

Federico Reggio *

‘Or tu chi sei per giudicar con la veduta corta d’una spanna?’

Giudizio, premio e pena nella Divina Commedia

Una lettura diacronico-interculturale *

Abstract

The following contribution offers a legal-philosophical perspective on Dante Alighieri’s conception of judgement, punishment and reward in the Divine Comedy. Dante’s *Commedia* offers several opportunities for philosophical reflection on justice-related themes, starting from the consideration that in all the three works, *Inferno*, *Purgatorio* and *Paradiso* ‘rewards and punishments’ are threatened by the divine. The first aim of the essay is to reflect on how Dante connects human behavior and the metaphysical consequences related to personal responsibility. This leads to an investigation of the models of justice that underlie the Divine Comedy’s system of punishment and reward. If, on the one hand, there is a predominant retributive type (*Inferno* and *Paradiso*) marked by definitive consequences, the *Commedia* makes space for an idea of punishment as amends (in the *Purgatorio*), in which suffering is expressed as a processual movement towards a purification. Here, proportionality marked by the mirror-idea of ‘contrappasso’ assumes a different meaning and purpose than in the *Inferno*, where condemnation marks all modification. If Dante shows the feasibility of representing such an idea of justice, and the possibility of understanding that it depends on some kind of reason, specifically God’s Reason, there nevertheless remains an incommensurability between God’s Justice and human justice. The architecture of *Inferno*, *Purgatorio* and *Paradiso*, therefore, does not depict a model that human societies are meant to reflect or imitate, but rather appears as a reminder that there is an ultimate Ratio that will have the final say in a complex, yet mysterious, balance between mercy and justice. This consciousness consequently raises an ancient and yet still pertinent question regarding the kind of justice that human beings, in their structural limitedness, are invited to research and apply along their mortal paths.

Keywords: Dante Alighieri, Divine Comedy, *Paradiso*, *Purgatorio*, *Inferno*, Punishment, Prize, Retribution, Making amends, Restoration of balance.

Abstract

Il presente contributo offre alcune riflessioni filosofico-giuridiche sulla concezione di giudizio, pena e premio nella *Divina Commedia*, interrogandosi su come il Sommo Poeta connetta il comportamento umano alle conseguenze metafisiche collegate alla responsabilità personale. Questo conduce a investigare quali modelli di giustizia siano sottesi al sistema di punizioni e premi descritto nella *Divina Commedia*. Se, da un lato, prevale un criterio di stampo retributivo (evidente nell’*Inferno* e nel *Paradiso*), caratterizzato da conseguenze definitive, la

* Università di Padova, Dipartimento di Diritto Privato e Critica del Diritto.

* Il contributo riprende e rielabora il testo di un omonimo intervento proposto al convegno “*Dante Adriaticus*” al Teatro Nuovo di Verona, in data 9 ottobre 2021. Colgo l’occasione per ringraziare ancora gli organizzatori, e in particolare il collega e amico prof. Davide Rossi, per l’opportunità di approfondire questo tema in occasione del bell’evento pocanzi menzionato. Ringrazio altresì vivamente la prof.ssa Serena E. Dal Mas per il tempo e l’attenzione che mi ha dedicato, discutendo con me sulle sezioni più eminentemente ‘dantesche’ di questo scritto.

Commedia contempla anche un modello riconducibile al concetto di emenda, visibile nel *Purgatorio*. Qui la proporzionalità afflittiva, sempre iscritta nel rispecchiamento del contrappasso, assume un significato e uno scopo differenti rispetto a quanto accade nell'*Inferno*, perché si tratta di una sanzione non definitiva e dotata di una processualità orientata alla purificazione salvifica dell'anima. La rappresentabilità di un'idea divina di giustizia, la possibilità di coglierne la *ratio* quale partecipazione all'ordine cosmico, non deve far cadere tuttavia nel rischio di perdere di vista l'incommensurabilità che sussiste fra giustizia umana e giustizia divina, che nel *Paradiso* in particolare evidenzia la sua trascendenza. Il complesso e misterioso bilanciamento fra misericordia e giustizia, nella dimensione ultimativa e ultraterrena, è quindi ambito che non compete alla limitata ragione umana e ciò vale come monito a non costituire una giustizia terrena che si pretenda 'traduttiva' o 'imitativa' di quella divina.

Keywords: Dante Alighieri, Divina Commedia, *Paradiso*, *Purgatorio*, *Inferno*, Punizione, Premio, Retribuzione, Fare ammenda, Ripristino dell'equilibrio.

1. Premessa: uno sguardo filosofico-giuridico su pena e premio nella prospettiva della giustizia ultraterrena della *Divina Commedia*.

La *Divina Commedia* di Dante Alighieri offre diverse opportunità per riflettere filosoficamente su tematiche correlate alla giustizia, a partire dalla considerazione che le tre cantiche ci presentano un'umanità a cui, a seconda della collocazione delle anime nell'aldilà, sono stati assegnati punizioni o premi¹.

La prospettiva che informa le riflessioni proposte qui di seguito non è quella di uno studio filologico, né tantomeno chi scrive è, in senso proprio, un dantista: non mi concentrerò pertanto sull'esame dettagliato di passaggi salienti dell'opera del Sommo Poeta bensì, in un'ottica di filosofia del diritto interrogherò il testo dantesco su alcuni quesiti tipici della riflessione filosofico-giuridica, fra cui quelli riguardanti (1) la ragion d'essere; (2) il fine e (3) la struttura della sanzione nell'assetto concettuale pensato da Dante nella *Commedia*. Svolgerò queste riflessioni a partire da una lettura d'insieme, suffragata da alcuni esempi che reputo particolarmente pregnanti².

Essendo coinvolto, in questa analisi, anche il *Paradiso*, il tema della nostra indagine non può dirsi propriamente limitato all'argomento della pena-sanzione, dal momento che la terza Cantica vede attivarsi una dimensione che potremo definire eminentemente 'premiale'. Pertanto, l'argomento si estende all'idea di giustizia intesa come quel '*unicuique suum tribuere*' – dare a ciascuno il suo in ragione dei comportamenti che ognuno in vita ha assunto.

Ulteriore, evidente, precisazione preliminare è che questo 'dare a ciascuno il suo' non è rivolto alla dimensione terrena della giustizia, dal momento che la *Commedia* ci rappresenta il complesso

¹ In questo senso, un confronto con questo fondamentale patrimonio della letteratura umana assolve a una funzione che è precipua degli approcci di *law&literature*. Come osserva, puntualmente, Roberto Bartoli, il "rischio per il giurista è la certezza, il chiudersi nella propria convinzione, il non mettersi mai in discussione, sia rispetto ai fatti che alla scelta ermeneutica: la letteratura contribuisce a saper coltivare il dubbio, a interrogarsi, a chiedersi costantemente perché, a mettere in discussione le cose come appaiono e a sforzarsi di vedere come stanno effettivamente. Con la sua prospettiva contemplativa, la letteratura allena a porsi dall'altra parte e quindi a problematizzare" (Bartoli 2021, 8-9).

² Sono consapevole che la letteratura che si è misurata con le riflessioni del Sommo Poeta è vastissima e molto variegata: le fonti a cui ho attinto per la parte dantesca del presente scritto si sono concentrate soprattutto su alcuni autori di matrice filosofico-giuridica, le cui riflessioni hanno particolarmente influenzato lo sviluppo di questo scritto.

quadro di una giustizia ‘ultraterrena’ e definitiva, e tale perché rimessa al Sommo Artefice, Principio e Fine della Giustizia, qual è Dio.

Ciò non di meno, pur con le necessarie distinzioni, le riflessioni di Dante impattano sull’idea di giustizia anche nel suo risvolto umano e pongono interrogativi profondi sulla correlazione fra le condotte degli esseri umani, l’intenzionalità e gli esiti delle stesse, e la commisurazione e irrogazione di conseguenze a esse legate³. Ovviamente, come si vedrà, il tema della giustizia, nell’ottica di Dante, che è quella di un pensatore immerso nel fiume della Rivelazione cristiana, non può essere totalmente separato da quello della misericordia, e già questo evidenzia un tema di particolare attualità del pensiero Dantesco con riferimento tanto alla dimensione teologica quanto a quella filosofica, coinvolgendo un interrogativo di fondo su come correlare due dimensioni – giustizia e misericordia appunto – che, in un’ottica cristiana, è erroneo pensare come separate o reciprocamente indifferenti.

2. Riguardo alla ragion d’essere e all’estrinsecazione della giustizia.

Si può sostenere che nella *Divina Commedia* si trovano sostanzialmente due modelli di giustizia:

(1) uno, caratteristico del *Purgatorio*, presenta una pena pensata anzitutto come *emenda*, ossia come un dolore rivolto alla purificazione. Si tratta, come vedremo, di una sanzione transitoria e rivolta ad un fine ulteriore rispetto a quello intrinseco alla struttura della pena;

(2) il secondo modello, invece, è di stampo *retributivo*, ed è presente anzitutto nell’*Inferno*, in cui troviamo una stretta correlazione in termini di proporzionalità e di struttura della pena fra punizione e condotta del soggetto agente, come evidenzia la sanzione in termini di contrappasso⁴. Troviamo, tuttavia, una logica ‘retributiva’ anche nel *Paradiso*, ove, pur essendo tutte perfettamente felici - perché leggono direttamente in Dio la giustizia della loro collocazione - le anime sono graduate in diverse intensità di beatitudine che riflettono il premio meritato secondo il giudizio divino.

Sia pur ammessa la sovrabbondanza della Grazia Divina, Dio è presentato come giudice supremo, che riflette il suo pensiero giudicante nell’ordine angelico dei Troni: parafrasando il salmo 9, “*Sedisti super Thronum [Tu] Qui iudicas justitiam*”⁵.

Quindi, sia nel *Paradiso* che nell’*Inferno*, premio e dannazione sono definitivi, e in entrambi, pur a polarità inverse, il *fine del giudizio* espresso è inglobato, per così dire, *nella sua struttura*, per cui tanto la punizione quanto il premio non sono rivolti a fini ulteriori a essi estrinseci.

Tornando brevemente all’*Inferno*, l’assegnazione delle pene eterne viene comminata, in concreto da Minosse, all’inizio del canto V: tuttavia egli appare quasi un ‘ripetitore per delega’ della giustizia divina (e forse per questo viene enfatizzato con tratti bestiali), che quasi opera con un automatismo meccanico nell’assegnare a ciascuna anima una punizione eterna congrua con il peccato commesso, o meglio, con il peccato più grave e ‘caratterizzante’ da esse compiuto in vita⁶.

³ Cfr., in primis, Del Vecchio (1959); Ambrosetti (1986); Delhaye (2005°).

⁴ Cfr., sul punto, Pasquazi (2005); Pasquini (2005).

⁵ Cfr. Delhaye (2005°).

⁶ Del resto, qui Dante si inserisce già nel filone pre-cristiano del Giudizio delle Anime presente nel Gorgia di Platone, e rivela anche conoscenze dell’Etica Nicomachea di Aristotele, pur nella traduzione latina. Cfr., sul punto, Friedrich (1942); Conrad (1947°); Conrad (1947b). Sulla struttura aristotelica del sistema di pensiero, anche giuridico, dantesco, cfr. anche Kelsen (1905).

Le punizioni sono comminate, come si diceva, secondo un criterio di *contrappasso* da Dante stesso richiamato⁷, il quale opera per analogia o per contrapposizione⁸. Questa struttura della pena funge, a nostro avviso, a riprova di due elementi fondamentali nell'assetto concettuale dantesco: (a) anzitutto essa evidenzia il tessuto logico che fa della pena non un accanimento slegato dalla colpa nella sua dimensione concreta ed esperienziale; (b) ne consegue che "è il delitto che ha di regola in sé medesimo la sua propria pena"⁹.

Questo ultimo punto aiuta a comprendere come la struttura afflittiva delle sanzioni infernali non sia da leggere alla luce di una *vendicatività del divino*, o di un desiderio in quanto tale di ripristinare l'ordine per il male commesso meramente attraverso l'irrogazione diretta di una sofferenza proporzionale¹⁰. Ci troveremmo di fronte a una retribuzione nella misura del 'male come contro-prezzo del male', difficile da conciliare con l'altezza della visione che Dante ha della Giustizia Divina¹¹.

La struttura del contrappasso evidenzia, piuttosto, a nostro modo di vedere, attraverso la pena, quale bene, *quale valore fondamentale della vita sia stato negato radicalmente dalla condotta di chi viene punito*. Il contrappasso, quindi, assume funzione non già *vendicativa* bensì *rivelativa*, di specchio di una (auto)condanna definitiva. Tale condanna, certamente assume carattere imperituro alla luce dell'ordine finale della giustizia divina, ma procede anzitutto dalla condotta della persona che, privandosi definitivamente del riconoscimento di un valore essenziale alla propria salvezza, impedisce di essere salvata¹².

Non so se si possa parlare, con ciò, di 'pena naturale' (ossia di una pena che opera attivando quasi automaticamente conseguenze direttamente legate alla violazione commessa)¹³: certamente, però, possiamo dire che la pena ha nella sua propria natura quella già rivelata nel peccato commesso in vita, il quale, in quanto irreparabile o non riparato, espone il suo autore a una privazione definitiva della luce divina.

Non si può obliare, a questo riguardo, che la visione di giustizia di Dante è fortemente radicata nella concezione elaborata da Tommaso nella *Summa Theologiae*, in cui si evidenzia la *lex aeterna* come *ordine*, e quindi la giustizia viene colta come *recta proportio*¹⁴. Non si tratta, però, di un ordine meccanico come quello della *lex talionis*, bensì di un ordine cosmico, che ha principio e fine metafisici, e che quindi

⁷ Bertrand de Born, seminatore di scandalo e di scisma, così parla nel XVIII canto dell'*Inferno* (139-142): "perch'io parti' così giuste persone/ partito porto il mio cerebro, lasso/ (...) così s'osserva in me lo contrappasso".

⁸ Cfr. Delhaye (2005b).

⁹ Del Vecchio (1961: 63).

¹⁰ Sulla presenza, altamente drammatica, di questa prospettiva, nella cultura giuridica occidentale, si rinvia, per una interessante disamina filosofica, a Curi (2019).

¹¹ Cfr. sul punto, nuovamente, Friedrich (1942); Ambrosetti (1986); Delhaye (2005^o), ma anche Gilson (1953) e Del Vecchio (1959).

¹² Cfr., sul punto, anche Ratzinger (2005: 313-316. In particolare, *ibidem* (313): "Lo stadio finale del mondo non è il risultato di un corso naturale bensì il risultato di responsabilità fondata sulla libertà".

¹³ L'idea, presente ad esempio nel tardo Platone (Platone, *Le Leggi*, 870e), ed è stata esaminata sotto vari profili nel contesto della riflessione filosofica sulla pena, per cui si vedano, ad esempio, Stahl (1856); Goldenweiser (1904); Hartz (1913) e, più recentemente, Ronco (1996: 166-173).

¹⁴ "Il diritto è una proporzione fra cose e persone che intercorre nei rapporti fra uomo e uomo, la quale, finché resta salda, tien salda la società; quando si corrompe ne provoca il crollo" (Dante, *De Monarchia*, II, V). Sul legame fra visione tomista e assetto concettuale della Divina Commedia, cfr., Kelsen (1905); Conrad (1947b); Ambrosetti (1986). Sul rapporto fra ordine e natura nella concezione tomista, vista anche nelle sue ripercussioni giuridiche, cfr. Vendemiati (2009) e, con accezione critica, Cavalla (1996).

pone nell'aldilà la ri-velazione delle conseguenze che, durante la vita terrena, l'agire libero e morale dell'uomo viene a seminare¹⁵. Che ciò si proietti poi, terminata l'esistenza terrena, su un 'raccolto' che, dopo la mietitura, attende che la Giustizia divina separi 'il grano dalla pula', è rivelato anche dal fatto che i dannati "Pronti sono a trapassar lo rio,/ ché la Divina Giustizia gli sprona/si che la tema volge in disio" (*Inferno*, III, 124-127). Dante, insomma, presenta le anime certe della loro dannazione e allo stesso tempo desiderose di compiere il loro destino.

Questo desiderio non implica una piena coscienza del dispiegarsi degli effetti metafisici della propria condotta terrena sul piano della 'pena' definitiva: infatti, possiamo vedere che la consapevolezza dell'ordine violato opera in modo non pieno sulle anime dannate, tanto che esse sembrano spesso comprendere la *ratio* della propria collocazione solo all'esito del colloquio con Dante (primo fra tutti Pier della Vigna: "l'animo mio per disdegnoso gusto/ credendo col morir fuggir disdegno/ ingiusto fece me contra me giusto" e sembra che in quel momento egli comprenda appieno la gravità del suo peccato!). Dall'altro lato, tuttavia, non va dimenticato come in Dante la correlazione fra condotta terrena e conseguenza ultraterrena trovi, comunque, un centro di aggregazione nella persona umana, 'sinolo' di ragione e di volontà¹⁶.

Come ha rilevato, infatti, Delhaye, "Non siamo peccatori per atti che ci sono estranei o che ci vengono imposti ma per l'impegno personale, piuttosto per il disimpegno, dal momento che (...) l'uomo non è peccatore di fronte a sé, di fronte agli uomini e di fronte alla natura; egli è peccatore di fronte a Dio"¹⁷. In realtà, l'affermazione dello studioso appare una lieve forzatura, dal momento che il peccato dispiega un effetto lesivo che opera su più piani: personale, interpersonale, naturale-cosmico, nel rapporto con il divino (si pensi alle parole del *confiteor*: "confiteor Deo omnipotenti et vobis, fratres")¹⁸. Certamente, tuttavia, appare importante rilevare che "Dante si rifà ad una concezione più personalistica del peccato: esso si colloca fra due persone (l'uomo e Dio) ed esiste solo grazie ad una presa di posizione personale"¹⁹.

Ciò non di meno, tuttavia, come si vedrà, il "compartir premi e castighi" (per usare un'espressione vichiana) promana da un atto di intelligenza sovranaturale, per cui a Dante è ben chiaro che se la giustizia, attraverso il viaggio che egli compie, rivela canoni di razionalità sempre esplicabili e comprensibili, la *mensura* di questa discende solo dalla *mens* divina e dal rapporto che essa stabilisce con le anime²⁰.

Il viaggio di Dante, dunque, si gioca in un delicato equilibrio fra due elementi che l'uomo moderno sembra invece aver perso la capacità di conciliare: da un lato l'accorgersi di una compartecipazione della ragione umana alla Ragione divina (che rende irriducibile il divino a mera

¹⁵ Cfr., nuovamente, Ratzinger (2005): se è chiaro che "alla fine del mondo gli uomini verranno giudicati 'in base alle loro opere' e che nessuno può sottrarsi a questa resa dei conti sulla sua condotta di vita" (p. 313) (...) parimenti "il destino finale del mondo non dipende da noi, ma sta nelle mani di Dio": *ibidem* (315).

¹⁶ Cfr. Conrad (1947b.: 247).

¹⁷ Delhaye (2005b).

¹⁸ Non va dimenticato come già nella concezione ebraica di Shalom, e di giustizia come ripristino della stessa, emerga una concezione dinamica e relazionale, in cui il conflitto innescato dalla libera azione umana dispiega effetti sul piano dell'interazione fra esseri umani, fra questi e la natura, e soprattutto fra questi e Dio. Cfr., sul punto, Krašovec (1987); Yoder (1987); Zehr (1990); Marhsall (2001).

¹⁹ Delhaye (2005b: 359). Si veda altresì sul punto, Ambrosetti (1986: 56).

²⁰ "Il momento della pena corrisponde a una realtà rigorosa ed equilibratrice, il cui compimento è necessario e che si adegua a una coerenza interna del reale che si rispecchia in Dio (Ambrosetti 1986: 58).

volontà); dall'altro il mantenere ferma la consapevolezza della incommensurabilità sussistente fra la mente umana e quella divina. Tema che, in piena modernità, sarà denunciato con forza da Giambattista Vico, ricordando la differenza essenziale che sussiste fra l'*intelligere* divino e il *cogitare* e *minuere* umani²¹.

Il riferimento a Vico non è casuale, e non deriva unicamente dal legame che il filosofo e giurista Partenopeo ebbe con la figura e con la poetica di Dante: da grande e originale critico delle derive volontaristiche e razionalistiche della modernità, l'autore della *Scienza Nuova* aveva infatti posto in grande rilievo l'importanza di coltivare la consapevolezza – così classica, e di Agostiniana memoria – di una strutturale limitatezza dell'essere umano²². Tale coscienza del limite – rispetto alla quale ha un ruolo chiave il concetto di *pudore* – è fondamentale per ricordare all'essere umano la propria condizione, prevenendo superbe assolutizzazioni di sé. Essa, tuttavia, non è intesa da Vico come un peso, destinato a far sì che l'essere umano si 'affossi' nella coscienza della propria finitezza, bensì funge anche da fattore propulsivo verso la ricerca della verità, mantenendo viva l'attenzione a non cadere nell'illusione prometeica, tanto tipica dell'*homo faber* moderno, che è portato a "*fare sé misura del mondo intorno a tutto ciò che ignora*"²³.

Il tema del *pudore* come consapevolezza del limite è, a nostro avviso, in forte sintonia con l'idea dantesca di peccato come perdita di coscienza del limite e come auto-assolutizzazione di sé²⁴. L'intera *Divina Commedia* sembra anzi pervasa dal tema del peccato come un insieme di figure specifiche accomunate da un principio generatore, dato dalla superbia: ne è prova che non esiste un "girone dei superbi" nell'*Inferno*, la cui voragine è stata creata dalla caduta di Lucifero, simbolo per eccellenza dell'atto di superbia, e del peccato.

3. La pena come emenda nel Purgatorio.

Se il peccato, dunque, è una forma di assolutizzazione di sé, a danno del proprio rapporto creaturale e relazionale con Dio, e della relazione di rispetto con il proprio simile e con le leggi della natura, non ogni peccato dà luogo a una condizione irreparabile. Nel Purgatorio, appunto, la struttura del contrappasso, pur mantenuta, assume una finalità marcatamente diversa, configurandosi in termini che oggi definiremmo di *emenda*²⁵.

²¹ Cfr. a tal riguardo, Vico 2008 (1710: 197) e, per una prima disamina critica, Dalmasso (1996); Di Cesare (1992-) e, più recentemente, Heritier (2020).

²² «*Omne quod homini scire datur, ut et ipse homo, finitum et imperfectum*», ricorda Vico nel *De Ratione* (1708), per cui cfr. Vico (2008: 58). Rileva Massimo Cacciari: «La Metafisica di Vico è «humana imbecillitate digna»: degna, e cioè all'altezza, della finitezza e debolezza della mente umana. Finitezza non è impotenza. La Metafisica che sappia esserne degna svolgerà l'impresa di farci comprendere che cosa effettivamente possiamo sapere, di che cosa essere certi, in quali limiti, e anche che cosa, invece, non possiamo semplicemente che pensare»: Cacciari (2008: 558).

²³ Vico (1744: 181). Ancora insiste l'Autore: «La curiosità, proprietà connaturale dell'uomo, figliuola dell'ignoranza, che partorisce la scienza, all'aprire che fa della nostra mente la meraviglia, porta a questo costume: ch'ove osserva straordinario effetto in natura, come cometa o parelio (...), subito domanda che tal cosa voglia dire o significare»

²⁴ Concezione, invero, che troviamo nelle brevi ma interessanti considerazioni che Vico dedicò al tema del peccato e della pena nelle sue *Opere Giuridiche*. Cfr., sul punto, Reggio (2004).

²⁵ Volutamente parliamo di 'emenda' e non di 'rieducazione' perché lo scopo della sanzione purgatoriale non è quello di immettere la persona in una società di cui essa faceva parte anteriormente al trattamento sanzionatorio, bensì quello di rendere possibile, attraverso una sua purificazione, l'accesso a uno *status beatitudinis* pieno, che non è possibile raggiungere

Anche qui il riferimento filosofico-teologico è alla *Summa Theologiae*: “*haec est forma divini iudici, ut secundum quod aliquis fecit, patiatur*”, che richiama Matteo VII, II: “*in quo iudicio iudicaveritis, iudicabimini*” – “*secondo il giudizio in cui avete giudicato, sarete giudicati*”. Il fine però, come detto, è profondamente diverso nel *Purgatorio*, perché qui il contrappasso, pur informando la struttura e la modalità di esecuzione della punizione, non ne assorbe il fine che è e rimane redentivo, purificatorio²⁶. Ciò non esclude che la pena in questione possa essere anche durissima, come fa dire Dante a papa Adriano V nel XIX, 117 “*nulla pena il Monte ha più amara*”, riferendosi alla punizione per la sua avidità, essendo lui crocifisso, prono, sul pavimento.

Che la finalità della sofferenza riservata alle anime del *Purgatorio* sia rivolta a un fine emendativo, destinato a permettere ai destinatari di accedere alla perfetta felicità del Paradiso, si evince, ad esempio, dalle parole di Forese Donati, quando parla della pena dei golosi: “*io dico pena e dovia dir sollazzo*” (*Purgatorio*, 23, 71). Vivere la pena, nel *Purgatorio*, rende le anime ‘in transito’ protagoniste della propria purificazione, che, paradossalmente, comporta anche il completo riappropriarsi della propria umanità. Se nella visione di Dante il peccato comporta lo sfigurare l’umanità propria e altrui (nella auto-assolutizzazione si perde la mutualità che rende esseri umani nel reciproco rispecchiamento), il cammino purgatorio evidenzia con forza il rapporto dell’anima con la sua corporeità perduta od offesa (si pensi a Manfredi e alle anime del V canto): del resto, il destino redentivo della visione cristiana non è quello di una separazione fra materia e spirito, bensì quello di una sublimazione della materia nel ricongiungimento perfetto con il proprio spirito (Cristo si è fatto uomo, dunque anche la carne è destinata alla salvezza)²⁷.

Questa è appunto la destinazione finale che mostra la ‘processualità’ esistente nella sanzione che le anime vivono nel *Purgatorio*, la quale arricchisce la ‘ragione condivisa’ della loro punizione di una dimensione finalistica orientata verso l’ordine voluto da Dio, l’ordine della sua Giustizia.

4. Pena divina, pena umana.

Eppure, proprio nel *Paradiso* troviamo alcuni moniti di fondamentale importanza proprio con riferimento all’apparente ossimoro fra partecipazione a un ordine intravisto e comprensione della sua incommensurabilità, essendo l’umano partecipe del *logos* ma impossibilitato ad accedere alla visione sulla totalità che compete solo al *Logos* divino²⁸.

finché essa non si sia liberata dei gravami dei peccati commessi in vita. Non si può dunque parlare di un ri-educare, che presuppone, anche etimologicamente, una re-immissione in uno *status* precedentemente accessibile.

²⁶ Questo dipende dal fatto che il peccato commesso in vita dalle anime cui è concesso di accedere al *Purgatorio* è non solo quantitativamente, bensì qualitativamente differente rispetto al male commesso dalle anime destinate all’*Inferno* per le quali il peccato, come si è detto, viene a costituire una barriera preclusiva all’accesso della luce divina.

²⁷ “Contrariamente alla concezione dualistica dell’immortalità, così come si esprime nello schema greco di corpo-anima, la formula biblica dell’immortalità (...) intende trasmettere un’idea integralmente umana e dialogica dell’immortalità: l’essenziale dell’uomo, la persona, rimane; ciò che è maturato in questa esistenza terrena, fatta di spiritualità corporea e di corporeità permeata dallo spirito, continua in una maniera diversa”: Ratzinger (2005: 343).

²⁸ Potremmo in ciò intravedere una grande lezione della classicità, transitata, nell’incontro fra Atene e Gerusalemme, nel pensiero cristiano, che proprio in Giovanni I lega il *Logos* all’*Arché*. Cfr., per un commento filosofico, Cavalla (1996: *passim*).

Leggiamo le parole che Dante attribuisce a Beatrice: “*Le cose tutte quante hanno ordine tra loro, e questo è forma/ che l’universo a Dio fa simigliante. Qui veggion l’alte creature l’orma/ dell’eterno valore, il quale è fine/ al quale è fatta la toccata norma*” (Paradiso I, 102, ss).

Tuttavia, il rinvio alla necessità di una Ragione Divina Ordinatrice non autorizza a pensare di poter ‘tradurre’ tale ordine all’interno delle conoscenze e delle istituzioni umane. L’orma di cui parla Dante non autorizza l’essere umano a perdere di vista che solo in Dio “*nel suo profondo s’interna/ legato con amore in un volume, ciò che per l’universo si squaderna*” (Paradiso, XXXIII, 85).

La consapevolezza di questa incommensurabilità porta Dante a essere molto chiaro circa la presunzione di una piena comprensione (e discutibilità) di sanzioni e premi. Egli fa pronunciare all’Aquila del canto XVIII, in cui si raccolgono i principali spiriti giusti, un fondamentale monito: “*or tu chi sei, che vuoi sedere a scranna/ per giudicar di lunge mille miglia con la veduta corta d’una spanna?*”

Qui, si racchiude, a nostro avviso, il più grande e attuale monito di Dante Alighieri per chiunque ancor oggi voglia interrogarsi sulla ragion d’essere, sul fine e sulla struttura della pena. Egli ci ricorda che v’è una fondamentale differenza fra la ‘pena di Dio’ e la ‘pena degli uomini’, e che quindi è una pretesa indebita, in capo all’umanità, quella di pensare di possedere tanto la misura di retribuzioni e premi, quanto di pretendere di sapere come emendare (per esempio, rieducando) il reo.

Non è intento di questo scritto condurre un’approfondita disamina della complessa e articolata vicenda della penalità moderna, tuttavia, ciò che preme sin d’ora evidenziare è come uno dei tratti più significativi e più critici che la caratterizzano risiede proprio nella pretesa razionalistica di aver trovato sia la giustificazione ultima, sia la misura, della sanzione penale²⁹. Pur con apparati argomentativi anche fra loro molto diversi (retribuzione, prevenzione generale, prevenzione speciale), una caratteristica comune sottostante alle differenti teorie moderne della pena si può ravvisare nella pretesa di ‘tradurre’ in norme umane un ordine che sia dotato di una oggettività e ‘conclusività’ di cui in realtà non si riesce a dar prova, e questo si pone all’origine di un grave malessere che, a partire dagli ultimi decenni del Novecento, ha riguardato la riflessione teorico-filosofica dedicata al problema della pena³⁰.

Come ha rilevato tuttavia, icasticamente, Eugen Wiesnet nella sua accorata critica dell’afflittività della pena, il problema è tutt’altro che contingente: “da millenni gli uomini si puniscono e da millenni

²⁹ È quel tratto che Francesco Cavalla denota come “presunzione di conoscere una norma assoluta”, il quale, insieme alla “ideologia dell’uomo innocente”, alla “difesa degli interessi dominanti” e alla “concezione statualistica del diritto penale” caratterizza la penalità moderna, attraverso approcci anche fra loro molto distanti, come ad esempio la Scuola Classica e la Scuola Positiva. Cfr. Cavalla (2004: 30-33).

³⁰ Una rassegna della letteratura internazionale dedicata alla critica della penalità moderna e contemporanea è fuori dalla portata del presente scritto. Per offrire, tuttavia, una breve *overview* di alcuni dei principali temi entro cui si svolge questo ampio e variegato dibattito, sviluppatosi in particolare a partire dagli anni '70, desidero richiamare alcuni autori che ritengo particolarmente significativi. Sul fronte della critica radicale della legittimità stessa della sanzione penale, e talora appunto dell’abolizionismo, si vedano, ad esempio, Hulsman, Bernat de Celis (1982); Bianchi, Van Svaanigen (1986); Christie (1977, 1981); Blad, Van Mastrigt e Uitdriks (1987). Non va dimenticato, peraltro, l’importante contributo, legato soprattutto all’analisi del punire come forma di potere e di controllo, proposta in Foucault (1975). Nel contesto nordamericano ha avuto una significativa influenza il testo *Assessing the Criminal*, per cui cfr. Hagel, Barnett (1977). Altri hanno sostenuto una conversione della pena in una *restitution* di stampo civilistico, per cui si vedano Abel - Marsch (1984) e, più recentemente, Rojas (2000). Su simili considerazioni, sia pur corredate da considerazioni sul valore rieducativo di una pena risarcitoria, cfr. anche Galaway, Hudson (1980). Una critica all’impianto reo-centrico del sistema penale tradizionalmente inteso è stata accompagnata, soprattutto nel contesto nordamericano, da istanze volte a recuperare attenzione per la vittima di reato. Cfr., ad esempio, McDonald (1976).

si domandano perché lo facciano”³¹. Se da un lato ciò non deve stupire, dal momento che la crisi della penalità non può essere letta come un fatto puramente contingente bensì è intrinseca allo stesso problema della pena, del suo fine e della sua giustificazione³², dall’altro lato appare altrettanto fondato rilevare che il dibattito contemporaneo in materia è da decenni caratterizzato da una comune premessa, quasi *endossale*: quella per la quale l’istituto della pena starebbe attraversando una fase di profonda e acuta ‘crisi’, che investe tanto la teoria quanto la prassi penalistiche³³.

Come tipico della contemporaneità post-moderna, il fallimento dell’aspirazione al monopolio dell’ordine attraverso il diritto ha condotto – anche se non sempre a una piena presa di coscienza – a una ritrazione dalla pretesa sistemica e ordinatrice tipica del mondo moderno, ed è questo che, a nostro avviso, ha portato il versante più recente della teoria e della prassi penali ad assestarsi su soluzioni emergenziali, di corto raggio, pragmatiche e finanche schizofreniche, figlie di quella ‘insostenibile leggerezza dell’essere’ che fa dell’uomo post-moderno un frammento in mezzo ai frammenti, a volte spaesato, a volte orgogliosamente perduto nella sua auto-inflitta insensatezza³⁴.

La incommensurabilità fra pena umana e pena divina trova nella *Divina Commedia* un invito ben preciso che ha due fronti di sviluppo. Il primo, come si è detto, riguarda il monito contro ogni pretesa di un possesso stabile dei ‘criteri ordinatori’ e dei mezzi deputati a darne effettuale garanzia³⁵. Il secondo, invece, vale a ricordare che per l’essere umano vi è redenzione fintanto che egli ha possibilità di *porre rimedio agli esiti lesivi della sua condotta*; quindi, ciò porta a pensare che nel mondo umano il fine essenziale della giustizia sia quello di abilitare chi ha rotto l’equilibrio del rispetto dell’altro, e della natura, a farsi carico di una *riparazione*.

Si badi bene: non stiamo affermando che nella *Commedia* si trovi una sorta di anticipazione di una teoria riparatoria della pena. La riflessione di Dante ci aiuta a cogliere, a partire dalla distinzione fra pena divina e pena umana, una incommensurabilità che rende inopportuno e fallimentare ogni tentativo umano di porsi a ‘traduzione’, o anche solo a ‘imitazione’ della giustizia (ultima) divina: ne discende che nel mondo umano compito essenziale della giustizia è quello di rendere possibili – finché

³¹ Wiesnet (1987: XV).

³² Emblematico, per una prima ed accurata disamina in tema di ‘crisi della pena’, Garland (1990). Sulla crisi dell’istituto sanzionatorio come problema dotato di ampie implicazioni filosofiche anche il dibattito italiano ha proposto alcune rilevanti considerazioni, a partire dalla fine degli anni ’70, per cui rinvio, ad esempio, a Cattaneo (1978); Mathieu (1978); Cavalla (1979).

³³ Sullo stato di crisi della giustizia penale insistono, a partire dai primi anni ’90, anche diversi studiosi italiani. Si vedano, a titolo puramente esemplificativo, Ferrajoli (1989); Eusebi (1990); Fiandaca – Musco (1990); Paliero (1990); Giunta (1998).

³⁴ Sul punto sono in debito con le considerazioni proposte, in via ricognitiva, in Lyotard (1979) e, in forma di critica filosofica, in Cavalla (1996); Montanari (2005); Vendemiati (2007). Cfr. altresì, con riferimento all’endiadi post-modernità e pena, Zanuso (1998).

³⁵ Non si tratta, tanto, come rileva François Ost, a partire da una rilettura delle Eumenidi di Eschilo, di un ‘ordine della città’ che “non può più accontentarsi del riferimento tradizionale a un ordine cosmico”, e che quindi “deve trovare in se stesso le risorse argomentative adatte ad assicurare la propria legittimazione” – Ost (2007: 144) – bensì di un ordine che “deve trovare in se stesso le risorse argomentative adatte ad assicurare la propria legittimazione” perché è concettualmente illegittimo pensare di attingere a un ordine cosmico pretendendosene interpreti e finanche traduttori. Ciò non significa che l’ordine cosmico sia ridotto a inesistenza o a irrilevanza: anzi, l’ordine umano, pur dovendo trovare in se stesso criteri di legittimazione, e con essi, assumersi la responsabilità degli esiti delle proprie realizzazioni, non è autoreferenziale e definitivo. Il suo essere conchiuso nello spazio e nel tempo lo porta, piuttosto, a dover prendere coscienza della propria parzialità e strutturale finitezza. Il monito di Dante, pertanto, nella sua prospettiva metafisica (cristiana, ma non solo), non vale dunque a separare mondo umano e divino rendendoli reciprocamente indifferenti, quanto piuttosto a ricordare al mondo umano che la sua giustizia non ha l’ultima parola sulle vicende umane.

si è in tempo, cioè finché si permane nel contesto terreno – comportamenti che abilitino chi ha attuato una condotta lesiva ad attivarsi per lenire il più possibile le conseguenze di quest'ultima. Non un *malum contra malum*, bensì un *bonum contra malum*, i cui effetti sono tanto rilevanti sulla dimensione terrena (ecco lo spazio concreto, 'lenitivo' della riparazione), quanto su un piano ultraterreno, poiché il *bonum* posto a rimedio di un *malum* pregresso non lascia al male l'ultima parola, anche per quanto concerne il destino finale del suo autore (si pensi, per richiamare una figura evangelica, alla vicenda di Zaccheo).

Non si può mancare di scorgere in questo profilo un ponte significativo con un paradigma penalistico che negli ultimi decenni ha avuto la fortuna di coniugare una solida *pars destruens* nei confronti dell'idea moderna e contemporanea di pena con una *pars construens* tanto innovativa quanto suffragata da incoraggianti esperienze pratiche: ci riferiamo alla giustizia riparativa, o rigenerativa, meglio nota come *Restorative Justice*³⁶.

Sulle basi di un'antropologia relazionale, che rilegge e declina il tema della responsabilità anzitutto a partire dalla considerazione del reato come lesione che colpisce persone e relazioni in modo complesso e multi-stratificato, il modello *restorative* considera la risposta al reato anzitutto alla luce del dovere di attivarsi per un *making things right*, possibilmente realizzato in forme dialogiche e consensuali, che coinvolgano i diretti protagonisti della vicenda di reato. Sullo sfondo di questa proposta si può trovare una visione ottimistica dell'agire umano, che nel contempo non cade in un irenismo de-responsabilizzante, perché anzi affida proprio al mondo umano il compito di farsi carico delle conseguenze delle proprie azioni, a partire dall'attivarsi per porvi rimedio quando esse si siano tradotte, oltre che in indebite assolutizzazioni, in concrete lesioni a beni giuridicamente protetti, e in relazione alle persone che ne siano titolari³⁷.

Lungi dal pretendere una realizzazione piena e definitiva, ma soprattutto astratta e predeterminata, di un 'ordine', 'la pena degli uomini' assume, nel modello riparativo, il volto di una ricerca problematica e controversiale di una risposta che, senza imitare le logiche della violenza, cerchi di trascenderle a partire dal favorire una 'rigenerazione' di quei tessuti che la violenza stessa ha colpito e lacerato³⁸.

³⁶ Cfr., per un momento 'genetico' della teoria *restorative*, Zehr (1990), e, per una disamina teorico-generale, Mannozi (2003). Cfr. altresì, per un'analisi filosofica, Reggio (2010).

³⁷ Una critica alla poca attenzione che il diritto e la giustizia penale moderne e contemporanee hanno tributato ai profili personali ed interpersonali del reato e della pena è presente in un composito novero di autori che più o meno espressamente si richiamano ad un umanesimo di ispirazione cristiana, rivendicando l'esigenza di strutturare la giustizia penale intorno ad un'antropologia più attenta all'uomo come persona relazionale. Cfr., Ancel (1966); Mc Hugh Gerald (1978); Wiesnet (1980); Lind (1986); Marshall (2001). Non mancano infine altre matrici critiche, maturate in seno alla *Critical Crimology* (Van Svaanigen 1998), o a movimenti femministi (Kay Harris 1987). Queste critiche hanno trovato ulteriore vitalità e carica propositiva nel paradigma della *restorative justice*, nel quale sono confluite istanze di ispirazione più o meno apertamente cristiana e altre di matrice più spiccatamente laica (cfr. Reggio 2010, cap II).

³⁸ A tal riguardo, sembra di poter convenire con Martin Wright, John R. Blad e David Cornwell, i quali sostengono che: "gli approcci di stampo riparativo, o 'rigenerativo' (*restorative*) sembrano nel contempo offrire una sfida e una 'illuminazione' in vista del ripensamento complessivo della pena, del cui bisogno molta parte della criminologia contemporanea si è fatta interprete" (Blad, Cornwell e Wright 2013b, 143). Gli autori – sostenitori della *restorative justice* come invito a 'civilizzare il diritto penale' (con tutta la polivalenza contenuta in tale termine) – rilevano inoltre ulteriori profili che accrescono l'*appeal* della proposta *restorative*, connotandola di evidenti vantaggi: "la loro 'adattabilità' ad operare entro (e con) differenti sostrati culturali; la capacità di attuare un coinvolgimento della comunità civile nel *justice process*; l'attenzione offerta alle vittime di reato; la riduzione dell'invasività dell'intervento dello stato nella vita degli autori di reato" (*Ibid.*). L'affermazione di Blad, Cornwell e Wright aiuta a mettere a fuoco tre 'pietre angolari' della giustizia rigenerativa che già embrionalmente erano state evidenziate in precedenza: (a) tutela della vittima, (b) responsabilizzazione dell'autore di reato, (c) attenzione al tessuto

Finché e fino a dove sia possibile, dunque, primo compito, prima domanda impellente della giustizia umana è intervenire a ‘raddrizzare i torti’, non già attraverso un *malum contra malum*, bensì, come rilevava Del Vecchio in una antesignana proposta, mediante un *bonum contra malum* che porti la pena ad essere non già subita, bensì, come evidenzia Donini, agita³⁹.

Questo – lo si ribadisce – *finché e fino a dove* sia possibile. È nel tempo e nel mondo dell’essere umano che fino all’ultimo istante ci si può attivare per un *bonum contra malum*: nel *Purgatorio* dantesco il Sommo Poeta mostra piena consapevolezza di questa istanza nel dialogo con Buonconte da Montefeltro (*Purgatorio*, canto V), a cui una lacrima sgorgata dal cuore, e rivolta alla Vergine Maria, salvò l’anima in punto di morte. Il tema, certamente, tocca un ambito distinto dalla dimensione riparativa – quale il pentimento e il perdono, che Dante evidenzia nella proiezione etica e spirituale – tuttavia non si può mancare di vedere in questo passo del *Purgatorio* un invito a considerare che prima dell’intervento della ‘pena di Dio’, v’è uno spazio perché l’essere umano si elevi al di sopra delle logiche della violenza, siano esse private o istituzionalizzate⁴⁰.

5. Postilla. I possibili usi nichilistici del richiamo alla misericordia. Un *caveat*.

Proprio il tema del perdono e della misericordia, e la possibile loro confusione con il dovere riparativo sotteso a un’istanza di giustizia, offrono lo spunto per una riflessione conclusiva, a mo’ di postilla e di ultimo *caveat*.

Se negli ultimi tempi, anche nel contesto della pastorale cristiana, il tema della misericordia ha assunto un’importanza significativa, spesso segnando il passaggio da una teologia molto propensa a minacciare con insistenza l’inferno al peccatore a una pastorale che insiste sul volto paterno del divino, appare tuttavia importante non perdere di vista il legame sussistente fra misericordia e giustizia, che non si declina in termini di contrapposizione o di sostituzione di un termine rispetto all’altro⁴¹.

Questa grande consapevolezza spirituale – che ha riscontro nell’idea dantesca della sovrabbondanza della grazia divina – trova nel messaggio del Sommo Poeta anche un invito molto importante a non cadere nell’ingenuità di ‘disporre’ della misericordia divina (come, parimenti, non è lecito disporre della giustizia di Dio). Anche qui, dunque, ci si trova di fronte a una incommensurabilità, al mistero di una misericordia che può essere invocata, in cui si può sperare, ma che pur sempre spetta, in ultima istanza, a Dio solo. Laddove, diversamente, la si intendesse quasi come

di relazioni umane coinvolte dall’accadere delittuoso: tre elementi che non a caso corrispondono ad altrettante carenze manifestate dai modelli tradizionali di risposta al reato.

³⁹ Cfr. Del Vecchio (1959b); Donini (2015).

⁴⁰ La distinzione fra *perdono* e *riparazione* è un tema particolarmente delicato nel dibattito contemporaneo sulla *restorative justice*, in cui non mancano elementi di suggestione e di ambiguità, su cui rinvio, per un percorso critico, a Reggio (2020).

⁴¹ Si pensi al discorso di apertura del Concilio Vaticano II: “Nel tempo presente”, la Chiesa “preferisce usare la medicina della misericordia invece di imbracciare le armi del rigore; pensa che si debba andare incontro alle necessità odierne, esponendo più chiaramente il valore del suo insegnamento piuttosto che condannando” (*Solenne Apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Discorso del Santo Padre Giovanni XXIII, 11 ottobre 1962, 7.2). Si veda altresì quanto afferma in una sua omelia Jorge Mario Bergoglio: “La misericordia è qualcosa di difficile da capire! Quello che cancella i peccati è il perdono di Dio! La misericordia è il modo come perdona Dio. La misericordia va oltre e fa la vita di una persona di tal modo che il peccato sia messo da parte; la misericordia divina è una grande luce di amore e di tenerezza, è la carezza di Dio sulle ferite dei nostri peccati” (Papa Francesco, *Omelia a Santa Marta*, Roma, 7 aprile 2014)

una forza impersonale, necessitata a cancellare la differenza fra il bene e il male, ci sarebbe il rischio di cadere nella superbia di porsi 'al posto del divino', con il corollario, non di poco momento, di travolgere, nella cancellazione della rilevanza di un distinguo fra bene e male, anche la responsabilità umana. Questo potrebbe essere un *esito nichilistico del concetto di misericordia*, del tutto incompatibile con la giustizia divina⁴².

Non va dimenticato, a tal riguardo, che nell'*Inferno* un diavolo l'avrà vinta su San Francesco circa il destino di Guido da Montefeltro, a cui non valse la preventiva assoluzione papale ("assolver non si può chi non si pente,/ né pentere e volere insieme puossi/ per la contradizion che nol consente", *Inferno*, XXVII, 118-120). Parimenti non dimentichiamo che quel papa è collocato da Dante nell'*Inferno* fra i simoniaci, ossia fra coloro che vendono indulgenza in cambio di benefici terreni.

Le diverse sorti di Buonconte e quella del padre Guido gettano ancor oggi un interrogativo sul difficile rapporto fra misericordia e giustizia. Il lettore attento di Dante Alighieri comprende come questa domanda provochi l'umanità di ogni tempo in ambito non solo spirituale ma anche con riguardo alle ricadute che essa ha sulla giustizia umana. Come è stato rilevato, infatti, "l'ingiustizia del mondo non ha l'ultima parola, nemmeno nel senso che essa venga cancellata, senza fare distinzioni, da un universale atto di grazia; è piuttosto un'ultima istanza d'appello, che salvaguarda il diritto per poter così realizzare l'amore. Un amore che distruggesse il diritto, creerebbe un'ingiustizia, ma sarebbe allora poi solo una caricatura dell'amore. Il vero amore eccede il diritto, è sovrabbondanza che va oltre il diritto ma mai distruzione del diritto, che deve essere e rimanere la forma fondamentale dell'amore"⁴³.

Le parole formate dall'Aquila nel XVIII canto del *Paradiso* rimangono un monito, soprattutto a chi, in ogni campo, riveste delle responsabilità, così come un invito a ricercare, in tutta la sua problematicità, una via per conciliare diritto e amore, riscoprendo forse con ciò un senso alto della giustizia: "*diligite iustitiam qui iudicatis terram*".

Bibliografia

- Abel, F., Marsch, F. H., 1984, *Punishment and Restitution*, Greenwood Press, Westport-London
- Ambrosetti, A., 1985, *Diritto Naturale Cristiano*, Giuffrè, Milano
- Ambrosetti, A., 1986, *Giustizia e diritto in Dante*, in *Atti e Memorie della Accademia Nazionale di Scienze, Lettere e Arti di Modena*, VII, vol. I, 1983-1984
- Ancel, M., *La défense sociale nouvelle*, Cujas, Paris
- Arias, G., 1901, *Le istituzioni giuridiche medievali nella Divina Commedia*, Lumachi, Firenze
- Bartoli, R., 2021, *La pena: giustizia o vendetta? Il ruolo dell'arte nella formazione del giurista al tempo del costituzionalismo moderno*, in *Sistema Penale*, online dal 21 giugno 2021. url: <https://www.sistemapenale.it/it/articolo/bartoli-pena-giustizia-vendetta-arte-formazione-giurista>
- Bianchi, H., Van Svaanigen, R., 1986, (a cura di), *Abolitionism: Toward a Non-repressive Approach to Crime*, Free University Press, Amsterdam
- Blad, J., Cornwell, D. e Wright, M. (a cura di), 2013a, *Civilizing Criminal Justice. A restorative Agenda for Penal Reform*, Waterside Press, Hoop-Hampshire
- Blad, J., Cornwell, D. e Wright, M., 2013b, 'Civilizzare' la giustizia penale. Principi, filosofia e prassi della Restorative Justice secondo una prospettiva internazionale e interdisciplinare, in *MediaRes*, 20/2013, 141-154, p. 143.

⁴² Cfr., per una rilettura filosofico-spirituale di questo profilo, Reggio (2013).

⁴³ Ratzinger (2005: 315).

- Blad, J., Van Mastrigt, H. e Uitdriks, N., 1987, (a cura di), *The Criminal Justice System as a Social Problem. An Abolitionist Perspective*, Mededelingen van het Juridisch Instituut van de Erasmus Universiteit, Rotterdam
- Cacciari, M., 2008, *Ricorsi Vichiani*, in G.B. Vico, *Metafisica e Metodo*, Bompiani, Milano 2008, 556-574
- Cancelli, F., 1971, *La legge in Dante*, in *Rivista internazionale di Filosofia del Diritto*, XLVIII, 432 e ss.
- Cattaneo, M. A., 1978, *Il problema filosofico della pena*, University press, Ferrara
- Cavalla, F., 1979, *La pena come problema. Il superamento della concezione razionalistica della difesa sociale*, Cedam, Padova
- Cavalla F., 1996, *La verità dimenticata. Attualità dei Presocratici dopo la secolarizzazione*, Cedam, Padova
- Cavalla, F., 2004, *La pena come riparazione. Oltre la concezione liberale dello stato: per una teoria radicale della pena*, in F. Zanuso - S. Fuselli (a cura di), *Ripensare la pena. Teorie e problemi nella riflessione moderna*, Cedam, Padova, 1-100.
- Christie, N., 1977, *Conflicts as Property*, in *British Journal of Criminology*, 17, 1-8
- Christie, N., 1981, *Limits to pain*, Martin Robertson, Oxford
- Conrad H., 1947b., *Die Rechtslehre des Dante Alighieri*, in *Begegnung. Zeitschrift für Kultur und Gestesleben*, II, 1947, 270 e ss.
- Conrad, H., 1947a, *Recht und Gerechtigkeit im Weltbilde Dante Alighieri*, in *Speculum Historale, Festschrift Johannes Spörl*, Freiburg i. B.
- Curi, U., 2019, *Il colore dell'inferno. La pena tra vendetta e giustizia*, Bollati Boringhieri, Torino
- Dalmasso, F., 1996, *La verità in effetti. La salvezza dell'esperienza nel neoplatonismo*, Jaca Book, Milano
- Dante Alighieri, 1993, *De Monarchia*, in *Dante, Opere*, Newton, Milano
- Dante Alighieri, 2005, *La Divina Commedia*, Treccani-Mondadori, Milano
- Delhaye, P., 2005a, "Giustizia", voce, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. 7, Treccani-Mondadori, 606-609
- Delhaye, P., 2005b, "Peccato", voce, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. 12, Treccani-Mondadori, 387-389
- Del Vecchio, G., 1959a, *La Giustizia*, Studium, Roma
- Del Vecchio, G., 1959b, *Sul fondamento della giustizia penale e sulla riparazione del torto*, in G. Del Vecchio, *La giustizia*, Studium, Roma, 1959, 193-232.
- Del Vecchio, G., 1963, *Il problema della giustizia penale*, in *Parerga I*, 55 e ss.
- Del Vecchio, G., 1965, *Lezioni di Filosofia del Diritto*, Giuffrè, Milano
- Di Cesare, D., 1992-1993, *Parola, Logos, Dabar: linguaggio e verità nella filosofia di Vico*, in *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXII-XXIII, 251-292
- Donini, M., 2015 *Il delitto riparato, una disequazione che può trasformare il sistema sanzionatorio*, in *Diritto penale contemporaneo*, 236-250
- Eusebi, L., 1990, *La pena 'in crisi'. Il recente dibattito sulla funzione della pena*, Morcelliana, Brescia
- Ferrajoli, L., 1989, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari
- Fiandaca, G., - Musco, E., 1990, *Perdita di legittimità del diritto penale?*, in *Rivista Italiana di Diritto e Procedura Penale*, 27 e ss;
- Francesco (Bergoglio, J. M.), 2014, *Omelia a Santa Marta*, Roma, 7 aprile
- Friedrich, H., *Die Rechtsmetaphysik der göttlichen Komödie*, Klostermann, Frankfurt 1942
- Foucault, M., 1975, *Sorvegliare e punire. La nascita della prigione*, Einaudi, Torino
- Galaway, B. - Hudson, M., *Restitution in Theory and Action*, Lexington (MA) 1980
- Garland, D., 1990, *Pena e società moderna. Uno studio di teoria sociale*, Il Saggiatore, Milano.
- Gilson, E., 1953, *Dante et la Philosophie*, Vrin, Paris
- Giovanni XXIII (Roncalli A.), 1962, *Solenne Apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Discorso del Santo Padre Giovanni XXIII, 11 ottobre 1962
- Giunta, 1998, F., *L'effettività della pena nell'epoca del dissolvimento del sistema sanzionatorio*, in *Rivista Italiana di Diritto e Procedura Penale*, p. 415 e ss.;

- Goldenweiser, A., 1904, *Le crime comme peine, la peine comme crime: analyse du roman du comte Léon Tolstoï La résurrection*, Hachette, Paris
- Hagel, J., Barnett, R. E. (a cura di), 1977, *Assessing the Criminal. Restitution, Retribution and the Legal Process*, Ballinger Pub. Co., Cambridge (MA)
- Hanssler, B., 1969, *Dante bleibt aktuell*, Herder, Freiburg
- Hartz, F. R., 1913, *Wesen und Zweckbestimmung der Strafe*, Wilderich, Münster
- Heritier, P., 2020, *Vico's Scienza Nuova: Sematology and Thirdness in the Law*, in *International Journal of Semiotics and Law*, 33, 1125-1142
- Hulsman, L. H. C., Bernat de Celis, 1982, *Peines Perdues. Le système pénale en question*, Paris, Le Centurion 1982
- Kay Harris, M., 1987, *Moving into the New Millennium: Toward a Feminist Vision of Justice*, in *The Prison Journal*, 2, 27-38
- Kelsen, H., 2008 (or., 1905)), *Die Staatslehre des Dante Alighieri* (1905), E. Bernatzik and E. von Philippovich (eds), *Wiener Staatswissenschaftliche Studien*, series 6, vol. 3), ora in *Hans Kelsen Werke*, vol. 1, 134-300
- Krašovec, J., 1987, *La Justice (Sdq) De Dieu Dans La Bible Hebraique Et L'interpretation Juive Et Chretienne*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Lind, M., 1986, *The Transformation of Justice: from Moses to Jesus*, in *New Perspectives on crime and Justice*, 5
- Liotard, F., 1979, *La condizione postmoderna* (1979), Einaudi, Torino 2014
- Mannozi, G., 2003, *La Giustizia senza spada. Uno studio comparato su giustizia riparativa e mediazione penale*, Giuffrè, Milano.
- Marshall C., 2001, *Beyond Retribution. A New Testament Vision for Justice, Crime and Punishment*, Eerdmans, Grant Rapids (Mi)
- Marshall, C., 2001, *Beyond Retribution. A New Testament Vision for Justice, Crime and Punishment*, Eerdmans, Grand Rapids (MI)
- Mathieu, V., 1978, *Perché punire? Il collasso della giustizia penale*, Rusconi, Milano
- Mc Hugh Gerald, A., 1978, *Christian Faith and Criminal Justice: Toward a Christian Response to Crime and Punishment*, Paulist Press, New York
- McDonald W.F. (a cura di), 1976 *Criminal Justice and the Victim*, London, Sage 1976
- Montanari, B., 2005, (a cura di), *La possibilita impazzita. Esodo dalla modernita*, Giappichelli, Torino
- Paliero, C. E., *Il principio di effettività del diritto penale*, in *Rivista Italiana di Diritto e Procedura Penale*, 1990, p. 430 e ss.;
- Pasquazi, S., 2005, "Contrappasso", voce, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. 7, Treccani-Mondadori, Milano, 389-392
- Pasquini, E., 2005, *Pena*, voce in *Enciclopedia Dantesca*, Treccani-Mondadori, Milano, 409-410
- Ratzinger J., 2005, *Introduzione al Cristianesimo*, Queriniana, Brescia
- Reggio, F., 2004, *Una riflessione sui concetti vichiani di "pena" e "penitenza"*, in F. Zanuso - S. Fuselli (a cura di), *Ripensare la pena. Teorie e problemi nella riflessione moderna*, Cedam, Padova, 253-295.
- Reggio, F., 2010, *Giustizia Dialogica. Luci&Ombre della Restorative Justice*, Milano
- Reggio, F., 2013, *Dio, Misericordia e Libertà*, in *Studi Cattolici*, 4/2013, 270-272
- Reggio, F., 2020, *La nave di Milinda. La Restorative Justice fra conquiste e sfide ancora aperte*, in C. Sarra - F. Reggio (a cura di), *Diritto, metodologia giuridica e composizione del conflitto*, Primiceri, Padova, 11-100
- Reggio, F., 2021, *Il paradigma scartato. Saggio sulla filosofia del diritto di Giambattista Vico* (seconda edizione, ampliata, riveduta e aggiornata), Primiceri, Padova
- Reggio, F., 2021, *Tempi maturi per la giustizia riparativa? Questioni aperte nella prospettiva di adeguate riforme della giustizia penale*, in *La Mediazione. Periodico di cultura della prevenzione e risoluzione dei conflitti*, Anno VIII n. 25, 47-57
- Rojas, R. M., 2000, *Las contradicciones del derecho penal*, Ad Hoc, Buenos Aires 2000.
- Ronco, M., 1996, *Il problema della pena*, Giappichelli, Torino
- Stahl, F.J., 1856, *Die Philosophie des Rechts*, Mohr, Heidelberg

- Tommaso, 1965 *Summa Theologica*, traduzione italiana a cura dei Domenicani italiani, Salani, Firenze
- Van Svaanigen, R., 1998, *Criminology. Visions from Europe*, London, Sage
- Vendemiati, A., 2007, *Universalismo e relativismo nell'etica contemporanea*, Marietti, Genova
- Vendemiati, A., 2009, *Le ragioni della natura*, in *Oikonomia* 3, 21-33
- Vico, G. B. (1710), *De Antiquissima Italorum Sapientia*, ora in G. B. Vico, *Metafisica e Metodo*, Bompiani, Milano 2008
- Vico, G. B. (1744), *La Scienza Nuova*, ora in G. B. Vico, *Opere*, Mondadori, Milano 2000.
- Vico, G. B., (1708), *De nostri temporis studiorum ratione*, ora in G.B. Vico, *Metafisica e Metodo*, Bompiani, Milano
- Von Balthasar, H. U., 1973, *Dante. Viaggio attraverso la lingua, la storia, il pensiero della Divina Commedia*, tr. it di G. Magagna, Morcelliana, Brescia
- Wiesnet, E., 1980, *Die verratene Versoehnung. Zum Verhaeltnis von Christentum und Strafe*, Patmos Verlag, Duesseldorf
- Wiesnet, E., 1987 *Pena e Retribuzione. La riconciliazione tradita*, Giuffrè, Milano
- Yoder P. B., 1987, *Shalom: The Bible's Word for Salvation, Justice, and Peace*, Faith & Life, Newton (Kansas)
- Zanuso, F., 1998, *Post-modernità e pena: alcune riflessioni sulla "just desert theory"*, in *Diritto e Società*, 4, 615-657
- Zehr H., 1990, *Changing Lenses. A new Focus on Crime and Justice*, Herald Press, Scottsdale 1990.

federicoreggio@yahoo.it

Publicato on line in data 8 dicembre 2021