

CONFLITTO, GIUSTIZIA E MEDIAZIONE. RIFLESSIONI ETICO-TEOLOGICHE¹

Gianni Cioli

La mediazione, introdotta in Italia con il decreto legislativo 4 marzo 2010 n. 28, è un sistema di risoluzione delle controversie alternativo al processo civile. Viene definita dal legislatore come l'attività «svolta da un terzo imparziale e finalizzata ad assistere due o più soggetti sia nella ricerca di un accordo amichevole per la composizione di una controversia, sia nella formulazione di una proposta per la risoluzione della stessa» (art. 1).² Si differenzia dall'arbitrato perché il mediatore non prende decisioni vincolanti ma assiste le parti nella ricerca di una conciliazione.

Come si afferma nella sintesi di presentazione del convegno *La mediazione: uno strumento per la soluzione dei conflitti dal forte valore etico sociale* (Firenze, 10 aprile 2014):

La mediazione è un istituto giuridico volto alla risoluzione dei conflitti, ma il suo valore supera l'ambito del diritto rispondendo a un'esigenza propria dell'uomo. L'esperienza umana avverte da sempre l'importanza di una pro-

¹ La nota riporta l'intervento proposto in occasione dell'incontro di studio interdisciplinare promosso dall'Unione giuristi cattolici italiani, dalla Facoltà teologica dell'Italia centrale e dalla Camera di commercio di Firenze, tenutosi presso la Facoltà teologica il 10 aprile 2014. Il titolo dell'incontro, giunto alla seconda edizione, era *La mediazione: uno strumento per la soluzione dei conflitti dal forte valore etico sociale* (cf. <http://www.ftic.it/uploaded/994.pdf> [accesso del 2 maggio 2014]). La prima edizione si era svolta il 20 ottobre 2011 presso la Fondazione Spazio Reale a Campi Bisenzio, Firenze. Gli incontri hanno inteso offrire un percorso interdisciplinare di riflessione e di approfondimento sul significato etico e sociale della mediazione, introdotta con il decreto legislativo 4 marzo 2010 n. 28, quale istituto giuridico alternativo al processo civile volto alla risoluzione dei conflitti. Dopo i saluti e le introduzioni di Stefano Tarocchi, preside della Facoltà teologica, di Laura Benedetto, segretario generale della Camera di Commercio di Firenze, e di Francesco Zini, presidente dell'Unione giuristi cattolici italiani, si sono susseguiti gli interventi in programma: Brunella Tarli, della Camera di commercio di Firenze, su *Panoramica della mediazione ed esperienze della C.I.A.A. di Firenze*; Mario Buzio, notaio e mediatore, su *Violenza e carità nel conflitto*; Gianni Cioli, della Facoltà teologica; Chiara Mambelli, avvocato e mediatore, su *Esposizione di un caso pratico, santa Rita da Cascia, una santa mediatrice, la devozione della Madonna che scioglie i nodi*. L'incontro si è concluso con chiarimenti e approfondimenti offerti dai partecipanti sulle tematiche affrontate. L'intervento qui pubblicato riprende con modifiche e ampliamenti una nota già apparsa sulla rivista *Giornale di bordo*: G. CIOLI, «Conflitto, giustizia e mediazione», in *Giornale di bordo* terza serie 26(2011), 53-59.

² <http://www.camera.it/parlam/leggi/deleghe/10028dl.htm> (accesso del 2 maggio 2014).

spettiva ricompositiva dei rapporti interpersonali. La mediazione consente di realizzare una ricomposizione affrontando le ragioni del conflitto e la relazione tra le parti in lite. Se, infatti, anche dopo una decisione giudiziaria, permangono le cause sostanziali del problema insorto tra le parti, la conflittualità può protrarsi e aggravarsi. La mediazione rappresenta inoltre uno strumento privilegiato per ristabilire tra le parti i canali comunicativi che si sono interrotti. Il superamento delle radici profonde del conflitto e la ripresa del dialogo sono i presupposti di una vera riconciliazione. La realizzazione di una riconciliazione collocata, tramite la mediazione, all'interno del sistema del diritto permette di conseguire effetti di stabilizzazione e di pacificazione personale e sociale che trascendono la sfera privata e si collocano in una dimensione etica universale.³

Il mio intervento intende offrire un contributo strettamente teologico interpretando nell'orizzonte biblico la categoria della mediazione alla luce di quelle di conflitto e di giustizia.

Un buon metodo teologico suggerirebbe di partire dalla lettura della situazione presente per poi passare all'interpretazione del dato scritturistico e a valutazioni di tipo sistematico.⁴ Tuttavia, poiché la problematica attuale è stata oggetto di altri interventi nell'ambito del convegno, ritengo opportuno affrontare direttamente il cuore del discorso teologico ponendoci di fronte a quello che la Sacra Scrittura può dirci.

1. Conflitto e giustizia nell'Antico Testamento

Per la teologia della storia che emerge dalle pagine della Bibbia il conflitto è un dato di fatto con cui si deve fare necessariamente i conti: la storia si dimostra non di rado una realtà tragicamente intessuta di dinamiche conflittuali. Certo, con questo la Scrittura non ci avrebbe detto molto di più di quanto non dica la nostra stessa esperienza, ma per comprendere quanto la parola di Dio ci dice a proposito del conflitto è importante considerare anche quanto dice a proposito del bene della pace (*šalôm*). Sebbene sia evidente che il conflitto si contrappone alla pace, lo *šalôm* biblico non può essere banalmente inteso come semplice assenza di conflitto e va piuttosto concepito come frutto della giustizia (Is 32,17).

I testi dell'Antico Testamento evidenziano il carattere positivo e globale dello *šalôm* che non si limita ad escludere la guerra e a indicare una

³ <http://www.ftic.it/uploaded/994.pdf> (accesso del 2 maggio 2014).

⁴ Cf. Z. ALSZEGHY – M. FLICK, *Come si fa la teologia. Introduzione allo studio della teologia dogmatica*, Alba 1974.

sicurezza basata su accordi stipulati, ma associa a questi aspetti il benessere totale, l'armonia del gruppo umano e del singolo con Dio, con il mondo materiale, con gli altri e con se stesso.⁵

Una simile teologia della pace è già compiutamente delineata dai primi capitoli del libro della Genesi (cf. Gen 1-2),⁶ che tuttavia rammentano anche come la pace sia andata perduta con peccato (Gen 3). È assai indicativo a questo proposito il mutamento che il primo libro biblico ci presenta nella relazione fra uomo e donna: l'armonia che la caratterizzava al principio (Gen 2,22-25) diventa, dopo la caduta, rapporto di asservimento e di dominio (Gen 3,16). Il fratricidio di Caino (Gen 4,8), la smisurata sete di vendetta da parte di Lamech (Gen 4,23-24), la violenza dell'umanità antidiluviana (Gen 6,13) e l'inimicizia fra i popoli contestualizzata nella storia di Babele (Gen 11) testimoniano in modi diversi una progressiva negazione della pace. In questo senso potremmo definire i primi undici capitoli della Genesi come "il poema della pace perduta", una sorta di riflessione svolta con il linguaggio della poesia religiosa sulla tragicità della condizione permanentemente minacciata dal conflitto, per cui la pace appare una realtà lontana come un sogno.

Anche le vicende dei patriarchi che iniziano con Abramo al capitolo 12 possono essere lette come la profezia della futura mancanza di pace che ha caratterizzato poi l'esistenza del popolo eletto.⁷ Proprio in queste stesse vicende ha tuttavia luogo la promessa di Dio ad Abramo e alla sua discendenza. Se i racconti delle origini possono essere compresi come il "poema della pace perduta", il filo conduttore di tutta la narrazione del primo libro della Bibbia può cogliersi nella promessa della pace come benedizione che Dio vuole ridonare ai suoi eletti.

Le storie dei patriarchi sono certo profondamente segnate dalla fosca prospettiva della conflittualità, ma sono anche attraversate dall'esperienza luminosa della riconciliazione: tra gli episodi significativi si può ricordare la rappacificazione di Giacobbe con il fratello Esaù, dopo la misteriosa lotta con Dio (Gen 33,4) e, soprattutto, il commovente epilogo della storia di Giuseppe (Gen 50,19-21), il quale, in Egitto, si ritrova dopo

⁵ Cf. N.M. LOSS, «Pace», in P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA, *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Cinisello Balsamo 1988, 1057-1064.

⁶ Cf. E. CHIAVACCI, *Teologia morale*, 3.2: *Morale della vita economica, politica, di comunicazione*, Assisi 1990, 22-23; G. CIOLI, «La pace nella Genesi», in *Rivista di ascetica e mistica* (2001)1, 27-32.

⁷ Lo stesso Abramo si trova ad essere protagonista di una vera e propria azione di guerra nei confronti del re di Elam e dei suoi alleati che affronta vittoriosamente per liberare il nipote, Lot, fatto da loro prigioniero a Sodoma (cf. Gen 14,13-17). Anche le storie dei successivi patriarchi narrate dalla Genesi sono intessute di conflitto, come del resto tutta la storia del popolo di Dio.

tanti anni coi fratelli che l'avevano venduto come schiavo e addirittura avevano progettato di ucciderlo. Egli perdona ciò che ha subito perché riesce, con la logica della fede, a vedere all'opera nella propria vicenda la mano di Dio che sa trarre il bene anche dal male: atteggiamento di totale fiducia in Dio in cui si ravvisano i semi della radicalità evangelica e della non violenza cristiana, presupposto della pace annunciata nelle beatitudini e nelle antitesi del Discorso della montagna (Mt 5,9.44-48).⁸

Come si è già notato, la pace biblica è strettamente correlata con la giustizia: perciò, a partire dalla Bibbia, è possibile mettere in luce un valore positivo del conflitto, considerandolo quale mezzo di denuncia e di superamento dell'ingiustizia. Sotto questo rispetto può essere significativo l'episodio di Es 18,13-27 che attribuisce a Mosè un specifico ruolo di giudice. «Quando hanno qualche questione, vengono da me e io giudico le vertenze tra l'uno e l'altro e faccio conoscere i decreti di Dio e le sue leggi», spiega Mosè al suocero Ietro, il quale, considerando il compito insostenibile per una sola persona, gli suggerisce felicemente quella che si potrebbe oggi definire «una decentralizzazione della funzione giudiziaria»: «Mosè dunque scelse in tutto Israele uomini validi e li costituì alla testa del popolo come capi di migliaia, capi di centinaia, capi di cinquante e capi di decine. Essi giudicavano il popolo in ogni circostanza: quando avevano affari difficili li sottoponevano a Mosè, ma giudicavano essi stessi tutti gli affari minori». Emerge qui una valutazione positiva dell'istituzione giudiziaria a tutela della giustizia e a servizio della pace sociale.

Come non ricordare poi gli *šopetîm*, i giudici appunto, di cui parla l'omonimo libro biblico? Essi, certo, erano ben più che amministratori della giustizia in senso stretto, ma il fatto che i capi scelti da Dio per il popolo fossero così appellati è testimonianza dell'importanza del diritto che essi dovevano appunto stabilire.⁹

Fra i compiti del re poi, nel successivo periodo monarchico, emerge fra gli altri quello di essere un giusto giudice,¹⁰ come testimoniano il

⁸ «Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio» (Mt 5,9). «Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico. Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; egli fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti. Infatti, se amate quelli che vi amano, quale ricompensa ne avete? Non fanno così anche i pubblicani? E se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani? Voi, dunque, siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (Mt 5,43-48).

⁹ Cf. L. MORALDI, «Gudici», in ROSSANO – RAVASI – GIRLANDA, *Nuovo dizionario di teologia biblica*, 707-710.

¹⁰ Cf. L.R. DE VAUX, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino 1964, 157-159.

Secondo libro di Samuele a proposito di Davide¹¹ e il Primo libro dei re a proposito di Salomone.¹²

La cattiva amministrazione della giustizia, insieme all'ingiustizia sociale, all'immoralità e all'infedeltà religiosa è fra le cause più significative dell'indignazione dei profeti.¹³ Proprio la delusione nei confronti delle autorità deputate all'amministrazione della giustizia spinse, molto probabilmente, la predicazione profetica a tratteggiare il futuro messia come giudice autenticamente giusto. Sono significative a questo proposito le parole del profeta Isaia per il quale il germoglio che spunterà dal tronco di Isesse: «Non giudicherà secondo le apparenze / e non prenderà decisioni per sentito dire; / ma giudicherà con giustizia i miseri / e prenderà decisioni eque per gli oppressi del paese. [...] / Fascia dei suoi lombi sarà la giustizia, / cintura dei suoi fianchi la fedeltà» (Is 11,3-5).

Nella prospettiva biblica la sentenza giusta e imparziale è quella che garantisce la parte più debole, come il povero, l'orfano e la vedova che si trovano inevitabilmente in posizioni socialmente ed economicamente di svantaggio. È opportuno interrogarsi su come la mediazione possa essere oggi orientata ad assicurare un'analoga garanzia.

Riassumendo: possiamo rintracciare nell'ambito dell'Antico Testamento un profondo anelito per la giustizia che, in un mondo drammaticamente conflittuale, è il presupposto di una pace sperabile e corrispondente al disegno di Dio sulla storia. Il desiderio di giustizia, che trova corpo privilegiatamente nelle attese messianiche, comporta una grande considerazione nei confronti della sentenza del giudice giusto.

2. La novità del vangelo e la “giustizia migliore” (cf. Mt 5,20)

Nel Nuovo Testamento tuttavia, proprio là dove la comunità credente si comprende a partire dall'avvenuto compimento – o per meglio dire dal “già e non ancora” – delle promesse messianiche, la buona considerazione per l'opportunità di risolvere vertenze attraverso una sentenza giudiziale appare relativizzata.

¹¹ «Davide regnò su tutto Israele e pronunziava giudizi e faceva giustizia a tutto il suo popolo» (2Sam 8,15; cf. 1Cr 18,14).

¹² «Tutti gli Israeliti seppero della sentenza pronunziata dal re e concepirono rispetto per il re, perché avevano constatato che la saggezza di Dio era in lui per render giustizia» (1Re 3,28; cf. 7,7).

¹³ «Sono grassi e pingui, oltrepassano i limiti del male; non difendono la giustizia, non si curano della causa dell'orfano, non fanno giustizia ai poveri» (Ger 5,28). «Casa di Davide, così dice il Signore: Amministrate la giustizia ogni mattina e liberate l'oppresso dalla mano dell'oppressore, se no la mia ira divamperà come fuoco, si accenderà e nessuno potrà spegnerla, a causa della malvagità delle vostre azioni» (Ger 21,12). Cf. Is 1,17-27; 5,7; Ez 45,9; Am 5,7; 6:12; Mi 3,19.

«O uomo, chi mi ha costituito giudice o mediatore sopra di voi?» (Lc 12,14), risponde Gesù a un tale che gli aveva chiesto di dire al fratello di dividere l'eredità con lui.¹⁴ Paradossalmente proprio colui che si riconosce come il messia, il Cristo di Dio (cf. Lc 9,20) e quindi il giudice giusto, si sottrae decisamente all'opportunità di pronunciare un giudizio in una storia di ordinaria avidità, quasi a voler concentrare tutta l'attenzione degli interlocutori sulla drammaticità di un altro giudizio con cui disporsi a fare i conti, quello escatologico. Pare questo in effetti l'orizzonte in cui comprendere adeguatamente la successiva affermazione di Gesù: «Quando vai con il tuo avversario davanti al magistrato, lungo la strada procura di accordarti con lui, perché non ti trascini davanti al giudice e il giudice ti consegni all'esecutore e questi ti getti in prigione. Ti assicuro, non ne uscirai finché non avrai pagato fino all'ultimo spicciolo» (Lc 12,58-59).¹⁵

Un testo significativo per comprendere come la prima comunità cristiana ha fatto i conti con le spiazzanti esigenze messianiche del suo Signore è Mt 18,15-18: «Se il tuo fratello commetterà una colpa contro di te, va' e ammoniscilo fra te e lui solo; se ti ascolterà, avrai guadagnato il tuo fratello; se non ascolterà, prendi ancora con te una o due persone, perché ogni cosa sia risolta sulla parola di due o tre testimoni. Se poi non ascolterà costoro, dillo alla comunità; e se non ascolterà neanche la comunità, sia per te come il pagano e il pubblicano».

Il brano che si colloca nel contesto del cosiddetto Discorso ecclesiastico del primo vangelo è suscettibile di varie interpretazioni, alcune orientate a ravvisarvi una sorta di vera e propria procedura giuridica, altre no.¹⁶ Comunque sia, il testo testimonia che, sebbene anche nella comunità della nuova alleanza siano del tutto possibili torti e conflitti, la prima opzione raccomandata è quella di risolverli attraverso un dialogo franco che coinvolga soggetti terzi e, come *extrema ratio*, l'autorità della comunità solo dopo che il colloquio personale non sia andato a buon fine.

Un altro spunto di riflessione lo offre Paolo: egli, che per altro mostra di riconoscere la vigenza del diritto penale romano (cf. Rm 13,1-6) e che, secondo il racconto di At 25,10-12, si appella a Cesare per essere da lui giudicato, manifesta, non senza ironia, un forte disagio di fronte al fatto che i cristiani di Corinto presentino i loro conflitti presso i tribunali civili di quella città. Il brano in questione è 1Cor 6,1-11 e, anche in questo caso,

¹⁴ Cf. F. BOVON, *Vangelo di Luca*, Brescia 2007, II, 303-308.

¹⁵ Cf. E. SCHWEIZER, *Il vangelo secondo Luca*, Brescia 2000, 207-208.

¹⁶ Cf. R. FABRIS, *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1982, 388-393.

si danno diverse piste e sfumature interpretative. Non si può escludere che Paolo trasferisca qui, sui cristiani, proibizioni di presentarsi ai tribunali dei gentili relative agli ebrei.¹⁷ Mi sembra tuttavia interessante e stimolante il commento di Giuseppe Barbaglio:

In ultima analisi, Paolo non mira a negare valore agli istituti della magistratura statale. Vuole invece che i credenti possano farne a meno, nella misura in cui sono capaci di risolvere pacificamente liti, cause, interessi opposti senza bisogno di dover adire ai tribunali. [...] La solidarietà reciproca e l'amore fraterno sono forze capaci di creare rapporti nuovi all'insegna del mutuo e fattivo riconoscimento e del diritto dell'altro.¹⁸

Più di un commentatore¹⁹ mette in relazione quanto richiesto da Paolo – che giunge ad affermare: «è già per voi una sconfitta avere liti vicendevoli! [...] Perché non lasciarvi piuttosto privare di ciò che vi appartiene?» (1Cor 6,7) – con la radicale non violenza a cui Gesù fa appello nel quinto capitolo del Vangelo di Matteo, nel contesto del cosiddetto Discorso della montagna.²⁰ Si tratta certo di affermazioni che vanno collocate nel clima dell'urgente attesa escatologica vissuta dalla prima comunità cristiana, ma il senso profondo della novità evangelica per la vita del mondo rimane sempre e più che mai attuale. Non si tratta di abdicare alle esigenze della giustizia incessantemente invocata nel messaggio dell'Antico Testamento, ma di ricercare una “giustizia migliore”²¹ oltre l'orizzonte dell'interesse di parte e in alternativa a ogni ricorso alla coercizione e alla violenza.

3. Per chi vale il Discorso della montagna? Conflitto e mediazione nell'orizzonte della “giustizia migliore”

Ma per chi vale il Discorso della montagna?²² Il nocciolo della morale evangelica è un messaggio rivolto soltanto alla comunità cristiana, anzi

¹⁷ Cf. F. LANG, *Le lettere ai Corinti*, Brescia 2004, 105.

¹⁸ G. BARBAGLIO, *Le lettere di Paolo. Traduzione e commento*, Roma 1980, I, 320.

¹⁹ LANG, *Le lettere ai Corinti*, 107; BARBAGLIO, *Le lettere di Paolo*, I, 321.

²⁰ «Avete inteso che fu detto: Occhio per occhio e dente per dente. Ma io vi dico di non opporvi al malvagio; anzi, se uno ti dà uno schiaffo sulla guancia destra, tu porgigli anche l'altra, e a chi vuole portarti in tribunale e toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello. E se uno ti costringerà ad accompagnarlo per un miglio, tu con lui fanne due. Da' a chi ti chiede, e a chi desidera da te un prestito non voltare le spalle» (Mt 5,38-42).

²¹ «Poiché io vi dico: se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli» (Mt 5,20).

²² Cf. Mt 5,1-7,28. La domanda è anche il titolo di un noto libro del biblista Gerhard Lohfink: *Per chi vale il Discorso della montagna? Contributi per un'etica cristiana*, Brescia 1990. Secondo l'e-

a una comunità cristiana particolarmente qualificata, oppure è un'opportunità per la famiglia umana in quanto tale?

Una risposta ci può giungere dalle ponderate argomentazioni del teologo Klaus Demmer che riconosce nella morale improntata al vangelo la forza di orientare a un «progressivo superamento di tutte le costrizioni che nascono dalla storia della colpevolezza umana»²³ e quindi di prospettare, nelle situazioni conflittuali, la possibilità, e pertanto la doverosa ricerca, di alternative migliori rispetto allo scontro.²⁴

Il magistero della chiesa, del resto, si è mosso in questa direzione quando ha richiamato, negli insegnamenti di Giovanni XXIII, Paolo VI e Giovanni Paolo II all'impegno comune per la pace mondiale e la promozione integrale dello sviluppo umano;²⁵ così pure quando nella *Caritas in veritate* di Benedetto XVI ha sostenuto il valore essenziale della relazionalità per interpretare l'*humanum*,²⁶ o ancora quando nella recente *Evangelii gaudium* di Francesco affronta profeticamente «alcune sfide del mondo attuale».²⁷

Tradotti in termini pratici questi appelli possono risultare, fra l'altro, un invito a preferire sempre la via del dialogo nella tutela delle proprie istanze e a perseguire la ricerca condivisa dei reciproci interessi, nella persuasione che il bene altrui finisce sempre per ridondare positivamente anche su di noi. La sconfitta e l'umiliazione dell'altro, la sua perdita di un bene e il suo impoverimento impoveriscono sempre in una qualche misu-

segeta tedesco il Discorso della montagna andrebbe inteso come orientamento direttivo per la chiesa che deve diventare, in quanto vero Israele, sale della terra e luce del mondo. La mia interpretazione si distanzia in parte da quella di Lohfink a favore dell'idea di una valenza universale, sebbene da intendersi in senso analogico, del messaggio morale di Gesù. Cf. G. CIOLI, «Recensione a Lohfink, *Per chi vale il Discorso della montagna?*», in *Vivens homo* 6(1995), 202-206.

²³ K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes. Appunti di teologia morale fondamentale*, Roma 21989, 139.

²⁴ *Ibid.*, 140. La valenza universale del Discorso della montagna va intesa in modo analogico. È stato osservato in sede di dibattito che qualora si volessero intendere le affermazioni delle antitesi del quinto capitolo del Vangelo di Matteo in senso strettamente normativo, applicandole al diritto come regolamentazione della vita sociale, si giungerebbe verosimilmente ad esiti anarchici. Il discorso di Gesù in Mt 5 non è in realtà di tipo normativo ma profetico, e costituisce un orizzonte in cui è lecito sperare che l'intera famiglia umana possa muoversi per autoeducarsi alla pace. È doveroso ricordare in questa sede la testimonianza offerta dalla ricerca teologica e dalle scelte esistenziali di Enrico Chiavacci (1926-2013), docente emerito della Facoltà teologica dell'Italia centrale: cf. P. CARLOTTI – G. CIOLI – C. NARDI, *Sollers Cogitatio. Studi in memoria di Enrico Chiavacci*, Bologna 2014: numero monografico di *Vivens homo* 25(2014)1.

²⁵ Cf. DEMMER, *Christi vestigia*, 139-140; F. CIRAVEGNA, *Paolo VI e la promozione della pace. Linee di una teologia del magistero*, Roma 1988; G. CIOLI, «A proposito della dottrina cattolica sulla guerra», in *Testimonianze* 46(2003)2, 95-99.

²⁶ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate* 55; cf. P. CARLOTTI, *Carità, persona e sviluppo. La novità della Caritas in veritate*, Roma 2011, 84-108.

²⁷ FRANCESCO, *Evangelii gaudium* 52-75.

ra anche me. Detto altrimenti, siamo invitati a ripensare la concezione della nostra libertà non come qualcosa che semplicemente finisce dove comincia la libertà dell'altro, bensì come qualcosa che si relaziona profondamente, ovvero cresce e si arricchisce, con la libertà altrui. Certo, tutto questo non esime dalla tutela della giustizia e, in particolare, dal dovere di difendere i diritti di terzi, specialmente dei soggetti più deboli. Non su tutto si può negoziare e non si può evitare un conflitto rinunciando a tutelare il debole di fronte al sopruso del prepotente.

Sulla base di questo *excursus* si può ritenere che le nuove normative sulla conciliazione gestita da un mediatore, terzo e imparziale, come metodo alternativo per la risoluzione di controversie possano risultare un'opportunità per favorire lo sviluppo di una cultura di pace più prossima al significato biblico della parola. Si tratta di una cultura che anche il recente magistero della chiesa propone quale meta non ai soli cristiani ma a tutti gli uomini di buona volontà, alla famiglia umana in quanto tale e, quindi, a tutta la società e a tutte le società in genere.

La "giustizia migliore" del Nuovo Testamento che si attua nella sequela di Cristo, in realtà è molto di più che una migliore tutela dei propri interessi mediante vie non conflittuali: è disposizione a lasciare tutto per il tesoro del regno e quindi a relativizzare i propri presunti legittimi interessi; a rinunciarvi in particolare a favore dei poveri coi quali Cristo ha voluto identificarsi.

Tuttavia, l'opportunità di tutelare i propri interessi superando il conflitto mediante la conciliazione può essere un segnale minimale ma importante nella direzione dell'ideale evangelico: un segnale particolarmente significativo nell'attuale congiuntura culturale. In effetti, nella nostra società si percepisce una crescente inflazione della conflittualità. E il conflitto, se inflazionato, da potenziale stimolo alla ricerca della giustizia diventa fattore distruttivo per ogni occasione di collaborazione sociale e causa diretta e indiretta di una pluralità di ingiustizie.²⁸

In conclusione il conflitto non deve essere negato, rimosso e demonizzato. Deve essere gestito. Entro una certa misura esso può essere sintomo del bisogno di giustizia che incessantemente si ripresenta nella fluidità delle relazioni umane, e mezzo per affrontare e superare situazioni di

²⁸ Un esempio indicativo lo si rileva fra l'altro nella conclamata crisi delle istituzioni scolastiche: secondo l'esperienza vissuta di diversi insegnanti molti genitori si pongono oggi spesso in una posizione conflittuale nei confronti del corpo docente della scuola e delle sue valutazioni sul profitto e sulla condotta dei loro figli, quando il buon senso suggerirebbe un atteggiamento di alleanza per i migliori risultati educativi.

ingiustizia più o meno latenti. Non la negazione, ma la corretta gestione del conflitto può contribuire a valorizzare e migliorare le relazioni umane. Quando però viene inflazionato, da mezzo rischia di diventare scopo, finendo per alimentare l'ingiustizia anziché contrastarla. Mi pare che la mediazione quale strumento offerto dalla recente riforma legislativa possa essere effettivamente uno stimolo a orientarsi verso una migliore interpretazione e gestione dei conflitti.

Gianni Cioli

Sommario

La nota, che riporta l'intervento tenuto al convegno interdisciplinare La mediazione: uno strumento per la soluzione dei conflitti dal forte valore etico sociale. II edizione (Firenze 10 aprile 2014), intende offrire un contributo teologico interpretando nell'orizzonte biblico la categoria della mediazione alla luce di quelle di conflitto e di giustizia. Le recenti normative introdotte in Italia sulla conciliazione gestita da un mediatore, terzo e imparziale, come metodo alternativo per la risoluzione di controversie (cf. DL 28/210), possono risultare un'opportunità per favorire lo sviluppo di una cultura di pace più prossima al significato biblico della parola.

This article, which presents the speech given at the interdisciplinary convention *La mediazione: uno strumento per la soluzione dei conflitti dal forte valore etico sociale. II edizione (Mediation: an instrument for resolving conflicts of heightened ethical-social value, Second Edition)* (Florence, April 10, 2014), intends to offer a theological contribution interpreting within a Biblical stance the category of mediation in the light of conflict and justice. It holds that recent norms introduced in Italy on reconciliation directed by a mediator, an impartial third person, as an alternative method for resolving controversies (cf. Legislative Decree i.e. DL 28/210) can result in an opportunity to favor the development of a culture of peace nearer to the Biblical meaning of the word.