenze accreditate dal titolo che oggi ricevete.

Passare alla pratica, fino alle ultime conseguenze, questa è la vostra sfida etica. Lì è la Colombia che vi aspetta. Sono sicuro che avete compreso che è in gioco la vostra dignità.

Noi Superiori Maggiori confidiamo nel fatto che voi possiate avere il coraggio, l'audacia, il carattere, la libertà, per mettere in pratica, per tradurre in fatti concreti, ciò che avete appreso nei chiostrì della Universidad de los Andes, perché voi e tutti gli uomini e le donne della Colombia possiate vivere in dignità.

Molte grazie.

Francisco de Roux SJ  
Colombia

## Un'esperienza di magistero nella Sierra Tarahumara

Juan Pablo Romero SJ

Questo primo anno di magistero ha comportato un importante cambiamento rispetto all'esperienza vissuta nel corso dei quattro anni di studi filosofici. Lo studio della filosofia nella Provincia messicana, rappresenta una tappa molto importante del percorso formativo del gesuita, che proprio in questa fase arriva a sviluppare la capacità di organizzarsi, a partire dalle molteplici attività della vita quotidiana (studi, apostolato, gruppi di discernimento, responsabilità comunitarie, ecc.). Durante questo periodo, gli studi filosofici portano a sviluppare anche la capacità di considerare il mondo nella sua complessità: il ruolo dell'educazione nella formazione di rappresentazioni mentali, il peso degli interessi economici nelle decisioni politiche, ecc.

Credo che se si voglia dare un apporto gesuitico, partendo da una cultura indigena, sia necessario conoscerla a fondo ed essere in grado di guardare la realtà dal punto di vista di questa stessa cultura. Suppongo sia questo il motivo per il quale la missione che il Provinciale mi ha assegnato per questi due anni è stato quello di imparare la lingua e di conoscere la cultura.

Non è stato semplice imparare a inserirsi nella vita quotidiana delle famiglie rarámuri. Nel corso di quest'anno, non ho convocato nessuna riunione, non ho dato lezioni, né ho rilasciato alcuna intervista. Arrivare a Samachiki ha significato organizzare la vita in modo completamente diverso. È stata un'occasione per imparare a stare con la gente, e a stare realmente con la gente. Dopo aver vissuto in un ambiente universitario per quattro anni, compiendo uno sforzo sistematico per trovare profonde intuizioni sulla realtà, non è facile essere quello che cammina più lento, quello che deve dare più colpi con l'accetta per spaccare la legna, quello che ascolta senza capire quando parlano in rarámuri, ecc.

Né è stato facile operare un distinguo tra il pensiero indigeno e il pensiero nel quale sono stato formato nel corso di tutta la mia vita. Quando si visita Rawíwachi<sup>1</sup> è inevitabile proiettare i nostri parametri di benessere. Non è necessario effettuare molte visite per percepire quelli che sono i bisogni della gente: il mais che raccolgono non è sufficiente, bevono troppo, vivono con scarsa igiene, hanno un sistema educativo formale piuttosto carente, ecc. Stante la nostra non conoscenza della loro cultura, si possono immediatamente emettere giudizi e dire alla gente cos'è ciò di cui ha bisogno e come può conseguirlo. Tuttavia, se non vogliamo essere colonizzatori ma ponti culturali non abbiamo altra via che conoscere a fondo questa cultura, affinché, una volta conosciuta, possiamo iniziare a pensare partendo dal punto di vista della cultura rarámuri. Vale a dire, hanno realmente bisogno di ciò di cui noi pensiamo abbiano bisogno?

Sto imparando quanto sia importante capire cos'è che il Rarámuri sogna per i suoi figli. Nel corso degli anni, il mondo occidentale ha creduto che ciò di cui il Rarámuri avesse bisogno, fosse che gli venissero regalate cose: vestiti, lenzuola,

<sup>1</sup>Rawíwachi: La Gavilana, è la comunità che mi è stata assegnata.

mais, ecc. Ciò che la Chiesa, il governo e le organizzazioni assistenziali hanno contribuito a determinare in molte comunità rarámuri è stata una degradazione della dignità dell'indigeno, considerandolo bisognoso di elemosina per sua incapacità. È più facile dire loro cos'è ciò di cui hanno bisogno, che chiedergli cosa sognano per propri figli. È più facile regalare loro le cose, piuttosto che accompagnarli attraverso processi di rafforzamento comunitario.

Questo lento processo di conoscenza della loro cultura mi ha portato ad aprire la mente e il cuore a un modo diverso di vivere la fede. Il Rarámuri ha vissuto per generazioni in una geografia piuttosto sfavorevole, trovandosi ad affrontare un clima invernale rigido. Dovendo far fronte a condizioni naturali avverse per poter sopravvivere, ha sviluppato una stretta relazione con la natura e un modo di relazionarsi con Dio che ha rappresentato un'assoluta novità nella mia esperienza di fede. Due elementi propri della cultura rarámuri hanno arricchito, in modo sorprendente, la mia fede: un'espressione corporale della fede e un rapporto quotidiano con il Dio presente nella natura.

Una delle esperienze più significative che ho vissuto in questo periodo, è il modo in cui va crescendo la confidenza e la vicinanza con le famiglie di Rawíwachi. Mi piacerebbe poter dire che questa familiarità è stata frutto dell'atteggiamento con il quale sono arrivato nella comunità. Ma considerando con attenzione l'anno trascorso insieme, trovo che questa familiarità è stata invece frutto del tempo e del modo in cui mi hanno, man mano, reso partecipe della loro vita quotidiana: invitandomi a camminare per i loro sentieri, a raccogliere il loro mais, e a ballare in onore dell'Onorúame.<sup>2</sup>

Il periodo di inserzione a Rawíwachi richiede, da un lato, di accompagnare la vita e di essere una presenza capace di accettare le manifestazioni che appartengono alla cultura che stiamo considerando come fonte di vita all'interno della comunità, e dall'altro, di trovare modalità suscettibili di costruire ponti tra la cultura rarámuri e la cultura occidentale. Trent'anni fa, si poteva raccontare da Rawíwachi ciò che succedeva a Rawíwachi. Oggi, la conoscenza che c'è a Rawíwachi è insufficiente per poter dire ciò che succede lì. Il cambiamento climatico, i progetti turistici e la produzione di droga vanno riconfigurando la vita delle famiglie della sierra.

Credo sia necessario costruire ponti interculturali, ma per fare ciò è indispensabile una profonda conoscenza della cultura e una seria riflessione interculturale. In questo senso, due sono gli inviti che sento con forza per questo secondo anno di magistero. Da una parte, il desiderio di lasciarmi prendere dalla cultura rarámuri, fondato in concreto sul periodo di immersione a Rawíwachi, sullo studio personale della lingua e sulla partecipazione al processo di approccio che stiamo compiendo nei confronti della teologia rarámuri. E dall'altra parte, il desiderio di considerare il mondo nella sua complessità, partendo da Rawíwachi e non semplicemente dalle nostre strutture. Questo desiderio va prendendo forma nelle molteplici domande che mi si pongono davanti e nei tentativi che, come squadra, stiamo facendo, nel

---

<sup>2</sup>Onorúame: Colui che è Padre.



progetto del “Banco de Alimentos”, nell’alfabetizzazione, nell’alimentazione dei bambini e nelle riunioni dei governatori rarámuri.

Dopo un anno nel progetto, dopo un anno di amicizia con “los gavilanes”, riconosco come questo sia un luogo nel quale vado acquisendo un’esperienza che mi sta facendo sognare. Sognare come essere gesuita in queste terre, e aspirare a sognare, un giorno, ciò che il Rarámuri sogna per i suoi figli.

Juan Pablo Romero SJ  
Messico

*Originale in spagnolo  
Traduzione di Filippo Duranti*

## Immersione gesuita in una scuola islamica Un'esperienza indonesiana Gregory Soetomo SJ

**A**ll'inizio di luglio di quest'anno (3 - 17 luglio 2009), diciotto scolastici gesuiti che studiano filosofia a Giacarta hanno viaggiato per dodici ore su strade secondarie alla volta di un collegio islamico della città di Salatiga, nella provincia di Giava Centrale. Accompagnati da due sacerdoti gesuiti - i padri YB Heru Prakosa e Greg Soetomo - andavano a trascorrere un periodo in quel collegio frequentato da ecclesiastici musulmani. Ha senso un impegno di questo tipo? Qual è lo scopo di un coinvolgimento nella comunità musulmana?

### Fondamentalismo religioso

Nel contesto indonesiano, il rapporto tra fondamentalismo religioso e Islam è molto importante. I gesuiti e la ben più ampia Chiesa cattolica che lì lavorano, in mezzo alla più numerosa popolazione musulmana del mondo, devono tener debito conto di questo problema nodale.

Il fondamentalismo religioso ha le sue radici nella storia: in quella sociale, culturale, politica ed economica. La GC 35<sup>a</sup> riconosce la complessità del problema. Questi decreti tengono conto della questione.

L'impegno per il "servizio della fede e la promozione della giustizia", e per il dialogo con le culture e le religioni, porta i gesuiti a situazioni limite dove essi trovano energia e nuova vita, come pure angoscia e morte - dove "la divinità si nasconde (GC 35<sup>a</sup>, d.2, n.7).

Come questo mondo cambia, così cambia anche il *contesto* della nostra missione; e nuove frontiere ci stanno mandando segnali che richiedono la nostra risposta. E così ci immergiamo sempre più profondamente in quel dialogo con le religioni ... (GC 35<sup>a</sup>, d.2, n.24).

Alla luce di ciò, i gesuiti in Indonesia devono analizzare il rapporto tra Islam, ingiustizia sociale e globalizzazione. Un'attenta analisi rivelerà la stretta interconnessione tra le tre realtà. Le politiche capitaliste del sistema economico neoliberista costituiscono un fattore determinante per l'ascesa del fondamentalismo religioso. L'esperienza dell'immersione è stata intrapresa avendo a mente tutto ciò.

### Dinamiche

Il progetto si è articolato su quattro dimensioni. La prima è consistita in un'esperienza diretta di vita e di lavoro con la comunità musulmana; "vedere è credere," e niente può sostituire un'effettiva esperienza. La seconda ha seguito una metodologia di ricerca ben definita: con lo svolgimento concreto di raccolta dati, tecniche di intervista e analisi sociale. Quindi, l'esposizione a un diverso approccio filosofico e teologico alla realtà ha consentito di integrare ciò che veniva studiato con dei contesti reali. Infine, il progetto ha avuto implicazioni pastorali; i risultati dovevano essere di uso pratico per la gente.

### Programma di studi e attività sociali

Il programma di immersione in un collegio Islamico prevedeva la ripartizione della giornata in due diversi momenti. Per cominciare, nel corso della mattinata aveva luogo un dibattito della durata di due ore, e una lezione serale sempre di due ore. Tre ore della parte centrale della giornata venivano dedicate a visite sul campo. Quattro ore erano considerate come una sorta di *tempus liberum*, dedicato alla recitazione del Corano, alla pratica di attività sportive, a progetti esterni, o semplicemente alla conversazione. Ciò ha significato che, nell'arco delle due settimane, 20 ore sono trascorse in dibattiti nella prima parte della giornata, 20 ore in lezioni serali, e 24 ore in visite sul campo e nello studio. Quest'ultimo prevedeva un'ampia panoramica sugli elementi essenziali della vita dei Pesantren: formazione in cooperazione economica; formazione professionale; esercitazioni imprenditoriali; istruzione superiore e formazione agricola. Cinquantasei ore sono state dedicate a dibattiti informali sui rapporti tra cristiani e musulmani, sul fondamentalismo religioso e sul neoliberalismo.

I dibattiti della mattina sono stati dedicati a tre argomenti principali:

1. Metodologia di ricerca, con un focus sulla ricerca in tema di partecipazione attiva.
2. Neoliberalismo, incentrato su questioni socio-economiche, politica, cultura popolare e religione.
3. Studi islamici, incentrati su identità, democrazia-teocrazia, radicalismo, questione femminile e conflitto-armonia.

Le lezioni/conferenze serali hanno affrontato i seguenti argomenti:

1	Storia dei <i>Pesantren</i> in Indonesia
2	Storia dell'Islam in generale
3	Storia dell'Islam in Indonesia
4	Politica nell'Islam
5	Le varianti dell'Islam
6	Teologia islamica
7	Radicalismo islamico
8	La donna nell'Islam
9	Islam e cultura giavanese
10	Rapporti tra cristiani e musulmani

Il programma ha fornito preziosi approfondimenti e prospettive diverse, ognuno dei quali ci ha consentito di comprendere meglio il contesto nel quale viviamo e lavoriamo.

Gregory Soetomo SJ  
Indonesia

*Originale in inglese  
Traduzione di Filippo Duranti*

## Carcere e altre pene: l'aggravio occulto Guy Cossée de Maulde SJ

Philippe Landenne SJ, *Peines en prison. L'addition cachée* (Carcere e altre pene: l'aggravio occulto), prefazione di Françoise Tulkens, postfazione di Dan Kaminski, Bruxelles: Larcier (coll. Crimen), 2008, 257 pp.

Questo libro è in primo luogo il diario tenuto per cinque anni (2002-2007) da un gesuita cappellano carcerario belga (Andenne) che si occupa di tale servizio (cappellania) da oltre vent'anni.

La narrazione di ciò che avviene in un carcere riguarda i detenuti (condannati a più di cinque anni di detenzione), la direzione, i sorveglianti, il personale amministrativo, gli operatori psicosociali... e, in quanto esistente, lo stesso "sistema carcerario".

I fatti vissuti in prima linea sono molto pesanti: decessi in serie (sei, di cui tre suicidi tra il marzo 2002 e il marzo 2003), uno sciopero degli agenti penitenziari (settembre 2003) durante il quale due detenuti hanno perso drammaticamente la vita, sommosse dalle oscure origini e gravi conseguenze, violenze tra i detenuti, voci sulle torbide vicende che hanno privato del lavoro un detenuto che poi è impazzito e si è impiccato, assistenza medica inesistente o inadeguata... e poi, meno gravi a prima vista, ma profondamente devastanti, quei comportamenti meschini, e perfino umilianti, da cui scaturiscono disperazione e odio...

L'autore si sforza di essere obiettivo nella descrizione dei fatti. Volge uno sguardo rispettoso sui soggetti implicati. È consapevole del proprio dovere di riservatezza, ma non può sottrarsi alla necessità di vedere chiaro in se stesso (le sue difficoltà, i suoi dubbi) e di esprimere le riflessioni cui le situazioni vissute lo inducono in quanto cittadino. Con spirito critico analizza l'esercizio della giustizia in uno stato di diritto, nel cuore di una società democratica. Ci ricorda i rapporti ufficiali del CPT (Comitato europeo per la prevenzione della tortura e delle pene o trattamenti inumani o degradanti). E va sottolineato come questi (l'opera ne pubblica degli estratti) confermino le constatazioni di Philippe Landenne, formulando opinioni severe e facendo appello all'effettiva implementazione della *legge sui principi concernenti l'amministrazione degli istituti penitenziari e lo statuto giuridico dei detenuti*, votata dal parlamento belga nel 2005.

Per portare la sua riflessione ancora più lontano, l'autore ha preso un semestre sabbatico (2005) in Canada, dove ha seguito, alla Queen's University (Kingston, Ontario), un programma di formazione sulla "Restorative Justice": una giustizia riparativa che - considerando le vittime, gli offensori, le collettività - "tenta di riparare ai danni causati e promuovere la guarigione e la crescita".

Il carcere- privazione della libertà - è in sé una pena. Come indica il titolo dell'opera, il modo in cui funziona il carcere oggi, implica ben altre pene: "l'aggravio occulto" che tocca tanto i detenuti quanto chi è loro vicino! Inoltre non aiuta affatto il condannato a riflettere su ciò che ha compiuto, a

intraprendere un percorso di giustizia riparativa nei confronti delle vittime, a ricostruirsi sul piano personale e sociale, a reinserirsi nella società - anzi è il contrario. Andando ancora più a fondo, bisogna interrogarsi sul valore della detenzione come pena per casi non estremi. È a questo che d'altronde ci invita, nella sua prefazione, Françoise Tulkens, giudice presso la Corte europea dei Diritti dell'Uomo.

Bisogna leggere questo libro e lasciarsene sconvolgere. E bisogna lavorare affinché responsabili politici, sindacalisti, giornalisti e comuni cittadini superino le emozioni incontrollate e i tanto spesso lodati istinti primari che pretendono "tutto in sicurezza". In Belgio sono state votate delle leggi ben studiate: si tratta di metterle in atto, destinandovi risolutamente i mezzi necessari.

Guy Cossée de Maulde SJ  
Belgio

*Originale in francese*  
*Traduzione di Sara Pettinella*

## Nel cuore del mondo. L'impegno del cristiano nella società Guy Cossée de Maulde SJ

Jean-Marie Faux SJ, *Au cœur du monde. L'engagement du chrétien dans la société* (Nel cuore del mondo. L'impegno del cristiano nella società, Bruxelles: Edizioni Lumen Vitae (collana Trajectoires, 20), 2009, 131 pp.

L'intento di questo studio è di fondare teologicamente l'impegno sociale e civico del cristiano e di svelarne il carattere fondamentale. I cristiani non si collocano di fronte alla società, essi vivono nel cuore stesso del mondo. Condividono con gli esseri umani, loro fratelli e sorelle, la responsabilità di costruire un mondo giusto, il mondo secondo il cuore di Dio. È necessario quindi che spingano chi fa riferimento alla fede cristiana a esaminare in maniera critica il modo in cui la loro fede sottende al loro impegno di cittadini del mondo di oggi.

La chiave dell'opera è il riferimento al Regno di Dio, che occupa un posto centrale nei Vangeli, in stretto legame con la figura di Gesù Cristo. L'autore ci propone un percorso esegetico per approfondire questo riferimento, e storico per spiegarlo nel tempo, ma anche un'attualizzazione per fondare e analizzare la realtà odierna di questo impegno, fino alla sua dimensione comunitaria. La Chiesa sarà qui situata in quanto comunità di discepoli di Cristo, al servizio del Regno che cresce nel cuore del mondo.

Il mondo in cui oggi viviamo è unito e diviso al tempo stesso. "In tale contesto cosa è importante?" si domanda l'autore alla fine della sua opera. "Ci è sembrato - egli scrive - che si trattasse di ritrovare la fede nell'essere umano, la fiducia nella sua parte migliore, l'appello alle libertà, la presa di coscienza degli uomini e delle donne di buona volontà. E per i cristiani, di impegnarsi con gli altri in questo compito comune, apportandovi tutte le risorse di spirito e di cuore che essi traggono dalla Buona Novella di Gesù Cristo, e soprattutto una speranza perenne. "Niente potrà separarci dall'Amore di Dio che ci è stato manifestato in Gesù Cristo Nostro Signore" (Romani 8,39).

Jean-Marie Faux, gesuita belga, è teologo (professore emerito presso l'Institut d'Études Théologiques di Bruxelles). Allo stesso tempo è dedito da molti anni alla collaborazione con persone e associazioni di diverso tipo nelle lotte per il rispetto dei diritti umani e la costruzione di un mondo giusto. È oggi amministratore del Mouvement contre le Racisme et la Xénophobie (MRAX) e membro del Centre AVEC (Centro di ricerca e azione sociali - Bruxelles). È a partire dalle esperienze vissute sul campo che è stato condotto a reinterrogare i fondamenti scritturali della fede cristiana e a produrre la sua riflessione.

Guy Cossée de Maulde SJ  
Belgio

*Originale in francese  
Traduzione di Sara Pettinella*

## Un ricordo nel ventesimo anniversario

**C**ari fratelli e amici di UCA, IDHUCA e di YSUCA, la pace di Cristo sia con voi. Vi invio un grande saluto di solidarietà da questa Africa infinitamente paziente e solidale!

Nel ventesimo anniversario della morte di Celina, Julia Elba e dei nostri sei fratelli, ricordo i loro nomi in alcune città del nord Italia. Vorrei condividere con voi tre citazioni del Santo Padre a proposito del Monsignor Romero:

(Angelus 25.03.2007):

La risposta di Maria all'Angelo si prolunga nella Chiesa, chiamata a rendere presente Cristo nella storia, offrendo la propria disponibilità perché Dio possa continuare a visitare l'umanità con la sua misericordia. Il "sì" di Gesù e di Maria si rinnova così nel "sì" dei santi, specialmente dei martiri, che vengono uccisi a causa del Vangelo. Lo sottolineo ricordando che ieri, 24 marzo, anniversario dell'assassinio di mons. Oscar Romero, arcivescovo di San Salvador, si è celebrata la Giornata di preghiera e digiuno per i missionari martiri: vescovi, sacerdoti, religiosi, religiose e laici stroncati nel compimento della loro missione di evangelizzazione e promozione umana. Essi, i missionari martiri, come dice il tema di quest'anno, sono "speranza per il mondo", perché testimoniano che l'amore di Cristo è più forte della violenza e dell'odio. Non hanno cercato il martirio, ma sono stati pronti a dare la vita per rimanere fedeli al Vangelo. Il martirio cristiano si giustifica soltanto come supremo atto d'amore a Dio e ai fratelli.

(Intervista durante il volo verso il Brasile, 9.05.2007):

Domanda "Santità, stiamo per atterrare nel continente di monsignor Oscar Romero. Si è parlato molto del suo processo di santificazione. Volevo chiederle in che fase si trova, se la santificazione è prossima e come considera questa figura".

Risposta "In base alle più recenti informazioni sul lavoro della Congregazione competente, so che si stanno studiando molti casi, che seguono il loro corso. Sua eccellenza mons. Paglia mi ha inviato un'importante biografia che chiarisce molti punti della questione. Indubbiamente monsignor Romero fu grande testimone della fede, uomo di grande virtù cristiana, che si impegnò a sostegno della pace e contro la dittatura, e che fu assassinato durante la celebrazione della messa. La sua è perciò una morte davvero "credibile", da testimone della fede. Il problema è che una parte politica voleva prenderlo ingiustamente per sé, come bandiera, come figura emblematica".

Domanda "Come si può rendere pubblica questa figura in modo adeguato, proteggendola al contempo dai tentativi di strumentalizzazione?"

Risposta “La difficoltà è proprio questa. L’esame è in corso e io aspetto con fiducia quello che dirà a tale riguardo la Congregazione per le Cause dei Santi”.

(Visita ad limina 28.2.2008):

La grande maggioranza del popolo salvadoregno è caratterizzata da una fede viva e da un profondo sentimento religioso. Il Vangelo, annunciato dai primi missionari e predicato con lo stesso fervore da pastori pieni di amore di Dio, come mons. Oscar Arnulfo Romero, si è profondamente radicato in questa terra di grande bellezza, donando frutti abbondanti di vita cristiana e santità. Una volta ancora, cari fratelli vescovi, si è fatta realtà la capacità trasformatrice del messaggio di salvezza che la Chiesa è chiamata ad annunciare, perché certamente “la Parola di Dio non è incatenata” (2 Tm 2,9) ed è viva ed efficace (cfr. Eb 4,12).

Questi tre frammenti possono esserci di grande aiuto nella meditazione sul ventesimo anniversario della morte dei nostri fratelli (novembre 1989) e anche su quella del trentesimo anniversario dell’uccisione di monsignor Romero (marzo 1980), la cui celebrazione è prossima.

In comunione di solidarietà con tutti voi, che il Signore ci dia la forza per continuare ad affrontare le sfide di questi tempi duri e di lottare con grande fede e speranza.

In Cristo come sempre, Michael

Milano, 16 novembre 2009

Michael Czerny SJ  
Nairobi  
Kenya

*Originale in spagnolo  
Traduzione di Elisabetta Luchetti*



**In Memoriam**  
**Padre Jean-Yves Calvez SJ**  
3 febbraio 1927 - 11 gennaio 2010



**Omaggio delle Settimane sociali al padre Jean-Yves Calvez**

A nome delle Settimane sociali di cui fu ispiratore in tutto il periodo della loro ricostituzione insieme a Jean Gelamur e Jean Boissonnat, la mente gremita delle tante testimonianze confluite alla notizia della sua scomparsa, voglio ricordare in questo luogo, davanti ai suoi Compagni gesuiti e ai suoi cari in qual modo il suo pensiero e la sua statura di uomo credente continueranno a guidarci, soprattutto nei tempi che attraversiamo.

**Giustizia e carità**

Oggi, che tra i cristiani rischia di svilupparsi una certa confusione tra carità e giustizia, tanto sono valorizzate l'interiorità e lo slancio individuale, Jean-Yves Calvez traccia una linea chiara. La Giustizia sociale, in quanto uno degli ambiti dell'organizzazione della società e della vita pubblica che veglia sull'equità delle ricchezze e sull'accesso di tutti ai beni fondamentali di uno sviluppo umano, per i cristiani costituisce un'esigenza ineludibile.

Certo, sarà sempre necessario andare al di là di ciò che prescrivono il diritto e la giustizia. Ma la carità sollecita i cristiani innanzitutto a volere una società

giusta. Infaticabile ricercatore della Giustizia, Jean-Yves Calvez era da questo punto di vista un profeta moderno, ed è in nome della giustizia che ha combattuto le sue battaglie più accese contro l'idea che le ineguaglianze sarebbero condizione necessaria all'estensione delle libertà. È sulla base di questa convinzione che le ultime Settimane sociali svoltesi a Villepinte hanno confermato l'attaccamento dei cristiani al concetto di protezione sociale legale, universale, e denunciato come la sua modernizzazione possa farsi pretesto per ridurne le risorse, rischiando così di rendere ancora più dura la vita dei più vulnerabili.

### **Fiducia nell'uomo**

In questo momento in cui la volontà collettiva di ricercare il bene comune *sembra* paralizzata, in cui la corruzione *sembra* dominare i paesi i cui vertici sono stati portati al potere dal rifiuto dell'ingiustizia, in cui le regole e le leggi elaborate negli anni per tutelare i deboli dall'abuso di potere *sembrano* perdere la loro pertinenza di fronte alla complessità del mondo, in cui le opinioni più che mai consapevoli delle proprie responsabilità *paiono* rifiutarsi di trarne le conseguenze in maniera democratica, Jean-Yves Calvez ci insegna ad andare oltre le apparenze, e a manifestare invece la nostra fiducia nell'uomo, nella sua capacità di dare forma umana al proprio destino, di trasformare le interdipendenze di fatto in solidarietà deliberate. Non una fiducia ingenua, bensì quella che promana da un'intelligenza e un'osservazione delle realtà profonde, nutrite da un dialogo fattivo, rafforzate dalla Speranza del Cristo risuscitato.

### **La forza**

Vorrei infine rendere omaggio alla forza di Jean-Yves Calvez.

La forza morale, secondo Paul Ticoeur, non consiste soltanto nel coraggio di farsi carico di un qualcosa. Si tratta anche di una disposizione alla lotta, esigente nei confronti della comunità umana di cui ci si sente parte. Jean-Yves Calvez era un combattente; e non combatteva solo i suoi oppositori, bensì anche il nostro conformismo, la nostra apatia, le nostre illusioni. Era temibile nel rompere gli schemi, anche in seno alla sua Chiesa cattolica. Lo faceva però a modo suo, vale a dire con un'umiltà stupefacente, una saggezza e uno spirito di verità disarmanti, con un sorriso in cui si affacciavano il bambino e l'uomo giovanile che era. Allo stesso modo sapeva metterci in crisi di fronte al nostro immobilismo. Attraverso lui trovava espressione l'appello di Cristo ad avanzare sulle acque profonde. "Se nelle nostre vite nulla si muove, diceva ancora poco tempo fa proprio in questa chiesa, c'è qualcosa che non va". Caro padre Calvez, continueremo ad andare avanti.

Jérôme Mignon  
Francia

*Originale in francese*



**Segretariato per la Giustizia Sociale**

**Borgo S. Spirito 4 – 00193 ROMA – ITALIA**  
**+39 06 68 977 380 (fax)**  
**[sjs@sjcuria.org](mailto:sjs@sjcuria.org)**