Il dono che riapre

Saggio di fenomenologia del perdono



Alla porta dell'amico

Un ragazzo di sedici anni sta in piedi sul pianerottolo, davanti a una porta che conosce da anni. Ha la mano sollevata a metà strada tra il fianco e il campanello, e non riesce a completare il gesto. Tre giorni prima ha scritto nella chat di classe una cosa che l'amico gli aveva confidato in un momento di fiducia, e quella cosa è stata letta da trenta persone prima ancora che lui capisse che cosa aveva fatto. Ha cancellato il messaggio dopo pochi minuti, ma ormai era tardi. Da allora i due non si parlano. Il ragazzo sa che dietro la porta c'è qualcuno che ha il potere di fare una cosa che lui non può fare da solo. La scena contiene, in forma minima, l'enigma che questo lavoro vuole descrivere. Ciò che è stato fatto non può essere disfatto: il messaggio è stato letto, la fiducia è stata infranta, e nessun rimpianto, per quanto sincero, rimetterà le parole dentro la bocca. Eppure il ragazzo spera. Spera che da dietro quella porta venga qualcosa che non cancella il passato e che tuttavia cambia il modo in cui il passato peserà sul futuro. Non può pretenderlo, perché una pretesa distruggerebbe ciò che attende, e non può comprarlo, perché nessun prezzo lo pagherebbe. Può soltanto bussare e aspettare che gli venga dato. L'offesa è un nodo fatto nel filo del tempo. Il perdono non riavvolge il filo e non finge che il nodo non esista, ma lo scioglie abbastanza perché il filo possa di nuovo scorrere. Il lessico delle lingue lo suggerisce con una certa insistenza. Il verbo greco del Nuovo Testamento che diciamo con «perdonare» significa anche lasciare andare, sciogliere, rimettere, e la parola italiana viene da un composto tardo latino formato dal verbo «donare» e da un prefisso che ne rafforza il significato: il perdono come un dono portato fino in fondo. Sciogliere e donare indicano lo stesso movimento, quello di un legame che si libera perché qualcuno lo offre.

Il perdono ha una compagna naturale nella promessa. Hannah Arendt ha sostenuto che le due sono facoltà gemelle: la prima apre un futuro che non possediamo, la seconda lo riapre quando è stato chiuso dal passato. Il metodo di questo lavoro è fenomenologico e narrativo: anzitutto una descrizione dell'esperienza, che si tiene vicina a ciò che accade tra chi ha offeso e chi è stato offeso, prima di domandare se il perdono sia giusto o possibile; poi uno sguardo alla storia del pensiero e al filosofo Paul Ricoeur, che ne ha fatto uno dei punti di arrivo della propria riflessione; quindi alcune strade aperte dopo di lui. Una sezione teologica e una pedagogica concluderanno il percorso, perché il testo si rivolge a chi accompagna i giovani, cioè a chi più spesso si trova sul pianerottolo, dall'una o dall'altra parte della porta.
Il ragazzo del racconto è colpevole e spera di essere accolto: lo abbiamo scelto perché, in un caso semplice, la struttura del perdono si lascia vedere con chiarezza. La scelta non fa di quel ragazzo un modello e non decide che cosa sia un perdono. Per cercare ciò che è necessario a ogni perdono, e non soltanto a quello ben riuscito, descriveremo anche perdoni rifiutati, interessati, esibiti dall'alto e mai chiesti. Procederemo inoltre per movimenti distinti, dichiarandone i passaggi: prima la descrizione, che chiede soltanto di essere verificata nell'esperienza di chi legge; poi la forma compiuta del perdono; poi la premessa antropologica da cui si parla; poi la lettura di fede; infine le scelte pedagogiche. In questo modo chi legge potrà sapere, in ogni momento, su che cosa poggia ciò che sta leggendo.

Che cosa accade quando si perdona

Per descrivere il perdono bisogna cominciare da ciò che gli dà occasione, cioè dall'offesa. Chi è stato offeso subisce, anzitutto, un danno: gli è stato tolto qualcosa, che sia la fiducia, la reputazione, la sicurezza o semplicemente la pace. Ma l'offesa porta con sé anche un significato, perché dice all'offeso qualcosa su di lui, e lo dice in un modo particolarmente doloroso: che può essere trattato così, che il suo segreto valeva meno di una battuta, che la sua persona non pesava abbastanza. Infine l'offesa spezza un legame, e lo spezza proprio nel punto in cui era più fragile e più prezioso. Per questo può ferire in profondità anche quando il danno materiale è minimo.
La ferita ha poi una caratteristica temporale. Il risentimento, come dice la stessa parola, è un sentire di nuovo: l'offeso rivive la scena ogni volta che vi ripensa, come se il passato non passasse, e da quel tempo fermo osserva il presente con occhi che non si fidano più. Anche chi ha offeso resta legato al passato, con un'altra forma di prigionia: la colpa lo inchioda a ciò che ha fatto, e l'irreversibilità dell'atto gli toglie ogni via d'uscita. Qui conviene distinguere la colpa dalla vergogna. La prima dice «ho sbagliato», la seconda dice «sono sbagliato». La prima lascia aperta la possibilità di riparare, la seconda tende a rinchiudere la persona nel proprio atto, e l'esperienza del perdono si gioca in gran parte proprio su questa differenza.
Nella sua forma compiuta il perdono si svolge dentro una struttura dialogica, fatta di due gesti che non si possono confondere. Il primo appartiene a chi ha offeso: riconoscere ciò che è accaduto, nominarlo con chiarezza, e rivolgersi all'altro con una richiesta che non ha diritto di essere esaudita. Il secondo appartiene a chi è stato offeso: concedere, o rifiutare. Tra i due c'è un'asimmetria radicale. Chi chiede dipende interamente da un altro, e chi concede è libero, perfino di dire di no. Un perdono estorto non sarebbe più tale, così come un dono preteso diventerebbe un tributo. È la ragione per cui la richiesta di perdono ha sempre qualcosa di nudo e di trepidante, e per cui la concessione, quando arriva, ha il sapore di una grazia. L'esperienza conosce anche un perdono che anticipa la richiesta, concesso a chi non l'ha ancora fatta o non la farà mai, e ne riparleremo.
Che cosa avviene, nel profondo, in chi perdona? Non si tratta di un sentimento che passa, perché i sentimenti non si decidono, mentre il perdono è una decisione. L'offeso rinuncia a ciò che pure potrebbe fare o esigere: far pagare, restituire il male con il male, tenere l'altro in debito. Questa rinuncia ha un costo, che ne mostra la serietà. Chi perdona accetta di portare lui stesso ciò che l'altro non può

restituire, come chi, trovando un carico lungo la strada, se lo mette sulle spalle perché nessun altro potrebbe sollevarlo. Un perdono che non costasse nulla somiglierebbe all'indifferenza, e non cambierebbe nessuno.

E in chi è perdonato? L'esperienza, spesso inattesa, è quella di essere ricevuto. Egli si aspettava un giudizio e riceve invece la possibilità di ricominciare, proprio nel momento in cui meno la merita. È più difficile di quanto sembri, perché accogliere un perdono significa riconoscere di averne bisogno, e quindi accettare di dipendere. Alcuni lo rifiutano per orgoglio, altri per vergogna, altri ancora perché non riescono a credere che qualcuno possa non ridurli a ciò che hanno fatto. Se però lo accolgono, scoprono qualcosa che somiglia a una nuova nascita: la persona si distacca dal proprio atto e può camminare di nuovo.

Il perdono non è un evento istantaneo. Può esservi un momento in cui si decide, come una soglia attraversata, ma ad esso segue un lungo cammino in cui la decisione deve essere ridetta nei giorni in cui il dolore ritorna. La memoria non scompare, ma cambia carattere: la ferita che sanguinava può diventare una cicatrice, che ricorda senza più far male nello stesso modo.

Conviene anche dire che cosa il perdono non è, perché le confusioni sono frequenti e dannose. Non è dimenticare, perché si perdona soltanto ciò che si ricorda. Non è scusare, perché la scusa dice «non è colpa tua» e il perdono dice «è colpa tua, e ti perdono». Non è giustificare, né sostituirsi alla giustizia, che conserva i suoi diritti e le sue conseguenze. Non è nemmeno la riconciliazione, che richiede due persone e la ricostruzione di una fiducia, mentre il perdono può avvenire in una sola e non obbliga a tornare come prima. Soprattutto, per la sua stessa struttura il perdono non si può esigere: ciò che è preteso non è più dono. Aggiungiamo, come giudizio morale che qui si dichiara, che pretenderlo da chi ha subito un male grave è un secondo torto, e, come scelta pedagogica, che chi educa è invitato a tenerlo presente con particolare attenzione.

In ultima analisi il perdono appartiene alla logica del dono, e non a quella dello scambio. Dove c'è un merito, c'è giustizia; il perdono comincia proprio dove il merito finisce. Eppure, come un dono riuscito, esso non umilia ma libera. Il ragazzo sul pianerottolo non cerca un verdetto: cerca qualcuno che, avendo il diritto di tenerlo fermo nel proprio errore, decida di lasciarlo andare.

Una struttura si riconosce soltanto se resta la stessa anche nei casi che non ci piacciono. Si pensi a un perdono rifiutato, a un perdono concesso per convenienza, a un perdono pronunciato dall'alto per far sentire all'altro la propria superiorità, a un perdono chiesto soltanto per evitare una sanzione. In tutti questi casi c'è un atto che non si può disfare, un legame spezzato, qualcuno che solo può rimettere l'offesa e un gesto, riuscito o no, che tenta di sciogliere senza cancellare: il perdono è mancato o impoverito, ma la situazione che lo richiede e il gesto che lo tenta hanno luogo. Fa eccezione soltanto il perdono estorto, che non sarebbe più tale, perché manca la rinuncia libera che costituisce il gesto. Che il perdono sia sincero, generoso e riuscito non appartiene dunque alla struttura necessaria.

Accanto alla struttura sta la forma compiuta, cioè ciò che significa, per il perdono, riuscire pienamente a essere se stesso. Un perdono riesce quando l'offesa è riconosciuta per ciò che è, quando la concessione è libera e costa qualcosa a chi la dà, quando la persona viene separata dal suo atto senza che l'atto venga negato, e quando la memoria, senza scomparire, cambia carattere. È una normatività interna al fenomeno, simile a quella per cui si dice che un coltello è buono quando taglia: non è un giudizio morale su chi perdona o su chi rifiuta di farlo, né una valutazione del bene che il perdono rappresenta per la persona.

Fin qui quanto si è detto si può verificare nella propria esperienza. Ciò che il lavoro dichiarerà più avanti è un'altra cosa: la pretesa che questa forma compiuta avanza su ciascuno, e che ciascuno può riconoscere o rifiutare; una pretesa che non va rivolta, come esigenza, a chi ha subito un male grave.

Prima di giungervi, ripercorriamo come il pensiero ha descritto il perdono.

Prima di Ricoeur: un cammino nel pensiero

Il perdono ha una storia singolare. Per lungo tempo il pensiero antico non ha saputo che farsene, e quando lo ha accolto lo ha ricevuto da una tradizione diversa, quella biblica, che lo ha poi consegnato alla filosofia come un problema da pensare. Se ne richiamano qui le tappe che aiutano a capire che cosa Ricoeur eredita.

Il mondo greco e romano conosceva l'indulgenza e la clemenza. Aristotele parla nell'*Etica Nicomachea* di una comprensione che riconosce le circostanze attenuanti di un atto compiuto per ignoranza o per costrizione; Seneca elabora la clemenza come virtù del sovrano che modera la pena secondo ragione. Si tratta però di un giudizio più mite, non di un dono: chi comprende non rinuncia a nulla, constata soltanto che la colpa era minore. Arendt osserva che l'antichità conosceva l'usanza di risparmiare i vinti, ma non la facoltà di perdonare nell'ambito dell'agire comune, la cui scoperta attribuisce a Gesù di Nazaret.

La Bibbia ebraica ha invece un vocabolario ricco per ciò che stiamo descrivendo. Il verbo *nasa'*, che significa portare e sollevare, dice il perdono come un farsi carico; il verbo *salach*, nell'uso biblico, ha soltanto Dio per soggetto; il rito del Kippur, descritto nel Levitico, mette in scena un capro che porta lontano nel deserto le colpe del popolo. Nel Nuovo Testamento il perdono passa al centro. Il Padre nostro lega la richiesta di perdono a quella che noi stessi rivolgiamo ai nostri debitori, e il linguaggio del debito dice che il perdono è una remissione e non un sentimento. La parabola del padre misericordioso, in Luca, mostra il perdono come accoglienza che precede la confessione, e le parole dalla croce lo estendono ai carnefici. Per la tradizione cristiana il perdono è qui la forma stessa della rivelazione di Dio: è una lettura di fede, che riprenderemo più avanti dichiarandola come tale.

Agostino scrive nelle *Confessioni* il grande racconto di una vita riletta alla luce del perdono ricevuto: raccontare la propria storia davanti a Dio significa riconoscere ciò che si è stati e insieme ciò che si è diventati grazie a una misericordia che ha preceduto ogni merito. Tommaso d'Aquino mostra nella *Summa theologiae* che la misericordia non contraddice la giustizia: Dio agisce al di sopra di essa, non contro di essa, dando di più di quanto sarebbe dovuto. È un'idea che tornerà in Ricoeur, con la sua logica della sovrabbondanza.

La filosofia moderna incontra il perdono con particolare intensità in Hegel. Nella *Fenomenologia dello spirito* due figure della coscienza si fronteggiano: la prima agisce, e proprio perché agisce non può restare pura; la seconda giudica da fuori, resta pulita perché non fa nulla, e Hegel la smaschera come una forma sottile di ipocrisia. La riconciliazione passa per due gesti: chi ha agito confessa il proprio limite, e chi giudicava rinuncia alla durezza del proprio giudizio. Hegel arriva a dire che le ferite dello spirito guariscono senza lasciare cicatrici, e la frase conviene discuterla, perché l'esperienza ordinaria suggerisce piuttosto che il perdono lasci una cicatrice, cioè una memoria che non fa più male come prima ma non scompare.

Nietzsche vede nel risentimento il veleno dei deboli e nel perdono quasi un lusso del più potente. Max Scheler, nel suo studio fenomenologico sul risentimento (1912), accetta la diagnosi ma rifiuta la conseguenza: l'amore cristiano nasce dalla pienezza e non dalla mancanza, ed è il movimento di chi si china perché ha da dare. Kierkegaard, nelle *Opere dell'amore*, descrive l'amore che nasconde una moltitudine di peccati non come un chiudere gli occhi, ma come la scelta di non fissare lo sguardo sull'errore dell'altro.

Arendt, in *Vita activa*, compie il passo che ha avuto più peso nella discussione successiva. Il perdono, scrive, è l'unica reazione che non si limita a rispondere a un atto, ma agisce di nuovo, e per questo è inatteso. Senza questa facoltà il potere di agire resterebbe prigioniero di un singolo gesto, e noi saremmo per sempre vittime delle sue conseguenze, come l'apprendista stregone che non conosce la formula per spezzare l'incantesimo. Il perdono riguarda inoltre sempre qualcuno e mai qualcosa, perché

è il «chi» e non il «che cosa» a essere liberato; e nessuno può perdonare se stesso, perché senza un altro che ci ascolti e ci accolga manca la pluralità nella quale ogni agire si svolge.
L'ultima voce prima di Ricoeur è quella di Vladimir Jankélévitch. Nel libro *Il perdono* (1967) egli lo descrive come un evento gratuito, quasi un miracolo dell'amore; ma pochi anni dopo, nei testi dedicati all'imprescrittibilità dei crimini nazisti, sostiene che dopo i campi di sterminio il perdono è morto, perché nessun colpevole pentito lo ha chiesto e perché soltanto la vittima potrebbe concederlo, e le vittime non ci sono più. La questione dell'imperdonabile entra così nel pensiero contemporaneo con una forza che non si lascerà più eludere.
Alla soglia dell'opera di Ricoeur il perdono è dunque pensato in molti modi: come clemenza e come remissione di un debito, come rivelazione di Dio e come virtù che eccede la giustizia, come riconoscimento reciproco tra due coscienze limitate, come rovescio del risentimento, come facoltà che scioglie l'irreversibile, come evento gratuito che incontra il limite dell'imperdonabile. Manca ancora la domanda che Ricoeur porrà con maggiore insistenza: che cosa significa perdonare, se si vuole farlo senza negare la colpa e senza cancellare la persona?

Ricoeur: il perdono difficile

Ricoeur affronta il perdono alla fine di *La memoria, la storia, l'oblio* (2000), in un epilogo che intitola Il perdono difficile. L'aggettivo è scelto con cura. Il perdono non è facile, perché la sua banalizzazione, quella che lo riduce a un sentimento di buona volontà o a un dovere sociale, tradisce la gravità della colpa. Ma non è nemmeno impossibile, perché dichiararlo tale equivarrebbe a condannare per sempre l'autore di un atto al proprio passato. Il perdono sta tra questi due errori, come una via stretta che richiede passi misurati.
Il libro, nel suo insieme, è una meditazione sul modo in cui ricordiamo e dimentichiamo. Il perdono vi entra come la questione limite: che cosa fare della colpa, cioè di un passato che non può essere cambiato? Ricoeur non propone di dimenticare il male, perché l'oblio che cancella e nega è una forma di violenza. Nemmeno si accontenta di ricordarlo con rigidità, perché una memoria che non riesce a staccarsi dall'offesa diventa una prigione. Il suo orizzonte è una memoria quietata, capace di ricordare senza essere dominata dal ricordo.
Il cuore della sua proposta è un gesto di separazione. Perdonare significa dire a qualcuno che egli vale più di ciò che ha fatto: che l'atto è grave, e resta tale, ma che la persona non si esaurisce nell'atto. Ricoeur lo formula parlando di uno scioglimento tra l'agente e la sua azione, e lo mette in relazione con la sua antropologia dell'uomo capace: una persona che può parlare, agire, raccontare e impegnarsi non si esaurisce nei suoi atti, per quanto pesanti. È una premessa antropologica, che qui si riferisce come tale. È come un pittore e il suo quadro peggiore: l'opera resta appesa alla parete, e nessuno la toglie, ma l'autore non vi è inchiodato, e può ancora dipingere.
La vertigine del perdono sta in ciò. Chi perdona non attenua la colpa, e anzi la prende sul serio fino in fondo, perché soltanto ciò che si riconosce come reale può essere sciolto. Ma insieme afferma che la persona è capace di altro, e che il suo futuro non è già scritto dal suo passato. Questa affermazione non descrive uno stato di fatto, perché l'offensore potrebbe anche non cambiare mai. È una scommessa, e in essa sta il nucleo etico del perdono.
Per comprendere perché il perdono non rientri nei calcoli della giustizia, Ricoeur ricorre a una distinzione che aveva elaborato nei suoi scritti su amore e giustizia. La giustizia segue una logica di equivalenza: a ciascuno ciò che gli è dovuto, il male reciprocamente compensato dalla pena. L'amore, quale emerge nei discorsi evangelici, segue una logica di sovrabbondanza, che dà più di quanto sia dovuto e che per questo appare quasi insensata. Le due logiche non si escludono: la seconda non abolisce la prima, ma la attraversa e la corregge dall'interno, impedendole di chiudersi su se stessa. In *Percorsi del riconoscimento* Ricoeur parla poi di un'economia del dono e di stati di pace, esperienze in

cui lo scambio si sospende per un momento e il dono è offerto senza attendersi la restituzione. Il perdono si può accostare a queste esperienze e leggere come un loro esempio radicale.
Resta da vedere come questa riflessione si leghi alla promessa. Si può proporre una lettura che appartiene a chi scrive, ma che prolunga un'intuizione del filosofo: il perdono è ciò che rende di nuovo possibile la promessa. Chi è stato bloccato dal proprio fallimento può non riuscire più a dire «ci sarò», perché sa di essere venuto meno. Se qualcuno gli restituisce la capacità di essere considerato ancora affidabile, la promessa può riprendere. Le due facoltà, che Arendt chiamava gemelle, compongono così un unico movimento.
Il racconto offre a questo movimento il suo terreno naturale. L'identità narrativa, cioè l'identità di chi si dice raccontando la propria storia, è, nella prospettiva di Ricoeur, mobile, perché una storia può sempre essere raccontata altrimenti. Il perdono è il gesto che permette di raccontare in modo diverso un episodio che sembrava definitivo. L'atto resta, ma cambia la sua collocazione nella trama: da punto d'arrivo diventa un passaggio, da sentenza diventa un capitolo. Chi è perdonato non cancella il proprio errore, ma può riscrivere la storia che lo contiene.

Dopo Ricoeur: strade aperte

La riflessione successiva ha raccolto la sfida di Ricoeur e l'ha spostata in direzioni diverse. Se ne indicano tre.
Jacques Derrida porta alle estreme conseguenze l'intuizione di Jankélévitch. Se il perdono fosse concesso soltanto a ciò che è perdonabile, sostiene, non sarebbe perdono, ma calcolo: sarebbe la constatazione di una colpa abbastanza lieve da poter essere tollerata. Il perdono merita questo nome soltanto quando riguarda l'imperdonabile. Il confronto con Ricoeur è istruttivo: per l'uno il perdono è difficile, per l'altro impossibile, ma entrambi rifiutano di ridurlo a una transazione. Nella discussione più recente una questione divide gli autori: il perdono dipende da condizioni, oppure è incondizionato? Charles Griswold sostiene che esso presuppone da parte dell'offensore il riconoscimento della colpa, il pentimento e un cambiamento reale, e che concederlo in modo indiscriminato rischia di svilirlo. Martha Nussbaum distingue un perdono transazionale, legato alla logica del pagamento e della retribuzione, da un perdono gratuito, che nasce da una generosità capace di lasciar andare anche l'ira. Le due posizioni possono descrivere due momenti dello stesso fenomeno, il primo più prossimo alla giustizia, il secondo più vicino al dono.
Il perdono è poi uscito dal piano delle relazioni private per diventare un problema pubblico. In Sudafrica, dopo l'apartheid, la Commissione per la verità e la riconciliazione, presieduta da Desmond Tutu, ha cercato di tenere insieme la conoscenza dei fatti, il riconoscimento delle vittime e la possibilità di una convivenza futura, ispirandosi all'idea di *ubuntu*, secondo la quale la persona esiste nelle relazioni. In ambito giuridico la giustizia riparativa propone di mettere in dialogo la persona offesa, l'autore del reato e la comunità, con l'obiettivo di riparare il danno più che di infliggere una pena. Per chi lavora con i giovani è un riferimento utile, perché le pratiche riparative, come i cerchi di dialogo e la mediazione tra pari, si sono diffuse anche nelle scuole e negli ambienti educativi.
Un aspetto che la tradizione non poteva prevedere riguarda infine la memoria. Perdonare ha di solito richiesto un tempo nel quale il ricordo si attenua e il rapporto si ricompone. Oggi lo spazio digitale conserva ciò che il tempo avrebbe consumato: una frase, una foto, una schermata possono restare reperibili per anni, e sempre pronte a tornare. Un giovane il cui errore viene condiviso e commentato da centinaia di persone viene ridotto, sotto gli occhi di tutti, a ciò che ha fatto, che è esattamente l'opposto del gesto di separazione descritto da Ricoeur. La gogna pubblica, anche quando nasce da un'indignazione comprensibile, rende più difficile proprio ciò che il perdono rende possibile: ricominciare.

Restano tre questioni senza risposta. La prima riguarda il perdono a se stessi: Arendt lo riteneva impossibile, perché il perdono richiede un altro che accolga, ma l'esperienza ordinaria della vergogna e del rimorso mostra quanto sia difficile liberarsi dal proprio atto, e forse la riconciliazione con se stessi passa sempre attraverso l'esperienza di essere stati accolti da qualcuno. La seconda riguarda i rapporti tra perdono e giustizia: perdonare non esime dalla responsabilità giuridica e dalla riparazione del danno, ma resta da chiarire come queste dimensioni si articolino quando la persona offesa non vuole o non può perdonare. La terza riguarda la titolarità del perdono: secondo una tradizione che arriva fino a Jankélévitch, soltanto la vittima può perdonare, ma che cosa accade quando la vittima non c'è più, o quando l'offesa è stata collettiva?

Una premessa dichiarata

Fin qui abbiamo descritto il perdono e abbiamo ripercorso le letture che ne sono state date. Da qui in poi il discorso poggia su una premessa che non si ricava dalla descrizione e che si dichiara apertamente: la persona è chiamata a lasciarsi perdonare e a perdonare, perché in questo scambio si decide la possibilità di non restare prigioniera del proprio passato né del male subito. È una premessa personalistica, che si può argomentare in più modi ma non si ricava dalla sola descrizione, e che chi legge può discutere o rifiutare senza incorrere in alcun errore logico. Essa non diventa mai una pretesa verso chi ha subito un male grave: essere chiamati a perdonare non significa essere tenuti a farlo. Chi la rifiuta potrà riconoscere ugualmente la verità di quanto è stato descritto; ma non vedrà più nella forma compiuta del perdono un compito da assumere.

La dimensione teologica: il perdono come volto di Dio

Qui il discorso cambia registro: ciò che segue è una lettura di fede, che i tratti descritti rendono ragionevole senza imporla. Sul piano dell'argomentazione filosofica essa si offre come indizio e non come prova; la sua garanzia propria è l'accoglienza di una parola. Chi legge senza condividere la fede potrà considerare queste pagine come la testimonianza di una tradizione sul modo in cui la struttura descritta è stata compresa. Chi la condivide deve guardarsi da tre fraintendimenti: credere che il perdono di Dio garantisca la guarigione delle ferite umane, e cadere nel provvidenzialismo; ridurre la fede a un riflesso dell'esperienza che ciascuno ha del perdonare e dell'essere perdonato, e cadere nell'immanentismo; servirsene per sottrarsi alla responsabilità di riparare o per esigere il perdono da chi è stato offeso, e cadere nell'evasione.
Per la fede biblica il perdono non è una virtù tra le altre, ma il modo in cui Dio si fa conoscere nel suo rapporto con l'uomo ferito e ferente. La teologia cristiana lo ha pensato anzitutto come rivelazione, e solo in seconda battuta come precetto, ed è questo ordine, secondo questa lettura, a renderlo comprensibile. In Osea Dio si scopre diviso tra l'ira dovuta all'infedeltà del popolo e un amore che non riesce a consegnarlo alla distruzione: il suo cuore, dice il profeta, si rivolta dentro di lui, ed egli decide di non dare sfogo all'ira perché è Dio e non un uomo. Il perdono appare come una decisione sofferta, e non come l'esito scontato di una bontà generica. Il verbo del portare torna nel quarto canto del Servo di Isaia, dove si dice che il Servo portò il peccato di molti. Il perdono ha un costo, e la rivelazione biblica non lo nasconde.
Nei Vangeli Gesù non si limita a insegnare il perdono: lo pratica, e lo fa in modi che scandalizzano. A casa di un fariseo lascia che una donna conosciuta in città come peccatrice gli bagni i piedi di lacrime, e osserva che ama molto colei alla quale molto è stato perdonato. Racconta la parabola del servo al quale è condonato un debito enorme e che subito dopo si rifiuta di condonarne uno minimo; la tradizione vi ha letto l'indicazione che il perdono ricevuto è fatto per essere trasmesso. Dalla croce affida al Padre i suoi carnefici, dicendo che non sanno quello che fanno.

Nel racconto di Giovanni accade qualcosa di più sottile. La sera di Pasqua il Risorto entra nel luogo dove i discepoli si sono chiusi per paura, quegli stessi che lo avevano abbandonato, e non rivolge loro alcun rimprovero. Mostra le mani e il fianco, e dà la pace. I segni della ferita restano nella sua carne glorificata. Se ne può dare, come lettura nostra, questa interpretazione: il perdono del Risorto non è privo di cicatrici, a differenza di ciò che Hegel immaginava per le ferite dello spirito, ma le ha trasformate in segno di riconoscimento. Subito dopo egli affida ai discepoli lo Spirito e il potere di rimettere i peccati: il perdono non resta un privilegio di Dio, ma diventa un compito dato agli uomini. E sulla riva del lago, dopo la risurrezione, Gesù chiede a Pietro per tre volte se lo ami, e le tre domande rispondono alle tre negazioni nel cortile. Il testo non riferisce alcun rimprovero: vi si può vedere, come lettura nostra, un credito nuovo. Pietro risponde ogni volta con una piccola promessa, e Gesù gli affida il gregge. Il perdono sembra aver riaperto la possibilità di dire «ci sono», e quel «ci sono» riceve subito un compito.
La tradizione cattolica ha dato al perdono una forma sacramentale. Nella riconciliazione il penitente compie tre atti, che il Catechismo chiama contrizione, confessione e soddisfazione, e il ministro pronuncia una formula di assoluzione. Nel linguaggio della filosofia del linguaggio quella formula è un enunciato performativo, cioè un enunciato che non descrive ma compie: per la fede della Chiesa, realizza il perdono nel momento stesso in cui è pronunciata. Vi si ritrovano le strutture che la fenomenologia ha messo in luce: una richiesta che non può pretendere, una concessione che resta gratuita, un legame con la comunità che custodisce l'atto. E vi si ritrova quella dimensione ricevuta del perdono che chi educa può tenere sempre presente: nessuno si assolve da solo.
L'insegnamento paolino lo riassume con una formula semplice, ripetuta in più lettere: perdonatevi a vicenda come Dio ha perdonato voi in Cristo. L'ordine è importante. Il perdono che i credenti si scambiano non nasce da uno sforzo di bontà, ma da una riconoscenza, perché prima di essere chiamati a perdonare essi sono stati perdonati. Per questo la tradizione ha diffidato di una grazia a buon mercato, che dispensa dal convertirsi: il perdono che Dio offre è gratuito, ma non è leggero, perché ha attraversato la croce. Per chi accoglie questa lettura, ne segue che l'educatore non è chiamato a perdonare in nome di una propria superiorità morale, ma a trasmettere un perdono di cui è per primo il destinatario. Chi perdona perché è stato perdonato non guarda dall'alto, ma da accanto, e il giovane lo avverte subito.
Anche chi non condivide la fede può riconoscere, nella descrizione fatta, un indizio: chi è perdonato scopre di essere stato accolto prima di ogni merito, e questo lascia aperta la domanda su che cosa renda possibile una simile accoglienza. Non pretendiamo di rispondervi con gli strumenti della descrizione.

Per chi educa: dal peso alla riapertura

Chi lavora con i giovani incontra il perdono ogni settimana, anche quando non lo chiama così: un litigio, un tradimento di fiducia, una frase detta in gruppo, un danno fatto a una cosa o a una persona. L'educatore si trova allora, spesso, nella posizione di chi accompagna entrambe le parti della porta. Quanto segue non è una deduzione dalla descrizione: dalla struttura di un fenomeno non si ricava, da sola, il modo di accompagnare qualcuno. È una scelta di prudenza, maturata nella pratica educativa e sempre da riprendere alla prova della pratica, che muove dalla descrizione e dalla premessa antropologica dichiarata sopra. Il principio che la regge è una convinzione da cui si parte: il giovane ha bisogno di sapere che il proprio atto è preso sul serio e che egli non vi è ridotto. Le due cose vanno insieme, e quando se ne perde una l'intervento educativo rischia di fallire. Le indicazioni che ne nascono sono sette.
1. **L'offesa ferisce nel danno, nel significato e nel legame.** Si ascolta chi è stato offeso prima di ogni altra cosa, e si nomina il danno senza minimizzarlo.

2. **La colpa dice «ho sbagliato», la vergogna dice «sono sbagliato».** Si aiuta il giovane a sentire la colpa senza sprofondare nella vergogna, parlando dell'atto e mai della persona.
3. **Nella sua forma compiuta, il perdono viene chiesto con un gesto nudo e concesso con libertà.** Si insegna a chiedere perdono senza pretese, e si rispetta il tempo di chi deve concederlo, senza forzarlo.
4. **Chi perdona porta un costo che l'altro non può restituire.** Si riconosce il peso sopportato da chi ha perdonato, e si evita di trattare il perdono come una formalità.
5. **Il perdono non è oblio, né scusa, né riconciliazione automatica.** Si distingue con chiarezza tra perdonare, riparare e tornare a fidarsi, e ciascuno procede con il proprio passo.
6. **Nella lettura di Ricoeur, il perdono separa la persona dall'atto.** La sanzione colpisce l'atto, è proporzionata, ha un termine, e dopo di essa la persona viene riammessa senza etichette.
7. **Nella lettura che qui si propone, il perdono riapre la promessa.** Dopo il perdono si affida di nuovo un compito reale, perché la fiducia restituita si renda visibile in un gesto.

Il cammino che qui si propone si può riassumere in tre movimenti che cominciano tutti con lo stesso prefisso: riconoscere, riparare, ricominciare. Riconoscere significa che l'autore dell'atto lo nomina davanti a chi ha ferito, senza giri di parole e senza attenuanti, e che l'educatore lo aiuta a farlo senza umiliarlo. Riparare significa che al riconoscimento segue un gesto concreto e proporzionato, scelto spesso insieme alla persona offesa quando questa lo desidera: restituire, rifare, servire, dedicare del tempo. Ricominciare significa che il giovane viene accolto di nuovo, e che il gruppo lo sa. Qui l'educatore ha un ruolo decisivo, perché è colui che custodisce la possibilità del ritorno quando tutti gli altri sarebbero tentati di chiudere la porta.

Una sanzione educativa non è il contrario del perdono, ma può esserne una forma, a condizione che sia proporzionata, spiegata e orientata alla riparazione, e che abbia una fine annunciata. La punizione senza termine dice al giovane che egli è ciò che ha fatto, e produce vergogna più che responsabilità. Una sanzione che termina, dopo la quale l'educatore ritorna a offrire un compito e uno sguardo, dice invece che l'atto era grave e che la persona vale più dell'atto.

Occorre poi dire con chiarezza che cosa l'educatore non deve fare con chi è stato offeso. Non deve pretendere il perdono, né lasciare intendere che rifiutarlo sia una mancanza di bontà. Il perdono richiede tempo, e quel tempo appartiene a chi lo concede. Quando l'offesa è stata grave, e soprattutto quando si tratta di violenza o di abuso, la priorità assoluta è la protezione della persona offesa e il ricorso agli strumenti di tutela e di giustizia previsti: nessuno può chiederle di perdonare o di riconciliarsi con chi le ha fatto del male, e il perdono, se mai verrà, verrà secondo i suoi tempi e per sua scelta.

Il gruppo e lo spazio digitale chiedono una vigilanza particolare. Nelle comunità giovanili l'errore di uno diventa facilmente argomento di tutti, e gli strumenti digitali ne moltiplicano la risonanza. L'educatore può contrastare questa dinamica con pratiche semplici: ritirare il caso dalla piazza e portarlo nella relazione, proporre momenti di dialogo riparativo tra le persone coinvolte, insegnare che condividere l'errore di qualcuno è già un modo di agire su di lui. Un ambiente nel quale è possibile sbagliare senza essere definiti per sempre dal proprio sbaglio è una forma concreta di perdono che un luogo educativo può offrire.

C'è infine una dimensione che riguarda l'educatore stesso. Chi accompagna i giovani sbaglia a sua volta: perde la pazienza, giudica troppo in fretta, promette e non mantiene. Il giorno in cui un educatore sa chiedere perdono a un ragazzo, senza giustificarsi e senza drammatizzare, offre una lezione che pochi discorsi potrebbero eguagliare: il giovane può imparare che il perdono non è una concessione dall'alto, ma un movimento che passa da persona a persona, in entrambe le direzioni, e che anche gli adulti ne hanno bisogno.

La porta, di nuovo

Torniamo sul pianerottolo. Dopo un tempo che al ragazzo sembra lunghissimo, il campanello suona e la porta si apre. Non accade nulla di solenne. L'amico, che ha il volto stanco e gli occhi ancora duri, non pronuncia la parola che il ragazzo sperava e temeva. Dice soltanto che è molto arrabbiato, che non sa quando passerà, e che per ora non vuole parlare della chat. Poi si sposta di lato, lasciando libero lo spazio della soglia.

È un perdono, questo? La fenomenologia suggerisce di sì, e insieme che non sia ancora tutto. L'ira dell'amico non è scomparsa, perché i sentimenti non si cancellano per decreto, e la fiducia dovrà essere ricostruita con pazienza. Ma qualcosa di decisivo è avvenuto: l'amico ha rinunciato a tenere l'altro fuori, e lo ha fatto sapendo ciò che costava. Il ragazzo, entrando, non riceve un'assoluzione, riceve una possibilità. Il nodo nel filo non è sparito, ma si è allentato abbastanza perché il filo possa riprendere a scorrere.

Altri finali sono possibili, e appartengono anch'essi al perdono: la porta può restare chiusa, o aprirsi senza che l'amico dica una parola, o aprirsi per una concessione di facciata che non scioglie nulla. In ciascun caso la forma compiuta del perdono si rivela per ciò che è: qualcosa che si può sperare e chiedere, e che nessuno può pretendere.

Che cosa resta di questo itinerario? Il perdono è un dono che nasce da una ferita e che non cancella la storia ma ne cambia la collocazione. Ha una struttura dialogica, fatta di una richiesta senza pretese e di una concessione libera. Costa a chi lo dà, che accetta di portare ciò che l'altro non può restituire, e si riceve a fatica, perché obbliga a dipendere. Ricoeur ha sostenuto che il suo nucleo è la separazione tra l'agente e l'atto; se ne può trarre, come lettura nostra, che essa riapre la possibilità della promessa e del racconto. La tradizione biblica, nella lettura di fede qui proposta, vede in chi perdona qualcuno che è stato perdonato, e legge nelle ferite del Risorto il segno che il perdono non è oblio. La riflessione più recente ha insistito sul fatto che esso non coincide né con la riconciliazione né con la rinuncia alla giustizia, e che nessuno può esigerlo da una vittima.

Per chi educa ne nasce una proposta semplice e impegnativa, che è una scelta e non una deduzione: aiutare chi ha sbagliato a riconoscere, a riparare e a ricominciare, e custodire per chi è stato ferito il tempo che gli serve. In un'epoca in cui l'errore di un giovane può diventare in poche ore il suo nome pubblico, l'educatore è forse l'ultima persona a poter dire ad alta voce che egli vale più di ciò che ha fatto.

La promessa getta in avanti, come un'ancora, una parola data; il perdono scioglie il nodo che impediva di tirarsi verso di essa. Sono i due modi in cui il tempo diventa abitabile. Alla fine di questo itinerario c'è una porta che si apre, dopo una parola infranta.

Riferimenti principali

- Ricoeur: *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (2000); *Parcours de la reconnaissance* (2004); *Amour et justice* (1990); *Soi-même comme un autre* (1990).
- Arendt: *The Human Condition* (1958). Aristotele: *Etica Nicomachea*; Seneca: *De clementia*. Agostino: *Confessioni*; Tommaso d'Aquino: *Summa theologiae*, I, q. 21 e II-II, q. 30.
- Hegel: *Fenomenologia dello spirito*, capitolo VI. Nietzsche: *Genealogia della morale*; Scheler: *Il risentimento nell'edificazione delle morali* (1912). Kierkegaard: *Le opere dell'amore*.
- Jankélévitch: *Le pardon* (1967), *L'imprescriptible* (1971). Derrida: *Le siècle et le pardon* (1999); *Pardonner: l'impardonnable et l'imprescriptible* (2005).

- Griswold: *Forgiveness: A Philosophical Exploration* (2007); Nussbaum: *Anger and Forgiveness* (2016); Tutu: *No Future Without Forgiveness* (1999).
- *Catechismo della Chiesa Cattolica*, sezione sul sacramento della penitenza e della riconciliazione.