



JUSTICIA BÍBLICA Y FRATERNIDAD. PRÁCTICAS ANTIGUAS DE SOLUCIÓN DE LOS CONFLICTOS PARA UNA JUSTICIA NUEVA

*Giampiero Gambaro**

Istituto Storico dei Cappuccini

GRA km 65,050 – Roma, Italia

gpgambaro@ofmcap.org

<https://orcid.org/0000-0002-8864-4075>

Resumen: En las democracias modernas la idea de justicia inscrita en las constituciones es como el vigía en la cubierta de mando de un barco para evaluar la calidad y la vida de la propia democracia. El sistema penal clásico y las últimas reformas de la justicia que se basan en el modelo de “justicia retributiva” responden a las siguientes preguntas: ¿Qué ley se violó? ¿Quién la rompió? ¿Qué pena hay que ejecutar? En cambio, la “justicia reparativa, restaurativa o reconciliadora” —una posible integración al modelo clásico— entiende la justicia y la pena a partir de las siguientes preguntas: ¿Quién es el que sufre? ¿Cuál es el sufrimiento? ¿Quién necesita ser sanado? Este modelo tiene la ventaja de permitir a las víctimas desempeñar un papel activo en la búsqueda de justicia y devolver a la sociedad la responsabilidad de la reeducación.

La justicia restaurativa se fundamenta en tres perspectivas: la recuperación de la antropología en el derecho; la limitación del derecho penal a delitos “objetivamente graves”; y el redescubrimiento del papel activo de las víctimas. Es una especie de nuevo humanismo en el ámbito penal. La tradición bíblica ha elevado la dignidad humana a su máximo nivel porque nos enseña que el hombre y la mujer son creados “a imagen y semejanza de Dios” y comparten el mismo destino, y que la justicia de Dios es el derecho que levanta a los oprimidos y, poniéndolos de pie, resucita a los necesitados, el huérfano y la viuda, el extranjero y el prisionero, el hambriento y el enfermo. En la tradición bíblica hay dos formas de reconstruir la justicia perdida: el *mishpat* y el *rīb*. *Mishpat* es el procedimiento que se lleva a cabo contra el culpable, una acción muy similar a los procedimientos que conocemos. El punto de partida es la notificación del delito, realizada por quien denuncia o acusa; el caso se presenta ante un juez, quien, después de haber

* El autor es doctor en derecho canónico por la Pontificia Universidad Católica Argentina, licenciado en derecho canónico por la Pontificia Universidad Gregoriana, vicerrector de la Universidad Católica Sedes Sapientiae.

verificado los hechos y escuchado los testimonios de la acusación y de la defensa, dicta sentencia condenatoria, cuya ejecución se confía a un ejecutor de justicia.

En relación al *rîb*, término que se encuentra en los libros de los profetas Isaías, Oseas y Jeremías, la Biblia lo presenta como alternativa al sistema penal y sus sanciones; sirve para comprender la reeducación del culpable. El *rîb* tiene el objetivo de promover la vida y la dignidad del culpable. La condición principal es aquella en la que el acusador y el acusado se encuentran cara a cara, sin la intervención de un tercero —el juez—, y reconstruyen la verdad del mal cometido y sufrido.

Palabras clave: Justicia restaurativa, *tzedaká*, *mishpat*, *rîb*.

BIBLICAL JUSTICE AND FRATERNITY. OLD WAYS TO CONFLICT SOLVING TOWARDS A NEW JUSTICE

Abstract: In modern democracies the idea of justice inscribed in the Constitutions is like the lookout on the command deck of a ship to assess the quality and life of democracy itself. The classical penal system and the latest justice reforms based on the model of “retributive justice” answer the following questions: What law was broken? Who broke it? What penalty should be executed? “Reparative, restorative or reconciliatory justice” - a possible integration to the classical model - understands justice and punishment based on the following questions: Who is the one who suffers? What is the suffering? Who needs to be healed? This model has the advantage of allowing victims to play an active role in the search for justice and to return to society the responsibility of re-education.

Restorative justice is based on three perspectives: the recovery of anthropology in law; the limitation of criminal law to “objectively serious” crimes; and the rediscovery of the active role of victims. It is a kind of new humanism in the criminal field. The biblical tradition has elevated human dignity to its maximum because it teaches us that man and woman are created “in the image and likeness of God” and share the same destiny, and that God’s justice is the right that lifts up the oppressed and, setting them on their feet, resurrects the needy, the orphan and the widow, the stranger and the prisoner, the hungry and the sick. In the biblical tradition there are two modes of reconstructing lost justice: *mishpat* and *rîb*. *Mishpat* is the procedure that is carried out against the guilty party very similar to the procedures we are familiar with. The starting point is the notification of the crime made by the complainant or accuser; the case is brought before a judge, who, after having verified the facts and heard the testimonies of the prosecution and the defense, passes a sentence of conviction, the execution of which is entrusted to an executor of justice.

The *rîb*, found in the books of the prophets Isaiah, Hosea and Jeremiah, which the Bible presents as an alternative to the penal system and its sanctions, serves to understand the re

education of the guilty. The *rib* aims to promote the life and dignity of the offender. The main condition is that in which the accuser and the accused meet face to face, without the intervention of a third party—the judge—and reconstruct the truth of the evil committed and suffered.

Keywords: Restorative justice, *tzedakah*, *mishpat*, *rib*.

1. Introducción

La justicia es como la raíz de un gran árbol que nutre las relaciones personales y sociales, internacionales y políticas. Ya lo escribió Dante en un soneto de 1307, “sin la virtud de la justicia no puede darse la paz”¹, y Cervantes hace eco de esta idea en un célebre capítulo del *Quijote*². Cuando la justicia queda como eclipsada en una cultura y no logramos salvaguardarla, entonces emergen los fantasmas del pasado. Un texto de Martin Niemöller da estas conmovedoras palabras:

Primero vinieron por los socialistas, y guardé silencio porque no era socialista.
Luego vinieron por los sindicalistas, y no hablé porque no era sindicalista.
Luego vinieron por los judíos, y no dije nada porque no era judío.
Luego vinieron por mí, y para entonces ya no quedaba nadie que hablara en mi nombre. (Martin Niemöller: “Primero vinieron por...”, s. f.)

Siempre es demasiado tarde cuando los efectos de la injusticia cambian repentinamente el curso de la historia. En las democracias modernas la idea de justicia inscrita en las constituciones es como el vigía en la cubierta de mando de un barco para evaluar la calidad y la vida de la propia democracia.

En los ordenamientos jurídicos, el sistema penal clásico y las últimas reformas de la justicia que se basan en el modelo de “justicia retributiva” se responde a las siguientes preguntas: ¿Qué ley se violó? ¿Quién la vulneró? ¿Qué pena hay que ejecutar? En este sistema, la víctima y la comunidad civil no tienen voz ni voto, mientras que al sistema penitenciario se le delega la reeducación o resocialización de los presos. Sin embargo, la crisis de este modelo está llevando al derecho penal y a la doctrina de la ejecución penal a estudiar el camino de la “justicia reparativa, restaurativa o reconciliadora” como

¹ Véase el soneto de Dante Alighieri “Se vedi li occhi miei di pianger vaghi”: “... questa virtù [giustizia] che nuda e fredda giace, levala su vestita del tuo velo, ché sanza lei non è in terra pace”. Para la relación entre el ejercicio de la virtud y el sentido de gradual interdependencia entre los hombres, véase también la lectura aristotélica de Nussbaum (2010).

² Véase el capítulo XLII de la Segunda parte.

integración al modelo clásico (Occheta, 2008). En cambio, esta forma de concebir la justicia y la pena parte de las siguientes preguntas: ¿Quién es el que sufre? ¿Cuál es el sufrimiento? ¿Quién necesita ser sanado? Por lo tanto, este modelo tiene la ventaja de permitir a las víctimas desempeñar un papel activo en la búsqueda de justicia y de devolver a la sociedad la responsabilidad de la reeducación³.

Se trata de sustituir la espada por la aguja y el hilo, para que la justicia repare relaciones rotas, tanto personales como sociales. De lo contrario, permaneceremos en el patrón de venganza y de ejemplaridad del castigo, que es lo que la política fomenta en todas partes del mundo. La justicia retributiva de los códigos penales mantiene a las víctimas y su dolor en el margen del ordinamiento jurídico, en cambio el modelo de justicia restaurativa –que nació en los años setenta del siglo pasado– derriba el concepto clásico de justicia y sitúa en su enfoque el dolor de la víctima, la pena a expiar humanamente por el autor del delito, el encuentro de las partes, la reconstrucción de las razones de lo ocurrido y la responsabilidad de la sociedad de dar un futuro a quienes de repente se lo vieron negado. El padre de la justicia restaurativa, Howard Zehr, la define como: “un modelo que involucra a la víctima, al infractor y a la comunidad en la búsqueda de una solución que promueva la reparación, la reconciliación y un sentido colectivo de seguridad” (1990, p. 51). Esta nueva cultura tiene el potencial de convertirse incluso en la fundación de un nuevo modelo político de sociedad.

La doctrina jurídica a favor de la justicia restaurativa se fundamenta en tres perspectivas de elección: la recuperación de la antropología en el derecho; la limitación del derecho penal a delitos “objetivamente graves”, por ejemplo, los cometidos contra la dignidad de la persona; y el redescubrimiento del papel activo de las víctimas. Es una especie de nuevo humanismo en el ámbito penal para que se enseñe en las escuelas y se practique en las sociedades. La justicia restaurativa es condición para restablecer la fraternidad negada o traicionada. De acuerdo con el Evangelio, quien reconstruye la fraternidad no es una suma de ideas sino las personas que eligen construir el bien, siendo que la justicia es el derecho que levanta a los oprimidos y, poniéndolos de pie, resucita a los necesitados, al huérfano y la viuda, al extranjero y al prisionero, al hambriento y al enfermo. Es también importante devolver la dignidad a quien cometió errores; esto debido a que el que cometió tales errores pude haber sido yo; quizás el medio en que vivo, la cultura y la educación que recibí, la forma en que fui criado, etc., me salvaron de caer en tales delitos; y el otro siempre es parte de mí (la filosofía lo ha reiterado después de los millones de muertos de las dos guerras mundiales). Para Paul Ricoeur, la dignidad

³ La Recomendación n. 19/1999 del Consejo de Europa (1999) define la justicia restaurativa como: “Cualquier proceso en el que la víctima y el ofensor y, cuando sea adecuado, cualquier otro individuo o miembro de la comunidad afectado por un delito participan en conjunto de manera activa para la resolución de los asuntos derivados del delito, generalmente con la ayuda de un facilitador”.

se “debe al ser humano por el simple hecho de ser humano” (1985, p. 457); para Hannah Arendt es el “derecho a tener derechos” (2013, p. 414), y para la filosofía personalista el ser humano no es “algo” (objeto) que tiene una medida o un precio, sino “alguien” (sujeto) que tiene un “valor” en sí mismo y merece reconocimiento y respeto.

La tradición bíblica ha elevado la dignidad humana a su máxima expresión porque nos enseña que el hombre y la mujer ha sido creados “a imagen y semejanza de Dios” y ambos comparten el mismo destino. Una regla de justicia social, común a muchas culturas, es la regla de oro que dice: “no hagas a otro lo que no quieres te hagan a ti”; precepto que el Evangelio lo transforma en el sentido positivo: “Todo lo que ustedes desearían de los demás, háganlo con ellos” (Mt 7,12).

Parece mera teoría, sin embargo, nos enseñan lo que es la dignidad quienes han perdonado, como doña Gemma Capra (la viuda del oficial de policía italiano Luigi Calabresi, asesinado por los terroristas en el año 1972), que dijo:

También quien no cree puede perdonar, porque el perdón es una actitud que concierne a todos ... [y] me enteré que Dios envía signos a todos, no solo a los creyentes. Se puede perdonar con nuestra propia humanidad que no se da con el razonamiento sino con el corazón, hay que quererlo. Es un largo camino, no hay que desanimarse, decidí que fuera mi elección de vida. (Spicuglia, 2023; la traducción es nuestra)

De estas palabras surgieron los efectos del perdón que no redujeron la pena a quien cometió el delito, pero sí humanizó su expiación.

La humanización de la expiación de la pena nos recuerda la famosa cita atribuida a Voltaire, Dostoevskij o a Brecht: “No me muestren sus palacios, sino sus cárceles, ya que en ellas se mide el grado de civilización de una nación” (Herbert, 1967)⁴. Expresión que nos lleva a reflexionar que la situación en la que se encuentran las cárceles es la prueba de fuego para medir el grado de justicia en una determinada sociedad. Podemos cuestionarnos entonces lo siguiente: ¿cuál es la situación penitenciaria en el Perú? La rehabilitación de los presos, a la que se debería tender durante su permanencia en prisión, sigue siendo una utopía; por el hacinamiento y sobrepoblación en las cárceles, la gente sale de prisión peor de lo que entró. Una investigación efectuada por el Grupo de Diarios América (GDA) y publicada por *El Comercio* el 31 de julio de 2023, da cuenta de la situación carcelaria de 12 países en América Latina, de sus graves problemas y retos. En la mayoría de ellos, salvo Colombia y Puerto Rico, se presenta una tendencia al alza, siendo Brasil, México

⁴ Véase también la película *Al sordo cielo* (Schwerin y Hart, 1971).

y Argentina países con mayor población penitenciaria, y Perú como el país con mayor hacinamiento y sobrepoblación en las prisiones, con un promedio de 91 000 reos y con capacidad carcelaria solo para 41 000. Ante esta grave problemática, “la respuesta de los gobiernos suele ser traslados o planes para crear más prisiones o ampliar las existentes, pero pocos se enfocan en mejorar las oportunidades o abrir el panorama de las personas privadas de libertad” (Galván, 2023).

De acuerdo con IDL Reporteros, en entrevista a José Pérez Guadalupe, publicado el 11 de octubre de 2023, la sobrepoblación carcelaria es del orden del 228%, algunas cárceles están más hacinadas que otras, por ejemplo, en la cárcel del Callao, la sobrepoblación es casi del 500%. Según cifras del INPE, de los 91 mil actualmente presos, “el 10% de los condenados cumplen sentencias menores a cinco años. El 33%, sentencias entre cinco a diez años y el 26% de entre diez a quince años. En total, casi 40 mil presos regresarán a las calles antes del 2038” (Davelouis, 2023). Y, ¿cómo van a salir? ¿reformados, rehabilitados? Ciertamente no. Con el actual índice de hacinamiento, no tienen espacio para trabajar, aprender un oficio, ni menos para estudiar. La mayoría saldrá absolutamente frustrada y amargada, con deseos de vengarse de la sociedad y del sistema por el castigo recibido. Según la opinión del experto, “los reincidentes en el sistema penitenciario peruano no llegan ni siquiera al 30%. Hay un 10% que entra y sale, que va y viene”. La realidad carcelaria en el Perú es compleja. Faltan espacios que alberguen a los presos; recursos económicos y personal calificado; falta planificación, coordinación y una labor de inteligencia entre las instituciones involucradas. En este contexto, la prisión debería limitarse para los presos peligrosos y reincidentes; para los demás, que pagan por los males de un sistema que redistribuye poco y aumenta las desigualdades, se debería invertir más en penas alternativas e inclusión en la sociedad.

Según el parlamentario andino por el Perú, Fernando Arce Alvarado, y de acuerdo con las cifras oficiales, el Estado peruano gasta más de 10 000 soles por cada preso al año, es decir, siendo que hay más de 91 000 internos, los gastos superan los novecientos millones de soles anualmente. Esta situación contrasta diametralmente con la inversión que se destina al sector de la educación, en donde se invierte alrededor de tres mil quinientos soles anuales por alumno de educación primaria (Arce Alvarado, 2023). Sin querer criticar a los operadores penitenciarios, que a menudo trabajan en situaciones heroicas, sumando a ello que el Perú se encuentra entre los países latinoamericanos con mayor sobrepoblación en el sistema penitenciario, no obstante, hay que recordar que el rubro de mayor gasto corresponde a los gastos corrientes del personal de justicia. Si cada preso le cuesta al Estado un promedio de 27 soles diarios, el mayor porcentaje

corresponde a su manutención. Solo un porcentaje ínfimo se invierten en la “reeducación” o “resocialización” de los presos prevista por la Constitución peruana de 1993⁵.

Podemos entonces preguntarnos: ¿es realmente posible recuperar a un preso? ¿Es posible compartir una semilla cultural para ayudar a hacer crecer el amor por la justicia y las razones de la reparación, para detener la espiral de odio y violencia irracional y la arrogancia de los poderes fuertes? ¿Estamos ante una conversión cultural en torno al tema de la justicia? El primer paso de toda reforma es siempre en lo interior, las estructuras no se pueden reformar si no se reforma primero la mente y el corazón de las personas que las gobiernan y las integran. Es una exigencia que surge en la conciencia moral personal y comunitaria de un pueblo. Es la experiencia de “sentir con” quienes han hecho y causado el mal. Es a partir de la experiencia que entendemos la teoría, no al revés. El Magisterio eclesial recuerda los fines a los que debe apuntar la pena que “no sirva únicamente para defender el orden público y garantizar la seguridad de las personas”, sino que también “por un lado favorezca la reintegración de personas condenadas; por otra parte, promover una justicia reconciliadora, capaz de restablecer las relaciones de convivencia armoniosa rotas por el hecho delictivo” (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 2005, n. 403)⁶.

En esta oportunidad nos limitaremos a profundizar en la “justicia restaurativa”, a través de la teología moral —precisamente las raíces bíblicas de este modelo—, lo que nos permitirá dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿Cómo debemos acercarnos a un culpable? ¿Qué relación se debe establecer entre crimen y castigo? ¿Qué significa para este modelo de justicia reeducar al preso?

2. La justicia bíblica entendida como relación

La justicia bíblica tiene sus raíces en la ética, que define al hombre como ser capaz de relacionarse con los demás en verdad. Ser justo o injusto se da no tanto por la obediencia a una regla impuesta, sino por la capacidad de reconocer en el rostro del otro la propia dimensión de ser justo. El “otro” en la Biblia es ante todo Dios, pero también es el hermano, el prójimo, el otro ser humano que exige el reconocimiento de su propia dignidad. El significado de justicia en la Biblia siempre se refiere a una relación entre individuos o grupos y manifiesta, a través de la idea clásica de la balanza, una idea de equilibrio entre las partes, que, tanto en términos jurídicos como morales, expresa un

⁵ Véase el art. 139, inc. 22, de la Constitución Política del Perú que establece los principios de reeducación, rehabilitación y reincorporación del reo en la sociedad; principios que el Código de Ejecución Penal resume con “Resocialización del interno”. Véase también el art. 97 del Reglamento del Código de Ejecución Penal.

⁶ Francisco en la Carta Encíclica *Fratelli tutti* (2020), al final de su comentario sobre la parábola del Buen Samaritano así exhorta: «Dejemos de ocultar el dolor de las pérdidas y hagámonos cargo de nuestros crímenes, desidias y mentiras. La reconciliación reparadora nos resucitará, y nos hará perder el miedo a nosotros mismos y a los demás» (n.78).

aspecto de obligación hacia los demás y de exigencia hacia uno mismo. Desde el comienzo de la Biblia, en la trágica historia del asesinato de Abel se muestra lo poco que importa la vida humana. De hecho, cuando, después del asesinato, Dios le pregunta a Caín dónde está Abel, Caín responde enojado: “¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?” (Gn 4,9). Este es una interrogante que inquietó a la filosofía del siglo XX. Emmanuel Levinas lo comenta así:

En aquella enojada pregunta de Caín está el origen de toda inmoralidad. Por supuesto, soy el guardián de mi hermano, lo quiera o no lo quiera soy y seguiré siendo un ser moral en tanto no exija ninguna razón especial para serlo. Lo admita o no, soy el guardián de mi hermano porque el bienestar de mi hermano depende de lo que yo hago o dejo de hacer. Y soy un ser moral porque reconozco esa dependencia y acepto la responsabilidad que se desprende de ella. En el momento en que cuestiono esa dependencia y exijo, como hizo Caín, que se me den razones por las que debería preocuparme, renuncio a mi responsabilidad y ya no soy una persona moral. (2001, p. 88)

Considerar al otro como un hermano antes que como un enemigo es lo que nos constituye como seres morales y nos permite construir un sistema penal que tenga en cuenta una “rehabilitación humana” del culpable. La responsabilidad social de satisfacer a esta necesidad es, según Levinas, la piedra angular de la moral social, y la aceptación de esta responsabilidad es el principio que permite convertirse en una persona moral.

3. Los principios de ética bíblica

La ética bíblica concibe la reeducación del culpable de acuerdo con cuatro principios que aquí resumimos.

3.1. No juzgar sino reeducar al culpable

Caín, el asesino, no está abandonado a sí mismo, no está excluido de la preocupación de Dios; su juicio se manifiesta en el doble valor de la *tzedaká*, justicia y salvación juntas. La *tzedaká* de Dios —que siempre toma la iniciativa primero, dispuesto a escuchar y ofrecer la salvación— no destruye al culpable y no toma venganza⁷. Pero hay más, Dios

⁷ La historia se desarrolla según el esquema de un caso judicial. Jean-Louis Ska, en su artículo observa que en la primera parte se describe el delito (Gn 4,1-18), después Dios activa su investigación (4,9-10) pronunciando en el final su sentencia contra el culpable (Gn 4,11-12). Este solicita un pedido de gracia (Gn 4,13-14), y Dios añade una cláusula a la sentencia para protegerlo (4,15). Y finalmente Caín será exiliado por Ska (1996).

tiene su propia pedagogía, condena el mal, pero protege a los culpables; por eso le pide a Caín que reinicie un camino que parte del oriente, lugar de donde nace el sol. El Señor no deja nunca de ofrecer su alianza y su perdón a través de dos acciones muy frecuentes en el Antiguo Testamento: la expiación y la curación. Para recibir el don, Dios pide que el ser humano se dé cuenta del mal que ha hecho a través de un camino de rehabilitación.

El perdón que el Señor nunca deja de dar al hombre sólo puede entenderse a través del arrepentimiento y del reconocimiento del daño causado, que Romano Guardini explica en estos términos:

El hombre es el ser capaz de arrepentirse: ningún otro ser viviente es capaz de hacerlo. El arrepentido declara: lo que hice fue injusto y desearía que no hubiera sucedido, pero ahora no puedo evitar que no haya sucedido, ya que la verdad es parte integral del arrepentimiento. Sucedió y sigue siendo así: ni siquiera puedo cambiarlo, porque fue como fue y sigue siendo así. Sin embargo, puedo hacer algo más: asumir lo ocurrido dentro de un nuevo comienzo que consiste en la relación entre la libertad y el bien, sostenido por la flexibilidad y la fuerza creativa de la vida. ... Quien se arrepiente deja que su culpa entre en un nuevo contexto, y de este modo la hace avanzar, se convierte en fecundidad de bien⁸. (2004)

3.2. La responsabilidad de la sociedad

Las primeras páginas del libro del Génesis exigen que la víctima encuentre lo que le fue quitado y que le sea devuelto *in integrum*, integralmente. Frente a este tipo de responsabilidad objetiva, la Biblia ofrece dos posibilidades: o el culpable asume su propia responsabilidad compensando a la víctima o a su familia por el daño, o toda la comunidad asume la responsabilidad de la indemnización. Esta dimensión del derecho bíblico es diferente de la noción de responsabilidad de los sistemas jurídicos modernos, en los que

... en el derecho romano y occidental la noción de responsabilidad es ante todo subjetiva e individual. Este derecho distingue entre culpa y daño. De hecho, cuando una persona es víctima de un daño no tiene automáticamente derecho a

⁸ Citado en *Dignitas. Supplemento a Servir* 4 (2004) 1. El papa Francisco, el 4 de mayo de 2024, en su alocución al Congreso “Reparar lo irreparable” por el 350º aniversario de las apariciones de Jesús en Paray-le-Monial, confirma: “La riparazione, per essere cristiana, per toccare il cuore della persona offesa e non essere un semplice atto di giustizia commutativa, presuppone due atteggiamenti impegnativi: riconoscersi colpevole e chiedere perdono”. El mismo papa Francisco continúa su reflexión sobre la reparación en su dimensión social y relacional en su reciente carta encíclica *Dilexi nos* (24 de octubre de 2024) en los números 181-190. A lo largo de la encíclica, el Papa utiliza la palabra “reparación” o el verbo “reparar” más de 50 veces.

la indemnización. Para que esto ocurra, primero es necesario demostrar quién es el “responsable del daño” (responsabilidad subjetiva). Si se prueba que alguien es culpable, sólo él conlleva la responsabilidad de la pena y de la indemnización (responsabilidad individual). (Ska, 1996, p. 464)

Jean-Louis Ska, comentando el capítulo cuarto del libro del Génesis, advierte contra pensar que el exilio de Caín termina porque el autor del crimen fue descubierto y castigado. Este modelo de justicia solo puede parecer correcto para quienes piensan en términos romano-occidentales. El derecho bíblico va más allá y plantea un problema adicional: el de la indemnización o compensación objetiva. Así que para Adán y Eva, el hijo Set que tuvieron después del asesinato de Abel, es el signo de la indemnización que Dios concede a las víctimas o a su familia. “Ciertamente —añade Ska— el derecho bíblico tiene en cuenta la intención a la hora de establecer la responsabilidad del culpable, pero el derecho de la víctima sigue siendo una prioridad” (1996, p. 465).

3.3. La responsabilidad de cultivar la tierra manchada por la sangre

Desde las primeras páginas del Génesis, el jardín está manchado por la sangre de Abel. La sangre derramada, consecuencia del asesinato de su hermano, no permite que dé frutos porque, como sostiene Pardo, “el suelo donde vive el individuo es el cuerpo de la humanidad, el tejido social en el que se desarrollan las relaciones humanas, fraternales y homicidas” (2007, p. 8). La comprensión de la correcta relación con Dios y con los demás seres humanos no puede entenderse sin la dimensión de la tierra, el espacio en el que conviven los hombres, que “se refiere al mundo exterior, al mundo social, al carácter público de las consecuencias de estas relaciones” (2007, p. 8).

3.4. En el mal cometido ya se encuentra su propia condenación

En este sentido, el cardenal Martini, dirigiéndose a los reclusos de la prisión de San Vittore de Milán en 1985, los invitó a releer su pena a la luz de algunas enseñanzas bíblicas. En primer lugar,

... en la culpa —dijo— ya se encuentra el castigo. Adán y Eva inmediatamente toman conciencia de que, al cometer ese crimen, se han condenado a vivir fuera de la comunión divina, a vivir como personas marginadas. Por tanto, en la culpa hay inherente sufrimiento, humillación y exclusión de la comunión pacífica de los hombres. (2004, p. 83)

En segundo lugar, “la culpa no satisface las necesidades fundamentales del ser humano” (p. 84). Al buscar la satisfacción de sus necesidades existenciales en las cosas y frente a las personas, el hombre se ve obligado a vivir insatisfecho. En tercer lugar, “El castigo transforma la culpa en responsabilidad” (p. 84). El proceso de interiorización del propio mal mientras se está cumpliendo la condena puede dar lugar a un sentido de responsabilidad hacia uno mismo y hacia los demás que lo rehabilita a uno para un nuevo comienzo. En cuarto, “El castigo no borra la dignidad del hombre” (p. 85). La libertad humana básica no se le quita; “sin embargo, habiendo negado la realidad del Creador y la suya como criatura, habiendo pervertido la realidad del mundo circundante, el hombre deberá emprender un arduo camino de regreso hacia la feliz realidad del punto de partida, atraído por la gracia paternal de Dios” (p. 85). Finalmente, “La intervención de Dios juzga a los hombres en su culpa, pero no los fija en esa culpa” (p. 85). Incluso la vida del culpable tiene derecho a esperar un futuro mejor, lo que exige no repetir el pasado culpable y hacer gestos positivos que compensen los negativos. Lo que ofrece la posibilidad de rehabilitación es, por tanto, el perdón de Dios y la aceptación libre y consciente del ser humano.

4. Justicia bíblica y justicia divina

El objetivo más importante de la justicia bíblica es salvar la relación. La centralidad del concepto se explica en la definición de justicia, *צדקה* (*tzedaká*), dada por la *Encyclopaedia Judaica*:

La justicia bíblica no es una noción abstracta sino que consiste en hacer lo justo y correcto en las relaciones. ... La justicia requiere no una simple abstención del mal, sino una actitud constante orientada en buscar la justicia mediante la implementación de opciones positivas. La antítesis del concepto de justicia es el de maldad. Una relajación en el cumplimiento de las obligaciones de la justicia conduce indirectamente al derrumbe de estabilidad social y, en última instancia, en socavar deliberadamente la propia estructura social⁹.

La justicia bíblica, en su sentido pleno, se identifica con la justicia de Dios, así que podemos preguntarnos: ¿cómo Dios restablece la justicia? El Señor es presentado en

⁹ La voz *righteousness*, definiendo el concepto de justicia presente en la *Encyclopaedia Judaica*, empieza así: “Righteousness is not an abstract notion but rather consists in doing what is just and right in all relationships. ... Righteousness requires not merely abstention from evil, but a constant pursuit of justice and performance of positive deeds ... Paralleling the concept of righteousness is that of wickedness. Failure to perform obligations, leads indirectly to the upsetting of social stability and, ultimately, to the deliberate undermining of the social structure” (2007, p. 307).

las Escrituras como sujeto de comportamiento ejemplar en cada una de sus actividades. De él se dice que es perfecta su obra no solo en la creación, sino en toda su revelación o manifestación, pues actúa siempre como Padre, es decir, como fuente de vida para sus hijos. Esta sublime naturaleza divina se revela en la historia, más que en la creación, y se revela de modo eminente —este es quizá el punto más significativo— cuando el Señor entra en relación no tanto con los justos, sino con un individuo o con todo un pueblo que se muestra injusto, malvado, culpable o rebelde. Precisamente en esta difícil relación se manifiesta claramente la diferencia —incluso la oposición— entre el modo de pensar y de actuar de Dios y lo que el hombre, en sus expectativas, concepciones, reglamentos, prácticas y costumbres, pretende que sea la auténtica realización de la justicia.

5. Reconstruir la justicia divina perdida: el *mishpat* y el *rîb*

Dios en acción nos sorprende. En efecto, el hombre identifica espontáneamente el acontecimiento de la justicia con una sola valencia: la del juicio. En hebreo, משפט (*mishpat*) es la actividad del juez, que actúa castigando al delincuente con un castigo proporcionado a su delito, de acuerdo con la llamada regla del talión, que regula precisamente la proporción entre delito y pena. El *mishpat* bíblico es muy similar a los procedimientos modernos. Siendo que ya conocemos este sistema, nos limitamos a recordar que el punto de partida es la notificación del delito, la *notitia criminis*, realizada por quien denuncia o acusa (Bovati, 1998, p. 35). El caso se presenta ante un juez, quien, después de haber verificado los hechos y escuchado los testimonios de la acusación y de la defensa, dicta sentencia condenatoria, cuya ejecución se confía a un ejecutor de justicia. Bovati escribe:

La misma ley del talión, a menudo utilizada por los justicialistas para justificar la dureza de las penas, excluye los excesos de una respuesta vengativa, y exige una proporción entre el daño causado y el castigo infligido: “ojo por ojo” no legitima la “represalia”, sino por el contrario, dice “justicia”, es decir, moderación y equidad en la indispensable acción punitiva¹⁰. (1997, p. 229)

En la medida en que la ley se basa sobre un principio racional como lo retributivo y lo proporcional se salva del odio y de la venganza implacable, como sucede en el caso de Lamec, descendiente de Caín, que deja que sea su sed de venganza la que se apodere de la ley. Su violencia es exhibida frente a sus dos mujeres, y la ley pierde cualquier amarre simbólico para convertirse en mera expresión de pura voluntad de poder del yo:

¹⁰ Francisco, en *Fratelli tutti*, en la sección “Perdón sin olvidos”, nos recuerda que: “La venganza no resuelve nada” (n. 251). En el derecho eclesial, si bien es cierto que el principio de proporcionalidad no es nuevo en la tradición canónica, es interesante notar que la reforma del canon 1349 introduce el criterio de la proporcionalidad en la determinación de la pena (Astigueta, 2024).

“Dijo Lamec a sus mujeres: ‘Escúchenme mujeres de Lamec: yo he matado a un hombre por herirme y a un muchacho porque me golpeó. Si Caín ha de ser vengado siete veces, Lamec ha de serlo setenta y siete veces’” (Gn 4,23-24)¹¹.

Las Escrituras indican esta figura del Dios-juez, que interviene como tercero para dirimir las disputas de justicia entre los contendientes: por un lado, los culpables y por otro los inocentes. El Dios-juez interviene para restablecer el derecho, castigando adecuadamente al malhechor y salvando a la otra parte e indemnizando a la víctima. La representación del juicio divino, de acuerdo con muchos pasajes de las Escrituras, tiene una finalidad admirable, por un lado, el propósito de amonestar al infractor, y por el otro infundir confianza y esperanza en quienes sufren la arrogancia de los malvados. Pues, la palabra de Dios reafirma que no hay criminal que no quedará impune, y a la inversa, nunca un inocente se verá privado del socorro divino.

Sin embargo, la ira divina del juicio, considerada por muchos como la manifestación perfecta y decisiva de la justicia divina, resulta ser una figura imperfecta de la acción de Dios en la historia, siendo que en la ira o en la cólera no puede revelarse la naturaleza total y plenamente amorosa del Señor. El juicio que condena contradice la paternidad de Dios hacia aquellos que, aunque rebeldes, son y serán siempre sus hijos. Aquí —y este es un elemento de interpretación muy importante— la Escritura habla de una acción divina que, en lugar de darse en el juicio, en la acción de justicia judicial, asume un modo de proceder distinto del que parecería propio según los criterios de una justicia rápida y definitiva.

Sin embargo, en las Escrituras encontramos un segundo procedimiento —no desprovisto de valor jurídico— que los estudiosos llaman יָבַר (*rib*), es decir, el procedimiento de la disputa bilateral, de la controversia o del debate que tiene su típica y un tanto privilegiada aplicación en la familia, donde quien tiene autoridad debe tratar de salvaguardar a las personas, a las que se encuentran unidas con un vínculo de amor, como hace un padre con sus hijos, un marido con su amada esposa, e incluso un amo con sus criados. Este es el mensaje paradójico de la Sagrada Escritura: la justicia ejemplarmente actuada por el Señor en la historia se realiza salvando a los culpables, es por eso que la historia —de acuerdo con la Biblia— es historia de salvación. Con un *rib* comienzan los libros de los profetas Isaías, Oseas y Jeremías, una dinámica que la Escritura presenta como alternativa al sistema penal y sus sanciones¹².

¹¹ Freud describe la violencia de puro arbitrio, sin ley, en la figura del padre de la horda primordial en el IV ensayo de *Tótem y Tabú* (1991, 127-129 y 143-144).

¹² Bruna Costacurta considera que también en el libro de Job encontramos un *rib*, el del mismo Job contra Dios. Afirma: “Ahora tu problema está solucionado, dicen los amigos a Job. Tú estás sufriendo porque Dios te está haciendo el *rib*, de manera que tú entiendas que hiciste el mal. Si te conviertes verás que todo volverá como antes. Esto, sin embargo, es falso, porque Job es inocente, esta afirmación es incluso perversa... Entonces seré yo, Job, que haré el *rib* a Dios para enseñarle que lo que está haciendo es injusto (cf. Jb 31,38-40)” (2014).

Comprender el *rib* nos ofrece una clave para comprender la reeducación del culpable¹³. Este procedimiento tiene el mérito de restablecer el derecho, asignando una pena pero sin condenar al culpable a un tratamiento inhumano, como por ejemplo, la cadena perpetua o la pena de muerte. El *rib* tiene, por tanto, el objetivo de promover la vida y la dignidad del culpable. La condición principal es aquella en la que el acusador y el acusado se encuentran cara a cara y reconstruyen la verdad del mal cometido y sufrido, sin que un tercero, un juez —como en el *mishpat*— intervenga para establecer la culpabilidad o inocencia, con posible pronunciamiento de condenación. Es una dinámica diseñada para sanar tensiones y rupturas dentro de la familia —recuerda Bovati— las historias del Génesis son historias de hermanos, a menudo con intrigas contradictorias e incluso violentas, que tienen como protagonistas a Caín y Abel, Isaac e Ismael, Esaú y Jacob, Jacob y Labán, José y sus hermanos. Sin embargo este modelo es adoptado por Israel para regular también los conflictos entre grupos sociales y estados, tribus y naciones que se comprometen en tratarse como hermanos, para restablecer la alianza y el reconocimiento mutuo. De esta manera, el *rib* puede entrar en la esfera política y contribuir a la resolución de conflictos en los distintos modelos penales. Quien ha sufrido el mal, al elegir el *rib*, revela una profunda cualidad “espiritual”, es quien respeta al otro y quien, a pesar de haber sido traicionado y herido en su corazón, no quiere que la relación se rompa. En otras palabras, “en el *rib* la acusación es expresión y consecuencia de un perdón ya dado. Para que sea eficaz, el culpable debe aceptarlo” (Sanz Giménez-Rico, 2006, p. 35).

El Señor, por ejemplo, dice a su pueblo culpable de traición idolátrica y por tanto condenable: “Yo soy Dios y no hombre. Yo soy el Santo en medio de ti, y por eso no vengo a ti con mi ira” (Os 11,9). A medida que avanza el texto bíblico, la compasión y la ternura se contraponen explícitamente a la ira, de modo que la salvación se produce precisamente con respecto del culpable Israel. En varios textos del profeta Ezequiel, el Señor dice: “No me alegro con la muerte del malvado, sino de que el malvado se convierta de su mala conducta y viva” (Ez 33,11). Sin embargo, este sentimiento divino, su complacencia y, en consecuencia, su acción misericordiosa suscita perplejidad y no es considerado aceptable por los israelitas que se quejan de que el camino del Señor no está bien y no es correcto,

¹³ Pietro Bovati define el *rib* como “una controversia jurídica que surge entre dos partes sobre cuestiones de derecho. Para llegar a la controversia, los sujetos en cuestión deben previamente estar relacionados entre sí por un vínculo (aunque no explícito) de carácter jurídico; es decir, es necesario que remitan a un organismo regulador que regule los derechos y obligaciones de cada individuo. Este soporte que fundamenta la relación entre los sujetos no solo permite el nacimiento, sino que también determina el desarrollo de un litigio, que se fundamenta en argumentos jurídicos y requiere una solución conforme a derecho. Quien se siente perjudicado o defraudado inicia un litigio con quien es la causa (real o presunta) para restablecer el estado de derecho: asume el papel de “acusador” y “reclamante” frente a la otra parte, y su acción jurídica no cesa hasta que se alcance una solución que sea unánimemente percibida como justa, es decir, conforme a la ley y a la equidad” (1986, p. 21 s.).

porque ellos no logran entender cómo la justicia divina no coincide con la condena severa del culpable (Pr 14,12).

Ante el mal, Dios no emprende un proceso judicial, sino un proceso activo de diálogo con el propio malvado, estableciendo con él una relación personal en la que la justicia brota del encuentro y del consentimiento entre ambos, entre el culpable y el promotor de la justicia, que en el *rîb* es el propio inocente y víctima. Este modo de proceder de Dios hacia el ofensor, el transgresor o el rebelde, se realiza en una secuencia de tres actos, todos dirigidos al bien, por los cuales se promueve el perfecto restablecimiento de la justicia.

6. El primer acto del *rîb*: el diálogo

El primer acto son palabras que generan, fomentan y promueven el cambio de vida en el culpable. En lugar de imponer una sentencia condenatoria que impone silencio a los reclamos, el Señor interviene haciendo hablar al mismo que sabe que se encuentra en el mal, que está equivocado. En otras palabras, Dios suscita la respuesta del culpable, ciertamente no para que se justifique, porque el Señor quiere que el mal sea confesado, y que quien por ignorancia o malicia persiste en la injusticia la reconozca como tal. La palabra de Dios pretende ayudarlo a tomar el camino opuesto, el del bien, el de una relación correcta con el Padre y con sus hermanos. Notamos el sentido y la función de la misión incesante de los profetas, que no son enviados para hacer público o incluso acelerar el juicio de Dios, sino para tratar de convertir el corazón del malvado, para que sea capaz de la verdadera justicia, para que se salve. Digo, por cierto, que cualquiera que en la sociedad busque hacer esto es un profeta. El discurso de los profetas suele tener dos componentes. Por un lado, tenemos sabias palabras de admonición, a veces incluso palabras severas dirigidas al pecador, que básicamente dicen: ve y reconoce lo equivocado y doloroso que es abandonar al Señor, tu Dios, entérate de las consecuencias desastrosas de tus actos. Por otra parte, siempre se añade la promesa de la misericordia, del perdón, con su intrínseco valor consolador, como estímulo eficaz para el retorno del rebelde a la casa del Padre. Si el pecador escucha la palabra del Señor, si admite su responsabilidad en la culpa y, arrepentido, prepara los actos que manifiestan su cambio interior, entonces el Señor, que ve los corazones, podrá poner en práctica su misericordia: los pecados rojos como la púrpura se convertirán en lana, y el culpable podrá gozar de los frutos de vida concedidos por el Señor (Is 1,18-20). La palabra de Dios es el instrumento histórico del que Dios se sirve para la salvación y la riqueza de todos los pecadores.

7. El segundo acto del *rib*: la corrección

Sin embargo, no siempre es así, al contrario, según el texto bíblico es más frecuente que los malvados persistan, se nieguen a escuchar, sigan creyendo que el mal es bueno, se justifiquen y nieguen los hechos, e incluso se jacten de sus acciones impunes. Por sabia, incisiva, amorosa que sea la palabra de Dios y de los profetas, a menudo resulta ineficaz. En este caso, el Señor añade a la primera una segunda modalidad de comunicación, siempre con la intención de salvar a los culpables. El Señor pasa de las palabras a los instrumentos correctivos. El Padre, precisamente porque ama a su hijo, también recurre al castigo para disuadir al malhechor de perseverar en su error, en su equivocación. Todo castigo, lo sabemos, no parece nada benévolo, porque causa humillación y dolor en quien lo sufre. Sin embargo, la corrección —como nos recuerda la Carta a los Hebreos— acaba dando un fruto de paz y justicia en quien se forma a través de ella (Heb 12,11).

El acto divino, que en el relato bíblico es considerado incluso por muchos exégetas como la aplicación de una pena judicial, debe interpretarse, en cambio, no como la aplicación de un castigo, sino siempre y únicamente como una disciplina correctiva y medicinal. Como medida transitoria para esperar que se produzca el arrepentimiento del delincuente y consienta a la efusión del perdón. En efecto, hay que entender que los gestos del Señor narrados en los relatos bíblicos, que pueden parecer meramente represivos y sancionadores, en realidad están siempre inspirados y guiados por una intención salvífica. Por eso, Dios no solo es muy paciente, y por eso no interviene inmediatamente con acciones disciplinarias, sino que su corrección es gradual, como sucede, por ejemplo, en el famoso relato de las plagas de Egipto o en otros casos. El castigo llega, pero el castigo se suspende en cuanto el pecador manifieste alguna intención de cambiar. Luego, en ciertos relatos que culminan con la muerte de los culpables o en ciertas profecías de tono catastrófico —textos que también nos dejan un tanto perplejos— debemos comprender que el resultado dramático de la extrema negación a convertirse produce un éxito terrible. Sin embargo, el texto bíblico reafirma que, en la historia, es decir mientras exista alguna posibilidad de decisión en el hombre, Dios no sanciona definitivamente las faltas humanas siguiendo reglas y criterios judiciales, como dice el salmo: “El Señor no nos trata según nuestros pecados, no nos paga según nuestras culpas” (Sal 103,10). De hecho, sus golpes no son para matar, sino solo para amonestar y, sobre todo, cuando el culpable se convierte, la justicia misericordiosa del Señor se manifiesta anulando radicalmente el mal del pasado, y colma al pecador de una superabundancia increíble de bienes. Esto, por supuesto, no es el proceder de un tribunal, sino precisamente es la justicia superior de Dios, la verdadera justicia bíblica.

8. El último acto del *rîb*: el perdón

El último acto de este proceso, después de palabras y de instrumentos correctivos, es el perdón y la reconciliación. El Padre logra su propósito cuando el complejo procedimiento del *rîb*, ni siquiera fácil de entender, resulta en el acto del perdón y la reconciliación. Esto es lo que Dios desea para los pecadores, y esto es lo que se consigue cuando el ofensor acepta el don de la misericordia como una gracia no merecida. El maravilloso acontecimiento de justicia en el que Dios se revela plenamente y se expresa mediante un encuentro entre dos sujetos, el Padre y el hijo. Un encuentro en el que confluyen la voluntad benéfica del Señor y el libre consentimiento del hombre, que acepta agradecido la benevolencia divina. El mensaje del Antiguo Testamento es una promesa de tal acontecimiento, y todo el Nuevo Testamento testifica que, en Cristo, todo pecador arrepentido recibe la misma gracia en una alianza nueva y eterna. No es el pecador quien produce esto, sino solo Dios, que es el origen de todo bien. Sin embargo, es el pecador estimulado por el mismo Señor quien lo hace posible y real al desear y aceptar por fe la gratuita y generosa donación divina.

Esto, de manera concisa, es lo que leemos en las Escrituras como manifestación de la justicia divina que finalmente es justicia puesta en práctica por los hermanos.

9. De la justicia divina a la justicia entre hermanos

La Sagrada Escritura dice que Dios se sirve de hombres, es decir, de personas para su propósito salvífico, actúa por medio de hombres, habla por medio de profetas, obra por medio de sus siervos obedientes a su espíritu y dotados del mismo espíritu de Dios, de su poder salvífico. Quien aspira a una justicia superior queriendo ser perfecto en la acción, como lo es el Padre (Mt 5,48), en la complicada relación con los malvados, quien, es decir, reconoce humildemente que, sea como sea, ha recibido una tarea de construcción del Reino, de influir en la historia según el espíritu divino, quien, en definitiva, se siente y quiere ser hijo de Dios no puede y no debe contentarse con una justicia según el dictado y los hábitos del mundo. El Cristo, el Hijo unigénito del Padre, revelación suprema de Dios y cumplimiento perfecto de la justicia, quiso ser hijo del hombre. Es el hermano bueno, que encarnó la verdadera justicia hacia su hermano pecador, es en la historia de Jesús donde vemos lo que es la justicia perfecta puesta en práctica por el hermano hacia su hermano¹⁴.

¹⁴ El 15 de noviembre de 2019, en su discurso a los participantes al Congreso Mundial de la Asociación Internacional de Derecho Penal, Francisco afirmó lo siguiente: “En la visión cristiana del mundo, el modelo de justicia encuentra la encarnación perfecta en la vida de Jesús, que, después de haber sido tratado con desprecio y hasta con violencia que lo llevó a la muerte, en última instancia, en su resurrección, trae un mensaje de paz, perdón y reconciliación. Son valores difíciles de alcanzar, pero necesarios para la buena vida de todos”.

Para ayudarnos a comprender la vida ejemplar de Cristo, tomamos como trasfondo un importante texto del ciclo narrativo con el que se concluye el libro del Génesis. La historia de José, hijo de Jacob, tiene un valor parabólico profético, es prefiguración de lo que Jesús cumplió de manera perfecta y anticipación de la narración evangélica. José es el hijo predilecto de su padre, muy querido y por eso odiado por sus hermanos, amenazado de muerte y vendido a los mercantes. Los hermanos cometen este acto de abandono, por lo que será deportado a Egipto. Se comete un crimen muy grave en contra el indefenso, contra el hermano menor, y también porque esa violencia hiere cruelmente a su padre Jacob con un dolor inconsolable: se trata de un delito contra el hermano y contra el padre. Como es habitual, el crimen se oculta con mentiras, los hijos de Jacob y hermanos de José atribuyen la muerte violenta a una bestia feroz, cuando de verdad eran ellos las bestias feroces. Sin embargo, es necesario que la mentira sea desvelada, que alguien saque a la luz la verdad y sugiera los caminos del bien. Esto tomará tiempo y se dará cuando José, después de muchos años y nombrado con motivo de su inocencia y sabiduría para el puesto de autoridad de virrey de Egipto, vea venir a sus hermanos en busca de trigo. José no los denuncia ante el tribunal del Faraón, ante el sistema judicial, pero tampoco corre inmediatamente hacia ellos para abrazarlos, pasando por alto el mal que han hecho como si no contara para nada. Por el contrario, adopta una estrategia sapiencial: la que conduce a la verdad y a la vida, emprendiendo un largo viaje de varios años para hacer madurar a los hermanos en un sincero reconocimiento de su culpa. Así José, hombre justo y sabio, actúa como lo hace Dios con el pueblo de Israel. José habla y acusa a los hermanos, los acusa de mentir, los asusta con amenazas, les exige garantías, utiliza palabras duras y les impone medidas severas como meterlos en la cárcel, y todo lo que a los hermanos les parece una actitud hostil induce finalmente a los culpables a confesar, al menos indirectamente, su culpabilidad.

Los hermanos son incapaces de admitir francamente su responsabilidad en el crimen cometido por miedo de tener que sufrir las consecuencias. Pero José —el hermano bueno— percibe en ellos algún principio de amor cuando le cuentan que desean salvar a Benjamín, el último y pequeño, aun a costa de sus vidas, evocando el dolor de su padre Jacob. En ese momento, cuando surge una incipiente apertura de corazón, José se da a conocer diciendo: “Yo soy José, tu hermano, el que vendiste. Pero no te aflijas por haberme vendido, pues Dios me envió aquí, delante de ti, para guardarte en vida” (Gn 45,4). El buen hermano reinterpreta la historia transformando la culpa en un admirable factor de vida, así que finalmente puede abrazar a sus hermanos llorando en señal de reconciliación.

La historia de José anticipa lo que realizó Jesús, nuestro hermano; toda su sabiduría, toda su autoridad, toda la paciencia amorosa de Cristo hacia los que le rechazaban, los que

le mataban, se resume y condensa en su simple declaración: «No he venido a condenar, sino a salvar» (Jn 12,47). El modelo de justicia del Padre tiene así su expresión perfecta en la historia del Hijo, hombre entre los hombres, hermano benévolo venido a salvar a sus hermanos malvados. Pero este modo de actuar no solo debe reconocerse en el Señor Jesús, sino también en nosotros; pues no solo debemos leer la Escritura, sino aplicarla, para que de ese modo pueda inspirar y disciplinar la conducta de quienes desean ser seguidores de Cristo, deseosos de aplicar la plena justicia hacia sus hermanos que hayan cometido alguna falta, buscando traer de vuelta al rebaño, al redil, a los perdidos perdonando setenta veces siete.

Esto vale no solo para la práctica litúrgica sacramental de la reconciliación, que aún exigiría un importante replanteamiento teológico abandonando radicalmente la idea de que el ministro consagrado es un juez mientras que él debe asumir siempre la figura del Padre que no juzga, sino que conduce a su Hijo al perdón. La misma instancia de justicia perfecta debe encontrar concreción también en la práctica jurídica y en las medidas sociales dirigidas a los culpables. El culpable, para los cristianos, es siempre hermano, siendo que el amor que busca la reconciliación no puede complacerse con la condena, sino que debe explorar y encontrar caminos y modos de ayudarlo en su personal retorno al bien, para que pueda ser reconstruido, restaurado o reparado en su dignidad de ciudadano, más aún, de hijo de Dios, de hermano entre hermanos¹⁵.

10. Justicia bíblica y restaurativa

Las conclusiones del proceso judicial y del *rīb* son, por tanto, diferentes: en el primer caso —el *mishpat*— hay una sentencia que sanciona el delito y puede decidir el futuro de mal y de muerte del culpable; en cambio, en el caso del *rīb*, hay “justificación” que trae salvación y vida, porque el poder no es del mal, sino de quien ama, y con la fuerza del amor rescata del mal.

Este camino ha sido emprendido en forma encomiable por las iniciativas de justicia restaurativa que muchos ya están siguiendo y promoviendo. Pero no deja de ser un camino largo, delicado y difícil. Es un proceso que exige sabiduría y tenacidad para llegar a ser

¹⁵ En su discurso para el Congreso mundial de la Asociación Internacional de Derecho Penal, Francisco da esta conclusión: “Tenemos que ir hacia una justicia penal restaurativa ... las cárceles deben tener siempre una ‘ventana’, es decir, un horizonte. Apuntar a una reinserción y debemos, en esto, pensar profundamente en la manera de dirigir una prisión, en la manera de sembrar la esperanza de reinserción y pensar si la pena es capaz de llevar a esta persona a la reinserción y también el acompañamiento de esto. Y repensar seriamente la cadena perpetua. Nuestras sociedades están llamadas a avanzar hacia un modelo de justicia basado en el diálogo, en el encuentro, para que, en la medida de lo posible, se restablezcan los vínculos dañados por el delito y se reparen los daños causados. No creo que sea una utopía, pero ciertamente es un gran reto. Un reto al que todos debemos enfrentarnos si queremos abordar los problemas de nuestra convivencia civil de una manera racional, pacífica y democrática” (2019).

verdaderamente obedientes a la palabra de Dios, para ser discípulos del Señor Jesús, para constituir en verdad una comunidad de hermanos. Traducido en términos prácticos, esta modalidad de resolver conflictos no justifica el “perdonismo” que busca abolir las penas o hacer la vista gorda ante el mal cometido; al contrario, es la esperanza que se da al condenado durante la aplicación de la sentencia de sentirse hombre y comenzar una nueva vida, en virtud del perdón recibido y del arrepentimiento de sus acciones. Esto demuestra que

la cárcel, resultado típico del proceso penal, no debe ser vista como un acto final de justicia, sino solo como la primera etapa, tal vez necesaria, pero preparatoria de un procedimiento que busca la rehabilitación del culpable y su readmisión en la sociedad. (Bovati, 1997, p. 239)

El perdón con el que termina el *rīb* no siempre es posible, ya sea porque no se quiere reconocer el propio mal, o porque no corresponde concederlo. Sin embargo, puede haber complementariedad entre el juicio forense penal clásico, en el que la pena tiene un papel retributivo, expiatorio e intimidatorio, y el *rīb*. La controversia que termina, mediante el perdón, con la reconciliación, y la procesal que termina, mediante la sentencia, con el castigo del culpable, en la Biblia son la expresión del derecho entendido en su integridad.

En el ámbito del derecho penal, entre los autores que mejor han integrado estos principios al proponer una nueva práctica de castigar, encontramos a Eugen Wiesnet, quien en la conclusión del prefacio de su última obra dice:

Mientras misericordia, perdón y reconciliación, siguiendo el pensamiento occidental tradicional, sigan siendo ajenos al concepto de justicia, mientras la teología olvide trasladar de la dogmática a la ética penal la idea bíblica fundamental de la justificación como un don, y no como consecuencia o efecto de una actuación, los impulsos reconciliadores de la Biblia no podrán encontrar una expresión adecuada¹⁶. (1987, p. 170)

Esto no significa que los comportamientos transgresivos deban quedar exentos de medidas sancionadoras, ya que el propio Catecismo de la Iglesia Católica recuerda que “para proteger el bien común, la autoridad pública legítima tiene el derecho y el deber de imponer penas proporcionadas a la gravedad de los delitos” (n. 2243), pero queremos

¹⁶ Sobre la perspectiva cristiana al tema de la pena, véase Eusebi (2003, pp. 181-188); Acerbi y Eusebi (1998); Martini (2003).

subrayar cómo la finalidad de la pena no se identifica con la retribución del “mal por mal”, ni con el deseo de destruir al criminal.

A la luz de la importante tradición bíblica, la finalidad de la pena es garantizar que el culpable reconozca el mal cometido contra una persona y una comunidad, se reinsera en la sociedad y se le permita (re)construir su futuro, mediante la “reconciliación” con su trama de referencias a las dinámicas de pacificación, reintegración y resocialización. En este sentido, Wiesnet recuerda:

Si entre los creyentes la pena no es expresión de un amor que perdona, a imitación del modelo de Dios, esto significa que quien castiga ha caído “en manos de Satanás” (2Cor 2,11). ... Si la pena no tiene como objetivo reconstruir la comunión con el condenado, si éste no percibe que sigue siendo un “hermano” incluso en el castigo, si su condición lo convierte en un desterrado, un marginado, un degradado, según el espíritu del chivo expiatorio, ya para Pablo no se puede hablar de un “ministerio de reconciliación” en el sentido cristiano. Porque “Dios no nos ha destinado a la ira, sino a la salvación” (1Tes 5,9). (1987, p. 112)

Por supuesto, la comunidad civil debe proporcionar, a través de sus normas, sanciones justas y formas concretas de dar ejecución a la pena, pero para que esto sea justificable en un sentido cristiano, el elemento “salvífico” de la justicia no debe ser accidental, casi como un anexo que puede omitirse indiferentemente; es más bien un aspecto central, ya que “el núcleo de humanidad de la justicia —según la Biblia— significa reconocer la dimensión de ‘cuidado’ de la persona, la intención de su resocialización y ‘reconciliación’ como verdaderos elementos jurídicos, no como meros accesorios de la ley” (Wiesnet, 1987, p. 118). De acuerdo con la Biblia, el efecto de las sanciones no puede ser, por tanto, acelerar el alejamiento del reo de la sociedad, en el sentido de su marginación sociopsicológica, sino más bien el apoyo al movimiento de retorno a ella.

11. Expiación en el diálogo

La justicia restaurativa no niega el valor de la expiación de la pena, pero cambia la manera común de concebirla. La expiación en el sentido bíblico solo puede ser el esfuerzo mutuo entre la sociedad y el culpable para reconstruir la comunión entre ellos que fue perturbada y dañada por el delito. Desde el punto de vista cristiano, la expiación debe ser vista como un proceso dialógico de reconciliación, de acuerdo con los principios del *rîb*, es decir, que no sea solo una oferta unilateral y pasiva de satisfacción en relación con la imposición de un mal penal. Es importante llegar a una conciencia social en la que

exista una oferta de reconciliación dirigida al culpable, que nuestra práctica penal casi no ha percibido, ni siquiera alcanzado, y que constituye una de las verdaderas razones de la crisis de la justicia de los últimos años. Pero, al contrario, es la reflexión sobre las estructuras antropológicas de expiación lo que —en palabras de E. Wiesnet— da paso al entendimiento del “hombre como un ser que depende —en lo más profundo de su existencia— de cómo la comunidad se dirige hacia él, y de lo que esta le ofrece” (1987, p. 123).

Este aspecto de la antropología bíblica, según el cual una persona puede cambiar si la víctima y la sociedad crean las condiciones para la reconciliación, expresa también el rechazo a los múltiples modelos de autoliberación y autocuración de nuestra práctica judicial, acostumbrada a exigir mejoras en las personas de los delincuentes sin preocuparse de las oportunidades y condiciones que las hacen posible. Por lo tanto, la expiación no puede considerarse solo tarea de quienes cometieron el delito, “no existe una vía en sentido único o de expiación. Esto solo puede entenderse como un diálogo voluntarioso entre las partes” (Wiesnet, 1987, p. 124).

Por otra parte, una atención basada únicamente en la “compasión”, ciega respecto a la realidad criminológica y sujeta al peligro de agravar o perpetuar los mismos problemas que se quiere eliminar y suprimir, no daría respuesta al dolor y a los daños que las víctimas hayan sufrido. Por tanto, está claro que la reconciliación como fin de la pena no significa una renuncia ilusoria a las sanciones, ni querer resolver el problema con una actitud unidireccional de clemencia, ignorando la gravedad general de la cuestión penal.

Es un antiguo malentendido de una cierta cultura pensar que utilizar el término “misericordia” en el contexto criminal significa en la práctica relajación, debilidad e indulgencia. Al contrario, la idea de reeducación bíblica es la base de una nueva manera de concebir la pena, y su ejecución pretende racionalmente poder alcanzar por primera vez, a través de su verificable eficacia pedagógica, lo que hasta ahora al condenado simplemente se le “pidió”: una reevaluación del pasado, un cambio personal, una nueva conducta social. Desde este punto de vista, la visión teológica aquí sostenida respecto al pensamiento retributivo coincide hasta en los detalles con la crítica criminológica moderna: la observancia de las reglas solo puede obtenerse de quienes muestran deficiencias en la socialización en un clima de disponibilidad hacia ellos en el contexto de una ejecución de la pena abierta a la ayuda social, y ciertamente no de la tradición de ejecución de la pena desocializante.

Los temas de la culpa y de la pena seguirán interpelándonos, sabiendo que el sistema penal no agota —y nunca podrá agotar— la complejidad dramática de quienes

sufren el mal: «“No toquen a Caín”. Ciertamente. Pero para que su esencia no sea tocada, para que siga siendo Caín, es decir, hermano de Abel y de todos los hermanos de Abel, para que no parezca como un demonio o una simple fuerza natural, terrible pero no humana, Caín debe ser llamado a responder de su acto, debe escuchar, silencioso e impotente, la pregunta:

“¿Qué has hecho con tu hermano?” El silencio al que él mismo se ha condenado le aísla; el ordenamiento jurídico debe limitar en el tiempo esta soledad exterior, pero para que sea auténticamente superada ya no se trata aquí, como en muchas dimensiones de la experiencia humana, solo de derecho. (Cavalla, 2000, p. 109)

12. La aplicación de la justicia restaurativa

En una fase histórica de agravamiento de los procesos penitenciarios, de crisis de tratamientos alternativos a la cárcel, de difusión de modelos neoretributivos, el trabajo del Premio Nobel, el arzobispo Desmond Tutu, y de la Comisión para la Verdad y la Reconciliación en Sudáfrica, los programas en el caso de algunas cárceles de Australia y Nueva Zelanda, la experiencia *Just Deserts* en los Estados Unidos (Starkweather, 1992) representan una nueva cultura jurídica que está reorientando algunos sistemas penales. Pongamos sobre todo un ejemplo: cuando Nelson Mandela salió de prisión después de 27 años, su primer mensaje al país fue de “reconciliación y unidad”; para reparar el mal nombró, en 1996, la Comisión para la Verdad y la Reconciliación, que tenía la tarea de conceder amnistía sólo a aquellos “verdugos” que reconocieran el mal cometido ante sus víctimas, precisamente según el esquema del *rib* (Ally, 1998). Los primeros en pedir que se revelara la verdad fueron los familiares, madres y esposas de las víctimas, que contaron a la Comisión cómo la tragedia del mal se había desarrollado ante sus ojos. Estos testimonios dieron origen a una cultura de reconciliación que ayudó a devolver la democracia a Sudáfrica.

En un reciente encuentro dedicado al tema de la justicia restaurativa en Estados Unidos se observó que este modelo también ha demostrado ser eficaz para muchas personas que han sufrido delitos: “Les digo que el modelo restaurativo funciona”, declaró una mujer, miembro de una asociación de amigos y familiares de víctimas de asesinato cuyas hija y nieto habían sido asesinados¹⁷. Incluso en Italia el modelo está entrando en las cárceles juveniles y las instituciones de mediación que favorecen la conciliación de conflictos sociales como, por ejemplo, disputas en los condominios, divisiones familiares y delitos menores (Trecci y Cafiero, 2007)¹⁸.

¹⁷ Cf. *National Jesuit News*, December 2004 - January 2005, 7.

¹⁸ Actualmente algunos operadores en el campo del derecho penal aplican este modelo para llevar al recluso a una conciencia del valor del bien protegido por la ley, del reconocimiento de la conducta antijurídica

13. Conclusión

El modelo de justicia restaurativa, que constituye una alternativa de resolución de delitos menores a los procesos penales con sus tiempos y costes, tiene el mérito de introducir en el ordenamiento jurídico un nuevo concepto de responsabilidad cuestionada por la mediación, que no se limita solo a tener que ver con ser responsable “de” algo y “por” algo, sino que permita un “camino que lleva a los sujetos en conflicto a ser responsables *hacia* los demás” (Ceretti, 1996, p. 204). Hoy más que nunca, los profesionales del derecho y las autoridades penales pueden, a través de la hermenéutica interdisciplinaria y el redescubrimiento de la justicia bíblica, decir una palabra de sentido que vaya más allá de la ley y abrace el significado del amor y reconciliación. El nivel de civilización de una sociedad se mide, en efecto, por la reeducación que esta es capaz de dar al encarcelado¹⁹.

De no darse esto, el grito —uno entre muchos— de Hans K., un chico de 19 años a quien Wiesnet dedica su obra, quedaría solo y en segundo plano. Cuando Hans regresó de la cárcel juvenil, después de tres años de detención, su pueblo de origen le negó cualquier reconciliación por considerarlo “sinvergüenza” y “convicto”. Se ahorcó por desesperación después de seis semanas. En su carta de despedida dejó escrito: “¿Por qué los hombres nunca perdonan?”.

Referencias

- Acerbi, A. y Eusebi, L. (Eds.). (1998). *Colpa e pena? La teologia di fronte alla questione criminale*. Vita e Pensiero.
- Ally R. (1998). Signor nemico crudele: lei è stato perdonato. *Diario della settimana*, 3(10), 11-17.
- Arce Alvarado, F. (2023, 17 de mayo). ¿Seguiremos gastando en delincuentes en detrimento de invertir en educación? Portal Congreso de la República. <https://comunicaciones.congreso.gob.pe/damos-cuenta/seguiremos-gastando-en-delincuentes-en-detrimento-de-invertir-en-educacion/>

llevada a cabo anteriormente en la voluntad de respetar ese bien en el futuro (aspecto subjetivo), para luego llevarlos a realizar acciones creíbles y concretas de reparación del daño, facilitando encuentros entre el reo y el tejido social de origen, que sienten las bases para una posterior y efectiva reinserción social (aspecto social).

¹⁹ Para no dar lugar a malentendidos, conviene tener presente que la pena en nuestro sistema tiene también una función punitiva y expiatoria. A este respecto, el Catecismo de la Iglesia Católica lo define como “un instrumento de corrección del culpable, corrección que adquiere también el valor moral de expiación cuando el culpable acepta voluntariamente su pena”. Lo dicho, por tanto, puede quedar expuesto al fracaso si el culpable, en su libertad, no decide arrepentirse. En cualquier caso, es deber del Estado proporcionarle todas las herramientas y medios posibles para realizar esta elección.

- Arendt, H. (2013). *Los orígenes del totalitarismo* (Trad. G. Solana). Taurus.
- Astigueta, D. G. (2024). La proporzionalità nel Codice: una norma, un principio e un sistema. *Periodica de re canonica*, 113, 43-80.
- Bauman Z. (2001). *La sociedad individualizada* (Trad. M. Condor). Cátedra. https://redpaemigra.weebly.com/uploads/4/9/3/9/49391489/bauman_z._la_sociedad_individualizada.pdf
- Bovati P. (1986). *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*. Pont. Istituto Biblico.
- Bovati, P. (1997). Pena e perdono nelle procedure giuridiche dell'Antico Testamento. *La Civiltà Cattolica*, 148, 225-239.
- Bovati, P. (1998). Pena e perdono nelle procedure dell'Antico Testamento. En A. Acerbi y L. Eusebi (Eds.), *Colpa o pena? La teologia di fronte alla questione criminale* (pp. 31-55). Vita e pensiero.
- Bovati, P. (2002). Quando le fondamenta sono demolite, che cosa fa il giusto? (salmo 11,3). La giustizia in situazione di ingiustizia. en Fabris, R., *La giustizia in conflitto*. XXXVI Settimana Biblica Nazionale (Roma, 11-15 settembre 2000), (p.12). EDB.
- Catecismo de la Iglesia Católica. (s. f.). *La Santa Sede*. https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html
- Cavalla, F. (2000). La pena come riparazione. En Cavalla, F. y F. Todescan (Eds.), *Pena e riparazione* (pp. 1-109). CEDAM.
- Ceretti A. (1996). *Come pensa il tribunale per i minorenni*. Franco Angeli.
- Cervantes, M. de. [1605] (1998). *Don Quijote de la Mancha* (Dir. F. Rico). Instituto Cervantes, Crítica. <https://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/edicion/parte2/cap42/default.htm>
- Consejo de Europa. (1999). *Recomendación No. RR (99) 19 del Comité de Ministros de Estados miembro Relacionado con la Mediación de Asuntos Penales*. [https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/7D1E0DB94ADCD6C605257E7500689077/\\$FILE/PAIP_JusticiaRestaurativa-RecopilaciónTextosInternacionales.pdf](https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/7D1E0DB94ADCD6C605257E7500689077/$FILE/PAIP_JusticiaRestaurativa-RecopilaciónTextosInternacionales.pdf)
- Costacurta Bruna, (2003). “E il Signore cambiò le sorti di Giobbe”. Il problema interpretativo dell'epilogo del libro di Giobbe. En V. Collado Bertomeu (Ed.), *Palabra, prodigio, poesía. In memoriam p. Luis Alonso Schökel, S.J.* Editrice Pontificio Istituto Biblico.

- Costacurta, B. (2014, 15 de noviembre). Giobbe dinanzi al male e a Dio. En *Evento La Bibbia un libro da “mangiare”, II edizione*. <https://www.gliscritti.it/blog/entry/2824>
- Davelouis, L. (2023, 11 de octubre). “Los presos van a salir a vivir con nosotros”. *IDL Reporteros*. <https://www.idl-reporteros.pe/los-presos-van-a-salir-a-vivir-con-nosotros/>
- Eusebi L. (2003). La questione penale. Un autorevole magistero recente. *Rivista di teologia morale*, 138, 181-188.
- Francisco. (2019, 15 de noviembre). Discorso ai partecipanti al XX Congresso Mondiale dell’Associazione Internazionale di Diritto Penale. *La Santa Sede*. https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/november/documents/papa-francesco_20191115_diritto-penale.html
- Francisco. (2020). Carta encíclica *Fratelli tutti* sobre la fraternidad y la amistad social. *La Santa Sede*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Francisco. (2024, 4 de mayo). Alocución a los participantes al Congreso “Reparar lo irreparable” en el 350° aniversario de las apariciones de Jesús a Parayle-Monial. *La Santa Sede*. <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2024/may/documents/20240504-reparer-irreparable.html>
- Francisco. (2024). Carta encíclica *Dilexi nos* sobre el amor humano y divino del Corazón de Jesucristo. *La Santa Sede*. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexi-nos.html>
- Freud, S. (1991) Tótem y tabú. En *Obras completas* (Vol. XIII) (1913-14) (2.ª ed.). Amorrortu.
- Galván, G. (2023, 31 de julio). Cárceles en América Latina: Perú es el país con mayor hacinamiento y sobrepoblación en las prisiones. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/mundo/latinoamerica/carceles-en-america-latina-el-peru-es-el-pais-con-mayor-hacinamiento-y-sobrepoblacion-en-las-prisiones-centros-penitenciarios-motines-organizacion-criminal-presos-desnutricion-noticia/>
- Herbert, J. (1967). *Fortune and Men’s Eyes*. Groove Press.
- Jakobson, R. y P. Velasio. (1966). Vocabulorum constructio in Dante’s Sonnet “Se vedi li occhi miei”. *Studi danteschi*, 43, 7-33.
- Martin Niemöller: “Primero vinieron por...”. (s. f.). Enciclopedia del Holocausto. <https://encyclopedia.ushmm.org/content/es/article/martin-niemoeller-first-they-came-for-the-socialists>

- Martini, C. M. (2003). *Non è giustizia. La colpa, il carcere e la parola di Dio*. Mondadori.
- Martini, C. M. (2004, marzo). Nella colpa c'è già la pena. Dal magistero del cardinal Carlo Maria Martini per i carcerati. *Dignitas*, (4), 83.
- Naciones Unidas, Oficina de la Naciones Unidas contra la droga y el delito. (2006). Manual sobre programas de Justicia Restaurativa, New York. https://www.unodc.org/documents/justice-and-prisonreform/Manual_sobre_programas_de_justicia_restaurativa.pdf
- Naciones Unidas, Oficina del Representante Especial del Secretario General sobre la Violencia contra los Niños. (2013). *Promover la Justicia Restaurativa para las Niñas, Niños y Adolescentes*, New York. https://violenceagainstchildren.un.org/sites/violenceagainstchildren.un.org/files/document_files/promoting_restorative_justice_for_children_sp.pdf
- M. Nussbaum. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Katz Editores.
- Occhetta, F. (2008). Il sovraffollamento delle carceri italiane. *La Civiltà Cattolica*, 159/II, 69-79.
- Pardo, J. J. (enero 2007). Jesús y el perdón. Acercamiento a la reconciliación social. *Sal Terrae*, (95), 5-16.
- Ricoeur, P. (1985). Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos. En Diemer, A. *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos* (pp. 9-29). Del Serbal.
- Pontificio Concejo de Justicia y Paz. (2005). Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia. https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html
- Sanz Giménez-Rico, E. (2006). Palabra, providencia y misericordia en la historia de José. *Estudios Eclesiásticos*, 81(316), 3-36. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/9545>
- Schwerin, J y Hart, J. (Dirs.) (1971). *Al sordo cielo* [Película]. Metro-Goldwyn-Mayer.
- Ska J.-L. (1996). Alcuni principi essenziali della teologia veterotestamentaria. *La Civiltà Cattolica*, 147/II, 457-470.
- Spicuglia, M. (2023, 13 de agosto). *Perdonare si può*. SERMIG. Servizio Missionario Giovani. <https://www.sermig.org/idee-e-progetti/nuovo-progetto/articoli/perdonare-si-puo.html>
- Starkweather, D. A. (1992). The Retributive Theory of 'Just Deserts' and Victim Participation in Plea Bargaining. *Indiana Law Journal*, 67, 853-878.

Szubin Zvi, H. (2007). Righteousness. *Encyclopaedia Judaica* (Vol. 17, 2.^a ed., pp. 307-308. Thomson. <https://ketab3.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/11/encyclopaedia-judaica-v-17-ra-sam.pdf>

Trecci, P. y Cafiero, M, (Eds.). (2007). *Riparazione e giustizia riparativa: il servizio sociale nel sistema penale e penitenziario*. Franco Angeli.

Wiesnet E. (1987). *Pena e retribuzione. La riconciliazione tradita sul rapporto fra cristianesimo e pena*. Giuffrè.

Zehr, H. (1990). *Changing Lenses. A New Focus on Crime and Justice*. Herald Press.

Zehr, H. (2007). *El pequeño libro de la justicia restaurativa*. Good Books.