



RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

3

Anno di fondazione 1921
Serie V - luglio/settembre 2021

Finis vitae

scritti di

FERRI, CRICENTI, ANSUATEGUI ROIG, CHIARELLA, CIRILLO,
COSSUTTA, LALATTA COSTERBOSA, MARTINI, TINCANI, FONTANA,
D'ALESSANDRO, GIRELLI

LA TORRE, *Stato di diritto e democrazia populista*

FARANO, *Sulla prova scientifica*

PORTONERA, *Il paradosso di Ponzio Pilato*



GIUFFRÈ FRANCIS LEFEBVRE

S O M M A R I O

FINIS VITAE

ENRICO FERRI, <i>Eutanasia e finis vitae, questioni aperte</i>	339
GIUSEPPE CRICENTI, <i>Per una critica gius-filosofica del consenso informato</i> ...	343
FRANCISCO JAVIER ANSUATEGUI ROIG, <i>Sobre la distinción entre eutanasia activa y eutanasia pasiva. Una reflexión a partir del caso Cappato-Antoniani</i> ...	363
PAOLA CHIARELLA, <i>Per chi suona la campana: riflessioni sul fine vita e il caso Cappato</i>	385
FRANCESCO CIRILLO, <i>Il diritto di non morire? Nuove tecnologie e nuovi scenari del fine vita</i>	411
MARCO COSSUTTA, <i>La trasformazione dei valori sociali in valori giuridici: il caso degli atti di disposizione del proprio corpo</i>	437
MARINA LALATTA COSTERBOSA, <i>L'argomento della sacralità della vita, contro se stesso</i>	457
ALESSANDRO MARTINI, <i>Fine della vita, finis vitae e morire secundum legem</i> ..	477
PERSIO TINCANI, <i>Suicidio e libertà</i>	511
GIANPAOLO FONTANA, <i>La dignità umana di fronte alle scelte di fine-vita (Considerazioni critiche intorno agli usi giurisprudenziali di un problematico e cangiante concetto)</i>	533
GIOVANNI D'ALESSANDRO, <i>La Corte costituzionale e il caso "Cappato-Antoniani"</i>	559
FEDERICO GIRELLI, <i>Il "rinvio decisorio". Note a margine di Corte cost. ord. n. 207 del 2018 (c.d. ordinanza Cappato)</i>	577

STUDI

MASSIMO LA TORRE, <i>Stato di diritto e democrazia populista. Una relazione avvelenata</i>	589
--	-----

INDICE

ALESSIA FARANO, <i>Il “paradosso della prova scientifica”: un’ipotesi ricostruttiva</i>	609
GIUSEPPE PORTONERA, <i>Il “paradosso” di Ponzio Pilato: condannare un innocente per assolvere se stesso</i>	627

Il “paradosso” di Ponzio Pilato: condannare un innocente per assolvere se stesso¹

GIUSEPPE PORTONERA

SOMMARIO: 1. *Per introdurre. Le rivisitazioni di Pilato e l'interesse del giurista*; 2. *Il “processo” a Gesù. Pilato come giudice*; 3. *Dal processo alla trattativa politica. Pilato come mediatore*; 4. *Il sacrificio del diritto sull'altare delle convenienze della politica. Pilato come amministratore di ingiustizia*; 5. *Per concludere. Il “paradosso” di Pilato e il giudice moderno.*

1. *Per introdurre. Le rivisitazioni di Pilato e l'interesse del giurista*

A Ponzio Pilato è toccato un destino beffardo: avendo egli presieduto il più drammatico processo della storia, è stato a sua volta processato, lungo il corso dei millenni che ci separano dalla prima Pasqua, per la sua prova da giudicante. Ciò ha dato luogo a uno dei temi più ricorrenti della letteratura mondiale: vere e proprie rivisitazioni del processo a Gesù che diventano l'occasione per reinventare la figura di Pilato, la quale, pertanto, non viene ridotta all'archetipo di chi – per riprendere il significato ormai comunemente associato al suo nome – sceglie furbescamente di non scegliere, o di chi – aderendo all'interpretazione pascoliana del verso dantesco – «per viltade»

(¹) Dottorando di ricerca in Diritto civile, Università “Cattolica del Sacro Cuore”, Milano. Questo saggio costituisce lo sviluppo di un precedente lavoro presentato al convegno di studi tenuto a Roma nel giugno 2018 e pubblicato negli atti convegnistici; cfr. M. NARO (a cura di), *Ciò che ho scritto ho scritto. Le rivisitazioni letterarie di Ponzio Pilato nel Novecento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2021.

rifiuta di compiere il proprio dovere. Ponzio Pilato viene infatti, in questo modo, a scindersi tra una persona storica e una persona fittizia: la prima, dai contorni invero incerti e indefiniti²; la seconda, aderente alla prima solo fino a un certo punto, quel punto cioè che l'autore della rivisitazione ritiene funzionale al senso, o al messaggio, della propria opera.

La complessità della figura (meglio: delle molte, e tutte possibili, figure) di Pilato emerge vividamente dalla lettura di un volume recentemente pubblicato³, che ha il pregio, anzitutto, di servire come un compendio e come una guida: in essa, infatti, un coro di studiosi,

assecondando un indirizzo di ricerca opportunamente transdisciplinare, [...] tenta [...] di rintracciare il tema della verità e di altre istanze radicali, come l'amministrazione della giustizia, l'esercizio dell'autorità, la gestione del potere, nelle rivisitazioni [...] che molti scrittori hanno fatto, nel corso del Novecento, della figura di Ponzio Pilato e del suo confronto con l'innocente imputato galileo, durante quello che la consuetudine ci fa considerare e definire – nel solco dei racconti evangelici – il “processo” al Maestro di Nazareth⁴.

(²) Della vita di Pilato sono noti pochi e scarni dettagli, i più relativi proprio al periodo di governo della provincia giudea. Quest'ultima non era tra i domini romani più “tranquilli”: il popolo locale aveva, come molti altri, una nobile storia alle proprie spalle, ma, al contrario degli altri, si era mostrato tra i più refrattari a un processo di assimilazione culturale nella grande *koinè* del mondo antico. Tutta la storia del popolo ebraico è stata una storia di differenza e distanza dalle culture limitrofe: e la sua religione – monoteista in un quadro generale di politeismo, che adora un Dio che pur avendo dato la vita, è “padre” e non, com'era comune nell'antichità, “madre” – è stato il tratto più distintivo del suo orgoglio nazionale. Non sembra che Pilato sia mai riuscito a capire la religiosità ebraica: Filone di Alessandria (*Legatio ad Gaium*, §§ 301-302) ci ha lasciato un ritratto durissimo del prefetto romano, descritto come un «uomo di una crudeltà infinita e selvaggia», il cui mandato si era macchiato delle più orrende atrocità. Non c'è dubbio che si tratti di un ritratto volutamente esagerato, che eccede nella deformazione e nell'abbruttimento di Pilato, dovuto probabilmente all'astio covato da Filone a motivo dell'atteggiamento di diffidenza, quando non proprio di ostilità, che il governatore ha mostrato nei confronti della religione ebraica. Un paio di particolari riportati da Flavio Giuseppe, tanto nella *Guerra Giudaica* quanto nelle *Antichità giudaiche*, ci permettono comunque di affermare che dopo una qualche iniziale difficoltà, Pilato fu in grado di comprendere il proprio interlocutore (rappresentato dai capi dei sacerdoti) e di avviare con quest'ultimo un rapporto di proficua collaborazione.

(³) M. NARO (a cura di), *Ciò che ho scritto ho scritto*, cit.

(⁴) M. NARO, *Innocenza della verità, impotenza del diritto, inganno della politica: introduzione ai racconti su Ponzio Pilato*, in ID. (a cura di), *Ciò che ho scritto ho scritto*, cit., pp. 5-6.

Nel testo emergono, fra molte, alcune "maggiori" interpretazioni, e su alcune di esse può dirsi qualcosa anche in questa sede. Si scoprono il Pilato di Anatole France, il quale neanche sembra ricordare di aver processato Gesù, e quello di Roger Caillois, che invece «contro ogni speranza» assolve Gesù: la storia del primo è un apologo dello scetticismo; quella del secondo, un inno al libero arbitrio e alla responsabilità che da esso consegue. Si osservano il Pilato di Michail Bulgàkov e quello di Friedrich Dürrenmatt, entrambi oppressi dal peso della condanna: il primo perché incapace di perdonarsi, il secondo perché timoroso della vendetta divina. Si incontrano il Pilato di Gerd Theissen e quello di Luigi Santucci: due autori che, offrendo in forma di romanzi idee di natura teologica, presentano splendidi intarsi, nella storia come è stata tramandata, di manomissioni e "soggettivizzazioni". Si incrociano il Pilato di Gertrud von Le Fort e quello di Elena Bono, due autrici che si confrontano con il riflesso di lui nella figura della moglie Claudia Procula.

Ciò che agevolmente si ricava da una rapida scorsa al volume è che le rivisitazioni della figura di Pilato sono principalmente letterarie. Non che questo sia fonte di sorpresa: è lo sfondo del romanzo o del racconto tragico ad apparire quello immediatamente adeguato a fornire la profondità necessaria per compiere una "trasfigurazione" della persona, da storica a fittizia, del prefetto della Giudea. A fronte di queste rivisitazioni, viene da chiedersi se possa esistere un interesse verso una lettura o rilettura giuridica della vicenda che, migliaia di anni fa, oppose – senza peraltro necessariamente contrapporre – il rappresentante del più grande potere temporale al *Rabbi* nato nella «più piccola delle città della regione di Giuda» (Mi 5,1). Il giurista potrebbe invero porsi come "interprete dell'interpretazione", secondo quella chiave metodologica nota come *law and literature*: la pagina romanzata si rivelerebbe dunque come luogo in cui importanti questioni di diritto si presentano mondate dal loro tecnicismo e, pertanto, maggiormente accessibili per il comune lettore. Una simile operazione, di ricerca del "diritto nella letteratura", è certamente affascinante, ma non è tuttavia quella che si intende compiere in questa sede. Lo scopo del presente saggio è, infatti, quello di offrire una autonoma rivisitazione della figura di Ponzio Pilato, costruita secondo un gusto originariamente giuridico, e, dunque, volutamente centrata sui problematici profili che si accompagnano a quella «dolo-

rosa necessità» che è il giudicare⁵. All'esito di questa operazione, ciò che si intende consegnare al lettore è l'enunciazione, ancorché probabilmente soltanto abbozzata, di un certo "paradosso" che pare anidarsi nella gestione del processo a Gesù e cui può riconnettersi un interesse non solo "conoscitivo" ma addirittura "positivo", giacché quel paradosso – come si proverà a mettere in evidenza – può dirsi "di" Pilato solo nella misura in cui la sua figura lo ha sommamente incarnato, non anche nel senso che sia appartenuto esclusivamente a costui. Ogni giudice, non importa in quale momento storico o in quale latitudine del mondo, può a un certo punto trovarsi di fronte a questo paradosso, sicché è opportuno che egli ne sia avvertito ed eviti di caderne vittima.

2. Il "processo" a Gesù. Pilato come giudice

La prima domanda che deve porsi il cultore del diritto intento a "rivisitare" l'episodio che ha visto protagonisti Ponzio Pilato e Gesù è, a ben vedere, la più scontata e al contempo la più radicale: può quell'avvenimento essere assimilato a un *processo*? Solo a fronte di una risposta positiva, infatti, può avere senso rileggere da una prospettiva eminentemente giuridica le pagine dei Vangeli; di converso, là dove la vicenda venga letta nei termini di una pura operazione di polizia, ossia di un esercizio del potere a fini di sicurezza sociale, privo di ogni mediazione e limitazione⁶, l'interesse del giurista è dubbio, se non nel senso – ridotto ma non banale – di una denuncia dell'insostenibilità del sacrificio del diritto in nome delle convenien-

⁽⁵⁾ L. SCIASCIA, *Prefazione*, in R. GENAH, V. VECELLIO, *Storie di ordinaria ingiustizia*, SugarCo, Milano 1987, p. 11.

⁽⁶⁾ Questa è, in particolare, la prospettiva che si ritrova in A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato. Un enigma tra storia e memoria*, Torino, Einaudi 2016, pp. 91-92, il quale nega al termine "processo" anche la riconduzione al suo significato tipicamente romano di strumento di repressione criminale e quindi di «procedimento condotto secondo l'«ordine» (*ordo*) di leggi pubbliche votate nei comizi, o regolato "fuori dell'ordine" (*extra ordinem*) dalla nuova prassi dei funzionari del principe». Per Gesù, che non era cittadino romano, né un ebreo di uno *status* tale da garantirgli qualche particolare riguardo da parte dell'autorità imperiale, sarebbe stato dunque sufficiente una mera «cognizione sommaria» – continua Schiavone – volta ad accertare «la colpevolezza, e (semmai) una condanna, anche capitale, inflitta sulla base dei poteri coercitivi di cui disponeva il governatore, per delega diretta del principe».

ze della politica. A noi pare che, pacifico che non possa discorrersi nei termini moderni di garanzia procedurale e formale volta alla verifica dell'ipotesi accusatoria, le narrazioni evangeliche suggeriscano la possibilità di accedere a una nozione di "processo" diversa e più calibrata sull'etimo della parola, ossia di un *processus iudicii*. Questa considerazione viene indotta, da una parte, dal fatto che, sulla scena che si svolge tra il Sinedrio e il Pretorio, si muovono soggetti che possono rivestirsi con abiti processuali, giacché si hanno una parte accusatrice, i capi dei sacerdoti, un imputato, Gesù, e – soprattutto – un terzo apparentemente distaccato, Pilato; dall'altra, dal rilievo che l'interlocuzione tra Gesù e Pilato si svolge non con andamenti polizieschi, nel senso della sbrigativa esecuzione di un verdetto già sommariamente predisposto, bensì secondo una logica di ricerca della verità a partire dalla ricostruzione di un fatto contestato.

Il soggetto che, in questa scena che si è detta processuale, cattura maggiormente l'interesse del giurista è, come già anticipato, proprio Ponzio Pilato. È ragionevole supporre che egli fosse al corrente – se non proprio nei dettagli, quantomeno nelle linee generali – del piano di cattura e condanna di Gesù orchestrato dai Sinedriti⁷. Proprio l'aspetto della familiarità tra le autorità giudaiche e Pilato consiglia di ritenere che i primi, nel consegnare Gesù al rappresentante del potere romano, non avessero messo in conto la possibilità di trovarsi a un passo dal vedere liberato l'uomo che volevano morto; d'altronde, se così non fosse stato, se essi avessero avuto il sospetto di trovare tutte queste resistenze in Pilato, è probabile che non avrebbero corso il rischio di un processo, la cui celebrazione, invece, avevano fermamente desiderato⁸. Proprio per tale ragione, deve essere suonata non poco

(⁷) Per A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., p. 36, è quasi certo tanto che la guardia romana abbia sovrinteso alla cattura di Gesù, quanto che la formulazione di un'accusa ufficiale da parte del Sinedrio sia stata posta come preconditione per l'intervento formale dell'autorità romana. Così anche C. COHN, *Processo e morte di Gesù. Un punto di vista ebraico*, Einaudi, Torino 2000 (1997), p. 192.

(⁸) I Sinedriti avevano, in più occasioni, cercato di dare la morte a Gesù. Viene dunque da domandarsi come mai, questa volta, essi abbiano voluto muoversi nelle forme solenni di un processo. Una risposta potrebbe venire dalla possibile avocazione da parte dell'autorità romana del potere di comminare pene capitali (circostanza testimoniata dall'affermazione rivolta a Pilato dai capi dei sacerdoti durante i momenti più concitati dell'istruttoria: «a noi non è consentito mettere a morte nessuno» – Gv 18, 31), ma i precedenti tentativi di lapidazione di Gesù e il martirio – di qualche anno successivo – di Stefano provano che

sorprendente la prima domanda che il prefetto rivolge ai sacerdoti: «Che accusa portate contro quest'uomo?»⁹. Una certa logica di tipo processuale emerge dunque già dalle prime battute della vicenda¹⁰: collocandosi in una posizione di terzietà rispetto alle accuse del Si-

era comunque possibile trovare un modo di “liquidare” un avversario. Un'altra risposta, ampiamente esplorata dalle varie indagini storiche, fa riferimento al timore che i capi dei sacerdoti coltivavano rispetto a una possibile rivolta popolare a seguito della morte del Cristo. Quest'ultimo, infatti, era ammantato di una certa nomea messianica in mezzo al popolo e per questo era stato trionfalmente accolto in città; in questo senso, appellarsi all'autorità romana avrebbe potuto scaricare su di essa la responsabilità di una condanna che altrimenti sarebbe stata ricondotta dal (ri)sentimento popolare proprio sino alle autorità giudaiche. Entrambe le risposte sono sicuramente plausibili, ma non risultano fino in fondo persuasive. Riteniamo, infatti, che la scelta di celebrare un processo pubblico non sia stata dettata né da limitazioni giuridiche, né da timori di possibili sollevamenti: i capi dei sacerdoti volevano un processo perché essi avevano visto in Gesù la più formidabile e sistematica minaccia al proprio sistema di potere politico-religioso. Gli scribi e i farisei sentivano l'urgenza di ristabilire la propria autorità e la propria verità, così duramente attaccate dalla rivoluzionaria predicazione di Cristo: essi dovevano riabilitare se stessi innanzitutto agli occhi del proprio popolo, per riguadagnare la legittimità del loro ruolo di guide (non solo) spirituali. E, per farlo, era necessaria un'occasione pubblica e solenne: in questo senso, il processo a Gesù è un processo “politico”, in cui si fronteggiano parti detentrici di verità opposte e incompatibili, che affidano all'esito della controversia il compito di sciogliere l'irriducibile alternativa tra queste verità. La morte di Gesù, come risulta dalle affermazioni del Sommo Sacerdote Caifa («non considerate come sia meglio che muoia un solo uomo per il popolo e non perisca la nazione intera»), sarebbe servita a conseguire il bene del popolo: ma quel bene non era solo evitare un bagno di sangue scatenato dalla reazione romana a fronte di eventuali tumulti, ma ristabilire il primato del Sinedrio sul popolo di Israele, attraverso l'affermazione, una volta e per tutte, che il “giusto” – *la verità* – stava dalla loro parte e non da quella di Gesù.

(⁹) L'accusa formulata dal Sinedrio è quella di un Gesù reo di essersi fatto “re dei giudei”, una formulazione molto acuta e intelligente, perché – potremmo dire mutuando il linguaggio processualistico moderno – regge alla prova della doppia incriminabilità (cfr. M. MIGLIETTA, *Riflessioni intorno al processo a Gesù*, in «Jus», 1, 1994, pp. 176-179): l'essersi fatto re era un crimine tanto per la giurisdizione romana (essendo analogo al crimine di sedizione e di lesa maestà), tanto per quella ebraica (in cui la regalità terrena era attribuito che spettava solo al Dio di Israele).

(¹⁰) Cfr. G. AGAMBEN, *Pilato e Gesù*, nottetempo, Roma 2013, p. 27, rileva che il quesito è coerente con la struttura del processo romano classico, che richiedeva un'accusa determinata e non calunniosa e che, pertanto, obbligava gli accusatori a formulare apertamente il capo di imputazione. È proprio la ferma volontà in questo senso espressa da Pilato che obbliga i sacerdoti a dichiarare, in modo brutale e chiaro, il proprio desiderio di morte. Sono lì non per vedere Gesù giudicato: sono lì per vederlo giustiziato. Questa, sottolinea con lucidità S. SARTÀ, *Il mistero del processo*, Adelphi, Milano 1994, pp. 15-16, è una costante dei processi “politici”: migliaia di anni dopo, un simile sentimento sarà espresso in modo sensazionale da Danton, quando, nella sua requisitoria al processo a Luigi XVI, dirà «noi non vogliamo giudicare il re, vogliamo ammazzarlo».

nedrio, Pilato riapre la partita del destino di Gesù, così incanalandola in un meccanismo che – come già detto – ci sentiamo di ricondurre entro i canoni di un processo *lato sensu* inteso¹¹.

A conferma della consapevolezza di una "terzietà" del suo ruolo, Pilato interpella Gesù con un interrogativo che è la riproposizione di quello già rivolto ai Sinedriti: come a quest'ultimi era stato chiesto di dichiarare l'accusa, all'imputato viene domandato «che cosa hai fatto?». Questa domanda, ancora una volta più confacente a chi intenda ricostruire e solo successivamente decidere, riceve però una risposta apparentemente non consequenziale. Gesù, stando alla narrazione di Giovanni, replica infatti: «il mio regno non è di questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servitori avrebbero combattuto...» (Gv 18, 36). Vi è stato chi ha suggerito che l'apparente incongruenza tra la domanda e la risposta sia conseguenza di una cesura nella narrazione, determinata da una carenza di interesse dell'evangelista per quanto è stato detto¹²; tuttavia, è possibile che la risposta riportata sia invece esattamente quella pronunciata da Gesù, il quale – non va dimenticato – è pur sempre un imputato *sui generis*, giacché anche il momento più drammatico del suo processo non è che un frammento della testimonianza del proprio rapporto con il Padre. A ben vedere, Gesù non nega di essere il re dei Giudei, con tutto il portato di "teologia politica" che questa affermazione reca con sé, ma chiarisce a Pilato che la sua regalità non è del tipo mondano cui quest'ultimo, rappresentante della più alta autorità del mondo

(¹¹) La formula con cui Pilato informa Gesù del capo di imputazione – costruita a mo' di domanda: «tu sei il re dei Giudei?» (Gv 18, 33) – è prova dell'attività di ricerca della verità da parte del giudicante: egli era ben lontano dal dare come assodata la colpevolezza di Gesù; la risposta di quest'ultimo – espressa anch'essa in forma dubitativa: «dici questo da te oppure altri te l'hanno detto sul mio conto?» (Gv 18, 34) – è sorprendente, non tanto in sé e per sé considerata, ma per la reazione di Pilato, il quale non si adonta per quella che avrebbe potuto intendere, e a buon diritto, come prova di insolenza da parte dell'imputato, ma prosegue nello stesso tono distaccato da inquirente: «sono io forse Giudeo? La tua gente e i sommi sacerdoti ti hanno consegnato a me; che cosa hai fatto?» (Gv 18, 35). Cfr., sul punto, A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., pp. 98 ss. Sia consentito anche il rinvio a G. PORTONERA, *Al crocevia di diritto, politica e religione: Pilato tra Salvatore Satta e Aldo Schiavone*, in M. NARO (a cura di), *Ciò che ho scritto ho scritto*, cit., pp. 68 ss.

(¹²) A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., p. 102.

antico, era abituato a pensare¹³. Sebbene sia dubbio che Pilato abbia inteso correttamente quanto detto da Gesù a proposito del «[suo] regno [che] non è di quaggiù», pare che egli abbia capito che una simile statuizione aveva l'effetto di depotenziare, fino ad annullare, l'incriminazione di costituire un elemento di disturbo per la pace sociale e l'ordine pubblico: ed è per questo motivo che egli si rivolge nuovamente a Gesù cercando la definitiva conferma dell'intuita innocenza, l'ultima prova a discarico, chiedendogli: «*dunque*, tu sei re?» (Gv 18, 37).

3. Dal processo alla trattativa politica. Pilato come mediatore

A questo punto della narrazione evangelica, Pilato appare convinto dell'estraneità di Gesù all'imputazione mossagli. In un regolare e ordinario processo, l'esito sarebbe a questo punto scontato: sentenza di assoluzione dell'imputato perché – prendendo in prestito il linguaggio processualistico moderno – “il fatto non sussiste” o perché “non costituisce reato”. Il mistero del processo, direbbe Salvatore Satta, si è compiuto: «il processo, una volta istituito, vive di vita propria, o almeno tende a vivere, e si ritorce come una serpe contro colui che l'ha allevato»¹⁴. Cionondimeno, Pilato sospende l'attitudine giudiziale fino ad allora esibita. Se, da una parte, proclama l'innocenza dell'imputato («io non trovo in lui nessuna colpa»: Gv, 18,

(¹³) Ivi, p. 108, bene intende questi momenti, quando ne lega la portata e il significato a una precedente e centrale vicenda della predicazione di Gesù: l'affermazione, riportata nei Sinottici, fatta su «date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio». Questa non è – come pure una certa *vulgata* moderna l'ha intesa: cfr., per una critica attenta a questa ormai diffusa interpretazione, P. PRODI, *Una storia della giustizia*, il Mulino, Bologna 2000, pp. 26 ss.; M. NARO, *Introduzione*, in ID. (a cura di), *Il filosofare per le religioni. Un contributo “laico” al dialogo interreligioso*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016, pp. 12-13; ID., *Il denaro: benedizione o tentazione?*, in «Storia e Politica», 3, 2014, pp. 557-559 – la prima enunciazione del principio di laicità e della separazione tra Stato e Chiesa (concetto assai più tardo, che si forgia nella temperie delle guerre di religione e che troverà una delle sue più alte espressioni nel primo emendamento alla Costituzione americana). Nelle parole di Gesù c'è, piuttosto, la fissazione di una “gerarchia” tra il regno di Cesare e il regno di Dio, con il primo che vale così poco rispetto al secondo da suggerire di leggere quel «date» a Cesare come un «abbandonate» all'imperatore quel (poco) che è suo.

(¹⁴) S. SATTA, *Il mistero del processo*, cit., p. 18.

38), dall'altra sceglie di non liberarlo immediatamente, intavolando invece una trattativa politica con i Sinedriti. Pilato dismette i panni del "giudice", per indossare quelli del mediatore. Nel prendere questa decisione, egli agisce da consumato uomo di governo: temendo che la dichiarazione immediata dell'innocenza di Gesù avrebbe potuto scatenare chissà quale reazione tra i sacerdoti, cerca di individuare alternative alla pena capitale che siano però ugualmente in grado di assicurare agli accusatori quella soddisfazione "morale" che tanto pervicacemente desiderano.

La prima soluzione è la più icastica¹⁵: Pilato si appella a quella che egli stesso definisce essere la consuetudine¹⁶, prevista per il tempo pasquale, del rilascio di un reo. Nei Vangeli di Marco, Luca e Giovanni questi momenti non sono raccontati nella forma celebre dell'alternativa posta da Pilato tra Gesù e Barabba; solo Matteo la riporta in questi termini, rappresentandola come la giocata di una mano esperta, che pone ai Sinedriti un'opzione apparentemente inaccettabile: rilasciare un uomo che, se ne avesse avuto l'occasione, li avrebbe uccisi per intelligenza con il nemico dominatore, a fronte di Gesù, un uomo assunto come pacifico e inoffensivo¹⁷. In Marco, Luca e Giovanni, infatti, Pilato si limita a chiedere «libererò il re dei Giudei?» (probabilmente intendendola alla stregua di una domanda retorica), sentendosi però rispondere direttamente dai Giudei: «non lui, ma Barabba»¹⁸.

(¹⁵) Cfr. M. MIGLIETTA, «*Pilatus dimisit illis Barabbam*», in C. BONVECCHIO, D. COPPALMERIO (a cura di), *Ponzio Pilato o del giusto giudice. Profili di simbolica politico-giuridica*, Cedam, Padova 1998, pp. 163-237.

(¹⁶) A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., p. 127, la dice di ascendenza asmonea ed erodiana. M. MIGLIETTA, «*Pilatus dimisit*», cit., p. 231, preferisce parlare di «forma (più o meno) tralatizia di "auto-limitazione" della *coërcitio* criminale a [Pilato] spettante quale magistrato rappresentante dell'imperatore».

(¹⁷) Cfr. però H. BLUMENBERG, *Passione secondo Matteo*, il Mulino, Bologna 1992, p. 208: «[n]on si concilia con la coerenza della storia che Pilato ponesse alla folla questa alternativa. Egli era prigioniero della sua ragion politica, e non avrebbe mai permesso che potesse assumere importanza una "decisione popolare"».

(¹⁸) È opportuno fermarsi, ancora un momento, su questa scena che ha segnato l'immaginario collettivo per i millenni a venire. Come è noto, H. KELSEN, *La democrazia*, il Mulino, Bologna 1998 (1929), pp. 151-152, ha tratto da questa vicenda una riflessione sui limiti "intrinseci" della democrazia quale forma di governo, evidenziando che, quale sistema che deve organizzare la convivenza civile tra un numero elevato di individui, essa sia costretta a rifuggire ogni "assoluto" ideale e a rimettere al voto dei consociati la soluzione

La seconda via è più estrema. Pilato fa flagellare Gesù e lo espone prima al dileggio dei suoi soldati e poi al cospetto dei Giudei, nella speranza che, a vederlo così ridotto, essi avrebbero desistito dai propri propositi: come è stato osservato, «esibire la devastazione di Gesù [serviva] a salvargli la vita, e far passare alla fine l'idea che a quel punto fosse inutile insistere nell'accusa e chiedere ancora la sua testa»¹⁹. Anche questo tentativo non riesce, sommerso dalle urla aizzate dalla parte accusatrice: «Crocifiggilo, crocifiggilo!» (Gv 19, 6). I Sinedriti non sono disposti ad accontentarsi di una condanna “simbolica” del proprio avversario: essi considerano il solo verdetto capitale – la liquidazione anche fisica del proprio oppositore, cioè –

dei problemi più controversi. È una riflessione lunga appena una pagina, ma che è diventata iconica: un simbolo “tragico” – per usare le stesse parole di Kelsen – dell'idea “democratica” che presuppone, quale concezione del mondo, il “relativismo”. Scrive il giurista austriaco, infatti, che «alla concezione del mondo metafisico-assolutista si ricollega un'attitudine autocratica, mentre alla concezione critico-relativista del mondo si ricollega un'attitudine democratica» (ivi, p. 148). In questo senso, Pilato, «rappresentante di una civiltà vecchia, stanca, e divenuta perciò scettica», si sarebbe appellato al popolo e avrebbe organizzato un plebiscito, che si è volto a sfavore di Gesù. Conclude Kelsen che è possibile obiettare che un simile evento «parla piuttosto a sfavore che a favore della democrazia. E bisogna riconoscere il valore di tale obiezione»: «a condizione però che i credenti siano tanto sicuri della loro verità politica – che, se necessario, dovrà venire realizzata anche per vie cruente – quanto il figlio di Dio» (ivi, p. 152). È possibile sostenere che un esempio così estremo sia stato scelto da Kelsen – che scrive, ricordiamolo, in anni in cui davvero la civiltà era divenuta vecchia, stanca e perciò scettica – per corroborare la verità di quell'intuizione che è resa in modo così popolare dal celebre aforisma di Churchill: la democrazia è il peggiore dei sistemi politici, ad eccezione di tutti gli altri. Si vedano, sul punto, anche: G. ZAGREBELSKY, *Il «crocifige!» e la democrazia*, Einaudi, Torino 1995, pp. 83 ss.; R. GATTI, «Che cos'è la verità?»: *Pilato, Kelsen e la parabola del buon democratico*, in C. BONVECCHIO, D. COCCOPALMERIO (a cura di), *Ponzio Pilato o del giusto giudice*, cit., pp. 70-88; G. E. RUSCONI, *Pilato, Gesù e la democrazia populista*, in ID., *Come se Dio non ci fosse: i laici, i cattolici e la democrazia*, Einaudi, Torino 2000, pp. 107-117). A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., pp. 129 ss., contesta l'interpretazione di Kelsen, sostenendo che essa si basa su una lettura “falsata” del Vangelo di Giovanni, giacché in esso, per un verso, non si fa mai riferimento al “popolo”, ma solo ai “Giudei” (cioè, ai capi dei sacerdoti e ai loro più stretti collaboratori); e, per altro verso, anche ipotizzando un gruppo di pressione maggiore rispetto ai soli capi dei sacerdoti, sarebbe comunque da ritenere che – data l'ora e il luogo in cui il processo si stava svolgendo – non potessero essere presenti più di un centinaio di persone (cioè, un numero ben lontano dal rappresentare il “popolo” di Gerusalemme). Il tema della “folla”, sostiene Schiavone, viene invece introdotto – specialmente nei Vangeli sinottici – allo scopo di allargare il raggio della responsabilità della morte di Gesù a tutti gli ebrei, scaricando contemporaneamente i romani dalle proprie colpe.

⁽¹⁹⁾ A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., p. 141.

l'unica misura in grado di assicurare il ripristino della loro posizione di potere.

Il fallimento dell'esperimento di mediazione deve aver, e non poco, irritato Pilato. Questi, a leggere il quarto Vangelo (Gv 19, 6-7), si rivolge ai Sinedriti quasi ordinando: «prendetelo voi e crocifiggetelo, io non trovo in lui nessuna colpa»²⁰. A noi pare che questa stizza del prefetto abbia messo i capi dei sacerdoti, per così dire, con le spalle al muro. Per un verso, infatti, essi non possono fare come suggerito da Pilato, avendo bisogno di un verdetto ufficiale di colpevolezza; per altro verso, però, si rendono probabilmente conto del rischio che, continuando in questo modo, Pilato si sarebbe infine deciso a far davvero di testa sua, liberando Gesù. Un esito simile sarebbe stato catastrofico²¹, e induce dunque la parte accusatrice a compiere il passo finale, rivelando a Pilato la totalità – e la verità – dell'accusa mossa contro Gesù: «noi abbiamo una legge e secondo questa legge deve morire, perché si è fatto Figlio di Dio».

La rivelazione ha un effetto disorientante sul prefetto della Giudea. Scrive Giovanni (19, 8) che «all'udire queste parole, *Pilato ebbe ancor più paura*». La paura è uno stato d'animo che irrompe sulla scena tanto prepotentemente quanto sorprendentemente. Non è facile, infatti, dire cosa abbia potuto spaventare così tanto l'uomo che, nei primi momenti del suo incontro con Gesù, era talmente sicuro di sé, talmente distaccato dalle passioni suscitate dalla vicenda sottopostagli, da poter addirittura ironizzare sulla "verità". È possibile che la risposta sia da ritrovare nella presa d'atto, da parte di Pilato, del fatto che l'imputato non era da intendersi – come fino a quel momento lui

(²⁰) Qui c'è peraltro una delle tante sfasature fra ciò che fu effettivamente detto e ciò che la memoria cristiana riporta: la crocifissione era pena esclusivamente romana, come avrebbe potuto Pilato dire ai Giudei «crocifiggetelo voi»? A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., p. 142, ritiene che qui si ritrovi un rimando a una tradizione pregiovannea, cui il quarto Vangelo avrebbe attinto, meno attenta alle differenze istituzionali e culturali fra ebrei e romani. Ciò che conta, però, pare essere il fatto che l'evangelista voglia, ancora una volta, sottolineare che la convinzione del prefetto militava senza dubbio in favore dell'innocenza di Gesù.

(²¹) Giacché, per dirla con S. SATTI, *Il mistero del processo*, cit., p. 27, «[c]iò non è avvertito di solito nei comuni processi, ma genuinamente si rivela nei processi così detti politici, in cui sembra che due giusti si contrappongano, che distinguere il giusto dall'ingiusto non si possa talora se non sulla linea della forza, in cui non si sa più chi sia l'accusato e chi l'accusatore, e l'assoluzione dell'accusato si risolve in una condanna, spesso non solo morale, dell'accusatore» (corsivo aggiunto).

lo aveva trattato – reo di aver insidiato l'autorità terrena dell'imperatore, bensì di averne usurpato il maggior titolo della sua divinità. In altre parole, finché la regalità di Gesù era una minaccia solo per il potere del Sinedrio, poco importava; ma quando Pilato si trova costretto a riconoscerla come un attacco alla maestà dell'imperatore, con un punto che è insieme politico e religioso, ecco che sopraggiunge la "paura" di chi si scopre, improvvisamente, travolto dagli eventi²².

4. Il sacrificio del diritto sull'altare delle convenienze della politica. Pilato come amministratore di ingiustizia

Seguendo la narrazione giovannea (19, 9-11), va sottolineato che la comprensione definitiva del capo di imputazione non rovescia immediatamente l'iniziale convincimento di Pilato circa l'assenza di colpa di Gesù. Pilato, consapevole dell'ulteriore difficoltà di giungere a un verdetto di innocenza, cerca nell'imputato qualche nuovo appiglio che gli agevoli la decisione. Pilato, in questi momenti, appare davvero come un uomo debole, persino misero: vorrebbe fare la scelta "giusta", ma gli manca la forza necessaria per compierla. Torna a inquire Gesù con una domanda di routinaria gendarmeria («Di dove sei tu?»), che si infrange però contro un fermo silenzio del primo. Questo atteggiamento suscita una reazione in Pilato («Non mi parli? Non sai che ho il potere di metterti in libertà e il potere di metterti in croce?») che solo apparentemente ricorda quel moto di stizza nei confronti dei Sinedriti che avevano rifiutato ogni mediazione politica, essendo invece una sconsolata ammissione di fiacchezza. A questo punto, Gesù – con maggiore consapevolezza degli eventi – conclude il suo "dialogo" con Pilato con un vero e proprio rovesciamento di ruoli: «tu non avresti nessun potere su di me, se non ti fosse stato dato dall'alto. Per questo chi mi ha consegnato nelle tue mani ha una colpa più grande».

Udita la risposta, Pilato tenta un ultimo, disperato tentativo di salvare l'imputato («da quel momento [...] cercava di metterlo in

(²²) Sia consentito, per l'approfondimento, il rinvio a G. PORTONERA, *Al crocevia di diritto, politica e religione*, cit., pp. 77-78.

libertà»²³), ma i Giudei ne percepiscono la debolezza e arrivano a minacciare la denuncia all'imperatore: «se liberi costui, non sei amico di Cesare! Chiunque infatti si fa re si mette contro Cesare» (Gv 19, 12). Pilato capitola. Giovanni non riporta la condanna di Gesù per bocca del prefetto: piuttosto, scrive che questi lo consegnò ai Giudei «perché fosse crocifisso». È curioso che nella narrazione giovannea il processo sembri concludersi non con la pronuncia della sentenza, ma con una sorta di *non liquet*, rappresentato dalla consegna dell'imputato ai Giudei²⁴. E un processo senza sentenza non può essere considerato come tale: potrebbe dunque dirsi che, per consentire l'uccisione di un innocente, Pilato abbia dovuto prima "uccidere" il processo stesso. Invero, sebbene la sentenza di morte non sia riportata dall'evangelista, non può dubitarsi che essa sia stata infine

(²³) A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., pp. 154 ss., offre una peculiare interpretazione di questo passo, che, in effetti, in modo abbastanza sorprendente: Pilato aveva cercato di liberare Gesù fin dal primo momento in cui ne aveva avuto l'occasione, e cioè almeno dal tentativo di scambio con Barabba; dove sarebbe la novità, qui? Secondo Schiavone, il quarto evangelista ha costruito questo punto in modo da occultarvi – «non nella profondità, ma nella superficie della sua scrittura» – una sorta di residuo che la memoria cristiana conservava da quei giorni, ma che – al tempo della redazione del Vangelo – preferiva non ripetere più apertamente. E questo residuo sarebbe dato dalla consapevolezza che a un certo punto – proprio "quel momento" cui Giovanni fa riferimento nel suo Vangelo – Pilato «[a]bbia collegato in un unico quadro tutti gli elementi, si sia reso definitivamente conto dell'atteggiamento del prigioniero, e si sia persuaso [...] a non contrastarne il disegno. È molto probabile che il prefetto si fosse accorto sin dall'inizio del comportamento anomalo dell'arrestato: [...] ma fu solo da un istante preciso che una simile percezione si trasformò per Pilato nella chiara consapevolezza che Gesù, lungi dal volersi proteggere, sembrava piuttosto precipitarsi verso la condanna. [...] Pilato prese atto di quale fosse la meta dove il suo inquisito voleva arrivare [...] [e] decise infine di accogliere l'inspiegabile volontà di chi stava innanzi. E morte dunque sarebbe stata. Fra Pilato e Gesù si sarebbe così celata una tacita intesa, con il primo deciso a consentire la realizzazione – con tutto ciò che questo comportava – della missione del secondo. Quest'intesa sarebbe rimasta nel deposito della memoria cristiana, quasi impronunciabile, fino al momento in cui sarebbe riemersa nel 381 d.C., quando il Concilio di Costantinopoli riformulò il testo del Credo niceno, aggiungendovi il celebre «patì sotto Ponzio Pilato», così da – ritiene un certo consenso tra gli storici – fissare un riferimento cronologico della morte di Gesù. Secondo Schiavone, se si fosse trattato solo di fornire una datazione facilmente individuabile, sarebbe stato più opportuno fare riferimento alla persona dell'imperatore Tiberio: se i padri conciliari hanno nominato Pilato è perché «in quella scelta c'era l'eco, ormai lontana, di un ricordo, di un conto da chiudere, di una verità da non perdere del tutto. Quei nomi dovevano stare insieme, come in quella mattina in cui si consumò l'indicibile. Per sempre».

(²⁴) Lo nota G. AGAMBEN, *Pilato*, cit., pp. 46-49 e 58-64.

pronunciata (l'autorità era pur sempre romana, come romana era la pena della crocifissione)²⁵. La consegna di Gesù non va, dunque, intesa in modo letterale: non è una *traditio* fisica, ma l'ammissione della propria sconfitta da parte di Pilato stesso. L'uomo che si era condotto come un onesto inquirente è finito, sotto il peso degli eventi, per sanzionare quella logica dell'operazione di polizia cui aveva inizialmente resistito, così sacrificando il diritto, regola di giustizia, sull'altare delle convenienze della politica. Ed è proprio nella consegna del vinto al vincitore che si celebra il trionfo dell'ingiustizia – cioè, propriamente, della non giustizia – e si consuma il fallimento di chi ha amministrato il processo.

5. *Per concludere. Il “paradosso” di Pilato e il giudice moderno*

Le brevi note che abbiamo steso ripropongono la dialettica tra la persona storica e la persona fittizia in cui può dirsi scissa la figura di Ponzio Pilato. Nostro scopo non è stato quello di ricostruire, con il fare dello storiografo, l'operato del prefetto della Giudea, bensì quello di ritornare a ciò che è stato documentato, con sguardo personalmente impegnato, per «ritrovare noi stessi in lui»: «uno sforzo di immaginazione, introspettivo oltre che retrospettivo, inevitabilmente soggettivo»²⁶. In altre parole, non importa che la rivisitazione del “processo” a Gesù sia quella storicamente corretta (ancorché, per onestà intellettuale, è necessario che sia quantomeno plausibile), ma che da essa sia possibile ricavare un messaggio attuale. Dal punto di vista privilegiato del giurista, questo messaggio si ritrova in una riflessione sul significato dell'istituzione del processo e sul senso del dovere di chi lo presiede.

(²⁵) A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, cit., p. 160. Dello stesso avviso M. MIGLIETTA, *Riflessioni*, cit., p. 180, e C. COHN, *Processo e morte di Gesù*, cit., pp. 231-232, il quale, però, finisce per scaricare le responsabilità della condanna di Gesù esclusivamente su Pilato e sull'autorità romana: «[s]i è trattato di un processo romano, conclusosi con una condanna penale romana, eseguita da carnefici romani. [...] [Pilato] non fece altro che celebrare un processo, uno dei tanti processi di routine contro un ebreo esaltato e ribelle».

(²⁶) M. NARO, *Innocenza della verità, impotenza del diritto, inganno della politica*, cit., p. 14.

Si ripete l'ovvio affermando che la garanzia di un processo è data dalla terzietà del giudice. Nel caso di Pilato, questa terzietà è derivata più da una scelta soggettiva, che da costrizioni oggettive, ma è stata in grado di garantire comunque all'imputato il diritto di essere ascoltato in modo equo. Detta terzietà non è stata, però, in grado di resistere alle pressioni della parte accusatrice. Salvatore Satta ha spiegato, in modo mirabile, quali sono le conseguenze di questa resa, quando ha notato che la «parte preme contro la sottile barriera di legno che la divide dal giudice: se riesce a superarla materialmente, sarà il linciaggio; se riesce a superarla spiritualmente, sarà la parte che giudicherà e non il giudice, cioè non si avrà giudizio»²⁷. I Giudei hanno condotto Gesù davanti a Pilato nella convinzione che il verdetto di colpevolezza sarebbe stato scontato, mostrando dunque di intendere la vicenda nel modo in cui Giuseppe Capograssi ha descritto i processi cosiddetti "politici": un delitto, il quale si svolge tutto nelle tenebre, meno un piccolo tratto, un tratto «scoperto»²⁸. Dal loro punto di vista non poteva esserci conclusione diversa da quella di un pronunciamento di morte: qualsiasi altra soluzione sarebbe suonata come una sconfitta. E la loro ostinata pervicacia è riuscita, infine, ad avere la meglio.

Pilato, incapace di contenere la straripante pressione della parte accusatrice, ha finito per abdicare ai propri doveri da "giudice", per dar voce a quella "ragion di Stato" che «diventa l'ambito in cui poter o dover strumentalizzare il diritto per mascherare l'incapacità di dare ragione alla verità»²⁹. A ben vedere, quello consumatosi nel Pretorio è il più insidioso degli "errori giudiziari": non determinato da una imprudente o imperita lettura delle risultanze processuali, né cagionato da una pregiudiziale opzione di colpevolezza, bensì conseguenza dell'asservimento dello strumento processuale a fini e scopi che gli sono estranei. Pilato non ha soltanto "non assolto" Gesù: lo ha condannato. Sicché, pare di potersi affermare, che quando questi ha preso la sua decisione, l'ha eseguita fino in fondo, in quelle forme processuali in cui si era mosso fin da principio. Ne dà testimonian-

(²⁷) S. SATTA, *Il mistero del processo*, cit., pp. 34-35.

(²⁸) Ivi, p. 22.

(²⁹) M. NARO, *Innocenza della verità, impotenza del diritto, inganno della politica*, cit., p. 20.

za l'iscrizione – addirittura trilingue – fatta apporre sulla Croce. Il cartiglio avrebbe dovuto riportare il capo di imputazione e, invece, proclama la regalità di Gesù, così provocando lo scandalo dei sommi sacerdoti che chiedono al prefetto di modificarne il contenuto. Ma Pilato si rifiuta: «ciò che ho scritto, ho scritto». È probabile che, in questo modo, egli abbia voluto infliggere un ultimo oltraggio ai Sinedriti, che già durante il processo avevano dimostrato di non sopportare che il titolo di “re” venisse usato per Gesù. Ma a noi pare che Pilato, alla fine, vergando quell'iscrizione, si sia voluto convincere di non aver mandato a morire un innocente, ma di aver liquidato una fonte di potenziale pericolo per l'ordine pubblico e la salvaguardia degli interessi romani. Ed è in ciò che risiede il suo “paradosso”³⁰: aver condannato un innocente, così da poter assolvere se stesso dalla colpa di non essere stato giudice “giusto”.

Come si è già anticipato, è in questo “paradosso” che, a nostro giudizio, può risiedere l'interesse del giurista intento a riesaminare la vicenda processuale che si è consumata alla vigilia della prima Pasqua. Sullo sfondo della nostra rivisitazione, Pilato rileva – e si rivela – non solo come personificazione dell'abuso del potere politico (cioè come uno «che sta per tutti i governatori di questo mondo»³¹), ma anche come paradigma di ciò che può accadere quando un giudice, che si trovi di fronte ai casi più complessi, più difficili, più tesi, manchi del “coraggio” necessario per adempiere il proprio dovere. Diciamo “coraggio” per significare la fortitudine che serve per applicare la legge secondo la sua lettera e il suo spirito, anche quando ciò lascia insoddisfatte e perfino scontrose le maggioranze di piazza; la fortitudine che serve per non sottostare a vincoli estranei a quelli che vengono dall'ordinamento e, in particolare, dai moderni e rigorosi standard probatori; la fortitudine che serve per lasciare fuori dal ragionamento giuridico calcoli o espedienti politici, e non travisare quindi i fatti o il diritto per fabbricare auto-assoluzioni; la fortitudine che serve, in

⁽³⁰⁾ Usiamo il termine “paradosso” nel senso in cui lo ha impiegato L. SCIASCIA, *A futura memoria, se la memoria ha futuro*, Adelphi, Milano 2017 (1989), p. 81, che ha sottolineato che «[q]uando un uomo sceglie la professione di giudicare i propri simili, deve rassegnarsi al paradosso – doloroso per quanto sia – che non si può essere giudice tenendo conto dell'opinione pubblica, ma nemmeno non tenendone conto».

⁽³¹⁾ G. RUGGIERI, *La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all'alterità*, Carocci, Roma 2007, p. 163.

definitiva, per resistere al «timor di mancare a un'aspettativa generale [...] di parer meno abili se [si scoprono] degl'innocenti, di voltar contro di sé le grida della moltitudine, col non ascoltarle»³². Questo coraggio è necessario tanto più oggi che ieri, dal momento in cui si assiste sempre più frequentemente (e, aggiungiamo, impotentemente) alla celebrazione di "processi" paralleli e mediatici, che giungono a verdetto ben prima della giustizia ordinaria e quasi sempre con un esito di colpevolezza. Con il risultato che, se il processo "vero" dovesse concludersi con il riconoscimento dell'innocenza dell'imputato, la folla, «così potente che non ha bisogno di radunare l'intera comunità per ottenere i risultati più sorprendenti»³³, potrebbe radunarsi intorno al Palazzo di Giustizia quasi reclamando una contraria sentenza. È accaduto nella Gerusalemme del tempo di Gesù, è accaduto in una piazza italiana qualche anno addietro, quando la Corte d'Appello di Perugia trovò innocenti Amanda Knox e Raffaele Sollecito. È in questi casi, quando essere «contro-maggioritari»³⁴ significa essere impopolari, che il giudice deve mostrare il coraggio necessario per non cadere nel "paradosso" di Pilato.

Abstract

L'autore offre una rivisitazione della figura di Ponzio Pilato costruita secondo un gusto originariamente giuridico, volutamente centrata sui problematici profili che si accompagnano alla "dolorosa necessità" del giudicare, e che emergono direttamente dalla narrazione evangelica (specialmente di Giovanni). Seguendo quest'ultima, la gestione del processo a Gesù da parte di Pilato lo vede assumere diversi ruoli: prima come onesto inquirente, poi come fallimentare mediatore politico e, infine, come amministratore di ingiustizia. Pilato, osserva l'autore, è stato sì costretto in quest'ultimo ruolo dall'incapacità di gestire la pressione della parte accusatrice, ma, una volta dentro, ha continuato a muoversi in quelle forme processuali cui si era attenuto fin da principio. In altre parole, alla fine, Pilato non ha soltanto "non assolto" Gesù: lo ha condannato. Dalla ricostruzione giuridica della

(³²) A. MANZONI, *Storia della colonna infame*, Sellerio, Palermo 1982 (1843), p. 12.

(³³) R. GIRARD, *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano 2020, p. 200.

(³⁴) Richiamando così A. BICKEL, *The Least Dangerous Branch. The Supreme Court at the Bar of Politics*, Yale University Press, New Haven 1962.

vicenda, l'autore trae l'enunciazione del "paradosso" in cui è caduto Pilato: aver condannato un innocente, così da poter assolvere se stesso dalla colpa di non essere stato giudice "giusto". Questo paradosso ha un interesse attuale, giacché ogni giudice, non importa in quale momento storico o in quale latitudine del mondo, può a un certo punto trovarsi di fronte ad esso, sicché è opportuno che egli ne sia avvertito ed eviti di caderne vittima.

The author presents a reinterpretation of Pontius Pilate's character, constructed according to a typically juridical point of view. To do that, he considers the problematic aspects of judging, a "painful necessity", that directly emerge from the Gospels, especially from John's. In following the latter, Pilate's handling of the trial of Jesus shows him in three different roles: at first, as an honest inquirer, then as an unsuccessful political mediator, and eventually as an administrator of injustice. The author contends that, while Pilate was forced into this last role because of his inability to resist the pressure from the accusers, upon taking up said role, he continued to act according to the trial rituals he had chosen to follow from the beginning. To put it otherwise, Pilate did not fail simply to proclaim Jesus' innocence but instead declared him guilty. From this juridical interpretation of the events, the author draws the enunciation of a "paradox", in which Pilate fell: to condemn an innocent, so that he could absolve himself from the guilt of not having been a "just" judge. This paradox has a current interest, since every judge may at a certain point have to face it, no matter in what historical time he operates, nor in what place of the world he operates. Because of that, a judge must be aware of it, so that he could try to avoid falling as its victim.

Keywords

Ponzio Pilato; Processo a Gesù; Coraggio giudiziale; Salvatore Satta; Aldo Schiavone.

Pontius Pilate; Trial of Jesus; Judicial Courage; Salvatore Satta; Aldo Schiavone.



RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

ANNO DI FONDAZIONE 1921

SERIE V - ANNO XCVIII - N. 3 - LUGLIO/SETTEMBRE 2021

Fondatore: GIORGIO DEL VECCHIO
Direttori: G. DEL VECCHIO (1921-1938 / 1947-1968);
F. BATTAGLIA—G. CAPOGRASSI—A. GIANNINI (1939-1943);
S. COTTA (1968-2001)

Comitato direttivo: G. CARCATERRA, F. D'AGOSTINO,
F. MERCADANTE, B. ROMANO

Condirettore responsabile: A. PUNZI

Comitato scientifico: A. ANDRONICO, F. DE SANCTIS, P. DI LUCIA,
P. HERITIER, O. HÖFFE, M. JORI, L. LOMBARDI
VALLAURI, F. MACIOCE, A. OLLERO TASSARA,
E. PATTARO, P. SAVARESE, H. SCHAMBECK,
F. TERRÉ, J. M. TRIGEAUD.

Redazione: F. E. BROZZETTI, L. ERCOLE, A. FARANO,
V. MORI (COORDINATORE).

La sede della Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto è presso la Fondazione «G. Capograssi», proprietaria della testata, via Savoia, 86 - 00198 Roma, tel. 06/85.58.065, fax 06/85.58.832, rivista.internazionalefd@gmail.com; allo stesso indirizzo ha sede la redazione.

L'Amministrazione è presso Giuffrè Francis Lefebvre S.p.A, via Busto Arsizio, 40, 20151 Milano, tel. +39 02/380891, fax +39 02/38009582, www.giuffrefrancislefebvre.it, email: dircomm@giuffre.it. Condizioni di abbonamento e altre informazioni seguono in terza di copertina.

Avvertenza:

La DIREZIONE rende noto che, terminato il periodo concesso agli autori per adeguarsi alle nuove regole, già annunciate nelle Istruzioni per Autori e Informazioni sul processo di valutazione, con decorrenza dal 1° gennaio 2011: 1. gli articoli, di lunghezza non superiore a 65.000 caratteri, dovranno superare con valutazione positiva il filtro del *blind peer review*; 2. in caso di indicazioni e osservazioni in sede di revisione, relative a modifiche, integrazioni, riduzioni, variazioni del contributo, non si procederà alla pubblicazione se non dopo che l'autore ne abbia tenuto conto a tutti gli effetti, incluso quello della tempestività; 3. gli articoli, sempre a cura dell'autore, saranno corredati di un *abstract*, in lingua inglese, di lunghezza tra i 400 e gli 800 caratteri; 4. gli articoli degli autori, che collaborino alla Rivista internazionale di filosofia del diritto su invito della Direzione, esteso in riconoscimento della particolare rilevanza ed eccellenza della loro operosità scientifica, accademica e didattica saranno dispensati dalle procedure di cui sopra; 5. per ulteriori disposizioni confermatrici ed integrative più complete e circostanziate, vedi infra in Istruzioni per Autori citato.