

## PERDONARE E PERDONARSI

### In viaggio tra rabbia e delusione dopo il naufragio di un matrimonio

---

#### Introduzione: naufragio con spettatore

Perdonare e perdonarsi, dopo *il naufragio d'un sì*. Cosa, chi e perché perdonare? L'elenco potrebbe essere molto lungo: se stessi, l'ex-coniuge, chi ci sta attorno con paternalismo, le durezze burocratiche, il presunto o reale giudizio dei credenti e della Chiesa. E poi gli episodi singoli o l'atteggiamento costante, agendo nel silenzio o con generosi atti di riconciliazione per i quali mancano le forze. Come descrivere dunque questo imprigionamento?

E' ragionevole descrivere una sorta di imprigionamento per mezzo d'un altro, quanto descrivere qualsiasi cosa che esiste realmente per mezzo di un'altra che non esiste affatto. (DEFOE)

Albert Camus sceglie questa frase di Defoe (*Robinson Crusoe*) come epigrafe per *La peste*: l'epidemia che investe Orano è l'artificio con il quale si parla dell'occupazione francese. Così in un gioco di scatole riappare l'altra metafora dell'*Adamo senza Eva*, Crusoe appunto, archetipo d'ogni uomo dopo i suoi naufragi. La situazione reale è squadernata davanti al lettore di Camus e Defoe con una chiarezza solare proprio grazie attraverso i loro personaggi irreali. È "ragionevole" servirsi di invenzioni letterarie, di metafore per descrivere ciò che esiste realmente: questo è esattamente ciò che tenteremo di fare. Non potremo dire della storia di ciascuno, ma tenteremo di far apparire il perdono che riguarda tutti. Parlare del perdono rimanda quindi ad una navigazione individuale, ma non solitaria, a cui ciascuno è chiamato dopo questo racconto: la propria irripetibile e originale vicenda del perdono.

Prima di inoltrarci nella nostra riflessione è onesto che io chiarisca **ciò che non potremo fare**, operazione addirittura più fondamentale rispetto ad anticipare ciò che diremo. Questa meditazione *non è un prontuario di pratiche o percorsi di recupero*: la concretezza non mancherà - oso sperare - al nostro percorso, ma esso non si spinge sul terreno di altri specialisti preparati che oggi non mancano. *Non è altresì il racconto o la narrazione di singole esperienze biografiche personali*. Anche questa è una via percorribile e molto feconda. Lo specifico di questo riflettere faticoso vuole invece essere altro: la domanda radicale **se e come esista davvero un perdono**. Un perdono che non sia *finto* (e quindi interessato, furbesco, mimetizzato), né *ingiusto* (e quindi non all'altezza del male serio ricevuto e inflitto).

La mia tesi è dunque la seguente: *il perdono è un paradosso*<sup>1</sup>, l'incontro dialettico – cioè non lineare – tra un *lavoro* faticoso, senza sconti, e una *grazia*, una sorpresa non meritata che ad un certo punto sopraggiunge. Come è facile vedere, i termini si sono già presentati sotto la loro essenza religiosa, trascendente: tale respiro sarà preso tuttavia solo dopo un necessario percorso filosofico. Non spaventi il termine: il pensiero del XX secolo è stato così sollecitato a riflettere e rielaborare la questione del male e del perdono da fornire elementi concretissimi al vivere biografico, così efficaci che ne abbiamo esperienza anche senza saperlo. L'orizzonte religioso non potrà mancare, perché la pratica cristiana dice una parola molto precisa e specifica sulla riconciliazione: il perdono del peccato e del male, legare e sciogliere, è uno dei doveri più espliciti comandati dal Cristo (Mt 18; Gv 20).

La nostra fatica si doterà perciò di alcuni strumenti, di storie biografiche, di parole che giungono a noi dopo una lunga navigazione. In particolare – utilizzando la nota espressione di Blumenberg<sup>2</sup> – le metafore che ci permetteranno di pensare e forse anche di comunicare tra noi sono come oggetti giunti sulla costa deserta dopo il naufragio della nave su cui solcavamo il mare. Più precisamente, essi sono l'esperienza dello spettatore che ha visto il naufragio ed ora conosce il mare meglio di prima. Nel suo testo del 1719, Defoe fa incarnare nel novello Adamo, Robinson Kreutznaer, detto Crusoe, il percorso d'ogni uomo "solo", in un certo senso di fronte a Dio, alla vita e alla natura. Così siamo noi dopo questo secolo breve e tecnicamente terribile, così siamo dopo il naufragio di un matrimonio: soli, ma forti di tavole e frammenti, parole e tradizioni che ci permettono a volte di ricolonizzare la nuova isola deserta.

Concludiamo la premessa precisando che quanto diremo è giustificabile proprio grazie alla rivoluzione "linguistica" che la filosofia ha vissuto nell'ultimo secolo. Le parole con le quali evocheremo la vita ed in modo pretenzioso anche la sua "guarigione" non sono solo strumenti, ma "rapporto con la realtà". I nomi, le espressioni non sono il collegamento con un significato ulteriore che ognuno avrebbe chiaro: sono piuttosto il modo per il quale noi abitiamo il reale, il modo con il quale contribuiamo al significato del reale, trasmettendolo. Per dirla con Lacan, dire "maestro" o "padre" a qualcuno mi permette di chiamare un uomo, ma anche me stesso (discepolo, figlio) e di descrivere il legame preteso o contestato che c'è tra noi. Così diremo "perdono", "colpa", "ferita" e altri termini grazie ad un coagulato di vite che hanno interpretato la loro vicenda grazie a queste parole.

---

<sup>1</sup> " Il paradosso può essere rappresentato come il rovescio di qualche cosa, il cui dritto sia la sintesi. Ma il dritto sempre ci sfugge [...]. Il paradosso è [...] provvisoria espressione di una veduta sempre incompleta, orientata, tuttavia, verso la pienezza", De LUBAC H., *Nuovi Paradossi*, Ed. Paoline, Alba 1964, 9.

<sup>2</sup> BLUMENBERG H., *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, Il Mulino, Bologna 1985.

## 1. Ci vuole del tempo<sup>3</sup>? Cosa non si può perdonare

*“Esistono pochi errori per i quali si paga così a lungo e sotto così tanti punti di vista come quello di aver detto una volta “sì” all’uomo o alla donna sbagliati. [...] Ci muoviamo su un terreno delicato. Ci muoviamo sulle ferite degli esseri umani. Dopo il morire e la morte, accanto a gravi disgrazie che lasciano danni permanenti alla salute, e dopo i fallimenti in campo professionale, le separazioni e i divorzi sono certamente le esperienze umane che lasciano dietro di sé le ferite più profonde. Io non ho ancora incontrato una persona divorziata che a questo proposito abbia reagito con “tranquillità” a osservazioni, domande, giudizi. Nei divorziati, come dopo un’operazione, si possono scorgere gli effetti secondari dell’intervento, si vedono gli effetti collaterali dovuti alle medicine. Chi è divorziato deve costantemente riconquistare la libertà legata alla creazione, lottando contro le proprie esperienze e contro i giudizi degli altri<sup>4</sup>”*

ENGELSBURG G., *Divorzio ed evangelo*.

Il pastore protestante Gerhard Engelsberg, passato egli stesso per l’esperienza del divorzio, dedica da tempo la sua riflessione e la sua opera pastorale al tema, con una concretezza ed un coraggio particolari. Egli denuncia con chiarezza che rimanere accanto, superando almeno il giudizio o il linguaggio moralistico è ancora troppo poco: si tratta invece di *percepire che tale vissuto è radicale e investe tutta la vita*, minacciando tutto: “dalla propria capacità di amare, fino alla propria concezione di Dio<sup>5</sup>”. Della veridicità dell’osservazione (il divorzio è come un lutto) è possibile accorgersi anche senza viverla sulla propria pelle: basti notare la comune sofferenza nei periodi di festa (il pranzo di Natale!) o, appunto, la normale crisi di fede che ne scaturisce. Andare in crisi di fede è prettamente sano, perché la fede di prima non si era misurata sulla nuova fedeltà richiesta, sul dubbio radicale relativo alla forza della nostra parola data, sull’effettiva efficacia della nostra comunità cristiana. Il divorzio come prospettiva possibile e vissuta da diversi credenti della comunità deve portarci a riscoprire il tema biblico dell’alleanza svestito dai tratti armonici che non gli appartengono. Da sempre Dio sa che la fedeltà umana conosce l’infedeltà, il fallimento, il trasformarsi dell’ammirazione in disprezzo, addirittura in odio. Per questo l’alleanza biblica contiene le *strutture creative* esperte di fallimenti, colpevoli o meno. Proprio alla potenza della creazione occorre giungere perché il perdono richiesto dopo tale naufragio non è dissimile rispetto a quello richiesto dopo un trauma luttuoso, singolo o collettivo.

Ecco l’ampiezza impressionante del perdono<sup>6</sup>. Siamo davanti ad un *paradosso* antico quanto la creazione del mondo. L’inizio della storia del perdono coincide evidentemente con la nascita della libertà umana, dimensione segnata nella sua genesi dall’esperienza del

---

<sup>3</sup> Opere da cui abbiamo tratto questa riflessione: MASTANTUONO A., *La profezia straniera. Il perdono in alcune figure della filosofia contemporanea*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, RICOEUR P., *La memoria, la storia, l’oblio*, Raffaello Cortina Ed. 2003, ID, *Il perdono può guarire?* In «Hermeneutica» 18 (1996), ID, *Amore e giustizia*, Morcelliana, Brescia 2000, ID, *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, Morcelliana, Brescia 1993, ID, *Ricordare, dimenticare, perdonare, L’enigma del passato*, Il Mulino, Bologna 2004.

<sup>4</sup> ENGELSBURG G., *Divorzio ed evangelo. Prospettive e speranze*, Claudiana, Torino 2007, 11; 20.

<sup>5</sup> Citato in CONCI A., *Prospettive della tradizione protestante. Cattolicesimo in ascolto*, in FUMAGALLI A., CONCI A., PALEARI M., *Il cuore ferito. Perdere un amore, restare nell’amore, tre prospettive cristiane sui matrimoni falliti*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2010, 70 e ss.

<sup>6</sup> Ci permettiamo di far riferimento quasi letterale al “nostro” studio GALLO M., HIDBER B., “*Il perdono difficile*”. *Gli ultimi scritti di Paul Ricoeur, una sfida per la teologia del quarto sacramento?*, in: *Ecclesia Orans* 24 (2007), 201-242

male. Il perdono è dunque elemento indirettamente implicato nel “mito delle origini”<sup>7</sup> e per questo risulta come dato perenne ed insieme costitutivamente storico, evento di *speranze e sconfitte*.

### 1.1 Paradosso: l'uomo sa andare oltre il male / il male vince anche il perdono

Con la scoperta di poter perdonare, gli uomini sperimentano la fiducia forse più promettente nelle capacità antropologiche: **pur commettendo anche il delitto più atroce, l'uomo non ne risulta del tutto assorbito e, comunque, non si sente a casa in complicità con la colpa propria o altrui**. A contatto con il male si cercano continuamente vie d'uscita, strade per il suo superamento. Il perdono, in tale contesto, è come il riflesso continuo di un fondamento ontologico buono dell'uomo e di un suo orientamento permanente verso il bene, ribadito paradossalmente dalla radicalità del male.

Nel medesimo evento, **resta tuttavia una componente durevole di sconfitta, continuamente rafforzata: il male continua oltre il perdono**. Tale fallimento si incarna per lo spirito contemporaneo, con una particolare amarezza, nella disillusione rispetto alle promesse di bene maturate a partire dal tempo moderno. Il male che l'uomo è capace di compiere non è diminuito, nonostante i progressi sorprendenti delle scienze, i numerosi progetti politici di pace e giustizia ed i notevoli impegni per la formazione e l'educazione. Al contrario, nel secolo scorso, si sono aperti abissi di atrocità in cui l'aggressione ha trovato nel progresso tecnico non un limite ma piuttosto un alleato estremamente efficace: Auschwitz ne è diventato il simbolo innegabile, il “referto fenomenologico più chiaro”. Nei giorni più recenti, inoltre, lo sguardo sul futuro sembra dover mettere in conto un terrorismo globale, con la minaccia di conflitti ostili tra le diverse culture. Il medesimo itinerario di disillusione può essere rintracciato anche nelle vicende di *fallimento matrimoniale*: nessuno può affermare d'aver compiuto una scelta coniugale senza aver vinto la domanda ansiosa “ce la faremo noi, accanto a tanti fallimenti altrui?”. Il male visto non è stato un male evitato. In tale ambito, le “speranze” del perdono diventano ancora più problematiche.

### 1.2 L'imperdonabile

Andando ancora oltre, tale scacco giunge fino alla **teorizzazione seria dell'impossibilità del perdono**. Nicolai Hartmann nel suo *Etica* arriva a definire il perdono “male morale”, azione dannosa per gli uomini perché permette il perpetuarsi del male, e perché azione impossibile: «l'essere colpevole di un'azione cattiva non può essere tolto a nessuno, perché è indivisibile dal colpevole»<sup>8</sup>: si può al limite parlare di un superamento del male, attenuarne coraggiosamente i morsi, ma non è pensabile la distruzione della colpa in quanto tale. La colpevolezza coincide infatti con l'imputabilità, e quindi con la libertà determinata dell'altro. Il perdono è impossibile non di fatto, ma di diritto.

---

<sup>7</sup> Per la portata dell'espressione cf. C. WESTERMANN, *Genesis* (BKA I/1), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1974, 89-97, 798-806.

<sup>8</sup> HARTMANN N., *Etica, III: metafisica dei costumi*, Guida, Napoli 1972, 248, cit. in P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio* [MSO], cit., 661.

Similmente, per Jacques Derrida, perdonare un colpevole significherebbe *pensare un soggetto diverso da colui che ha commesso l'azione*. C'è quindi un *imperdonabile* che va riconosciuto: «Non si può o non si dovrebbe perdonare, non c'è perdono<sup>9</sup>. Senza tale riconoscimento cadiamo nella «messa in scena» ipocrita, falsa o calcolante, proveniente, secondo Derrida, dalla tradizione abramitica. Analogamente alla *moneta falsa*<sup>10</sup>, icona del dono<sup>11</sup> impossibile, anche in questo caso la *purezza* che costituisce il “dono”, rende il perdonare azione impossibile, decostruendolo in radice.

Dobbiamo forse arrenderci ed arrestarci qui? Il perdono è un desiderio impossibile, un benessere simulato che svelerebbe tutto il suo inganno a contatto con il male rinnovato? La «prova dell'impossibile» è presa seriamente in conto da altri pensatori che pure non concludo al modo di Derrida o Hartmann all'impossibilità del perdono, affermando piuttosto che la serietà del male ribadisce invece un fatto innegabile: il male è imperdonabile, eppure c'è il perdono. Come nota Paul Ricoeur, *il y a, es gibt, there is*<sup>12</sup> – con soggetto personale (*il*), impersonale (*es*) e constatazione locale (*there*), secondo uno sguardo fenomenologico. Si può cantare un inno del perdono, possibilità di slegare l'agente dal suo atto. Si tratta della **possibilità di un atto improbabile**, la sola che è in grado di indicare lo scioglimento del nodo gordiano della colpa e dell'identità. La speranza, anzi la promessa di perdono risultano dalla sproporzione tra l'uomo e gli atti che ha compiuto, un *uomo capace* di inizi diversi, riconciliati anche dopo il male commesso. Ricoeur propone un'odissea incompiuta alla ricerca di un'esistenza umana non rinchiusa nei cerchi diabolici di ricompensa e vendetta, di una storia che non sia in ultimo il «grande cimitero delle promesse non mantenute del passato»<sup>13</sup>.

## 2. Il lavoro della memoria: il perdono difficile.

Di fronte alla profondità della colpa, l'alternativa storica che si offre all'*uomo capace* non si pone tra ricordare e perdonare (che equivarrebbe a dimenticare). Le analisi citate di Hartmann e Derrida sull'*imperdonabile* smascherano l'ingiustizia e l'orrore della confusione tra perdono ed amnesia: rimuovere significa rinunciare in un solo gesto a dar voce ad entrambi i linguaggi di colpa e perdono. Nel rapporto con la colpa posta nel tempo, c'è

---

<sup>9</sup> DERRIDA J., *Le siècle et le pardon*, in *Le monde des débats*, dec. 1999, cit. in RICOEUR P., MSO, cit., 663. Tra gli altri, andrebbe ancora citato il pensiero di Vladimir Jankélévitch, sul rapporto tra perdono e direzione del tempo, che precisa il perdonare come domanda di memoria diversa dell'*inescusabile*. Il perdono è un evento estatico, il non-so-che gratuito: il *benché*, che non ha *perché* o *mal-grado*, cf. JANKÉLÉVITCH V., *Il perdono*, IPL, Milano 1968, 189-193. Oltre all'*inescusabile*, però, sussiste l'*imperdonabile*, l'*imprescrittibile*: il perdono coinciderebbe con la cancellazione della memoria protettrice dell'amore misconosciuto, sarebbe «instaurare per mille anni il regno dei carnefici» ID, *Perdonare?*, Giuntina, Firenze 1987, 233.

<sup>10</sup> La novella di Baudelaire diventa icona del dono puro: «Affinché vi sia il dono, bisogna che il donatario non restituisca, non ammortizzi, non rimborsi, non si sdebiti, non entri nel contratto, non abbia mai contratto un debito», DERRIDA J., *Donare il tempo. La moneta falsa*, Raffaello Cortina, Milano 1996, 15. Il legame con il perdono è evidente.

<sup>11</sup> Il rapporto dono/perdono è sostanziale, come mostra in modo esaustivo ogni bibliografia sul nostro tema, a partire dall'origine etimologica, nel latino medievale, del termine *perdonare*, intensivo del verbo *donare*, prima in ambito giuridico e solo molto tardivamente nel contesto relazionale: si veda GOUHIER A., *Pour une métaphysique du pardon*, Éditions de L'Épi, Paris 1969, 30-38.

<sup>12</sup> RICOEUR P., MSO, 662.

<sup>13</sup> RICOEUR P., *Il perdono può guarire?* In «Hermeneutica» 18 (1996), 160.

invece un'unica dimensione disponibile all'uomo capace: «non abbiamo altra risorsa, quanto al riferimento al passato, se non la memoria stessa. Alla memoria è connessa un'ambizione, quella di essere fedeli al passato»<sup>14</sup>.

## 2.1 Due aporie: eccesso e difetto di memoria

L'esperienza del ricordare umano mostra che tale fedeltà non è priva di rischi, ma al contrario si gioca più frequentemente **oscillando tra un «eccesso» ed un «difetto di memoria»**<sup>15</sup>. Queste «malattie» si manifestano da una parte nelle ossessioni per le umiliazioni subite o i benefici perduti, dall'altra nella fuga rispetto ad eventi scomodi del passato.

Come non è perdono il fatto di assottigliare tutto il vissuto facendolo coincidere con la ferita inferta o subita, parimenti non è superamento del male la sua rimozione. In questo senso sono drammaticamente evidenti le conseguenze spesso non scelte di chi rimuove traumi o violenze subite, con il rischio probabile di trovarsi sorprendentemente nel ruolo d'aguzzino con altri innocenti. L'eccesso e il difetto di memoria sono perciò gli estremi nei quali il perdono scompare. Le due patologie provengono da una medesima causa comune<sup>16</sup>, dall'incapacità stessa di ricordare. L'azione di ricordare è sostituita, come spiega Freud<sup>17</sup>, dal meccanismo di **coazione a ripetere** (*Wiederholungszwang*): si ripete abitualmente la fuga o l'ossessione sotto la forma di azioni e non di ricordi, si agisce *invece di rie-labor-are* il fatto. Il ricordo/rielaborazione è un vero e proprio *lavoro* (*das Durcharbeiten*, dice Freud), un porsi di fronte al fatto passato facendo uso critico della memoria, con la fatica di un atto innovativo.

## 2.2 Il passato è non è mai chiuso

Per comprendere e stimare tale impegno, occorre **vincere un pregiudizio tenace**, secondo il quale, al contrario del futuro aperto ed indeterminato di fronte a noi, il passato sarebbe chiuso e determinato. Certamente i *fatti*, gli *atti colpevoli* avvenuti, non si possono modificare, sono fissati una volta per tutte e quindi incancellabili. Al contrario, **il loro senso resta aperto a nuove interpretazioni**: questo è il legame ancora disponibile, capace di mutare, rispetto al presente ed al futuro. Il lavoro del ricordo apre, a contatto con la colpa, la via di un possibile perdono, guarigione delle malattie della memoria. Senza superare l'imperdonabile permanente degli atti, esso si offre come uso critico del racconto, narrazione differente e disponibile ad una liberazione del presente e del futuro. Ecco il rapporto del perdono con il tempo: «Amerei porre il perdono all'inizio di un lavoro che comincia nella regione della memoria e **continua in quella dell'oblio**»<sup>18</sup>. Liberare il passato dal male non è dunque operazione che possa consistere nella cancellazione del ricordo, ma piuttosto nel condono del debito di cui si conoscono i contorni precisi, affidati

---

<sup>14</sup> MSO, 37.

<sup>15</sup> ID, *Il perdono può guarire?*, cit., 157-163, 157 e ID, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, Il Mulino, Bologna 2004, 83.

<sup>16</sup> MSO, 114.

<sup>17</sup> Cf. MSO, 100-107: Ricoeur commenta FREUD S., *Ricordare, ripetere e rielaborare*, in *Opere*, vol. VII, Boringhieri, Torino 1975.

<sup>18</sup> RICOEUR P., *Il perdono può guarire?*, 157.

però ad un buon uso dell'oblio. Memoria ed oblio non sono termini contraddittori, piuttosto nuovamente dialettici. Il ricordare umano è infatti **un dimenticare selettivo**, in cui la memoria ha a che fare con un oblio nemico, che distrugge le tracce – *l'oubli d'effacement* – ed un oblio reversibile, che restituisce nel tempo ciò che lascia sottotraccia – *l'oubli de mise en réserve*<sup>19</sup>. La malattia della coazione a ripetere con i suoi abusi corrisponde alla prima forma ed implica così un *oblio passivo* – non aperto, cioè all'uso critico e libero del ricordo<sup>20</sup>. Il perdono invece si apre grazie a quello che Ricoeur chiama *l'oblio attivo*, il secondo «lavoro» simile al primo del ricordo: è ciò che Freud indica come «*Trauerarbeit*», lavoro del lutto<sup>21</sup>. La profondità della colpa comporta infatti una perdita definitiva o un debito dovuto che occorre rielaborare nel ricordo e nella narrazione, un lavoro di mediazione. Il perdono conduce quindi alla soglia del rapporto con l'alterità, contributo insostituibile. Esso si compie come presenza del volto della vittima e come distanza tra il colpevole ed i suoi atti malvagi.

### 3. Il perdono non è un lavoro

Il perdono sarebbe dunque il risultato di un **duro lavoro di memoria**? La serietà della vita obbliga a vedere che c'è un punto di rottura, per il quale “al cuor non si comanda”, né si può fare in modo di far tutto perché la vittima necessariamente mi perdoni.

#### 3.1 Nessuno può meritare d'esser perdonato, ma “chiedere” perdono è già una grazia

Per questo il “primo atto” del perdono è **una richiesta**: a dover iniziare è il colpevole, che, ricordando l'incancellabile suo torto, *domanda* perdono alla vittima, esponendosi ad un possibile rifiuto. Nessuno può garantirsi il perdono, neanche tramite il faticoso impegno della rielaborazione della sua colpa<sup>22</sup>. Rientriamo potentemente negli argomenti che rendono impossibile pensare il perdono: si può veramente slegare il colpevole dai suoi atti senza negare l'individuo nel legame con la sua libertà seria? La «**prosa della giustizia**»<sup>23</sup> e delle sue Istituzioni si muove rigorosamente su questo piano, servendo al buon funzionamento della comunità. La giustizia si presenta con la bilancia e con la spada, perché dopo aver interrotto il circolo della vendetta, obbliga eticamente all'*audi alteram partem*, ma taglia l'infinito degli argomenti con il calcolo della sentenza, la quantificazione

---

<sup>19</sup> ID, *Les difficultés du pardon*, in: «Bulletin de Littérature Ecclesiastique» 101 (2000), 199-214, 202. In *Ricordare, dimenticare, perdonare*, cit., similmente sono definiti «oblio inesorabile» ed «oblio dell'immemorabile» (99-100).

<sup>20</sup> L'oblio passivo apre al falso perdono, *il perdono facile* nelle sue diverse forme: il *perdono di compiacenza*, che fugge risparmiandosi il dovere della memoria, il *perdono di benevolenza*, che ignora il costo, la pena, della redenzione del colpevole ed infine il *perdono di indulgenza*, che in nome di un'istanza teologica, assolve dalla colpa senza spingere a pagare i debiti. Cf. ID, *Il perdono difficile*, in: «Protestantesimo» 51 (1996), 306-312, 308.

<sup>21</sup> S. FREUD, *Lutto e melanconia*, in ID, *Opere*, cit., vol. VIII, 102-118, cit. in P. RICOEUR, *Il perdono può guarire?*, cit., 161 e commentato più diffusamente in MSO, 103 e ss.

<sup>22</sup> Rimane la questione: a cosa porta il lavoro di presa di coscienza della propria colpa anche davanti alla vittima che nega il perdono? In questo caso non si può evidentemente parlare di perdono e della sua riconciliazione, ma non per questo di dimensione priva di grazia (si veda l'interessante K. BEDI, *La coscienza di sé: le carceri trasformate, il crollo della recidiva*, Giuffrè, Milano 2001, sul rapporto tra meditazione e recidiva, esperienza del carcere di Nuova Delhi), posta però di fronte ad una alterità diversa, che non è il volto della vittima eppure non ne può fare a meno.

<sup>23</sup> ID, *Amore e giustizia*, cit., 23 ss.

del debito riconosciuto di fronte alla vittima e alla comunità. Si deve pretendere giustizia, con i suoi imperativi.

In questo senso, il significato di riconoscere il posto di un "terzo", Dio, quale istanza ultima alla quale chiedere perdono sottrae in un certo senso all'*impasse* del perdono negato da parte della vittima. Quest'ultima ha certamente diritto a questa resistenza: non esiste solo l'inescusabile-imperdonabile perché l'aguzzino non è disponibile a mutare, si dà anche l'imperdonato. Cercare in Dio il perdono negato dal ferito preserva lo spazio del volto della vittima (a cui Egli necessariamente rimanderà), ma riapre un cammino di riconciliazione plurale. In tal senso, Dio è il volto che salva i volti di ognuno, e la faticosa opera di richiesta del perdono è già piena di grazia.

### 3.2 La lingua graziosa del perdono

Ben diversa dalla prosa della giustizia è la «poetica dell'amore», la lingua del perdono. Forse che ad esso siano estranei gli imperativi? La bizzarria («*oddity*»<sup>24</sup>) dell'amore consiste nel fatto che esso si presenti prima di tutto come sorpresa, inno, benedizione, sentimento, ma certo anche come *legge*, **comandamento d'amare**. Eppure tale imperativo è particolare, anch'esso *poetico*. Come mostra in modo eccellente Franz Rosenzweig ne *La stella della redenzione*, è solo sulla bocca dell'amato che l'imperativo: "Amami!" ha senso, perché questa è l'unica parola che l'amore può dire, avendo già offerto le condizioni per l'obbedienza<sup>25</sup>. Questo comandamento dell'amore precede ogni Legge, ribadendo ciò che la sorpresa, l'inno, la benedizione ed il sentimento affermano: si tratta di un'economia diversa con le sue leggi proprie, *l'economia del dono*. Il colpevole non può comandare, con alcun tipo di forma, che la vittima lo slegli dall'azione che egli ha compiuto. Egli può solo confessare la sua colpa e attendere, ponendosi davanti all'altro con la richiesta di una nuova memoria del passato, narrata faccia a faccia. Slegare l'atto malvagio dall'aggressore che l'ha posto **tocca alla vittima**, che può liberare il colpevole promettendogli di non crederlo capace esclusivamente di male, ma dicendogli: «**tu vali molto di può delle tue azioni**»<sup>26</sup>. L'esito della richiesta di perdono, assolutamente necessario, resta, però, assolutamente indisponibile: eccoci nell'ordine della grazia.

Abbiamo accennato che, proprio come per il dono, condizione del perdono autentico è l'assenza di reciprocità pretesa. Resta vero, però, che **il dono non si oppone allo scambio, ma al calcolo e all'interesse, ed insieme promuove il mutuo riconoscimento**. La mutualità del dono significa *non porre come condizione* al gesto il fatto che il beneficiario possa rispondere, ma interpellarlo e riconoscerlo come uomo capace di libertà. Non è un commercio, ma evidentemente c'è uno scambio, un'economia, nel senso in cui ne parlano i teologi. Donare senza attendere è un conto, ma dare impedendo al beneficiario di

---

<sup>24</sup> Ibid., 10.

<sup>25</sup> Citato da Ricoeur, *ibid.*, 14-16.

<sup>26</sup> MSO, 702.

ricambiare è un'altra forma raffinata di egoismo: **il perdono invece chiede in modo sbilanciato ed asimmetrico al nemico di farsi amico**<sup>27</sup>.

La citazione del comandamento dell'amore per i nemici esplicita il vertice dell'economia del per-dono. Esso è *sovra-etico*, sopravanza da ogni parte l'etica, perché si fonda su un «ventaglio», che va dal «simbolismo della *creazione*» al «simbolismo simmetrico [...] ove Dio appare come la fondazione di possibilità *sconosciute*»<sup>28</sup>. Il perdono proviene dal gratuito che in ultimo ha la sua fondazione nel “non necessario” della nostra esistenza. Il simbolo mitologico della creazione pone l'uomo come “molto buono” in mezzo ad una creazione affidata alla sua sollecitudine e lo rimanda comunque alla speranza di fini ultimi non ancora compiuti. Al centro di questi due estremi, la prima e l'ultima parola, stanno la Legge e la Giustificazione. Solo in questo senso il perdono può diventare obbligazione, *sovra-etico*. La logica della sovrabbondanza smonta le strutture della prassi etica, come la distinzione tra amici e nemici, rendendole potenzialmente nulle. Questo significa che il perdono può diventare un progetto politico capace di rinnovare la società, l'esistenza di tutti senza dover attendere un dono inatteso e imprevedibile della grazia?

Ricoeur fa notare che nel Discorso della pianura del vangelo di Luca, il comandamento “nuovo” dell'amore per i nemici (Lc 6,27-28) si trova in straordinaria contiguità con la “Regola d'oro”: «ciò che volete gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro» (Lc 6,31). Tra i due si viene a creare un'**apparente antitesi**: le parole di Gesù ed il suo comandamento nuovo non condannano forse la logica della Regola d'oro, dicendo: «se amate quelli che vi amano, che merito ne avrete? Anche i peccatori fanno lo stesso. E se fate del bene a coloro che vi fanno del bene, che merito ne avrete? Anche i peccatori fanno lo stesso» (Lc 6,32-33)? L'antitesi si rivela essere, in realtà, una voluta **tensione: il comandamento dell'amore non abolisce la Regola d'oro, piuttosto le due si reinterpretano reciprocamente**. Senza il correttivo del comandamento nuovo, la Regola aurea potrebbe scivolare verso una lettura utilitaristica: ti do *affinché* tu dia. L'amore per i nemici inserisce nel sovra-etico offerto a chi ha già scoperto di aver ricevuto tutto e dalla bocca del donatario sente: dona *poiché* ti è stato dato tutto. È quindi vero, per tornare alla nostra domanda sul ruolo *politico* della gratuità e del perdono, che l'economia del dono ha rilevanza notevole per la vita sociale, perché salva dalla «china spontanea del nostro senso di giustizia»<sup>29</sup> sempre tentato di diventare una forma di utilitarismo.

La tensione non è però sciolta a vantaggio dell'amore: la giustizia deve restare come salvaguardia per l'ingresso dell'amore nella sfera pratica ed etica. Per questo la Regola d'oro è citata tra le due ripetizioni (Lc 6,27 e 6,35) del comando d'amare i nemici. Quale legge penale e quale distribuzione di ruoli e compensi disegnerebbe la massima di offrire senza attendere nulla in cambio? La sovra-eticità è a sua volta minacciata di diventare non-morale o addirittura immorale. Non è difficile evocare nuovamente il tema

---

<sup>27</sup> ID, *Ricordare, dimenticare, perdonare*, cit., 115.

<sup>28</sup> ID, *Amore e giustizia*, 33-34.

<sup>29</sup> Ibid., 42.

dell'imperdonabile, del falso perdono (perdono facile nelle sue molte forme) o dell'oblio rispetto al male commesso.

### 3.3 Si perdona infine perché il "male banale" non ci merita

In ultima istanza – senza banalizzarlo o semplificarlo quanto detto – si perdona perché il male è sempre "banale"<sup>30</sup> (ispiratissimo termine di Hanna Arendt, maturato durante il processo Eichmann a Gerusalemme): non serve un disegno perfetto per provocare il male, basta la piccolezza umana che non si accorge di cosa sta distruggendo. Non fu così neanche per la Shoah. Furono piccoli uomini che cercavano di far carriera a mettere a punto lo sterminio. La strategia più elaborata e diabolica ha alla sua radice una misera inconsistenza che non regge alla grandezza della vita, della sapienza dell'amore. Non si tratta di una razionalizzazione del perdono: è pur sempre vero tuttavia che il perdono è desiderabile, come una delle facce del bene.

Il male va affrontato nell'interesse di un bene superiore a cui mirare, da sperare. Questo "mirare" è esattamente la categoria biblica della controversia (*rib*), in cui la possibilità del perdono sorge dall'originario contesto relazionale dell'atto processuale stesso. C'è una colpa quando qualcuno accusa all'interno di un orizzonte di alleanza, non quando il soggetto percepisce come menomate le proprie capacità. Certo il giudizio – che con la sua strutturale relazione con la punizione si oppone al male e concorre a prevenirlo – non può contemplare il perdono nel suo processo, ma la dinamica della controversia distinta dal giudizio si offre come procedimento giudiziale che apre alla comprensione e alla riconciliazione. Senza questa, allora occorrerà necessariamente ricavare una dimensione altra rispetto alla giustizia, priva di procedure, per far spazio al perdono. È invece nella relazione originaria che si apre la possibilità di avere/fare misericordia<sup>31</sup>, ma tutto questo viene dall'Altro, non semplicemente dall'*homo capax*. A partire da questo si potrebbe allora rileggere il processo di riconciliazione della Commissione del Sudafrica dopo la fine della *Apartheid*, come suggerito da Marcello Flores<sup>32</sup>: è la comunità come insieme, come *Ubuntu* – e non come somma di individui che cercano la liberazione per sé – ad offrire al colpevole di scontare il male in un altro modo, per giungere alla verità senza vendetta, attraverso la soddisfazione, perché essa ha a cuore la vita di tutti.

### Conclusione: perdonare significa perdere e ritrovare la fede

"Non avevo nessuna fiducia di farcela e la mia pur forte fede mi appariva come una minuta zattera in mezzo all'oceano agitato. La mia casa ordinata e splendente era stata attraversata da un uragano che

---

<sup>30</sup> ARENDT H., *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1992.

<sup>31</sup> Cf. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, cit., 138-143. «Il perdono è significativo nella misura in cui rende possibile la relazione fra le persone, nella misura cioè in cui è articolato alla più vasta struttura di un rapporto di "alleanza". Si può dire che il perdono è anzi la proposta e l'offerta concreta di vivere assieme secondo le dimensioni della giustizia. Ora ciò suppone il costante riferimento alla legge, che della relazione è la mediazione di senso. Non c'è alleanza senza legge. Se si perdona, si suppone che è possibile ora rispettare la parola che impegna entrambi», 142.

<sup>32</sup> Cf. M. FLORES; *Verità senza vendetta. L'esperienza della Commissione Sudafricana per la Verità e la Riconciliazione*, Manifestolibri, Roma 1999.

aveva lasciato dietro di sé disordine e macerie, pezzi incompiuti di un'integrità ormai perduta per sempre<sup>33</sup>

Quanto paternalismo dobbiamo subire quando siamo in crisi o abbiamo sbagliato. In esso c'è la tranquillità di chi non vuole che il nostro errore lo turbi. Di chi ha paura per se stesso ("ho sbagliato tutto con te") più che per noi. Di chi, dobbiamo dirlo con profondo rispetto, non ha la forza o la postura giusta per abbassarsi. L'aiuto paternalistico è umiliante. E non salva mai.

Assai diverso è il servizio di chi si accosta per un vero atto di riconciliazione, accanto ad una fede che - è *normale* - non può più essere quella di prima. Perché è quasi doveroso che la fede sia squassata come da un "uragano" dalle sue fondamenta? Come per la malattia, per la morte di un caro, la fede di chi ha promesso e ricevuto la benedizione nuziale sente le sicurezze di prima come un vestito stretto. È necessario un atto di riscrittura del rapporto con Dio, il Dio dell'alleanza esperto in fragilità. Tale riscrittura personale difficilmente potrà compiersi come atto isolato e solitario: al contrario risuona qui quasi scandalosa la fragilità di una pastorale seria in cui la comunità si faccia prossima ai separati. Siamo dotati di una spiritualità e di una pastorale dei malati (primo venerdì del mese) o della morte, come si può ignorare che la sofferenza dei bambini, dei mariti messi sul lastrico o delle donne lasciate sole interpella la Chiesa come una sfida inedita? Occorre saper maturare e offrire qualcosa in più d'una esclusione - pur giustificata in caso di nuova convivenza *more uxorio* - dalla comunione eucaristica, parole e strutture pastorali. *L'esperta in umanità* sa mostrare perché e come si può vivere il perdono dopo un divorzio?

La fede va invece accompagnata e vissuta come una necessaria crisi, chiamata ad uscire dalla situazione bloccata dal male. Tutta la vicenda biblica si potrebbe rileggere come una serie infinita di "uscite" (Abramo, Esodo, esilio, Gesù, apostoli). Ma non il Dio che chiede conto dell'infedeltà nostra o altrui può condurci oltre il naufragio o la peste. Diceva D. M. Turollo: "Se sbagli l'immagine di Dio, sbagli la vita". L'ultima parola di Dio non è l'etica e la morale, che dividono i buoni dai cattivi, ma l'amore. L'opera di Dio è mutare chi è deforme in deiforme, secondo tempi non nostri.

"Abitare con gli uomini nella fiducia certa che l'Egitto è alle spalle e la Terra promessa c'è, ed è davanti: ciò non vuol dire che la storia abbia un senso, probabilmente non ce l'ha.

Ma - e qui è il paradosso della fede - le verrà dato".

*Paolo De Benedetti, E il loro grido salì a Dio. Commento all'Esodo (Morcelliana 2002)*

Don Marco Gallo

---

<sup>33</sup> DI PASSA A., "E' possibile sopravvivere alla perdita di un amore?", in BLOOMFIELD H.H., COLGROVE M., McWILLIAMS P., *Come sopravvivere alla perdita di un amore*, AMA Edizioni, Milano-Monza 2008, 8.