

“IL Y A LE PARDON”. PICCOLA FENOMENOLOGIA DEL
PERDONO, A PARTIRE DA PAUL RICOEUR
Annalisa Caputo

Non è facile parlare ‘filosoficamente’ del perdono, facendosi largo tra gli (inevitabili) pregiudizi che lo colgono, per certi versi anche giustamente, come un tema forse più religioso-confessionale che critico-teorico.

Non è facile parlare ‘fenomenologicamente’ del perdono, cercando di evitare tanto un’esaltazione fine a se stessa (sempre a rischio, sul crinale del moralismo e del formalismo legalista) quanto una negazione a priori della possibilità del perdonare (in quanto magari legata solo a falsa coscienza o a forme di risentimento).

E forse anche per questo Paul Ricoeur – che abbiamo scelto come compagno di strada in questo cammino – parla da subito di “perdono difficile”¹. E l’aggettivo possiamo spostarlo sulla *questione* del perdono. *Interrogarsi* sul perdono è difficile. E questa difficoltà è da assumere e non da scansare: pena la caduta nella retorica o nell’ideologia.

Alcune presupposizioni ermeneutiche, allora, vanno date. Crediamo che del perdono si possa parlare filosoficamente. Crediamo che se ne possa parlare ‘*sine ira necstudio*’. Crediamo che esista una possibilità

¹ P. Ricoeur, *Il perdono difficile, Epilogo*, in Id., *La memoria, la storia, l’oblio*, tr. it. di D. Iannotta, Cortina, Milano, 2003, pp. 649-717.

alternativa sia alla sua difesa *tout court* sia all'esserne inevitabilmente contrari.

Il perdono “c'è, *es gibt, thereis*”, “*il y a*” – fa notare Ricoeur². È un dato fenomenologico. Prima di poter (o dover) dire se è giusto o ingiusto, se serve o non serve, chi lo deve a chi, e come e perché, prima di tutto questo c'è un ‘prima’. In questo “c'è”, in questo “*il y a*” (in questa illeità) si articola, allora, il nostro percorso. Che di questo dato vuol provare a tracciare un'ideale fenomenologia. Non ‘riporteremo’ l'articolazione argomentativa proposta da Ricoeur nei testi in cui tratta del tema, ovvero *La memoria, la storia e l'oblio* e *Ricordare, dimenticare, perdonare*³. Li useremo, invece, come ‘fondo’ testuale a cui attingere per tracciare il percorso. Nella consapevolezza che “partiamo da Ricoeur” e non da noi. Ma vogliamo comunque provare a pensare e descrivere a partire da noi. E allora iniziamo⁴.

C'è il perdono facile

Sotto questo titolo possiamo mettere tutte le esperienze retoriche del perdono. Con ‘retoriche’ intendiamo, in

² Ivi, p. 662.

³ P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, tr. it. di N. Salomon, Mulino, Bologna, 2004.

⁴ Scandiremo il discorso in tre passaggi: perdono facile, perdono impossibile, perdono difficile, seguendo idealmente l'affermazione che Ricoeur pone all'inizio dell'Epilogo già citato su Il perdono difficile: “perdono difficile: né facile, né impossibile”, *La memoria, la storia, l'oblio*, cit, p. 649.

questo contesto, le esperienze che si fermano al livello verbale, ma che non rendono la parola 'atto'.

Le ragioni per cui si innesca quel meccanismo che Ricoeur chiama il "perdono facile"⁵ possono essere innumerevoli. Qui le due matrici 'classiche' della 'parola' sul perdono (quella religioso-morale e quella psicanalitica) si incontrano: si perdona perché si deve perdonare. C'è un'istanza superiore che lo chiede: se sia Dio o il Super-lo (e dunque se di conseguenza sia un bene o una male) è relativo dal punto di vista dell'analisi del 'soggetto' del perdono. Il perdono è richiesta eteronoma. Si impone. C'è... nel senso che si è sempre fatto così. E in fondo lo sai anche tu che, se non lo fai, sei cattivo. In fondo. Perché nella immemorabile memoria (della tua infanzia personale e dell'infanzia dell'umano) tutto questo è iscritto, come su tavole di pietra. E allora lo fai.

'Ti perdono' è espressione dovuta. Se sei uno 'scrupoloso' puoi persino riuscire a perderti nel 'conto' delle "settanta volte sette". E puoi anche riuscire ad apparire sul teleschermo in TV, dopo che ti hanno ammazzato il figlio e dire che hai perdonato gli assassini. Poi però resti solo con te stesso. E arriva inevitabilmente il momento in cui ti chiedi: ho perdonato veramente? E lo meritava? E me lo ha almeno chiesto? E che senso ha tutto questo?

E se l'offeso, l'offesa sono io: può realmente la vittima perdonare il carnefice (im/penitente, im/punito)? Basterebbe la lunga litania dei femminicidi quasi

⁵Id., *Ricordare, dimenticare, perdonare*, cit., pp. 110 sgg.

quotidiani per rispondere: ovviamente no. Più che facile, un perdono di questo tipo è stupido, ottuso.

Ricoeur dice: è una fuga. Il perdono facile, superficiale, impensato, acritico, è sempre una forma di fuga e rimozione. Da cosa? Da se stessi innanzitutto, da quanto accaduto. E dunque dal proprio passato⁶.

Il perdono ha un rapporto particolare con *ciò-che-è-stato* e con il suo ricordo. Perdono e memoria: questo è il problema.

Il perdono facile si illude di sganciarsi dalla memoria in nome di qualche Immemorabile che chiede la cancellazione della colpa (e/o del peccato).

Apparentemente facile. In realtà impossibile. Perché il passato non si cancella. Jankélévitch lo dice in termini forti e poetici nel suo *L'irréversible et la nostalgie*: l'irrevocabile è che *l'essere-stato* non può essere disfatto⁷. È il peso del 'Fu', dell'*Es wamietzscheano*. Ma noi, questo peso dell'irreversibile, non siamo capaci di sopportarlo. E allora lo nascondiamo a noi stessi, illudendoci di averlo appunto ri-verso nel perdono, alleggerito (nell'alleggerimento della coscienza): insostenibile pesantezza della colpa, necessaria leggerezza del perdono: facile: facile illudersi quando l'impossibile si impone. Ma questo non è perdono se non nella 'parola': il resto è rimozione.

E quante forme sottili può assumere questo perdono facile (o di fuga). La litania di "il y a" con cui Ricoeur inizia

⁶ In questo senso, il perdono facile porta il Sé nella chiusura della malinconia. Su questo ci siamo soffermati a lungo nel nostro *Io e tu. Una dialettica fragile e spezzata. Percorsi con Paul Ricoeur*, Stilo, Bari, 2009, pp. 146-158.

⁷ Il testo è citato da Ricoeur in una nota de *La memoria, la storia...*, cit., pp. 689-90.

i capoversi del passaggio in cui elenca una serie di possibili aspetti di questo (illusorio) perdono ci riporta alla cornice della nostra fenomenologia. Che in questo caso pare quasi una poesia.

C'è innanzitutto il perdono di autocompiacimento, che non fa altro che prolungare idealizzandolo, l'oblio di fuga: che vorrebbe fare economia del lavoro della memoria.

C'è il perdono di benevolenza, che vorrebbe fare economia della giustizia e cospira con la ricerca d'impunità. [...]

C'è il perdono più sottile, quello d'indulgenza, dalla cui parte sta un ramo della tradizione teologica, secondo la quale il perdono significa assoluzione, [...] come se sulla tabella degli acquisti la colonna del debito fosse *cancellata*, [...] il che va nella stessa direzione dell'oblio peggiore⁸

C'è il perdono di autocompiacimento

Cioè oblio di fuga idealizzato. “Strategia di evitamento, motivata da una volontà oscura di non informarsi, non indagare [...], non voler sapere”⁹. Quel che è stato è stato. Inutile anche parlarne. Perché cercare di capirne... ragioni, cause, errori? Tutti possono sbagliare. Tutti meritano di essere perdonati. Ma il migliore è sempre quello pronto a perdonare per primo e sempre. Nietzsche la indicherebbe come sottile forma di alterigia e superiorità. Il perdono del *com-piacente* (a cui *piace* perdonare, sempre, per primo) è l'assoluzione farisaica che il 'piacente' dà a se stesso. E certo conviene sempre perdonare la pagliuzza dell'altro in anticipo, se questo può evitare che l'altro noti la trave che sto ben nascondendo.

⁸ Id., *Ricordare, dimenticare...*, cit., pp. 112-13

⁹ Ivi, p. 106.

Forse innanzitutto davanti a me stesso, a me stessa. Il perdono di autocompiacimento non 'scioglie' le colpe. Semplicemente – come se fossero massi casualmente caduti sul percorso – le evita e prosegue. Non 'sente' il male compiuto o subito (o, meglio, si sforza in tutti i modi di non sentirlo). E quindi non 'sente' nemmeno realmente il perdono. Tutto resta in superficie. Parafrasando Nietzsche: *noi abbiamo scoperto il perdono, la felicità* – dicono i piccoli uomini (del perdono autocompiacente); e *ammiccano*¹⁰. Lustrini di bravura e bontà. Tutta apparenza imbiancata e ammiccante. A nascondere tutto quello che è diventato piccolo.

Il perdono facile di autocompiacimento è un perdono piccolo, meschino. Non solo perché è di facciata, ma perché è di maschera. Maschera di paura. Paura di affrontare la realtà, la vita, il male (subito e/o commesso). Perché è molto più difficile chiedere: *ma perché mi hai fatto questo? Che cosa è successo?* (e affrontare il rischio del silenzio, dell'incomprensione, dell'attestazione di un fallimento, di un'impossibilità o incapacità); mentre è più facile dire: *non è successo nulla, ti perdono*.

Lo scavo nella memoria pesa. Il lavoro sull'accaduto pesa. Pensare all'essente-stato pesa. Saltellano leggeri, invece, i piccoli uomini che fanno mediocrementemente accontentarsi delle convenzioni, dell'apparire, delle parole.

¹⁰ Stiamo chiaramente parafrasando la Prefazione di *Così parlò Zarathustra*, tr. it. a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1991, p. 11. Nel testo nietzscheano i piccoli uomini si illudono di aver inventato la felicità (mentre in realtà nella loro semplificazione della vita hanno semplicemente rinunciato a cercarla, perché conquista faticosa).

C'è il perdono di benevolenza:

E questo è il perdono 'amico' dell'impunità. Possiamo forse inserire in questo campo anche le non sempre chiare forme di amnistia, quando si "invita a fare come se l'evento non avesse avuto luogo. (...) Come se si potesse cancellare la macchia di sangue sulla mano di Lady Macbeth!"¹¹. Come se il perdono potesse scavalcare la giustizia. Anche in questo caso sarebbe troppo facile. Non solo per il perdonato/reo, ma anche per il perdonante/benevolo.

A livello sociale questo è evidente: le conseguenze di un male commesso o subito non si chiudono nella relazione duale vittima/colpevole; e necessitano di una 'terzietà' giudicante, di giudizi, sanzioni e possibilmente riabilitazioni¹². Paradossalmente questo sarebbe vero anche quando ci illudessimo di poter gestire in due la cosa, eliminando il livello 'esterno' dell'economia della giustizia. Perché la prima giustizia è sempre nei confronti di noi stessi. Lo accennavamo prima. Se io sono vittima di un tuo atto di violenza, io non posso perdonarti con un perdono di benevolenza, illudendomi di fare bene a me (e a te) facendoti scavalcare il peso di un giudizio: e quanto più grave è la violenza (la pena che tu mi hai inflitto) tanto

¹¹ Id., *Sanzione, riabilitazione, perdono*, in Id., *Il giusto*, tr. it. di D. Iannotta, Sei, Torino, 1998, p. 178. Ancora, sulla critica ad un'amnistia usata in maniera indiscriminata, cfr. Id., *Ricordare, dimenticare...*, cit., pp. 111 sgg.

¹² Su questo è da leggere tutto il saggio sopra citato: *Sanzione, riabilitazione, perdono*. Sul tema cfr. M. van derBrempt, *Lecture de 'Sanction, réhabilitation, pardon' de Paul Ricoeur*, J. Fierens, *Sanction ou pardon au Rwanda. A propos de 'Sanction, réhabilitation, pardon' de Paul Ricoeur*, in F. X. Druet, E. Ganty (a cura di), *Rendre justice au droit. En lisant 'Le Juste' de P. Ricoeur*, Pres. Univ. De Namur, 1999, rispettivamente pp. 251-268, 269-282. Ma anche O. Aime, *Dei delitti, della pena, del perdono*, in M. Piras (a curadi), *Saggezza e riconoscimento. Il pensiero etico-politico dell'ultimo Ricoeur*, Meltemi, Roma, 2007, pp. 165-188.

più giusta sarà la pena che dovrai vivere se sarà grande. Il perdono (autentico) non scavalca la giustizia. Mai. Piuttosto la attraversa e la supera¹³. Altrimenti è un (falso) perdono che in realtà non vuole-bene (bene-volenza) e non fa bene né a chi a vissuto né a chi a commesso il male. Perché il male va sempre innanzitutto riconosciuto. E non rimosso.

Poi c'è perdono d'indulgenza

E questa sarebbe la remissione come cancellazione della colpa. Pia strategia a cui certe teologie e certe gerarchie religiose hanno in vari modi e tempi fatto ricorso¹⁴. Qui il discorso di Ricoeur è ancora più sottile di quanto non sia quello degli indulgenti. Lo sintetizziamo solo perché abbiamo scelto di non approfondire il ramo teologico del perdono. Il nucleo filosofico della questione è in ogni caso chiaro: c'è differenza tra colpa (o peccato) e debito. Pensare in termini di 'debito' (e dunque di credito) ci porta in una logica dello scambio e della retribuzione. Doppia paradossale. *Primo* perché ci rende eternamente debitori (anche quando i debiti ci vengono ufficialmente cancellati); infatti la nostra fallibilità e colpevolezza non sono mai cancellabili. *Secondo* perché se su un piatto della bilancia mettiamo noi stessi (con i nostri tanti debiti e pochi crediti) e sull'altro piatto della bilancia mettiamo il Divino Sempre Giusto, diventa evidente la sproporzione della nostra incancellabile

¹³ In questo senso Ricoeur si rifiuta di inserire il perdono nella logica del politico, o della giustizia; e, come vedremo, lo iscrive in quegli atti di gratuità assoluta che sono sovra-etici.

¹⁴ Cfr. Id., *Ricordare, dimenticare...*, cit., p. 112.

miseria. In questa logica, ogni cancellazione è una presa in giro, una magia, una superstizione, che non merita nemmeno il nome di religione¹⁵. “Perdonare non significa semplicemente saldare, sopprimere un debito, ma ricostruire una memoria. E ci si scontra con qualcosa di irreparabile, di inestricabile, e anche, eventualmente di imperdonabile”¹⁶.

Sembra che allora abbiano ragione i maestri del sospetto. Sembra, cioè, che, se un perdono si dà, si dà solo nella figura dell'impossibile.

C'è il perdono impossibile

Il y a. Conosciamo bene le sue forme. Tutte le volte in cui (non è che non vogliamo, ma...) proprio non *possiamo* perdonare. E sentiamo che è giusto così. Che ci sono delle cose imperdonabili. Che si passerebbe dalla parte dei carnefici giustificandoli. Che si deve avere il coraggio di dire che la Shoà è imperdonabile. Che i crimini contro l'umanità sono imperdonabili. Che quello che succede oggi in Siria (e in miriadi di altre parti del mondo, silenziosamente soffocate nella loro dignità di mondo 'umano') è imperdonabile¹⁷.

83

¹⁵ Su questo cfr. Id., *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, tr. it. di I. Bertoletti, Morcelliana, Brescia, 1993.

¹⁶ Id., *La logica di Gesù*, tr. it. a cura di E. Bianchi, Qiqajon, Magnano (BI), 2009, p. 149.

¹⁷ Qui Ricoeur segue l'argomentazione di J. Nabert, *Saggio sul male* (1955), tr. it. di F. Rossi, La Garangola, Padova, 1974, analizzato alle pp. 656 sgg. de *La memoria, la storia e l'oblio*.

E, però, se questo è vero, è necessario essere ancora più radicali:

Il termine [imperdonabile] non si applica soltanto ai crimini che, a ragione dell'immensa disgrazia da cui le vittime sono schiacciate, ricadono sotto la denominazione dell'ingiustificabile [...]. Esso non si applica nemmeno soltanto agli attori che hanno segnatamente perpetrato questi crimini. Si applica anche al legame più intimo che unisce l'agente all'azione. [...] L'azione umana è per sempre consegnata all'esperienza della colpa. Anche se la colpevolezza non è originaria, essa è per sempre radicale. Proprio questa aderenza della colpevolezza alla condizione umana, sembra renderla non soltanto imperdonabile di fatto, ma imperdonabile di diritto... Strappare la colpevolezza all'esistenza equivarrebbe, così sembra, a distruggere quest'ultima da cima a fondo¹⁸.

Primo dramma del perdono impossibile: io sono imperdonabile perché irrimediabilmente colpevole.

84

Si tratta di un dramma dal duplice palcoscenico: ontologico (se non addirittura mitico) e ontico-personale.

Palcoscenico più piccolo: 'io' sono imperdonabile perché sono fallibile e di fatto fallisco. E questo mio errore (piccola colpa o grande crimine che sia) non è qualcosa che 'ho', è qualcosa che 'sono'. Io 'sono' i miei atti. Ogni atto è tale perché ascritto ad un soggetto¹⁹. E ogni soggetto è tale perché compie atti di cui è responsabile in prima persona. L'atto 'fatto' è irrevocabile. E se l'atto è colpevole, la sua colpevolezza (la mia colpevolezza) è irrevocabile. Nessuno può far sì che quanto fatto non sia.

¹⁸ P. Ricoeur, *La memoria, la storia...*, cit., p. 660.

¹⁹ Cfr. su questo Id., *La persona*, tr. it. di I. Bertoletti, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 58 sgg.

Nessuno può far sì che non sia 'io' quella persona che ha ferito, umiliato, deluso, tradito²⁰. E se anche un altro mi dicesse che non è così o che mi perdona, non cambierebbe questo 'fatto'.

Palcoscenico più grande, quello dei grandi miti, delle grandi religioni o semplicemente delle filosofie esistenzialistiche ed ontologico-storiche: da quando "c'è" l'uomo "c'è" la colpa. Non esiste essere umano innocente. Sì, possiamo anche arrivare a credere o pensare che questo sia 'accaduto', in una contingenza e non sia 'originario'. E si potrebbe anche arrivare a distinguere un tempo trans-storico diverso da quello storico²¹ in cui le cose sarebbero potute andare diversamente e potrebbero tornare ad essere diverse (nel Mito adamitico questo è evidente: è il 'prima' del peccato, il 'prima' dell'Eden). Ma, ammesso pure tutto questo, resterebbe il fatto che "il male è già sempre l'empiria"²²: è già sempre radicale e radicato nell'essere dell'uomo.

A che, allora, il perdono?

O, forse, ha ragione Derrida, è posta male proprio la domanda? Se mai un perdono si dà, se mai è possibile, è possibile solo senza a-che, senza finalità. Forse il perdono va iscritto esattamente a livello dell'impossibile²³. Ma non rischia anche questa di essere solo messa in scena e retorica e letteraria? Se poi colleghiamo questa *impossibilità del perdono* a quanto detto a proposito del

²⁰ Stiamo seguendo Id., *La memoria, la storia...*, cit., pp. 660-661, in cui Ricoeur riassume le tesi di N. Hartmann.

²¹ Cfr. ivi, pp. 659 sgg; più diffusamente Id., *Finitudine e colpa*, tr. it. di M. Girardet, Il Mulino, Bologna, 1970, pp. 517 sgg.

²² Id., *La memoria, la storia...*, cit., p. 659.

²³ Ivi, pp. 663 sgg., in cui Ricoeur si confronta con le tesi di Derrida sul perdono.

legame tra l'agente e le proprie azioni, l'impasse diventa due volte evidente. Ammesso e non concesso che sia possibile "separare il colpevole dal suo atto, altrimenti detto perdonare il colpevole pur condannando la sua azione, significherebbe perdonare a un soggetto diverso da quello che ha commesso l'atto"²⁴.

E qui forse più che Derrida è Nietzsche ad aver posto l'obiezione più efficace: che poi è la stessa obiezione (non a caso) che viene fatta nei confronti dello statuto della promessa²⁵. In che senso? Perdono e promessa si radicano su un'illusione metafisica, su un'antropologia sostanzialistica (falsa dal punto di vista ontologico ancor prima che morale): l'illusione che io sia 'sempre' lo stesso, la stessa.

Io non posso prometterti *oggi* che *domani* (e magari per sempre) ti sarò fedele, perché domani sarò diverso, diversa. E lo sarò ancor di più nel corso degli anni. Chi promette *ora* non è lo stesso che manterrà (o non manterrà) la promessa *domani*. E dato che, come sapevano gli Antichi, non solo non ci si può bagnare due volte nello 'stesso' fiume, ma nemmeno una volta (perché non esiste 'uno stesso' fiume, ma solo il fiume del divenire continuo), lo statuto della promessa è fallace e vano; così come lo statuto della soggettività sostanziale²⁶.

È chiaro che il perdono è impossibile, in questa logica. Per un motivo diverso (eppure forse ancor più evidente) rispetto a quello tracciato nel primo *Primo dramma*.

²⁴ È sempre Ricoeur che riferisce e segue l'argomentazione critica, pungente che Derrida svolge nei confronti della possibilità del perdono (ivi, p. 697).

²⁵ Cfr. ivi, pp. 691 sgg., in cui appunto Ricoeur mette in parallelo il tema del perdono e quello della promessa. Il confronto con Nietzsche è alle pp. 692 sgg.

²⁶ Sulla questione della promessa cfr. Id., *La persona*, cit., p. 56.

Secondo dramma (tragico-dionisiaco) del perdono impossibile: io sono imperdonabile perché irrimediabilmente innocente.

Se il primo dramma ci portava a dire che io sono imperdonabile, perché irrimediabilmente colpevole, questo secondo dramma, al contrario, sottolinea l'irrimediabilità della nostra innocenza. E da qui lo sciogliersi del bisogno di perdono.

Quello che ho fatto non mi appartiene (già) più. La colpa inchioda l'agente ad un passato che 'resta' solo se io voglio che sia. Viceversa ogni istante è nuovo inizio. "Innocenza è il fanciullo e oblio, un nuovo inizio, un giuoco, una ruota ruotante da sola, un primo moto, un sacro dire di sì"²⁷. Se è vero che – per dirla ancora con Nietzsche – lo spirito deve diventare bambino, il primo risultato di questo divenire è la liberazione dai sensi di colpa, dai pesi dei rimorsi. Il che non significa (sarebbe scorretto nei confronti di Nietzsche) che ogni azione si equivale, e che non esistano discriminazioni e possibilità di scelta; né tanto meno che ogni istinto liberamente sfogato è sempre meglio della falsa coscienza del risentimento.

Significa, invece, che nessuno può essere inchiodato alle proprie azioni, né tanto meno al proprio passato, perché nessuno è inchiodato a se stesso.

Un'incrinatura, però, sembra insinuarsi nella figura del perdono impossibile. Un'incrinatura che scopriamo solo dopo aver attraversato i suoi due drammi e averli messi in

²⁷ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 25.

uno di fronte all'altro. Che cosa li accomuna nella loro 'impossibilità'? L'irrimediabilmente. L'idea che nulla è ri/mediabile. Che io non posso realmente *mediarmi* 'altrimenti', in maniera diversa. In una parola: nello scenario della colpevolezza assoluta come in quello dell'innocenza assoluta manca l'ipotesi del cambiamento. Nel primo caso perché il peso del passato mi schiaccia; nel secondo caso perché la leggerezza dell'attimo, nel suo inevitabile continuo mutare mi schiaccia (e non a caso l'eterno ritorno attimale del tempo è il peso più grande anche per Nietzsche).

E allora è all'antropologia che si deve tornare, per ripensare "altrimenti" anche un possibile posto dell'esperienza del perdono.

Rivelativa la 'spia' che Ricoeur pone in una nota, dopo aver citato Derrida e la sua idea per cui se il colpevole è "già un altro [...] non si perdona più al colpevole in quanto tale". Ricoeur commenta e ribalta la questione. Il colpevole non è già un altro; è "lo stesso, ma potenzialmente altro"²⁸. Come a dire: io sono 'potenzialmente' altro proprio perché sono me 'stesso', me stessa. Se si perde la 'stessità', si perde il divenire. Io non sono sempre, totalmente, necessariamente, in ogni istante altro a me stesso. Sono *Sé come un altro*²⁹. C'è un'ipseità che si mantiene, che si può mantenere 'nonostante' il passare del tempo. E questa ipseità sono io e la mia storia di vita. Quello che vivo, esperisco, scelgo, lo riconosco come 'mio' perché c'è questa stessità in cui ciò che vivo si incatena. Il perdono (così come la

²⁸ P. Ricoeur, *La memoria, la storia...*, cit., p. 697.

²⁹ Id., *Sé come un altro*, tr. it. di D. Iannotta, Jaca Book, Milano, 1993.

promessa) sono alcune 'possibilità' estreme 'tra' le esperienze. Ma se si portasse la logica decostruttiva fino alle sue ultime conseguenze (se io non fossi anche 'uno', ma solo 'nessuno' e 'centomila'), allora 'per me' non solo il perdono sarebbe impossibile, ma tutto sarebbe impossibile.

Anche la gioia sarebbe impossibile, perché non esiste 'la' gioia, esisto io che gioisco, e io che ricordo che ieri ho gioito e che aspetto domani di gioire ancora, sebbene sappia perfettamente che questa gioia non è 'uguale' a quella di ieri e non sarà 'uguale' a quella di oggi. E anche la saggezza sarebbe impossibile, perché non esiste 'la' saggezza o 'la' verità, ma il 'mio' desiderio di cercare di capire, e, sbagliando, cercare di nuovo, correggere, correggermi, scoprire (e se io non esisto, chi cerca, chi desidera?). Allora anche 'la' follia sarebbe impossibile, perché non esiste 'il folleggiare', ma esisto io con le mie piccole e grandi follie, insensate o forse anche più sensate di tutte le mie ragionevolezza messe insieme: quelle follie tutte e solo 'mie'. E l'amore? Anche l'amore sarebbe impossibile, perché – senza identità, continuità, fedeltà e novità, passione e creazione, errore e scommessa, senza dono e rischio, senza tutto questo che 'io' (e ogni 'io') sente e soffre per un 'tu' – l'amore non esisterebbe. E però... - scrive Ricoeur - "c'è (il y a) il perdono, come c'è la gioia, come c'è la saggezza, la follia, l'amore. L'amore precisamente. Il perdono appartiene alla stessa famiglia"³⁰.

³⁰ Id., *La memoria, la storia...*, cit., p. 662.

C'è. *Il y a*. Possiamo provare a negare tutto questo. Ma sul palcoscenico di ogni 'io' (dai tempi immemorabili in cui sul grande palcoscenico e-viene la storia), ogni volta che il dramma si ripete e la domanda dell'impossibile si riapre, insieme a questo impossibile 'accade' un c'è. Accade. Da un'altezza, come ogni illeità (ci ha insegnato Levinas)³¹.

“La grande poesia sapienziale, nel medesimo soffio, celebra l'amore e la gioia. C'è il perdono, dice la voce”³².

Non sono 'io' che decido del perdono; esso si dà. O, meglio, prima ancora che io possa decidere del perdono, se sia giusto o no, possibile o impossibile, facile o difficile, da donare in questa contingenza o rifiutare, se ne valga la pena o no..., prima ancora di tutto questo, il perdono *il y a*, mi precede. Come una riserva che la storia dell'umano che mi ha preceduto (e mi attraversa) mi ha consegnato e mi consegna.

“È una voce silenziosa ma non muta. Silenziosa, perché non è un clamore al pari di quella degli infuriati, non muta, perché non priva di parola”³³. Prima di essere “di qualcuno”, è un “dono”. Dono che posso rifiutare, certo. Come ogni dono. Ma che non posso negare che si sia dato e si dia: come possibilità. E come auspicio. La forma poetica dell'inno, per questo, resta la più appropriata per

³¹Ricoeur segue l'argomentazione di Levinas su questo tema in *ivi*, pp. 661 sgg. Su questo cfr. M. Agis

Villaverde, *Le problème de la faute et du pardon chez Paul Ricoeur*, in J. Porée, G. Vincent (a cura di), *Répliquer au mal: Symbole et justice dans l'oeuvre de Paul Ricoeur*, Pr. Univ. Rennes, Rennes, 2006, pp. 115 sgg. L'Autore rilegge la filosofia di Ricoeur tra i due poli della confessione della colpa e dell'inno al perdono. E citando questo passo particolare de *La memoria, la storia, l'oblio*, commenta: “l'illéité (l'esserci, il darsi, *il y a*) è qui quella di una proclamazione che ha un'origine inassegnabile”; c'è ed è singolare e indefinibile... come l'amore.

³²P. Ricoeur, *La memoria, la storia...*, cit., p. 650.

³³*Ivi*, pp. 661-662.

indicarlo: *se anche avessi tutto, ma non avessi questo dono, non sono nulla*³⁴.

È la sfida dell'umano al (proprio) nulla. La sfida della gioia al dolore, la sfida della saggezza alla malafede, la sfida della follia alla rigidità, la sfida dell'amore e della promessa al tempo e all'infedeltà, la sfida del perdono alla colpa e al peso dell'irredimibile. Una sfida che accade nel tempo, in ogni attimo, in ogni singolo, e che però "se si enuncia al presente, ciò dipende dal fatto che il suo tempo è quello della permanenza, della durata più inglobante, [...] che 'non avrà mai fine' [...], perché 'essa rimane'. E rimane in maniera più eccellente delle altre grandezze, [...] perché è l'Altezza stessa"³⁵.

In questo senso paradossalmente è vero: si può perdonare solo l'imperdonabile, cioè tutto. Perché viceversa nulla sarebbe perdonabile "Il perdono si rivolge all'imperdonabile, oppure non è. Esso è non-condizionale, senza eccezione e senza restrizioni". Nasce da "una sproporzione: la sproporzione tra la profondità della colpa e l'altezza del perdono"³⁶.

Ecco allora l'alternativa al perdono facile e a quello impossibile: il perdono come *possibilità... difficile*, sproporzionata, folle, eccezionale: eppure assolutamente necessaria. Come necessaria per l'umano è ogni resistenza al nulla.

³⁴ Ivi, p. 662, in cui Ricoeur richiama (secolarizzandolo) *L'inno alla carità* di Paolo di Tarso. Su questo cfr. L. Altieri, *Le pardon difficile ou: la poétique de la volonté conciliée*, in Breitling, Orth (a cura di), *Erinnerungsarbeit. Zu Paul Ricoeurs Philosophie*, cit., pp. 237-248.

³⁵ P. Ricoeur, *La memoria, la storia...*, cit., pp. 662-63.

³⁶ Ivi, p. 663. La colpa da Ricoeur non viene, dunque, negata, ma resa 'possibile' e liberata dunque dalla necessità che la rendeva irredimibile. Cfr. su questo Ivi, pp. 652 sgg., in cui Ricoeur segue le argomentazioni di K. Jaspers sul tema della colpa.

In cosa consiste il perdono difficile e in come, in che maniera, si pone (si può porre) come alternativa a quello facile e quello impossibile?

C'è il perdono difficile

Si dà, se si dà, quando si dà, solo dopo attraversato tutte le aporie delle false facilità e delle pesanti impossibilità.

Si dà nel tempo, nel tempo della lentezza, dell'attesa³⁷. Nel tempo discontinuo delle cadute e delle risalite, dei rifiuti e delle riprese, delle sconfitte e degli abbandoni.

Si dà in maniera riflessiva, in prima persona, mettendo al centro il sé, mettendo al centro me. 'Perdono' prima di essere un sostantivo, in questa logica è il verbo alla prima persona. Io perdono. Perché nessuno può perdonare al posto mio, se non simbolicamente. Il perdono è 'atto' verbale, dice Ricoeur³⁸. Non si dice 'io perdono', si fa 'io perdono' (dicendolo).

Ma c'è una ragione ancor più profonda che collega il perdono all'io e al primo strato della costituzione della persona: la cura di sé, la stima di sé, la relazione con se stessi³⁹. Il primo vero perdono 'io' lo do sempre a 'me'. La prima persona non è solo il soggetto del perdono ma anche l'oggetto. Perdonare è sempre innanzitutto perdonar-si. Perdonare il passato, le ferite, ciò che non è più o non sarà mai; che non si è e non si potrà mai

³⁷P. Ricoeur, nel dibattito seguito alla relazione tenuta al *Colloque international d'Amiens* del 1997 sottitolo: *La Justice, vertu et institution* (relazione edita in AA. VV., a cura di J. Barash e M. Delbraccio, *La sagesse pratique. Autor de l'œuvre de P. Ricoeur*, CNDP, Paris-Amiens, 1998, p. 21), dice che perdono significa "dare tempo al tempo – cioè esercitare una grande pazienza".

³⁸ Id., *La memoria, la storia...*, cit., pp. 678; 688.

³⁹ Cfr. ancora Id., *La persona*, cit., pp. 39 sgg.

essere; gli sguardi che non sono stati di riconoscimento ma di violenza, le relazioni e le occasioni che non sono state di liberazione ma di oppressione, o di perdita. Perdonare se stessi. Altrimenti è facile: solo perdono facile, che non innesca nulla e nasconde tutto.

Per comprendere quest'intuizione ricoeuriana è necessario tornare a collegare il perdono alla memoria, e al suo contrario, cioè all'oblio.

Questo lo capiamo facilmente se pensiamo ad un torto subito, ad una violenza ricevuta, ad un tradimento, un abbandono.

Generalmente le nostre reazioni oscillano tra due estremi (e tutte le sfumature che sono nel mezzo; spesso anche contraddittoriamente legate tra loro).

Estremi che possiamo stigmatizzare in un classico dilemma: *dimenticare o ricordare?*

Apparentemente si tratta di due atteggiamenti opposti; ma in realtà spesso si tratta di un'unica postura e uno stesso rischio⁴⁰.

Ricordare, per certi versi, soprattutto all'inizio, è inevitabile. Il pensiero è sempre lì.

Come quando si subisce un lutto.

C'è una mancanza; e il pensiero ne è inevitabilmente attratto.

Difficile dimenticare! Dimenticar-si!

Eppure non tutte le dimenticanze sono errori.

⁴⁰O. Abel, *L'indépassabledissensus*, in O. Abel, E. Castelli-Gattinara et al. (a cura di), *La justemémoire. Lectures autor de Paul Ricoeur*, «Labor et fides», 2006, pp. 20-48, parla della difficoltà del perdono (e dell'oblio) come della difficoltà di non cedere ad una duplice tentazione: da un lato "la vertigine dell'entropia, l'abitudine che relativizza tutto per cui tutto ritorna all'indifferenza" e dall'altro la negentropia, per la quale la memoria vorrebbe tenere e riprendere tutto (p. 46).

Alle volte errore è la troppa memoria.
Troppo attaccamento al dolore del proprio passato⁴¹.
Ci aiuta la plastica immagine di Baudelaire:

“Ho più ricordi che se avessi mille anni” ...“Un grosso mobile a casseti, zeppo di conti, / versi, biglietti d’amore, processi, romanze / e pesanti ciocche di capelli avvolte in quietanze, / nasconde meno segreti del mio triste cervello. / È una piramide, un sepolcro immenso / con più morti della fossa comune. / Sono un cimitero aborrito / dalla luna, / dove, come rimorsi, lunghi vermi si trascinano / e infieriscono sui miei morti più cari”⁴².

Un cimitero di rimorsi.
Una piramide che mummifica insuccessi e delusioni.
Un mobile zeppo di ricordi caotici, che pesano e feriscono.
Senza ordine né senso.
Da cui pare impossibile liberarsi.

⁴¹ Sarebbe interessante rileggere in quest’ottica *Sé come un altro*, che come ha detto a più riprese lo stesso Ricoeur, trova il suo motto esplicativo nel passo di G. Bernanos (*Diario di un curato di campagna*), che dice: “odiarsi è più facile di quanto di creda. La grazia consiste nel dimenticarsi. Ma se in noi fosse morto ogni orgoglio, la grazia delle grazie sarebbe amare umilmente se stessi, allo stesso modo di qualunque altro membro sofferente di Gesù Cristo” (cfr. *Sé come un altro*, cit., nota n. 43, pp. 100-101).

⁴² La poesia è citata da Ricoeur in *La memoria, la storia...*, cit., p. 111.

Ci prova, abbiamo detto all'inizio, il perdono facile, che Ricoeur collega all'*oblio passivo*⁴³. Ci prova il (falso) perdono del supereroe-superman che, per smettere di piangersi addosso, per darsi la forza di andare avanti, indossa la corazza del *ce-la-posso-fare*. Ma resta appunto un oblio/perdono apparente, superficiale, 'esterno'. Che si illude di schiacciare con una 'pietra' il passato, ma in realtà sta innescando solo una rimozione. Di facciata.

Non è possibile perdonare realmente dimenticando ciò che è stato, cioè non pensandolo, non significandolo, schiacciandolo nell'abisso di ciò che non deve più risalire alla memoria. Perché l'esperienza (non solo psicanalitica) insegna che, ciò che si rimuove, più potentemente resta come ferita nell'intimo. Il sangue che si copre con la corazza non cicatrizza, incancrenisce. Ciò che in superficie si crede di poter perdonare dimenticando, più ferocemente torna a galla, all'improvviso, mascherato sotto altre forme di dolore, impotenza, incapacità. "La coazione a ripetere è caratterizzata dalla tendenza a mettere in atto un 'sostituto' del ricordo. [...] 'Riproduce

⁴³Il discorso è in realtà più vasto perché Ricoeur distingue innanzitutto un oblio profondo, che divide in oblio per cancellazione delle tracce (tracce cerebrali e psichiche) e oblio di riserva, reversibile, che è quello a cui attingiamo per 'recuperare' i nostri ricordi. Sia la memoria che l'oblio si prestano ad usi e abusi (oblio e memoria impediti o manipolati o comandati), ma anche a 'felici' ritrovamenti o 'felici' dimenticanze. Poi individua quello che chiama un oblio inesorabile: "che non si limita a impedire (o amputare) il richiamo dei ricordi, ma si adopera anche nel cancellare la traccia di ciò che si è imparato, vissuto: erode l'iscrizione stessa del ricordo, se la prende con [...] le tracce. [...] Effetto malefico del Tempo, potere devastante. [...] Entropia universale: [...] una marcia verso la rovina di ogni conquista, di ogni acquisizione" (Id., *Ricordare, dimenticare...*, cit., pp. 99-100). E questo non dipende da noi. Non è in nostro potere la lotta contro questo tipo di oblio. Perché si staglia "su uno sfondo di inesorabile disfatta, come una battaglia di ripiegamento" (ivi, p. 100). Da questi distingue poi l'oblio passivo (di cui stiamo qui trattando) e quello attivo, di cui parleremo tra poco.

quegli elementi [dimenticati] non sotto forma di ricordi, ma sotto forma di azioni; li *ripete*, ovviamente senza rendersene conto”⁴⁴.

Ecco che un ‘errato’ (eccessivo) ricordare e un errato (illusorio) dimenticare/rimuovere si tengono per mano. In un caso come nell’altro qual è l’atteggiamento di fondo? *È il pensiero che il male subito, se è passato, se è ormai dato, è incancellabile. Inutile cercarvi un senso. Così è. È stato e sarà.*

Sì, la giustizia (se non la vendetta) potrà fare il suo corso: ma nulla mi restituirà la mia vita di prima (prima dell’offesa, della ferita, del lutto). E, allora, questo male insensato, non affrontato, non rielaborato, scende, e ci schiaccia, rendendoci un po’ per volta incapaci di rispondere di noi stessi. Non c’è un ‘*perché*’. C’è solo un ‘*che*’: il dato di fatto del non-senso. Da qui l’inevitabile coazione a ripeter(si).

Qui paradossalmente l’avvitamento del colpevole su stesso è lo stesso avvitamento della vittima su se stessa. Perché entrambi restano inchiodati al proprio passato (quello che ha portato il primo a diventare colpevole e il secondo a diventare vittima). Nessun ‘io ti perdono’ fatto dall’esterno potrà liberare il colpevole dai propri sensi di colpa, se ‘io’ non perdono me stesso (colpevole). Nessuna vendetta o giustizia fatta dall’esterno potrà mai liberare la vittima dal peso di ciò che è stato e di ciò che ha perduto, se ‘io’ (vittima) non perdono/accetto quello che mi è successo.

⁴⁴ Ivi, p. 73.

Qui, però, si gioca, si può giocare l'alternativa del 'perdono difficile', che si collega ad un'altra forma di dimenticanza: quella che Ricoeur chiama 'oblio attivo'. Il perdono difficile (che è il 'vero' perdono), infatti, fa notare Ricoeur è esattamente

il contrario dell'oblio passivo, tanto nella sua forma traumatica quanto in quella astuta dell'oblio di fuga. Sotto questo aspetto esso richiede un sovrappiù di 'lavoro di memoria'. (...) È una sorta di oblio attivo, che però non verte sugli avvenimenti in se stessi, la cui traccia al contrario deve essere accuratamente protetta, bensì sulla colpa, il cui peso paralizza la memoria e, per estensione, la capacità di proiettarsi in modo creativo nel futuro. L'oggetto di oblio non è l'avvenimento passato, (...) ma il suo senso e il suo posto⁴⁵.

"Io ti perdono", qui, non significa: non ricorderò più di ciò che è stato. Ma, al contrario, proprio perché lo ricordo e perché non posso dimenticarlo, proprio perché il peso di questo dolore è troppo grande per non incidere sulla mia storia e sul senso della mia esistenza, proprio per questo capisco che devo 'significarlo' in qualche maniera. E decido di significarlo con il perdono.

Ricoeur fa qui l'esempio delle relazioni tra Stati⁴⁶. Le memorie dei popoli sono 'ferite', perché ogni comunità nasce da una violenza fondatrice, da una guerra, da vincitori e vinti. Cicatrici mai cancellate alimentano lo spirito di vendetta, e lo spirito di vendetta moltiplica le ferite storiche. I totalitarismi hanno rimosso queste cicatrici e perciò hanno rimosso anche la memoria: hanno

⁴⁵ Ivi, p. 100.

⁴⁶ Ivi, pp. 84 sgg.; ma cfr. al riguardo anche il saggio ricoeuriano *L'identità fragile. Rispetto dell'altro e identità culturale*, op. cit., pp. 38-48.

creato false memorie e false identità. Ma anche il contrario della rimozione, il ricordo fine a se stesso non aiuta la storia. Perché ogni Stato ha i propri ricordi e la propria identità e – nel nome di questa – è pronto a scatenare nuovi conflitti e ridestare l'odio sopito.

Ecco, allora, l'oblio attivo e liberatore: il perdono 'difficile', non fatto sugli eventi, ma sulla colpa, il cui peso pietrifica il presente schiacciandolo sul passato e privandolo della capacità di progettare il futuro⁴⁷.

“Io ti perdono”, in questo caso, significa: so che mi hai ferito, ma guardo avanti e non indietro, perché solo così possiamo cominciare una storia diversa, che non si limita a rivangare le cicatrici del passato. E che questo perdono dia all'io e al tu la possibilità di creare una nuova storia 'insieme' (o che ognuno semplicemente continui la sua nuova vita), questo viene dopo. Prima viene la possibilità di dare a se stessi un 'nuovo'⁴⁸. Crederci. Liberarsi.

Il perdono difficile “non cancella un debito su una tabella contabile”, ma “scioglie dei nodi” e proprio per questo consente di rompere con la logica della vendetta⁴⁹.

“Obliando non i fatti ma il loro senso” per il presente e il

⁴⁷ Id., *La memoria, la storia...*, cit., pp. 647 sgg.; e Id., *Ricordare, dimenticare, perdonare*, op. cit., pp. 92 sgg. Può essere interessante segnalare, per inciso, quest'unità del percorso di Ricoeur, che ritorna – al termine della sua riflessione filosofica – nuovamente sul tema della colpa (dal quale era partito in *Finitudine e colpa*), ma lo affronta e lo 'risolve' eticamente, contrapponendogli il suo 'altro' dialettico, appunto il tema del perdono. “*Dalla colpa al perdono*” potrebbe essere un titolo per una ricostruzione del pensiero di Ricoeur.

⁴⁸ Questa idea della possibilità di un 'nuovo inizio' Ricoeur la riprende anche dalla Arendt. Sul tema del perdono, in un confronto tra i due autori, cfr. J. Greisch, *Paul Ricoeur. L'itinérance dusens*, Millon, Grenoble, 2001, pp.332sgg.

⁴⁹ P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare...*, cit., p. 117. Cfr. anche La traduzione. Una sfida etica, Morcelliana, Brescia 2001, p. 103: “il perdono dice al colpevole: vali più dei tuoi atti. [...] V'è più senso di quanto tu non creda in ciò che professi; e il sovrappiù di senso è detto altrove che in te, da altri da te”.

futuro, aiuta ad accettare i “debiti che sono rimasti non pagati”, aiuta ad accettare il fatto di rimanere “debitori insolventi”, ad accettare che ci sia una perdita⁵⁰.

L’oblio liberatore fa sulla colpa il lavoro del lutto e fa emergere dalla malinconia del ‘sarà-sempre-così’. Se i fatti sono incancellabili, il loro senso non è fissato una volta per tutte, ma dipende dal senso che la volontà vorrà e saprà dargli⁵¹.

“Il passato può venir appesantito o alleggerito a seconda che l’accusa imprigioni il colpevole nel sentimento doloroso dell’irreversibile, o che il perdono apra la prospettiva della liberazione”⁵².

Alla stessa maniera, specularmente, potremmo dire: il passato può venir appesantito o alleggerito a seconda che io-vittima mi chiuda nel sentimento doloroso dell’irreversibile, o che il perdono di ciò che è stato apra innanzitutto a me la prospettiva della liberazione.

Se mai potrò arrivare un giorno a pensare di voler (più che dover) perdonare chi mi ha offeso o ferito, questo sarà non tanto (non solo e soprattutto non primariamente) per la ‘sua’ liberazione, ma per la mia. Il che ovviamente mai dovrà escludere (ma sempre implicare) il percorso della giustizia. Giustizia esterna nel caso si tratti di offese perseguibili penalmente; ma in ogni caso e prima di tutto giustizia nei ‘miei’ confronti. Mai si può perdonare l’atto, infatti; ma (se mai) sempre e solo l’attore. Mai si può perdonare il male; ma (se mai) chi l’ha commesso. Anche

⁵⁰ P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare...*, cit., p. 118.

⁵¹ Su questo tema cfr. A. Breiting, S. Orth (a cura di), *Erinnerungsarbeit. Zu Paul Ricoeurs Philosophie von Gedächtnis, Geschichte und Vergessen*, Berlin Verlag Arno Spitz, Berlin, 2004.

⁵² P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare...*, cit., p. 141.

l'eventuale gesto (nobile) del perdono, non ha il potere né il dovere di alleggerir il male; al contrario ha il dovere di dichiarare e ricordare sempre l'ingiustizia (subita); di dire (a se stessi innanzitutto) 'questo è (stato) male' e non è accettabile che si ripeta. Il perdono non fa sconti. A nessuno. Libera, se mai: più di quanto la mera giustizia riesca mai da sola a fare. Il perdono chiede un di più; non un di meno. Solo se si è attraversata la richiesta/accettazione di giustizia si può iniziare a provare ad attraversare anche l'odissea del perdono.

Ma il problema resta. Se sono chiuso, chiusa nel cerchio malinconico e ferito della mia memoria/identità? Schiacciato dal mio passato (di carnefice o di vittima che sia)? Come passare dall'oblio passivo a quello attivo, dal perdono facile a quello difficile, dalla prigionia alla liberazione?

La risposta di Ricoeur, cresciuto nell'ermeneutica del racconto, prima ancora che in quella del riconoscimento è: "lasciarsi raccontare altrimenti; lasciarsi raccontare dagli altri"⁵³. Accettare la sfida di non 'dirsi' da soli il proprio passato e la propria identità, perché, finché sarà così, la frustrazione non potrà che rimanere nel proprio specchio di dolore. Accettare la sfida di ascoltarsi raccontare dagli altri, che - dall'esterno - possono vedere diversamente da noi la nostra identità e leggere diversamente da noi il nostro passato.

Forse per qualcuno non sono solo la vittima. Forse per qualcuno non sono solo il carnefice. Forse qualcuno è capace veramente di pensare che io "valgo più dei miei

⁵³ Ivi, pp. 43 sgg; ma cfr. anche *La traduzione*, cit., pp. 82 sgg.; *La memoria, la storia*, cit., pp. 636 sgg.

atti”: di quelli colpevolmente agiti e di quelli tragicamente subiti.

Imparare a raccontarsi altrimenti, ascoltando il racconto degli altri e considerando il racconto degli altri fondamentale, almeno quanto quello che noi facciamo di noi stessi.

Nessuno popolo è da solo il centro della storia. Nessun individuo è da solo il centro della propria storia. Lo scambio dei racconti è la via che può consentire il recupero di una diversa memoria, di una diversa identità e quindi di un diverso futuro.

C'è da chiedersi, però: quando ci troviamo davanti ad un'auto-chiusura? È realmente possibile perdonare se stessi, il proprio passato, le proprie incapacità?

Da soli no, non possiamo perdonarci. “Il perdono non può rimanere chiuso entro un rapporto narcisistico tra sé e sé, poiché presuppone la mediazione di un'altra coscienza, quella della vittima”⁵⁴.

Ma se la vittima e il carnefice sono la stessa persona? Se sono io (incapace di perdonare, perdonarmi, andare avanti) che ho ferito e sto ferendo me stesso? Se sono io che devo perdonare me stesso?

Anche in questo caso, anzi a maggior ragione in questo caso – ci sembra di poter dire – è necessario un ‘terzo’ che faccia da mediatore tra i due, tra l'io offeso e l'io offensore. Anche qui ci sono ‘due’ che si scontrano: il passato da perdonare, il presente che non vuole perdonare. Anche qui c'è una vittima (l'io presente, ferito per colpa delle scelte dell'io del passato) e un carnefice

⁵⁴ P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare...*, cit., p. 100; cfr. anche Id., *La memoria, la storia*, cit., pp. 678 sgg.

(l'io del passato che ha 'generato', nella sua chiusura e nel suo blocco le chiusure dell'io del presente). L'io del presente può liberarsi solo con l'oblio attivo che dice al se stesso che è stato: io ti perdono. L'io del presente può cominciare una nuova storia solo se dice alla storia che è stata: non eri l'unica possibilità, non sei l'unica possibilità. L'io del presente può uscire dalla coazione a ripetere solo se torna a recuperare le possibilità che nel passato non si sono realizzate, ma che sono ancora lì, pronte per essere riprese e risignificate.

Nella storia dei popoli, questo è l'affascinante compito che tocca – in maniera diversa – allo storico e agli “educatori pubblici”⁵⁵. Nella storia delle singole persone questo è l'affascinante compito che tocca all'amore.

L'amico, l'amante, colui il quale riconosce e ama, svolge nell'incontro con l'altro il ruolo che dovrebbe avere, nell'intuizione freudiana ripresa da Ricoeur, il terapeuta nei confronti del paziente: sanare le ferite del passato, risvegliare il senso del presente, riaprire la progettualità del futuro⁵⁶.

Al di là delle indicazioni cliniche, Freud formula due proposte terapeutiche che sono per noi della più grande importanza [...], la

⁵⁵ “Gli uomini del passato, immaginati nel loro presente vissuto, hanno progettato un certo avvenire, ma la loro azione ha avuto conseguenze non volute, che hanno fatto fallire i loro progetti e deluso le loro speranze più care: [...] un cimitero di promesse non mantenute. Non è più compito dello storico di professione, ma lo è di coloro che possiamo chiamare educatori pubblici – di cui dovrebbero far parte anche i politici – quello di risvegliare e rianimare queste promesse non mantenute”: Id., *Ricordare, dimenticare...*, cit., p. 43.

⁵⁶ Id., *Il perdono può guarire?*, tr. it. di I. Bertolotti, in “Hermeneutica”, 1998, pp. 157-163. Ricoeur, parlando del perdono come atto contrario all'oblio di fuga, conclude... che “perciò può guarire”, ma, per guarire, serve mediazione dell'altro. In questo senso, “non è un lavoro ma un dono”.

prima delle quali riguarda l'analista, la seconda l'analizzando. Al primo è consigliata grande pazienza verso le ripetizioni che sopravvengono sotto la copertura del transfert. [...] Al paziente è chiesto di cessare di lamentarsi o di nascondersi il proprio vero stato: 'egli – scrive Freud - deve trovare ora il coraggio di rivolgere la sua attenzione alle manifestazioni della sua malattia. La malattia stessa deve cessare di essere per lui qualcosa di esecrabile e diventare piuttosto un degno avversario, una parte del suo essere che si fonda sopra buoni motivi, e da cui dovranno essere tratti elementi preziosi per la sua vita ulteriore. Altrimenti non c'è nessuna *riconciliazione* del malato con il rimosso'⁵⁷.

Il secondo è il compito che abbiamo come identità ferite, come pazienti, come vittime di noi stessi e di ciò che non amiamo di noi e del nostro passato: il compito del coraggio della verità, del riconoscimento dei nostri limiti. Il primo è il compito che abbiamo come poeti dell'alterità: il compito dell'attenzione alle ferite dell'altro, della cura, dell'accoglienza e soprattutto della pazienza, dell'attesa, della non invadenza⁵⁸.

Il lavoro dell'incontro con l'altro si gioca tra questi due compiti "la pazienza verso la ripetizione e [...] il coraggio nel riconoscersi, [...] alla ricerca di un rapporto veridico con il proprio passato"⁵⁹.

⁵⁷ Id., *Ricordare, dimenticare...*, cit., p. 74.

⁵⁸ Già in *Filosofia della volontà I, Il volontario e l'involontario*, Ricoeur scriveva: "Vi sono certi incontri che non soltanto mi apportano ragioni di vivere che posso valutare, approvare, ma che veramente operano nel cuore del volere come una conversione, che la portata di una vera nascita spirituale. Questi incontri sono creatori di libertà; essi sono liberatori. Tali possono essere l'amicizia o l'amore di coppia. [...] L'azione in qualche modo 'seminale' che questi esercitano nel cuore stesso nel volere appartiene già all'ordine della 'poetica' della volontà" (*Filosofia della volontà I, Il volontario e l'involontario*, tr. it. di M. Bonato, Marietti, Genova 1990, p. 129).

⁵⁹ Id., *Ricordare, dimenticare...*, cit., pp. 74-75.

In questo senso, nessuno può perdonarsi da solo, perché nessuno può guarirsi da solo, perché nessuno può essere veramente se stesso.

Se al termine della lunga odissea del perdono difficile sono in grado di perdonare un altro è perché prima sono stato (stata) in grado di perdonare me stesso (me stessa). Ma se nella svolta decisiva del ritorno al sé (verso Itaca) sono stato in grado di perdonare me stesso, me stessa è perché mi sono lasciato, lasciata curare da uno sguardo paziente d'amore.

Se, al contrario, chiuso nel cerchio dell'(auto)accusa non arrivo a perdonare la mia caduta nella colpevolezza (o nella malinconia), e non consento agli altri di curarmi e aiutarmi a perdonare questa caduta, questa ferita, sempre più inevitabilmente il cerchio dei sensi di colpa o del bisogno di vendetta si chiuderà intorno a me, fino al punto in cui arriverò a credere che il perdono è impossibile.

L'esperienza insegna che colpevoli o incapaci di perdono non si nasce. Si diventa. E che, quindi, liberi si può sempre tornare ad essere. Nel coraggio dell'affidamento ad uno sguardo che dice: tu. Tu come sei nella tua originaria vocazione alla ri/creazione; tu come puoi tornare a diventare; non tu come credi di essere e di dover necessariamente rimanere.

L'incontro con qualcuno capace di risvegliare in noi la nostra bellezza primordiale è nuova creazione che dice: 'sia'⁶⁰. Se questo qualcuno è poi un tu che mi ha perdonato (nonostante le mie colpe dei suoi confronti), se

⁶⁰ Cfr. Id., *La memoria, la storia...*, cit., p. 186: "I miei più vicini sono coloro che approvano che io esista e dei quali io approvo l'esistenza nella reciprocità e nella parità della stima".

la parola creatrice che mi viene rivolta è 'io ti perdono' (e questo è realmente un atto linguistico, un perdono difficile e non un dire retorico di facciata), allora questa parola è veramente un 'raccontare altrimenti'. È un raccontare che non narra ciò che è stato e che non poteva non essere, ma ciò che poteva darsi diversamente e che ancora 'può' darsi. Il perdono canta il possibile. E per questo, nel deserto del nichilismo e dei sensi di colpa, schiude nuovi sentieri, traccia parole nuove.

Ecco, allora, la proposta paradossale di Ricoeur, oltre le superficialità e le maschere del perdono facile; oltre le negazioni decostruttive del perdono impossibile: il rischio di un fragile perdono, difficile ma possibile.

A chi ritiene che il perdono non esista, l'esperienza risponde semplicemente: *Il y a le pardon*. Si dà. Accade. Lo vedi. Possibile. In te. Attorno a te. Magari quando meno te l'aspetti. Dopo tempo. È stato il tempo. È stato lo sguardo di un altro nel tempo. E sei stato anche tu⁶¹.

Il y a. C'è. C'era già. C'è sempre stato, come possibilità. Ad aspettarti. Ad aspettare che tu lo accogliessi, lo riconoscessi e lo rilanciassi.

E la memoria si perde nell'immemoriale. A quella prima volta che io sono stato perdonato, perdonata. Da qualcuno. E forse non ricordo nemmeno da chi (forse da mia madre, da mio padre, da un'amica, un amico...). E forse non ricordo nemmeno perché.

E la memoria si perde nell'immemorabile. A quella prima volta che ho sperimentato il perdono e tra le labbra quella

⁶¹Cfr. Id., *Responsabilité et fragilité* (in «AutresTemps», 1992,36, pp. 7-21, la cui conclusione è: "c'è un tempo per l'imperdonabile e un tempo per il perdono. Il perdono esige 'lunga' pazienza").

parola ha acquistato per me un senso. Perduto poi nelle ferite della mia storia. E reso illogico, assurdo o forse solo maschera di una falsa coscienza. Ma non così all'origine dell'esperienza. E forse non così alla fine, se lo voglio (perché lo posso).

// y a il perdono: che mi precede, da sempre. Posso perdonare (e perdono) perché sono (già) stato perdonato. Almeno una volta. Tanto tempo fa.

Capiamo, allora, perché la logica del per-dono per Ricoeur è comprensibile solo nella logica (autentica) del dono.

La generosità del dono suscita non una restituzione che, in senso proprio, annullerebbe il primo dono, ma qualcosa come la risposta ad un'offerta. Al limite, occorre considerare il primo dono quale modello del secondo dono e pensare il secondo dono come una sorta di, se così si può dire, 'secondo primo dono'⁶².

106

Vale per il perdono autentico quello che vale per il dono autentico (e l'amore autentico).

È un 'rischio'⁶³. Si assume il rischio di essere rifiutato, di non essere riconosciuto, di non essere accettato, apprezzato. Si consegna alla possibilità della misconoscenza e dell'ingratitudine, della non

⁶²Id., *Percorsi del riconoscimento*, tr. it. di F. Polidori, Cortina, Milano, 2005, p. 270. "Questi comportamenti riconducono il primo dono al centro del quadro, e questo perché il primo dono diventa il modello del secondo dono" (ivi, p. 259).

⁶³ Cfr. Ivi, p. 271 in generale sul tema del rischio del dono. Invece più in particolare sul rischio del perdono, cfr. Id., *Ricordare, dimenticare...*, cit., p. 111: "L'autore dei torti può soltanto *chiedere* il perdono; ancora, deve affrontare il rischio del rifiuto. In questa misura il perdono deve anzitutto essersi scontrato con l'imperdonabile. Questa possibilità ci deve perciò mettere in guardia contro la facilità del perdono: se esso deve contribuire alla guarigione della memoria ferita, è necessario che sia passato attraverso la critica dell'oblio facile"

reciprocità⁶⁴. Il colpevole che chiede perdono può non essere perdonato dalla vittima. La vittima che accetta di iniziare un difficile percorso di perdono di sé (e dell'altro) può non riuscire ad arrivare al termine del percorso.

Ma proprio per questo, l'odissea del perdono difficile (come quella del dono e dell'amore difficile) è anche e sempre un'attesa. Un'attesa che resta sempre aperta alla possibilità "di una sorpresa".

La sorpresa di un "ti perdono" che risponda alla mia richiesta di perdono; la sorpresa di un sentirsi perdonati che risponda alla mia attesa di riconciliazione con me stessa, con me stesso.

Per questo, ogni perdono autentico ha un carattere "festivo". Di sospensione della ferialità. Di eccezionalità. "Il festivo che può abitare i rituali dell'arte di amare, nelle sue forme erotiche, amicali e societarie, [...] così come i gesti di perdono"⁶⁵: è poesia, non prosa quotidiana, dice Ricoeur⁶⁶.

Per questo, ogni autentico perdono donato e ricevuto si iscrive nel registro della gratuità. Gratuità che evoca

⁶⁴ Così come per l'amore, anche per il perdono l'ideale di Ricoeur è quello di un mutuo riconoscimento. Cfr. *ivi*, p. 117, dove si parla di 'mutuo perdono', riconciliazione come 'riconoscersi reciproco'.

⁶⁵ *Id.*, *Percorsi del riconoscimento*, cit., p. 273: "c'è qualcosa di festivo nelle pratiche di dono così come in quelle della solennità del gesto di perdono o della domanda di perdono, [...] come il gesto del cancelliere Brandt che a Varsavia si inginocchiò ai piedi del monumento alla memoria delle vittime della Shoah. Gesti come questi non possono costituire un'istituzione, ma, portando in luce i limiti della giustizia dell'equivalenza e aprendo uno spazio di speranza nell'orizzonte della politica e del diritto sul piano postnazionale e internazionale, questi gesti producono un'onda di irradiazione che, in maniera segreta e obliqua, contribuisce all'avanzare della storia verso gli stati di pace".

⁶⁶ Sul tema della poesia e delle arti in Ricoeur, rimandiamo al numero monografico (a cura di A. Caputo) della rivista on-line "Logoi.ph", 1, 2, 2015: *Paul Ricoeur e la sinfonia delle arti*.

gratitudine. E gratitudine che chiama nuova gratuità. *Reconnaissance* (riconoscenza – riconoscimento)⁶⁷.

Il riconoscimento desta riconoscenza. Il sentirsi perdonati e riconciliati innanzitutto con se stessi genera perdono e riconciliazione. E solo perché, come dicevamo prima, *il y a* il perdono, solo perché abbiamo (già) fatto un'esperienza di perdono, solo perché qualcuno 'prima' ci ha perdonati..., solo 'dopo' anche noi diventiamo capaci – a nostra volta – di perdono.

C'è, allora, un colpo di scena! Un risvolto paradossale della logica del perdono (del tutto simmetrico al paradosso della logica dell'amore): che non va dal perdono che *do* a quello che *ricevo*, ma da quello che *ho ricevuto* a quello che *posso dare*. Non dalla gratuità alla gratitudine, ma dalla gratitudine alla gratuità.

Perché si tratta di un'osservazione importante, di un colpo di scena? Perché, se viene prima la gratitudine – se prima devo poter dire 'grazie' a te (...che mi hai perdonato), e solo dopo posso a mia volta donare e perdonare – allora questo significa che io non posso mai essere la 'prima', il primo a perdonare. Significa che io sono sempre 'secondo', 'seconda'. C'è sempre un perdono che mi precede, che mi ha riempito e preceduto.

Il y a il perdono. Nessuno è un primo perdonante assoluto. Ogni desiderio di perdono è sempre risposta, sempre un "secondo *primo perdono*" – possiamo dire

⁶⁷ Cfr. a riguardo A. Martinengo, *Ermeneutica del soggetto ed esperienza del perdono nel pensiero di Ricoeur*, in M. Piras (a cura di), *Saggezza e riconoscimento*, cit., pp. 189-208; e D. Iannotta, *Verità, perdono, riconciliazione: Paul Ricoeur*, in «Esodo», 2005, 4.

parafrasando l'espressione di Ricoeur "secondo *primo dono*".

Nasce, allora, inevitabilmente una domanda, che in termini tecnici si direbbe 'metafisica'. Qual è l'Origine del perdono? Come è possibile che nasca (o che si sia nato, originariamente) il perdonare, se è vero che siamo sempre secondi? Qui si apre l'enigma del perdono (che coincide con l'enigma dell'origine del dono e quindi dell'amore). E su questa soglia si biforcano nuovamente la filosofia e la religione.

Se per la coscienza credente il Primo perdonante coincide con il Primo donatore (e Creatore e Padre), per la fenomenologia antropologica *l'// y a* resta, come enigma, in sospeso.

Forse il filosofo in quanto filosofo – scrive Ricoeur –, deve confessare che egli non *sa* e non *può* dire se questo Altro, è un altro che io possa guardare in faccia, o i miei antenati, [...] o Dio – Dio vivente, Dio assente – o un posto vuoto. Su questa aporia dell'Altro si arresta il discorso filosofico⁶⁸.

109

All'origine c'è un Perdonate primo che possiamo chiamare 'Dio'? È il Dio di Abramo, Isacco, Giacobbe, il Dio di Gesù Cristo? La filosofia si ferma su questa domanda-soglia. Una certezza solamente ci consegna, ed è quella dell'*// y a* che abbiamo ripercorso in queste pagine: bisogna sentirsi perdonati, per poter imparare a perdonare. Siamo secondi. Il perdono ci precede. Oltre questo dato, si apre l'enigma dell'Origine, enigma che è quello stesso della vita, della nascita e della morte.

⁶⁸È il noto finale di P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano, 1993, p. 473.

Certo, se c'è (il y a) il perdono, 'esso rimane', come vien detto dell'amore nell'Inno che ne celebra la grandezza; se esso è l'altezza stessa, allora non permette né prima né poi, mentre la risposta del pentimento arriva nel tempo, che essa sia improvvisa, come in certe conversioni spettacolari, o progressiva, alla prova di un'intera vita. Il paradosso è, precisamente, quello del rapporto circolare fra ciò che 'rimane' per sempre e ciò che accade di volta in volta⁶⁹.

⁶⁹ Id., *La memoria, la storia...*, cit., p. 698.