

Il perdono come sorgente di moralità. Un'analisi filosofica

Michael Konrad*

«Senza essere perdonati, liberati dalle conseguenze di ciò che abbiamo fatto, la nostra capacità di agire sarebbe per così dire confinata a un singolo gesto da cui non potremmo mai riprenderci; rimarremmo per sempre vittime delle sue conseguenze, come l'apprendista stregone che non aveva la formula magica per rompere l'incantesimo»¹.

Gli antichi non conoscevano il perdono². Per loro, la reazione normale alle offese ricevute era la vendetta. La logica della ripicca non riesce però a ristabilire la giustizia, né a fermare il male. Essa rischia piuttosto di portare a reazioni disumane che si dimostrano ancora peggiori dell'aggressione stessa. Hanna Arendt lo dice in modo efficace:

[La vendetta] «consiste nel reagire contro un'offesa originale, e lungi dal porre un termine alle conseguenze del primo errore, lega ognuno al processo, permettendo alla reazione a catena implicita in ogni azione di imboccare un corso sfrenato»³.

Per frenare tali dinamiche, gli uomini da sempre hanno cercato di sviluppare delle strategie morali per calmare in qualche modo l'ira di fronte ai torti subiti. La cultura antica ne ha trovate alcune importanti.

* Membro della Fraternità Sacerdotale dei Missionari di san Carlo Borromeo, insegna Etica filosofica presso la Pontificia Università Lateranense. E-mail: konrad@pul.it.

¹ H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, Milano 1998, 175.

² Cfr. ad esempio C. BOSSMEYER – T. TRAPPE, *Verzeihen*, in HWPh 11, 1020-1026; D. AUBRIOT, *Quelques réflexions sur le pardon en Grèce ancienne*, in M. PERRIN (a cura di), *Le Pardon. Actes du colloque organisé par le Centre Histoire des Idées. Université de Picardie*, Paris 1987, 11-27; D. KONSTAN, *Before Forgiveness. The Origins of a Moral Idea*, Cambridge 2010.

³ H. ARENDT, *Vita activa*, 177.

1. Strategie antiche

Una prima strategia consiste nel cercare tutti i motivi che possano discolpare la persona che ha causato un danno. Aristotele, ad esempio, distingue atti per i quali l'uomo è responsabile da altri per cui non lo è. Chi compie qualcosa di malvagio senza saperlo o senza volerlo, non dovrebbe essere punito per la sua condotta⁴.

È chiaro che scusare un comportamento non significa perdonare una colpa morale. Nei casi contemplati da Aristotele si dice semplicemente che se la persona non ha colpa morale, non c'è motivo per punirla o vendicarsi. In molti casi, la strategia indicata da Aristotele è pertinente. Essa è però anche espressione del fatto che i greci, generalmente, fanno fatica a vedere la malvagità dell'uomo, e sempre tendono a concepire i tradimenti morali come semplici malintesi. Platone, ad esempio, è convinto che «nessuno è cattivo di sua volontà, ma il cattivo diventa cattivo per uno stato morboso del corpo o per una crescita senza educazione»⁵.

Una seconda strategia non nega direttamente che si possa agire male, ma afferma che il male non può nuocere al virtuoso. Si tratta ancora di un tentativo di negare la gravità del male morale. Socrate, ad esempio, non prova nessun rancore nei confronti dei suoi accusatori, non si sente offeso dalla loro ingiustizia ed è convinto che essa nuoccia più a loro che a lui. Anche gli stoici assumono un atteggiamento simile nei confronti del male. Epitteto sottolinea come un malfattore non possa nuocere a un uomo virtuoso: il saggio è invulnerabile, non è dunque passibile d'ingiustizia e di conseguenza non avrà niente da perdonare. Solo l'uomo debole potrebbe perdonare qualcosa ad altri.

«Ricorda che non è l'uomo che ti insulta o che ti percuote a farti violenza, bensì il tuo giudizio che costoro ti fanno violenza. Perciò, quando qualcuno ti irrita, sappi che è la tua opinione che ti ha irritato. Dunque, cerca di non lasciarti trascinare subito dalla rappresentazione; difatti, una volta che hai guadagnato tempo ed hai indugiato a riflettere, ti sarà più facile dominare te stesso»⁶.

Una terza strategia consiste nel dimenticare il male subito, nel lasciare che la colpa «cada in prescrizione». Aristotele menziona questa possibilità quando parla della virtù della magnanimità: [Il magnanimo] «non è incline al rancore: non è del magnani-

⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1109b30-1111b3, (Testi a fronte, 4) Milano 2001, 111-113.

⁵ PLATONE, *Timeo*, 86e, in ID., *Tutti gli scritti*, Milano 1991, 1406. Cfr. CH. MOELLER, *Saggezza greca e paradosso cristiano*, Brescia 2003⁹, 67-70.

⁶ EPITTETO, *Manuale*, 20, in ID., *Tutte le opere. Diatribe – Manuale – Frammenti – Gnomologio*, (Il pensiero occidentale) Milano 2009, 989.

mo tenere a mente, specialmente i torti subiti, bensì piuttosto sorvolare»⁷. L'aspetto vero di questa strategia consiste nel fatto che il tempo è un fattore che può facilitare il perdono, che può guarire dalle ferite. Col passare del tempo, normalmente il rancore non viene più percepito con la stessa vivacità e con lo stesso dolore. Ma diversamente da questo dimenticare, che si verifica senza nessuna presa di posizione da parte del soggetto, perdonare è un atto positivo che richiede una decisione (generalmente non facile) da parte di colui che perdona.

Un'ultima strategia per placare reazioni al male troppo violente, è la clemenza. Si tratta di un perdono di tipo politico. Soggetto dell'atto di clemenza è il sovrano che, in nome della comunità, concede al colpevole la cancellazione totale o parziale della pena che gli era imposta da un tribunale ufficiale. Chi concede la grazia non è la vittima diretta dell'offesa e si situa in una condizione più impersonale. Soggetto proprio del perdono è invece normalmente la persona che ha ricevuto un torto. Se gli antichi accettavano la clemenza nell'ambito politico, escludevano comunque il perdono nella vita privata. Il saggio non perdona. Seneca, ad esempio, scrive una lettera commovente al suo allievo più importante, l'imperatore Nerone, nella quale elogia la clemenza del sovrano nei confronti dei suoi sudditi. Ma mentre celebra la clemenza come la massima realizzazione della giustizia, definisce il perdono come un peccato contro la giustizia stessa⁸.

2. Prime reazioni all'annuncio di perdono

Dal punto di vista storico, la predicazione sul perdono da parte di Gesù fu una vera novità per la cultura antica e l'intera umanità. Lo riconoscono anche filosofi non cristiani⁹. Qual è stata la reazione del "mondo" a questa dottrina nuova? I pagani antichi la ritennero scandalosa¹⁰. Celso, ad esempio, filosofo greco del II secolo, osserva che tutte le religioni invitano i loro adepti a un cammino esigente di conversione, prima di promettere una purificazione, mentre i cristiani assicurano il perdono senza nessuna condizione, anche ai più depravati. Scrive:

⁷ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1125a3-5 (169-171).

⁸ Cfr. SENECA, *De clementia*, II, 5, 1, in ID., *Tutte le opere. Dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*, (II pensiero occidentale) Milano 2000, 314.

⁹ Osserva ad esempio l'ebrea Hanna Arendt: «A scoprire il ruolo del perdono nel dominio degli affari umani fu Gesù di Nazareth», H. ARENDT, *Vita attiva*, 176.

¹⁰ Sulla critica dei pagani al perdono cristiano cfr. G. URSO, *Purificazione e perdono. Una polemica fra pagani e cristiani*, in M. SORDI (a cura di), *Responsabilità, perdono e vendetta nel mondo antico*, Milano 1998, 249-266.

«Che io non li rimproveri [i cristiani] più aspramente di quanto mi costringe la verità, sia attestato anche dalle seguenti prove. Infatti, quelli [i pagani] che invitano alle altre iniziazioni prima proclamano: “Chiunque ha mani pure e voce perspicace”, e altri ancora: “Chiunque è puro da ogni bruttura, la cui anima non conosce nessun male e chi è vissuto bene e giustamente”. Questo proclamano prima quelli che promettono la purificazione dai peccati. Ascoltiamo invece quali uomini invitano costoro [i cristiani]: “Chiunque”, dicono, “è peccatore, chiunque è privo di intelligenza, chiunque è puerile, in una parola, chiunque è sventurato, il regno di Dio lo accoglierà”»¹¹.

Celso interpreta l'offerta di perdono da parte dei cristiani come un segno di debolezza. Visto che essi sono incapaci di attirare gente di valore, si rivolgono agli ultimi per trovare un loro sèguito. Egli ritiene che i cristiani «facciano tali affermazioni per esortare i peccatori, in quanto non sono in grado di attrarre nessun uomo realmente onesto e giusto» e che «per questo motivo aprono le porte ai più empi e ai più abominevoli»¹². Dal punto di vista dell'educazione morale, Celso ritiene che l'offerta del perdono sia nociva, perché non indica l'unica via a un effettivo miglioramento del malfattore, cioè la decisione di una vera ascesi morale. Sostiene che chi può contare su un facile perdono non si sente spinto a cambiare, ma può tranquillamente continuare a peccare¹³.

Due secoli dopo (attorno all'anno 400) Macario di Magnesia riporta nel suo *Apocritico* alcune critiche analoghe, mosse da un filosofo neoplatonico del suo tempo. Questo interlocutore pagano si chiede se il battesimo non sia una via troppo facile per ottenere la remissione dai peccati:

«Noi siamo difatti sorpresi e veramente perplessi riguardo a queste cose, se un uomo una volta lavato da tante macchie e sozzure si presenterà puro, se col pulire le macchie di tante debolezze che ci sono state nella sua vita – fornicazione, adulterio, ubriachezza, furto, pederastia, veneficio e infinite cose basse e disgustose – e semplicemente con l'essere battezzato e chiamato nel nome di Cristo viene liberato con molta facilità e caccia via tutto l'insieme delle sue colpe come un serpente depone le sue vecchie squame»¹⁴.

Secondo il filosofo neoplatonico, la dottrina cristiana sul perdono è semplicemente un invito a peccare. Se tale dottrina fosse vera, non ci sarebbe più spazio per la giustizia e verrebbe distrutto il fondamento di ogni convivenza sociale.

¹¹ Citato in ORIGENE, *Contro Celso*, III, 59, (Letteratura Cristiana antica. Testi) Brescia 2000, 270.

¹² *Ibid.*, III, 65 (274).

¹³ «Colui che insegna il cristianesimo si comporta in modo simile a colui che promette di rendere sani i corpi, ma dissuade dall'accostarsi ai medici esperti, perché essi potrebbero dimostrare la sua ignoranza», *ibid.*, III, 75 (281).

¹⁴ F. CORSARO (a cura di), *Le Quaestiones nell'“Apocritico” di Macario di Magnesia*, IV, 19, Catania 1968, 99.

«Queste affermazioni spingono l'uomo che le ascolta a commettere peccato, ed è così edotto in ogni particolare a praticare ciò che è illegale; essi hanno il potere di fuorviare e di togliere ogni efficacia al magistero della legge e alla giustizia stessa contro l'ingiustizia, esse introducono nel mondo una forma di convivenza illegale e insegnano agli uomini a non aver timore dell'empietà, dal momento che un uomo, solo per il fatto di essere battezzato, elimina un cumulo di infinite turpi azioni»¹⁵.

Non dissimile a quella degli antichi è la critica al perdono sollevata da alcuni moderni post-cristiani. Friedrich Nietzsche, ad esempio, ritiene che l'invito alla misericordia e al perdono, che si è imposto con la religione ebraico-cristiana, sia espressione di una società dove il valoroso non ha più il diritto di farsi valere e dove regnano invece gli schiavi:

«Sono stati gli Ebrei ad avere osato, con una terrificante consequenzialità, stringendolo ben saldo con i denti dell'odio più abissale (l'odio dell'impotenza), il rovesciamento dell'aristocratica equazione di valore (buono = nobile = potente = bello = felice = caro agli dèi), ovvero sia "i miserabili soltanto sono i buoni; solo i poveri, gl'impotenti, gli umili sono i buoni, i sofferenti, gli indigenti, gli infermi, i deformi sono anche gli unici devoti, gli unici uomini pii, per i quali soli esiste una beatitudine – mentre invece voi, voi nobili e potenti, siete per l'eternità i malvagi, i crudeli, i lascivi, gl'insaziati, gli empi, e sarete anche eternamente gli sciagurati, i maledetti e i dannati!"»¹⁶.

Per Nietzsche il perdono è diventato virtù solo per questo rovesciamento di valori operato da parte degli ultimi e dei deboli:

«Il non-potersi-vendicare è detto non-volersi-vendicare, forse addirittura perdonare ("giacché costoro non sanno quel che fanno – noi soltanto sappiamo quel che essi fanno!"). Si parla anche dell'amore verso i propri nemici" – intanto si suda»¹⁷.

John Kekes, in un numero recente della rivista *The Monist* dedicato al perdono, riprende le tesi di Nietzsche. Per lui l'unica vera risposta all'ingiustizia è la punizione. Non è permesso tollerare il male, né in altri, né in se stessi. Il perdono invece è un segno di debolezza e di scarsa autostima¹⁸. Lo aveva già sostenuto Immanuel Kant: «Chi si fa verme, non può poi lamentarsi d'essere calpestato»¹⁹.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ F. NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, I, 7, (Piccola Biblioteca Adelphi, 167) Milano 1984, 22-23.

¹⁷ *Ibid.*, I, 14 (36).

¹⁸ «Forgiving people have a very low opinion of themselves. They find it natural to be abused because they doubt that they are worthy of anything else», J. KEKES, *Blame versus Forgiveness*, in *The Monist* 92 (2009) 488-506, 493.

¹⁹ I. KANT, *La metafisica dei costumi, Principi metafisici della dottrina della virtù*, I, I, § 12, Roma 2001, 297.

3. Colpa morale e alcune reazioni emozionali ad essa

Dopo esserci soffermati su alcune obiezioni al perdono, facciamo ora un passo verso l'analisi vera e propria della sua natura, descrivendo brevemente l'essenza della colpa morale ed elencando alcune possibili reazioni affettive a essa.

In che cosa consiste la colpa morale? In prima approssimazione si potrebbe dire che la colpa morale consiste nella trasgressione di una legge morale. Se non si deve rubare, il furto costituisce una colpa morale; altrettanto vale per l'omicidio, se non si deve uccidere.

C'è però una dimensione più profonda. La colpa non consiste tanto nel non osservare una prescrizione, quanto nel tradire un legame personale. La colpa di Adamo, ad esempio, non consistette tanto nel mangiare una mela, quanto nel tradire l'amicizia che Dio coltivava per lui. Egli rompe il legame di fiducia tra Dio e l'uomo. Infatti la conseguenza del tradimento è la paura nei confronti di Dio – Adamo si vide nudo e dovette nascondersi²⁰.

Anche a livello umano accade lo stesso. Chi commette un torto nei confronti di qualcuno, esprime, implicitamente o esplicitamente, un atteggiamento di non stima verso quella persona. Il ladro manifesta disprezzo per il derubato. Subire un'ingiustizia comporta pertanto sempre una certa umiliazione.

Quali sono le naturali reazioni affettive in qualcuno che subisca un torto o un danno? Possiamo distinguere diversi sentimenti.

Una prima possibile reazione è il rancore e il risentimento. Se l'oggetto di questi sentimenti è la persona del malfattore, essi in realtà esprimono anzitutto una riaffermazione dell'autostima da parte della vittima, una ribellione all'umiliazione subita. Chi coltiva il rancore e il risentimento vuole in primo luogo ristabilire la propria dignità.

Una seconda possibile reazione all'offesa è lo sdegno. Esso non si riferisce tanto all'umiliazione personale ricevuta, quanto all'ingiustizia commessa nella sua oggettività. Lo sdegno è legato alla percezione della necessità di una giustizia universale, di un ordine morale oggettivo²¹. Joseph Butler, vescovo anglicano del settecento rimasto famoso per le sue osservazioni sul perdono, ha sviluppato un elogio dello sdegno argomentando a favore della sua utilità e indispensabilità:

«Siccome è necessario per la stessa sussistenza del mondo che l'ingiuria, l'ingiustizia e la crudeltà siano punite, e siccome la compassione, che è così naturale per l'umanità, renderebbe quella esecuzione di giustizia eccessivamente difficile e disagiata, l'indignazione contro il vizio e la

²⁰ Cfr., ad esempio, J.-D. BARTHÉLEMY, *Dio e la sua immagine*, Milano 1980, 61-87.

²¹ Cfr. J. G. MURPHY, *Getting Even. Forgiveness and Its Limits*, Oxford 2002, 19-20.

malvagità è, e si può ammettere che sia, un contrappeso a quella debolezza della pietà e anche a qualsiasi altra cosa che impedirebbe i necessari metodi di severità»²².

Una terza reazione affettiva a un torto subito consiste nel desiderio di vendetta. Esso non vuole semplicemente la riabilitazione della dignità dell'offeso (come il rancore) o la riparazione del male avvenuto (come lo sdegno), ma chiede la punizione esemplare, se non perfino la distruzione del malfattore. Il desiderio di vendetta mira anzitutto all'umiliazione dell'offensore.

4. Natura del perdono

Anche il perdono è una possibile reazione a un torto subito. Di che tipo di reazione si tratta? In riferimento alle reazioni appena descritte, si potrebbe dire anzitutto che il perdono è il contrario del desiderio di vendetta, perché esclude l'aspirazione a eliminare il malfattore. In qualche modo esso esclude anche il rancore e il risentimento.

Il perdono non contraddice invece lo sdegno, perché perdonare non significa giustificare la colpa²³. Anzi, per poter perdonare bisogna odiare il peccato. Presupposto logico del perdono è il giudizio che il malfattore abbia commesso una colpa. Chi cambia giudizio sul delitto e arriva a considerarlo non cattivo, non ha più niente da perdonare.

Colui che perdona, continua dunque a ritenere un male il tradimento ricevuto, ma cambia il proprio giudizio sul peccatore. Smette di considerarlo semplicemente come responsabile del torto ricevuto, e ri-comincia a vederlo come potenziale amico.

«Perdonare vuol dire affermare, sotto tutto il cascame, ciò che di vero e di giusto, di buono e

²² J. BUTLER, *I quindici sermoni*, VIII, 13, Firenze 1969, 119.

²³ Chi perdona, continua a serbare sdegno nei confronti del fallo commesso, ma smette di serbare rancore verso la persona che lo ha compiuto. Già Joseph Butler argomentava in qualche modo a favore della compatibilità tra sdegno e perdono: «Il risentimento non è incompatibile con la buona volontà, poiché noi spesso li vediamo insieme in un grado molto elevato: non solo nei genitori verso i loro figli, ma in casi di amicizia e dipendenza, dove non c'è alcuna relazione naturale. Queste passioni contrarie, sebbene possano l'una indebolire l'altra, non necessariamente si annullano a vicenda. Noi possiamo perciò amare il nostro nemico e tuttavia aver risentimento contro di lui per il suo comportamento offensivo verso di noi. Ma, quando questo risentimento distrugge interamente la nostra naturale benevolenza verso di lui, è eccessivo e diviene malizia o vendetta», J. BUTLER, *I quindici sermoni*, IX, 13 (129). Per una ripresa contemporanea di questa posizione cfr. ad esempio A. C. WESTLUND, *Anger, Faith and Forgiveness*, in *The Monist* 92 (2009) 507-536.

di bello, di essere c'è nell'altro; l'essere dell'altro. L'essere tuo è più grande e più profondo, più importante dei mille, mille e mille tuoi peccati»²⁴.

Nel perdono vive dunque una strana dinamica, che implica sia condanna che misericordia. Si continua a condannare il peccato, mentre si applica misericordia al peccatore. Oggetto del perdono non è perciò tanto il peccato, quanto la persona del peccatore.

Il primo ad aver espresso chiaramente la distinzione tra peccato e peccatore è stato Agostino. Commentando l'incontro del Signore con la donna adultera, egli afferma: *Ergo et Dominus damnavit, sed peccatum, non hominem* («Anche il Signore condanna, ma il peccato, non l'uomo [che viene perdonato]») ²⁵. In una lettera indirizzata a un pubblico ufficiale presso il quale spesso interveniva per invocare clemenza verso i malfattori, lo stesso Agostino specifica:

«Noi non approviamo affatto le colpe che vogliamo siano emendate né le azioni compiute contro la legge morale o civile vogliamo che restino impunte perché ce ne compiacciamo ma, pur avendo compassione del peccatore, ne detestiamo le colpe o le turpitudini; inoltre quanto più ci dispiace il peccato, tanto più desideriamo che il peccatore non muoia senza essersi emendato»²⁶.

Distinguendo tra peccato e peccatore, si comprende anche perché il perdono non esclude il rimprovero o la punizione. Si può perdonare il peccatore rimproverando o punendo la sua colpa. Ambedue gli atti hanno la stessa finalità, cioè la guarigione del malfattore²⁷. Il nesso tra rimprovero e perdono si trova anche in un detto di Gesù: «Se il tuo fratello pecca, rimproveralo: ma se si pente, perdonagli» (Lc 17,3).

Forse non è totalmente corretto definire il perdono come un sentimento. La sua struttura è più complessa. Perdonare è un atto che si realizza nel cuore dell'uomo (e possiede una forte valenza affettiva), ma richiede generalmente anche una sua espressione pubblica ed esteriore. Non si può ridurre il perdono a una sola di queste due dimensioni.

L'importanza della dimensione affettiva si può dedurre dal fatto che le semplici parole «Ti perdono» non sono necessariamente vere, cioè sincere. Perdonare non si riduce dunque all'esternazione di certe parole. Chi le pronuncia senza la corrispondente disposizione affettiva, non ha perdonato. Affezioni positive nei confronti della

²⁴ L. GIUSSANI, *Il miracolo dell'ospitalità. Conversazioni con le Famiglie per l'Accoglienza*, Casale Monferato 2003, 60. Per una spiegazione di tale tesi cfr. A. LÓPEZ, *Gift and the Unity of Being*, Eugene 2014, 294-296.

²⁵ AGOSTINO, *Commento al Vangelo di Giovanni*, 33, 6, in ID., *Opere*, XXIV, Roma 1968, 711.

²⁶ AGOSTINO, *Lettere*, 153, 1, 3, in ID., *Opere*, XXII, Roma 1971, 525. Anche Tommaso d'Aquino sottolinea l'importanza della distinzione tra peccato e peccatore. Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa teologica*, II-II, 25, 6, co.

²⁷ Sul nesso organico tra perdono e punizione cfr. R. SPAEMANN, *Felicità e benevolenza*, Milano 1998, 249.

persona perdonata sono pertanto indispensabili, anzi sono il vero e proprio nucleo dell'atto di perdonare. Il perdono accade dunque anzitutto all'interno di una persona. Si può così perdonare qualcuno anche senza che costui ne venga a conoscenza, per esempio quando si perdona una persona già morta²⁸.

In circostanze normali il perdono richiede però anche un'espressione pubblica²⁹. Il perdono realizzatosi nel cuore tende a manifestarsi in parole o gesti, altrimenti rimane in qualche modo monco. Esso infatti, in ultima analisi, mira alla piena riconciliazione con l'altra persona, riconciliazione che non può avvenire senza una chiarificazione esplicita della reciproca relazione. Non si tratta semplicemente di un giudizio nei confronti dell'altro, ma di un mutamento reale della relazione con esso.

5. Perdono e pentimento

In un importante articolo del 1973, Aurel Kolnai ha attirato l'attenzione su un apparente paradosso logico nel nesso tra perdono e pentimento, suscitando una nuova riflessione sulla natura del perdono stesso. Kolnai si è domandato se il pentimento da parte del malfattore sia o meno un presupposto per il perdono da parte della vittima:

«Se il torto è ancora in vigore, l'offesa esiste ancora, allora perdonando lo si accetta e perciò lo si conferma e lo si rende peggiore; se invece il malfattore ha opportunamente annullato e eliminato la sua offesa, allora insistendo su di essa si crea un nuovo male e perdonando si riconosce semplicemente il fatto che non si è più la sua vittima. In breve: il perdono è o ingiustificato o inutile»³⁰.

Con questo paradosso, Kolnai indica l'aporia principale con la quale si deve confrontare chiunque voglia spiegare il perdono: si tratta di un atto ragionevole (in quanto ha dei validi motivi), ma nello stesso tempo anche libero (in quanto nessuno può invocare il diritto di essere perdonato).

Molti filosofi pensano che il perdono da parte della vittima sia giustificato solo nel caso in cui l'aggressore si pente³¹, altri sostengono invece che il pentimento non sia condizione necessaria³². Propendo per la seconda alternativa. Il pentimento dell'ag-

²⁸ Per la tesi del perdono come atto essenzialmente interno cfr. J. G. MURPHY, *Getting Even*, 13-14; cfr. anche M. CRESPO, *Das Verzeihen. Eine philosophische Untersuchung*, Heidelberg 2002, 90-97.

²⁹ Si tratta pertanto di un vero e proprio «atto sociale», per usare un'espressione di Adolf Reinach. Per questa dottrina cfr. A. REINACH, *I fondamenti a priori del diritto civile*, Milano 1990, I, § 3.

³⁰ A. KOLNAI, *Forgiveness*, in *Proceedings of the Aristotelian Society* (1973-1974) 91-106, ripubblicato in ID., *Ethics, Value & Reality*, New Brunswick 2008, 211-224, 217.

³¹ Cfr. per esempio M. CRESPO, *Das Verzeihen*, 81-83.

³² Cfr. ad esempio D. VON HILDEBRAND, *Moralia. Nachgelassenes Werk*, Regensburg 1980, 337.

gressore non è una condizione indispensabile per il perdono. Solo che senza pentimento, il perdono non riesce a sviluppare tutta la gamma dei suoi possibili frutti e rimane un atto unilaterale.

Comunque si può anche dare il caso in cui il malfattore si pente, ma la vittima si rifiuta di perdonare. Benché il perdono non è di per sé un atto obbligatorio, ma libero, il rifiuto da parte della vittima può talvolta apparire vizioso. Il pentimento sincero rende il perdono non solo la risposta adeguata, ma una reazione quasi naturale.

Benché pentimento e perdono non s'implichino necessariamente, essi sono comunque strettamente correlati. Se il malfattore si pente e la vittima perdona, ambedue si sintonizzano sullo stesso giudizio riguardo alla qualità morale del torto compiuto e delle persone coinvolte. Ambedue condannano l'atto, ambedue affermano la dignità della vittima (infangata dal torto) e ambedue riconoscono la dignità morale del malfattore (ristabilita dal pentimento).

Dove sta la forza del pentimento? Anzitutto nel fatto che colui che si pente guarisce. Max Scheler analizza con molta perspicacia la forza liberatrice del pentimento:

«Pentitevi, e vedrete che proprio nel compiere questo atto diventerete ciò che scioccamente ponevate come “condizione” del significato dell'atto medesimo: appunto, “liberi”! Diventerete liberi dalla travolgente corrente del peccato e del male della vita passata, liberi dalla ferrea necessità – anteriore al pentimento – che deriva sempre nuove colpe dalle antiche, facendo crescere come una valanga il loro peso. Non la colpa di cui ci si è pentiti, ma quella di cui non ci pentiamo ha sul futuro un potere così determinante e avvincente. Il pentimento uccide il nervo vitale della colpa e con ciò lo elimina»³³.

Solo pentendosi si riconosce il male in tutta la sua gravità e si può tornare nel mondo della verità: «La caratteristica del pentimento sta in questo, che proprio nello stesso atto, che dolorosamente lo elimina, il male del nostro Io e della nostra azione ci appare pienamente evidente»³⁴.

Il pentimento implica perciò anche la disponibilità ad accettare una punizione. Agostino annota: «In realtà, chi si pente sul serio, non ha altra intenzione che di non lasciare impunito il male da lui commesso»³⁵. Si può desiderare una punizione per tre motivi: per espiare la colpa e riparare nei confronti della vittima il torto compiuto, per ristabilire la giustizia sociale e infine per la correzione dell'aggressore³⁶. Già Platone aveva osservato nel *Gorgia* che il malfattore deve desiderare di essere punito per poter guarire. Scontare una punizione è un liberarsi dal male dell'ingiustizia e perciò

³³ M. SCHELER, *Il pentimento*, Roma 2014, 26-27.

³⁴ *Ibid.*, 35-36.

³⁵ AGOSTINO, *Lettere*, 153, 3, 6 (527).

³⁶ Su queste dimensioni cfr. ad esempio, *Catechismo della Chiesa Cattolica*, § 2266; *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, §§ 402-403.

un bene³⁷. Nel caso ideale, a desiderare che ci sia una punizione è più il penitente che la vittima.

Il pentimento è, come detto, la risposta adeguata al perdono. Ciò significa tra l'altro che lasciarsi davvero perdonare non è così facile come ritenevano i critici pagani dei primi cristiani, quali Celso e gli interlocutori di Macario di Magnesia. Osserva Crespo:

«Qualcuno domanda perdono perché si pente del torto compiuto. In questa domanda non c'è però solo il pentimento, ma anche una certa specie di umiliazione. Nell'autentica domanda di perdono questa umiliazione è accompagnata dall'espressa confessione della colpa e dal pentimento per aver compiuto un torto nei confronti di un altro»³⁸.

Accettare il perdono e pentirsi richiede grande umiltà, perché significa riconoscere che non si può rinascere da soli, che non si può curare il male commesso senza l'aiuto della persona offesa³⁹.

Il nesso tra perdono e pentimento spiega anche perché il perdono non contraddice la giustizia, come riteneva ad esempio Celso. Accettare il perdono non significa rifiutare la punizione, ma implica, a causa del pentimento, un dolore possibilmente ancora più intenso della punizione inflitta dalla giustizia. Chi si pente, riconosce di aver tradito uno che gli è amico fino al punto di perdonargli la sua colpa. Chi perdona rivela ancora più chiaramente di essere una persona amabile e benevola. Le lacrime di chi si riconosce non degno di tale dono, sono spesso un'espressione eloquente del pentimento autentico.

6. Gli effetti del perdono

Possiamo distinguere tre effetti del perdono: in primo luogo esso purifica la vita affettiva della vittima, in secondo luogo permette al malfattore di rinascere, in terzo luogo può portare alla piena riconciliazione tra il malfattore e la vittima. Commentando un brano del *Discorso sulla Montagna*, Massimo il Confessore riassume questi tre effetti in modo molto conciso. Egli scrive:

«Io vi dico di non opporvi al malvagio; ma se qualcuno ti schiaffeggerà sulla guancia destra, volgigli anche l'altra, e se qualcuno vuole contendere con te e prendere la tua tunica, lascagli anche

³⁷ Cfr. PLATONE, *Gorgia*, 476B-477A, in ID., *Tutti gli scritti*, Milano 1991, 888-889.

³⁸ M. CRESPO, *Das Verzeihen*, 83.

³⁹ Von Hildebrand osserva giustamente: «Per il superbo chiedere perdono è in qualche modo ancora più difficile che perdonare. Si tratta di un'attuazione specifica dell'umiltà, perdonare invece della bontà e della carità», D. VON HILDEBRAND, *Moralia*, 337.

il mantello, e se qualcuno ti costringe ad andare per un miglio, va' con lui per due" (Mt 5,39-41). Per che scopo? Per mantenere te senza ira e senza tristezza e correggere quello mediante la tua pazienza e condurre entrambi, buono come è, sotto il giogo della carità»⁴⁰.

i) La vittima di un torto reagisce normalmente con una serie di affetti all'aggressione ricevuta. Da una parte si sentirà umiliata e sminuita, poiché il torto lede la sua auto-considerazione. Dall'altra parte svilupperà dei sentimenti contro il malfattore; proverà rancore, odio, desiderio di vendetta. Il perdono consiste nel superamento di questi sentimenti negativi⁴¹.

«Il primo effetto [del perdono] è il grande cambiamento nell'animo di colui che perdona. Al senso dell'amarezza e della ferita subentra un nuovo atteggiamento, il cancellare benigno del conto debitore e di ogni permalosità, perfino una particolare specie di dimenticanza»⁴².

Chi non perdona è dunque il primo a perdere. Dovrà continuare a lasciarsi appesantire da sentimenti che hanno su di lui un effetto distruttivo.

ii) Oltre alla purificazione affettiva della vittima, il perdono può anche contribuire alla purificazione e alla rinascita morale del malfattore. Chi perdona l'altro non lo fissa sul male che ha compiuto, ma scommette che il malfattore sia in realtà una persona migliore. Il perdono offre uno sguardo d'amore su colui che è caduto nella colpa, riconosce in lui un valore positivo che sembrava essere ormai perduto.

Robert Spaemann è tra i filosofi che hanno colto con più chiarezza l'importanza del perdono nella definizione, o ridefinizione, dell'identità personale. Egli osserva che il peccatore è sempre tentato di giustificarsi. Una delle giustificazioni più comuni e più pericolose è l'affermazione: "Io sono così". Di fronte a tale constatazione scoraggiata, colui che perdona dichiara: "No, tu non sei così". Il perdono permette al malfattore di scindere il nesso tra la sua persona e il male compiuto.

«Che cosa avviene nel perdono? Colui che perdona percepisce la realtà dell'altro, il suo essere-sé, al di là dell'esser-così che questi ha mostrato nelle sue azioni od omissioni, permettendogli così di prendere le distanze da tutto ciò»⁴³.

Il perdono concesso dalla vittima permette al malfattore di guardarsi sotto una luce nuova. Dal male non si esce da soli. Se ciascuno si può pentire da solo, nessuno si può comunque assolvere da solo⁴⁴.

⁴⁰ MASSIMO IL CONFESSORE, *Capitoli sulla carità*, I, 62, (*Verba seniorum*, N.S., 3) Roma 1963, 73.

⁴¹ Cfr. J. G. MURPHY, *Getting Even*, 34; D. WITSCHEN, *Unter welchen Bedingungen ist ein Verzeihen supererogatorisch?*, in *Zeitschrift für katholische Theologie* 128 (2006) 103-125, 112.

⁴² D. VON HILDEBRAND, *Moralia*, 349.

⁴³ R. SPAEMANN, *Felicità e benevolenza*, 246.

⁴⁴ «Nessuno può compiere da solo questo passo nel quale la colpa viene accettata come tale e allo stesso tempo distanziata e superata», R. SPAEMANN, *Felicità e benevolenza*, 247.

«L'aiuto consiste nella disponibilità dell'altro, il che significa soprattutto di colui che è toccato dalla colpa, a non identificare il colpevole con il suo concreto essere così, ma a permettergli di ridefinirsi rispetto a ciò che egli ha fatto»⁴⁵.

Si può aggiungere che la gratitudine per il perdono ricevuto fa nascere nel perdonato un'ammirazione per colui che si è dimostrato tanto misericordioso nei suoi confronti. Spesso desta in lui anche il desiderio di imitarlo nella sua gratuità, il desiderio di diventare buono come colui che lo ha perdonato. Una persona che sinceramente perdona esercita un fascino e un'attrattiva che spingono al cambiamento.

iii) Il terzo effetto del perdono è la riconciliazione. Essa costituisce il frutto più proprio del perdono. Il male avvilisce sia la vittima sia il malfattore, ma soprattutto distrugge la comunione che c'è tra i due. Con l'offesa, l'aggressore dice alla vittima che essa non merita stima da parte sua. Di conseguenza quest'ultima non riesce più a fidarsi di lui. Il perdono e il pentimento permettono il ristabilirsi della relazione tra i due.

«Solo se l'amico vede chiaramente che mi ha fatto un torto e sconfessa il suo comportamento di tutto cuore, si pente e desidera il mio perdono, la relazione può ridiventare pienamente com'era prima. Essa si basa sull'amore reciproco e per un suo sereno rifiorire in piena armonia il mio perdono non basta. Deve aver luogo un cambiamento profondo nel mio amico. Deve riconoscere che si è addossato una colpa nei miei confronti e che deve chiedere perdono, e deve farlo realmente. Solo allora egli, qualitativamente, non è più quello che mi ha fatto un torto, ma di nuovo totalmente quello che era prima»⁴⁶.

Von Hildebrand vede nella riconciliazione dopo il tradimento perfino una possibilità di approfondire la reciproca relazione, la reciproca amicizia:

«Nella vera e profonda richiesta di perdono l'uomo diventa addirittura, come in ogni pentimento, ancora più bello e amabile di prima. Si realizza un'apertura alla profondità e una vittoria di tutto ciò che lo ha reso prima bello e amabile. [...] Se un "nemico" chiede perdono, smette di essere nemico e permette così un altro tipo di perdono. Nel caso di un amico che ci ha fatto un torto, la sua richiesta provoca un perdono che è connesso – oltre che alla cancellazione del conto debitore, all'annullamento dell'ingiustizia – anche con una gioia profonda e un amore particolare»⁴⁷.

⁴⁵ R. SPAEMANN, *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Roma 2005, 226.

⁴⁶ D. VON HILDEBRAND, *Moralia*, 350.

⁴⁷ *Ibid.*, 351-352. L'osservazione che il perdono rende ancora più vero l'amore tra due persone si trova anche nel pensiero di Luigi Giussani: «È molto più grande la gioia di essere perdonati che la gioia di non aver mai sbagliato, che la gioia di non sbagliare. È un'affermazione psicologicamente constatabile, perché la gioia, la contentezza di non sbagliare troppo facilmente ha dentro orgoglio, l'attaccamento a sé, e perciò ci fa franare; ma la gioia di essere perdonati è veramente, totalmente purità. [...] Non sbagliare appare troppo spesso ancora come un possedere», L. GIUSSANI, *L'alleanza*, Milano 1978, 106-107.

Perdono e pentimento sono atti di per sé unilaterali. Ciascuno può perdonare autonomamente il male che gli è stato inflitto e ciascuno può pentirsi autonomamente del male che ha commesso, senza dipendere in ciò dal consenso di altri. La riconciliazione invece è un atto pienamente sociale. Nessuno può riconciliarsi da solo. Per la riconciliazione sono richieste almeno due persone⁴⁸.

7. L'opportunità del perdono nelle situazioni concrete

Conviene sempre essere disposti al perdono, ma non sempre conviene perdonare immediatamente. L'opportunità del perdono dipende da circostanze esterne e anche da disposizioni interne. Per dare un giudizio al riguardo bisogna prendere in considerazione due tipi di fattori, legati alla colpa e alle persone del malfattore e dell'offeso⁴⁹.

1) Alcuni fattori legati alla colpa facilitano o ostacolano il perdono. Se il torto è lieve, si è più inclini a considerare il perdono come dovuto e il non-perdono come un sintomo di un'insufficiente statura morale della vittima. Se il torto invece è grave, comprendiamo le difficoltà a perdonare. Ci sono alcuni crimini che molti considerano addirittura imperdonabili, ad esempio Vladimir Jankélévitch e Jacques Derrida in riferimento all'esperienza di Auschwitz⁵⁰. Ma già Tertulliano sosteneva la tesi che la Chiesa non ha (eccetto al momento della morte) il potere di rimettere la colpa di un cristiano che dopo il battesimo abbia commesso peccati come apostasia, adulterio, omicidio, blasfemia o idolatria. In questo modo, egli ha suggerito di introdurre una distinzione tra peccati che sono perdonabili dalla Chiesa e altri che lo sono solo da Dio stesso⁵¹.

Un altro fattore è il tempo. Più il torto ricevuto si situa in un passato lontano, più si dovrebbe essere disposti a perdonare. Chi anche dopo parecchi anni non riesce a perdonare uno sgarbo ricevuto tempo addietro, si mostra permaloso e piagnucoloso. Più difficile, e pertanto più meritorio, è invece perdonare un'offesa ricevuta da poco tempo.

⁴⁸ Tra i tre effetti del perdono c'è comunque una differenza essenziale. Il primo è un risultato immediato e necessario del perdono: non si può perdonare senza che i propri sentimenti negativi siano purificati. Il secondo e il terzo effetto invece non sono garantiti e possono non verificarsi.

⁴⁹ Su ciò che segue cfr. D. WITSCHEN, *Unter welchen Bedingungen ist ein Verzeihen supererogatorisch?*, 103-125.

⁵⁰ Su questo tema cfr. J. G. MURPHY, *The Case of Dostoevsky's General. Some Ruminations on Forgiving the Unforgivable*, in *The Monist* 92 (2009) 556-582.

⁵¹ Cfr. TERTULLIANO, *La pudicizia*, II, 12-16, in ID., *Opere montaniste*, Roma 2012, 267; cfr. anche il commento di C. MICAELLI, *Introduction*, in TERTULLIANO, *La pudicitie*, I, (Sources Chrétiennes, 394) Paris 1993, 9-123, 62-92.

2) Per giudicare l'opportunità del perdono conviene osservare anche la disposizione dei malfattori. Talvolta nei loro confronti è meglio essere fermi piuttosto che misericordiosi. Ai trafficanti nel tempo, ad esempio, Gesù non annunciò il perdono, piuttosto li corresse, con forza. Perdono e correzione fraterna sono due diverse vie della carità, che hanno comunque ambedue la stessa finalità: il bene dell'altro⁵². Nell'ottica di questo fine bisogna dunque discernere la via. In certe occasioni, correzione o punizione possono essere più adeguate del perdono.

Difficoltà emergono soprattutto nei casi in cui il malfattore non si pente, o quando non sembra nemmeno che il perdono lo muoverebbe al pentimento. C'è il rischio che il perdono sia visto come giustificazione e che l'aggressore si veda confortato nel proprio crimine e perfino invitato a ripeterlo. Lo aveva notato già Agostino:

«Quando intercediamo per un peccatore ch'è sul punto d'essere condannato, si possono verificare conseguenze contrarie a quelle da noi volute. Alle volte l'individuo messo in libertà per il nostro intervento, proprio per essere rimasto impunito, incrudelisce maggiormente nella sua arroganza, schiavo della passione, ingrato alla clemenza, dando a parecchi altri la morte da cui l'abbiamo strappato proprio noi»⁵³.

Nei casi in cui il malfattore si pente di tutto cuore e chiede sinceramente perdono per il male che ha commesso, si tende a considerare il perdono come risposta adeguata e quasi meritata alla sua richiesta. Comunque il perdono risulterà più facile. Dove manca invece ogni sintomo di pentimento, il perdono unilaterale diventa segno di enorme statura morale della vittima.

Inoltre è importante tener conto della statura morale dell'offeso. Perdonare non è facile. Alcuni autori mettono in guardia dai pericoli di un perdono troppo facilmente concesso. Talvolta qualcuno "perdona" perché non osa fare valere il valore della propria persona. Di fatto sceglie di non fronteggiare il male. Dietro la critica di Friedrich Nietzsche al perdono e alla misericordia, ad esempio, si percepisce proprio il suo disprezzo per chi afferma di perdonare per non dover affrontare i problemi. Un tale pseudo-perdono nuoce anzitutto a colui che lo concede⁵⁴.

⁵² Osserva Witschen: «È chiaro che chi perdona sarebbe irresponsabile se, perdonando, confermasse, in forza di certe circostanze, il colpevole nella sua ingiustizia fino a "invitarlo" a nuove ingiustizie. Comunque non può essere evitato il rischio di mancare il fine inteso dal perdono, cioè la riconciliazione con il colpevole, perché quest'ultimo può rifiutarsi di accettare il perdono», D. WITSCHEN, *Unter welchen Bedingungen ist ein Verzeihen supererogatorisch?*, 123.

⁵³ AGOSTINO, *Lettere*, 153, 6, 18 (543). Agostino osserva comunque che in tal caso la responsabilità per i futuri misfatti dei criminali non è da imputare a coloro che hanno chiesto clemenza per loro: «Ciononostante non bisogna imputare alle nostre intercessioni presso di voi tali aberrazioni, ma piuttosto il bene che abbiamo di mira e desideriamo quando agiamo così, cioè l'esempio di mansuetudine, che noi diamo per far amare la parola di verità, e la speranza che quanti vengono liberati dalla morte temporale vivano in modo da non incorrere in quella eterna, dalla quale non potrebbero mai essere liberati», *ibid.*, 545.

⁵⁴ «Dove oggi si predica la compassione – e, se si ascolta bene, non si predica oggigiorno alcun'altra reli-

L'autentico perdono invece costituisce, come si è visto, un atto di ri-creazione della persona, un atto cioè che richiede una grande forza. Si tratta di un atto quasi divino. Tommaso d'Aquino annotava che la capacità di perdonare è la somma dimostrazione dell'onnipotenza di Dio: «L'onnipotenza divina si manifesta al sommo nel perdonare e nell'usare misericordia, perché in tal maniera, col rimettere liberamente i peccati, Dio mostra di avere la suprema potestà»⁵⁵. Chi esegue un atto buono per motivi sbagliati, non cresce in virtù, ma si indebolisce⁵⁶. Compiendo un atto bene, si cresce; compiendolo male, si peggiora. Già Aristotele lo aveva osservato: «Costruendo bene diventeranno buoni costruttori, costruendo male diventeranno cattivi costruttori»⁵⁷.

8. Perdono come presupposto della vera moralità

Il miracolo più grande al quale si assiste laddove si verifica il perdono è il realizzarsi della vera moralità. Non perché l'uomo diventi capace di non sbagliare più, ma perché il male non lo definisce. L'esperienza del perdono permette all'uomo di rialzarsi sempre, di non smettere di tendere verso mete più alte. Senza l'esperienza dell'essere perdonati, questa permanente tensione all'ideale non è possibile.

Chi è caduto troppe volte, chi ha commesso troppe volte il male, comincia istintivamente a difendersi affermando che in fondo tutti fanno così e si accontenta facilmente di una nobile mediocrità. Celso aveva argomentato contro i cristiani sostenendo che il perdono inviterebbe alla ripetizione delle malefatte. È vero il contrario: solo la misericordia e il perdono permettono all'uomo di liberarsi dalle zanne del male. L'uomo veramente morale non è colui che non sbaglia mai, ma colui che dopo essere caduto riprende ogni volta il cammino.

«La moralità è una tensione di ripresa continua. Come un bambino che impara a camminare: cade dieci volte, ma tende a sua madre, si rialza e tende. Il male non ci ferma: possiamo cadere

gione – apra i suoi orecchi lo psicologo: attraverso tutta la vanità e tutto il rumore che è caratteristico di questi predicatori (come di ogni predicatore in genere), potrà udire un rauc, gemebondo, genuino accento di *disprezzo verso se medesimi*», F. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, 222, (Piccola Biblioteca Adelphi, 47) Milano 2002, 129.

⁵⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Somma teologica*, I, 25, 3, ad 3.

⁵⁶ Cfr. anche J. G. MURPHY, *Getting Even*, 35.

⁵⁷ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, II, 1, 1103b10-12 (87). Benché il perdono rischi talvolta di essere compiuto in modo farisaico, rimane comunque vero che l'autentico perdono è qualcosa di grande, sintomo della santità di una persona. Osservava Massimo il Confessore: «Far deliberatamente del bene a chi odia è proprio solo della perfetta carità spirituale», MASSIMO IL CONFESSORE, *Capitoli sulla carità*, II, 49 (117).

mille volte, ma il male non ci definisce, come invece definisce la mentalità mondana, per cui alla fine gli uomini giustificano quello che non riescono a non fare»⁵⁸.

La moralità non si esaurisce nel non peccare, essa consiste piuttosto in un perenne avanzare. Il santo è colui che non si accontenta mai di ciò che ha già raggiunto, ma si rimette sempre in moto verso traguardi ancora più importanti. Gregorio di Nissa osserva: «La vera perfezione consiste proprio in questo, nel non fermarsi mai nella propria crescita e nel non circoscriverla entro un limite»⁵⁹. Tale dinamica non si realizza senza perdono.

9. Possibilità del perdono

Tutte le considerazioni svolte sulla natura del perdono e del pentimento si scontrano però con le difficoltà della vita. Dalla parte della vittima, il perdono supera spesso, se non sempre, le forze umane. Anche se uno lo desidera, forse memore di essere stato egli stesso perdonato, perdonare rimane comunque arduo. D'altronde, da parte del malfattore, non esiste un vero e proprio diritto al perdono. Il perdono, come ogni gesto d'amore, è sempre un dono gratuito. Le cose di cui l'uomo abbisogna di più, sono nello stesso tempo le meno scontate. Dal punto di vista puramente umano, non si ha un diritto all'amore e al perdono. Ci troviamo di fronte a un paradosso: senza essere perdonato, l'uomo non può realizzarsi pienamente, ma egli stesso non è capace di perdono.

Il perdono può pertanto essere descritto esattamente nei termini che Maurice Blondel propone per la realtà della grazia nei confronti della natura umana: il soprannaturale è qualcosa di «assolutamente impossibile e assolutamente necessario all'uomo»⁶⁰. La filosofia può descrivere la bellezza del perdono, ma senza la fede è difficile viverlo.

Nell'ambito della fede il perdono diventa non solo bello, ma addirittura necessario. Cristo prescrive ai suoi discepoli di perdonare: «Amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori» (Mt 5,44), o «Se [il tuo fratello] pecca sette volte al giorno contro di te e sette volte ti dice: Mi pento, tu gli perdonerai» (Lc 17,4). Da dove

⁵⁸ L. GIUSSANI – S. ALBERTO – J. PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo. Nuove tracce d'esperienza cristiana*, Milano 1998, 81.

⁵⁹ GREGORIO DI NISSA, *Perfezione della vita cristiana*, in ID., *Fine, Professione e Perfezione del cristiano*, (Collana di testi patristici, 15) Roma 1979, 77-115, 115.

⁶⁰ M. BLONDEL, *L'azione. Saggio di una critica della vita e di una scienza della prassi*, Cinisello Balsamo 1993, 491.

prende il diritto di pronunciare tali parole? Dal fatto che Egli stesso ha perdonato le nostre colpe per primo.

«Per il vero perdono cristiano è di decisiva importanza la consapevolezza che noi abbiamo un debito infinito nei confronti di Dio e che Egli ci rimette la nostra colpa nella sua incomprensibile misericordia [...] Per il cristiano il perdono è frutto dell'umiltà e dell'amore, non della generosità. Il cristiano è cosciente che sarebbe una clamorosa ingiustizia se egli, a cui Dio perdona così tanto, non volesse perdonare al suo prossimo»⁶¹.

Dio non solo chiede di perdonare, ma aiuta anche a farlo. Con la Sua grazia si può perdonare sinceramente. Osserva Agostino:

«Proprio per questo [Dio] ordina cose che non possiamo fare, affinché comprendiamo che cosa dobbiamo chiedere a lui. La fede è appunto quella che con la preghiera ottiene ciò che la legge ordina»⁶².

Il perdono è una di quelle preziose esperienze umane che sono nel contempo assolutamente necessarie e anche assolutamente gratuite. Troppo difficile per le sole forze umane, diventa possibile con l'aiuto di Dio.

⁶¹ D. VON HILDEBRAND, *Moralia*, 346.

⁶² AGOSTINO, *La grazia e il libero arbitrio*, 16, 32, in ID., *Opere*, XX, Roma 1987, 67.

Riassunto

Il presente articolo si propone di difendere la razionalità del perdono, razionalità messa sovente in discussione da autori sia antichi che moderni. Dopo aver descritto alcuni fenomeni affini al perdono, si cerca di analizzarne la vera natura, mostrando che perdonare significa tener ferma la condanna dell'atto malvagio riaccogliendo però la persona del peccatore. Successivamente si esamina il nesso tra perdono e pentimento, e si presentano poi tre effetti del perdono: la purificazione dei sentimenti dell'offeso, la rinascita morale del malfattore e la riconciliazione tra i due. L'articolo si conclude con un'analisi delle circostanze che rendono il perdono più o meno facile e adeguato e con la sottolineatura della sua importanza per la vita morale nella sua globalità.

Abstract

This article proposes to defend the rationality of forgiveness, a rationality that is often discussed by classical and modern authors. After describing some phenomenon related to forgiveness, it analyzes its true nature, showing that forgiveness means firmly maintaining the condemnation of the evil act while welcoming again the person who committed the act. Subsequently, it examines the connection between forgiveness and repentance and then presents three possible effects of forgiveness: the purification of the sentiments of the offended, the moral rebirth of the offender, and the reconciliation of both. The article concludes with an analysis of circumstances that make forgiveness more or less adequate while underscoring its importance for the moral life as a whole.

