



## Ritornare per un'altra via

di Lucia Vantini



Il lavoro creativo è sospeso  
tra la memoria e l'oblio  
(J. L. Borges)

Nel suo famoso romanzo del 1984 *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, Kundera scrive:

«Einmal ist keinmal». Tomáš ripete tra sé il proverbio tedesco. Quello che avviene soltanto una volta è come se non fosse mai avvenuto. Se l'uomo può vivere solo una vita, è come se non vivesse affatto».

In questo brano, «soltanto una volta» è espressione dal suono inquietante, perché evoca una tragica insufficienza della vita, che in un susseguirsi di istanti inediti e sconnessi non pare in grado di raggiungere la consistenza necessaria per farsi reale e divenire esperienza. Il soggetto rischia così di patire la propria storia senza essere protagonista di ciò che gli accade e si trova aggravato da un peso insostenibile: l'impossibilità di ritornare sui propri passi. Tutto sembra giocare fin da subito nella definitività di un tempo che si fa immediatamente indisponibile, perduto per sempre.

Di questa sua preoccupazione lo scrittore ceco trova un'interessante corrispondenza nel celeberrimo mito nietzschiano dell'*eterno ritorno*:

«Che accadrebbe se, un giorno o una notte, un demone strisciasse furtivo nella più solitaria delle tue solitudini e ti dicesse: «Questa vita, come tu ora la vivi e l'hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà in essa mai niente di nuovo, ma ogni dolore e ogni piacere e ogni pensiero e sospiro, e ogni indicibilmente piccola e grande cosa della tua vita dovrà fare ritorno a te, e

tutte nella stessa sequenza e successione – e così pure questo ragno e questo lume di luna tra i rami e così pure questo attimo e io stesso. L'eterna clessidra dell'esistenza viene sempre di nuovo capovolta e tu con essa, granello della polvere!». Non ti rovesceresti a terra digrignando i denti e maledicendo il demone che così ha parlato? Oppure hai forse vissuto una volta un attimo immenso, in cui questa sarebbe stata la tua risposta: "Tu sei un Dio e mai intesi cosa più divina"? Se quel pensiero ti prendesse in suo potere, a te, quale sei ora, farebbe subire una metamorfosi, e forse ti stritolerebbe; la domanda per qualsiasi cosa: "Vuoi tu questo ancora una volta e ancora innumerevoli volte?" graverebbe sul tuo agire come il peso più grande! Oppure, quanto dovresti amare te stesso e la vita, per non desiderare più alcun'altra cosa che questa ultima eterna sanzione, questo suggello?».

Questo passo ha imbarazzato parecchio la critica filosofica, perché sembra incastrarsi male all'interno di un pensiero che ha inteso il senso dell'esistenza come entusiasmo per il flusso di ciò che accade. L'Oltreuomo nietzschiano, infatti, raccoglie senza indugio la sfida di abitare le tensioni, impegnarsi nei contrasti e assumere gli squilibri che la vita pone. Perché allora questa strana immagine che mette in scena il ritorno di ciò che è già stato, già sperimentato, già risolto?

Difficile considerarla irrilevante. Essa deve avere un senso compatibile con la sua critica verso ogni forma di fuga dal mondo e di rinuncia all'esistenza. Ha probabilmente ragione il filosofo Gilles Deleuze a richiamare l'attenzione sul fatto che l'*eterno ritorno* nietzschiano non consiste affatto in una banale ripetizione dell'identico, ma in un pensiero più arricchito, nel quale il divenire sembra non acquietarsi mai del tutto. Ogni scelta, ogni giudizio, ogni reazione sorge da una complessità mai annullabile, anche se alcuni gesti sembrano averla domata. Il molteplice ricompare sempre a disturbare l'univocità della scena: le situazioni non restano mai identiche, non si mantengono nella forma in cui avremmo voluto farle esistere.

Inutile dunque illudersi: non c'è uno spazio di eternità nell'esistenza. Dio è morto: nulla può venire agganciato al cielo.

Questa consapevolezza può rivelarsi dolorosa, ma per Nietzsche è il necessario passaggio per una vita riuscita, concretamente all'altezza della complessità del reale. L'essere,

infatti, non è un mondo alternativo al divenire, ma si presenta piuttosto come un coacervo di differenze impossibili da neutralizzare. Nessuna parola, pensiero, decisione o azione può metterle a tacere. Nessuno, dunque, può acquietarsi nel già-detto, nel già-pensato e nel già-fatto. Come aveva capito Deleuze, l'essere nietzschiano ritorna non perché ripropone l'identico, ma perché è strutturalmente dinamico:

L'eterno ritorno non fa tornare "lo stesso", è vero invece che il tornare costituisce il solo Stesso di ciò che diviene. Ritornare è dunque la sola identità, ma l'identità come potenza seconda, l'identità della differenza<sup>1</sup>.

Non accettare questo punto di vista significa chiudersi alla vita, rinunciare alla storia e sottrarsi alla possibilità che ci sia ancora qualcosa da pensare, da dire e da fare riguardo a ciò che è già accaduto. Vivere nella prospettiva di un passato irreversibile e consegnato all'eternità del tempo è una forma di protezione dalle responsabilità: intendere il passato come uno spettacolo ormai già scritto e rappresentato, che si può al massimo rievocare, salva dalla colpa di esistere.

L'Oltreuomo non cade in questa trappola: sa bene che il margine di intervento sul passato non è mai completamente nullo e reagisce a ogni forma di rassegnazione, fino a tentare di «distruggere il così fu».

Forzando nel senso della singolarità questa prospettiva nietzschiana, si può intravedere qui la fisionomia autentica del soggetto, costantemente chiamato a prendere una posizione personale rispetto agli eventi accaduti e dunque, in qualche modo, a volerli ancora una volta di fronte, tenendo conto del fatto che a ripresentarsi non è il già-stato, ma qualcosa di antico che domanda un nuovo riconoscimento, perché sono cambiate le condizioni, le domande, le esperienze e le emozioni.

Al di fuori di questa dinamica non ci sarebbe nemmeno un soggetto, perché i frammenti dell'esistenza si perderebbero nell'enigmaticità dell'*una volta per tutte*, sconnessi e insignificanti. Un vissuto irreversibile, infatti, è un vissuto inappro-

<sup>1</sup> G. DELEUZE, *Differenza e ripetizione*[/i], Il Mulino, Bologna 1971, 59.

priabile: il soggetto è processuale, e ha bisogno di rileggersi continuamente per sintonizzare gli eventi con il divenire della propria storia. Senza poter riprendere il senso delle esperienze, degli errori e delle abitudini, il soggetto sarebbe solo uno spettatore: l'identità è «il ritornare del differente»<sup>2</sup>.

Non si tratta di un'apologia del reale, dunque, ma di un invito a volere una vita che, mentre passa, non disperde immediatamente il suo significato, non esaurisce l'interpretazione delle esperienze e sa custodire nel tempo le domande inevase. Si esprime qui una regola pratica che punta a un agire radicale in cui la vita non si accontenta mai di ciò che è divenuta<sup>3</sup>.

### **La memoria come interruzione dell'irreversibilità**

In questa prospettiva che prevede un ritorno di ciò che è stato è ovviamente coinvolta la memoria. Ricordare non consiste nel recupero della traccia indelebile lasciata dagli eventi trascorsi, come solitamente viene spontaneo credere, ma è un'esperienza complessa che somiglia a una ricostruzione creativa del passato<sup>4</sup>. Essa non vive di registrazioni, ma di ripensamenti, di sguardi rivolti all'indietro lanciati a partire dalla situazione del presente e dai sogni del futuro. È per questa complessità che, con il passare degli anni, uno stesso episodio ci torna alla mente sempre in forma diversa, arricchito o spogliato di elementi guadagnati o perduti nel corso della storia.

In questa riflessione si prendono in considerazione alcuni dei modi di far memoria che interrompono l'irreversibilità dell'essere-stato attraverso una revisione creativa, in cui si torna a posare lo sguardo sul passato, ma lo si rilegge in modo che esso abbia un senso per il presente e per il futuro:

<sup>2</sup> G. DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, Feltrinelli, Milano 1992, 77.

<sup>3</sup> F. PALA, *Deleuze, Nietzsche e l'uomo del futuro*, in «XÁOS. Giornale di confine», 1 (anno IV), Marzo-Giugno 2005/2006, accessibile al seguente link: [http://www.giornalediconfine.net/n\\_4/11.htm](http://www.giornalediconfine.net/n_4/11.htm) [accesso 6 gennaio 2016].

<sup>4</sup> Cfr. M. Francesconi – D. Scotto di Fasano, *La complessità della memoria. Neuroscienze, etica, filosofia, psicoanalisi*, IPOC, Milano 2014.

l'esperienza del *perdono*, della *nostalgia* e della *riabilitazione dei vinti*.

## **Il perdono come memoria convertita**

Perdonare non significa affatto dimenticare, abbandonare il passato all'oblio eterno. Si tratta invece di un'esperienza in cui gli eventi sono ricordati, ma in una luce differente che li svincola dal registro accusa/colpa. In questo modo, il perdono si presenta come una forza di discontinuità che riapre le storie, liberandole dal giudizio che le dichiara al capolinea.

In filosofia, sono stati soprattutto Hannah Arendt e Paul Ricoeur a cogliere nel perdono questa dimensione rigenerante: esso cambia i significati di ciò che è stato e offre un nuovo inizio ai rapporti feriti.

Arendt ne fa una questione personale e politica cruciale: se non ci fosse la possibilità di essere perdonati verrebbero meno sia il processo della soggettivazione sia la vita comunitaria, perché nessuno avrebbe più la forza di agire. Troppo pesante sarebbe infatti il fardello degli effetti non voluti sorti dalle scelte compiute, e inaffrontabile sarebbe il trauma di non poter governare pienamente il percorso avviato nella libertà. Come un apprendista stregone che non riesce più a uscire dall'incantesimo, il soggetto si troverebbe imprigionato all'interno di un determinismo retto dallo schema azione/reazione e gli errori del passato soffocherebbero gravemente i legami, lasciandoli senza alcuna speranza di rigenerazione. Il perdono apre un varco per sottrarsi a questo epilogo e ricrea le condizioni per realizzare la promessa di novità racchiusa nella nascita di ogni persona, destinata a inscrivere nel mondo una storia unica e irripetibile<sup>5</sup>.

Anche Ricoeur coglie la straordinaria dirompenza del perdono quale forma di reinterpretazione della storia. Certamente il passato è accaduto e non può più essere modificato. Gli eventi, nella loro effettività, restano irreversibili; ma c'è un oblio fecondo che li custodisce secondo un senso riconfigurato. Senza chiudere gli occhi sulla tragicità delle azioni, sui conflitti e sui torti che attorno a questi eventi si sono scatenati, l'esperienza del perdono disattiva la negati-

<sup>5</sup> Cfr. H. ARENDT, *Vita activa*, Bompiani, Milano 2000.

vità e scioglie i nodi che paralizzavano le relazioni umane. È un «perdono difficile», che però consente al futuro nuove possibilità<sup>6</sup>.

Se il passato fosse completamente irreversibile, se non ci fosse la possibilità di una risignificazione, la colpa commessa o subita paralizzerebbe inesorabilmente i giorni a venire. Su questo, sono molto nette le parole che fra' Cristoforo rivolge a Renzo, quando il giovane, già esasperato dalle prepotenze e dai soprusi, tenta di giustificare la sete di vendetta e la violenza contro il male:

«Puoi odiare, e perderti; puoi, con un tuo sentimento, allontanare da te ogni benedizione. Perché, in qualunque maniera t'andassero le cose, qualunque fortuna tu avessi, tieni per certo che tutto sarà castigo, finché tu non abbia perdonato in maniera da non poter mai più dire: io gli perdono»<sup>7</sup>.

Manca qualcosa a questa riflessione sul perdono, che non è solo questione filosofica e finzione letteraria. Hanno fatto il giro del mondo le parole di Antoine Leiris, che ha perso sua moglie Hélène negli attentati di Parigi.

«Venerdì sera avete rubato la vita di una persona eccezionale, l'amore della mia vita, la madre di mio figlio, eppure non avrete il mio odio. Non so chi siete e non voglio neanche saperlo. Voi siete anime morte. Se questo Dio per il quale ciecamente uccidete ci ha fatti a sua immagine, ogni pallottola nel corpo di mia moglie sarà stata una ferita nel suo cuore. Perciò non vi farò il regalo di odiarvi. Sarebbe cedere alla stessa ignoranza che ha fatto di voi quello che siete. Voi vorreste che io avessi paura, che guardassi i miei concittadini con diffidenza, che sacrificassi la mia libertà per la sicurezza. Ma la vostra è una battaglia persa [...]

Siamo due, io e mio figlio, ma siamo più forti di tutti gli eserciti del mondo. Pertanto non ho più tempo da dedicarvi, devo andare da Melvil che si risveglia dal suo pisolino. Ha 17 mesi appena, deve fare la sua merenda come tutti i giorni,

<sup>6</sup> Cfr. P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Cortina Raffaello, Milano 2003 e Idem, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, Il Mulino, Bologna 2012.

<sup>7</sup> A. MANZONI, *I promessi sposi*, cap. XXXV.

poi andremo a giocare come tutti i giorni e per tutta la sua vita questo bambino vi farà l'affronto di essere libero e felice. Perché no, non avrete neanche il suo odio».

Sono parole che non hanno bisogno di commenti. Esse sono la narrazione di un'esperienza di dolore devastante in cui lo schema azione/reazione è interrotto da un modo di guardare a ciò che è stato che non uccide quel futuro di libertà e di felicità che passa per gli occhi di un bambino. In un'intervista su Repubblica, Antoine Leiris ha affermato di aver scelto il cammino più difficile: «quello della ragione, della riflessione e del perdono, quello di continuare a vivere»<sup>8</sup>.

Se certamente non si deve cedere a una retorica del perdono, a una spettacolarizzazione strumentale, a un buonismo che perde la realtà e la tragicità degli eventi, perché ci sono delitti imperdonabili<sup>9</sup> e comunque sia nessuno, se non le vittime, possono riaprire il giudizio, fa bene sapere che c'è un modo non maledicente di far memoria.

### **La nostalgia, il dolore attuale che si fa speranza**

Un'altra forma di *interruzione* dell'irreversibilità definitiva del passato è costituita dalla *nostalgia*, sguardo all'indietro che non si rassegna alla perdita: il bene perduto ancora attrae e, per questo struggente richiamo, sembra in qualche modo recuperabile e ottenibile nel futuro. Per questo intreccio temporale, entrare nel tempo della nostalgia significa avere di fronte le nostre attese. Come scrive lo psichiatra-filosofo Eugenio Borgna, la nostalgia è il presente del passato aperto alla speranza:

<sup>8</sup> [http://www.repubblica.it/esteri/2015/11/18/news/antoine\\_leiris\\_mio\\_figlio\\_mi\\_guarda\\_sono\\_obbligato\\_a\\_non\\_odiare\\_-127631989/](http://www.repubblica.it/esteri/2015/11/18/news/antoine_leiris_mio_figlio_mi_guarda_sono_obbligato_a_non_odiare_-127631989/) [accesso 6 gennaio 2016].

<sup>9</sup> «Ci sono crimini che gli uomini non possono né punire né perdonare. Quando l'impossibile è stato reso possibile, è diventato il male assoluto, impunito e imperdonabile, che non poteva più essere compreso e spiegato coi malvagi motivi dell'interesse egoistico, dell'avidità, dell'invidia, del risentimento; e che quindi la collera non poteva vendicare, la carità sopportare, l'amicizia perdonare, la legge punire». H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, Comunità, Milano 1996, 628.

Le nostalgie sono infinite, ci sono nostalgie dolorose e strazianti, ci sono nostalgie arcane e luminose, ci sono nostalgie che ci accompagnano ad ogni stagione della vita, ci sono nostalgie che non si spengono mai, braci sempre vive, ma non c'è nostalgia che non viva nel passato, e del passato, e non sia aperta alla speranza, che è memoria del futuro: lo diceva Gabriel Marcel<sup>10</sup>.

La nostalgia è molto diversa dal rimpianto, nota Borgna, perché non si riferisce a qualcosa di perduto per sempre di cui si vorrebbe dissolvere il ricordo, ma a un'esperienza ancora viva che raggiunge e inquieta il desiderio, divenendo attesa, speranza di ridare senso alle cose perdute, di trovare nel ricordo qualcosa che possa essere salvato e che possa ancora orientare la vita. Pur nel rischio che diventi malinconia, malattia o voglia di morire, quello della nostalgia può farsi tempo della speranza, là dove si riesca a recuperare le risonanze affettive e i desideri mai del tutto sopiti.

Anche Maria Zambrano associa con audacia nostalgia e speranza. La filosofa giustifica questo nesso con una ragione ontologica: venuti al mondo con una nascita solo abbozzata, gli esseri umani cercano il proprio completamento, che si presenta in una duplice veste: è il luogo misterioso dell'origine, grembo nel quale si è affacciata la vita, ed è al contempo il destino di pienezza della fine, dove nulla può andare perduto. Nostalgia e speranza sono entrambe affetti che orientano a quel luogo: la prima guarda indietro, verso il passato di cui si ha desiderio, la seconda si volge in avanti, verso un futuro ancora da realizzare. Ecco le sue parole:

Nostalgia e speranza sono due direzioni che questo sentire originario assume nel tempo, in modo tale che quando si differenziano è solo perché il tempo, quello della coscienza, le ha separate; senza quel tempo cosciente resterebbero sempre collegate; come sovente sono. In entrambe si percepisce lo stesso fatto che la vita umana è sentita dal suo protagonista come incompleta e frammentaria<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> E. BORGNA, *Il tempo e la vita*, Feltrinelli, Milano 2015, 13.

<sup>11</sup> M. ZAMBRANO, *L'uomo e il divino*, Lavoro, Roma 2001, 280.



Questo nesso tra nostalgia e speranza, che fa risuonare insieme canto e controcanto dell'armonia esistenziale, mostra come anche per Zambrano l'avvenire dipenda strettamente dal modo di guardare al passato. Guardare indietro è essenziale per capire il presente, dove qualcosa di irrinunciabile manca, e per dare una forma al futuro che possa integrare le perdite. Questo passaggio è necessario: la sua esperienza le ha insegnato che non si vede mentre si va, e che «di certi viaggi si viene a sapere solo al ritorno».

La nostalgia segnala la necessità di non lasciare andare del tutto ciò che appartiene al passato, dove le viscere della vita non sono state abbastanza ascoltate e hanno progressivamente smesso di esistere per una coscienza che si è raccontata una storia parziale, senza affettività, passioni, vulnerabilità. Ma il canto di ciò che è stato così trascurato non smette di provocare quella ricostruzione e non si rassegna a essere nulla. È questa resistenza che ferisce la memoria, riportandola nei luoghi del dolore, dove si trova tutto ciò che è stato visto solo a metà. Lì scatta la nostalgia: fa sentire che ciò che manca è irrinunciabile.

Rivelando agli individui la direzione del loro desiderio e facendo loro conoscere i nomi di ciò che non può essere lasciato andare del tutto, la nostalgia appare come una forma di interpretazione del passato nel segno di un dolore e di un'attrazione ormai lanciati nel futuro. Il futuro dipende dunque anche dalla nostalgia quale tempo che si fa spazio dell'altro per dare vita alle rinascite continue di cui ogni persona ha bisogno per essere in sé.

Accanto a queste considerazioni che riguardano la vita interiore, sulla necessità di redimere la memoria Maria Zambrano offre anche un discorso politico, sorto dalla sua lunghissima esperienza di esilio dalla Spagna franchista.

## Rivedere e restituire

Lo sguardo del ritorno, necessario per vedere realmente in profondità, ha portato Maria Zambrano a considerare quei lunghi e difficili anni da esiliata<sup>12</sup> come qualcosa di essenziale,

<sup>12</sup> Maria Zambrano ha vissuto lontano dalla sua patria dal 1959 al 1984. Cfr. A. RICCIOTTI, *Maria Zambrano: l'esiliato, sacrificato*

al punto che non avrebbe mai voluto farne a meno. In quella condizione ha sperimentato la verità dell'umano, essere di passività, esposto alla nudità e chiamato alla spogliazione totale di sé.

Nella sua *Lettera sull'esilio*<sup>13</sup> racconta di un itinerario in cui non si va mai in cerca di ragioni e di giustificazioni, ma ci si libera progressivamente dei torti, dell'eroismo, di volontà e progetti, per assumere solo ciò che resta: la nuda vita in un mondo divenuto inospitale. Gli esiliati diventano così invisibili. Sono guardati ma nessuno li vede davvero. È come se fossero usciti dalla storia. Avrebbero qualcosa da dire e sembrano sul punto di prendere la parola, ma quasi non ci sono domande. Le richieste vanno tutte nella stessa direzione, che si volti pagina: «ora siamo chiamati soprattutto a uscire dall'esilio al punto quasi di ignorarlo, dimenticarlo o ripudiarlo». Le condizioni sono cambiate e quell'esilio non esiste più.

Ma questo taglio è sbagliato, secondo Zambrano. La storia non si fa e si disfa senza lasciare tracce. Alcune di queste non possono andare disperse. Slegata dal suo ieri, la realtà resterebbe nella dimensione del sogno, che concretamente è stato l'incubo della guerra civile. Occorre estrarre dalla storia sommersa la continuità, occorre essere punti di luce per una memoria che non dimentica ma che al contempo riscatta le voci degli esclusi. Essi non possono essere prima estromessi e poi integrati senza passare per l'ascolto delle loro narrazioni.

Maria Zambrano si sente memoria del passato, ma non di un passato che semplicemente svanisce. Si sente memoria di quello che è accaduto in Spagna e che non deve riaccadere. Questo evento sarà scongiurato non se lo si dimentica, ma se lo si interroga ascoltando quelli che lo possono raccontare.

Così si esprime:

Il pegno che l'esiliato conserva tra le mani, mentre guarda il cielo senza domanda e senza pianto, dev'essere questo. Gli si diano voce e parola. Non chiede se non che gli lascino dare, dare quel che mai perdetto e quel ch'è andato acqui-

*della storia*, in «Aurora» 15 (2014), 34-43.

<sup>13</sup> M. ZAMBRANO, *Lettera sull'esilio*, in *Per abitare l'esilio. Scritti italiani*, Le Lettere, Firenze 2006, 135-145.

stando: la libertà che portò via con sé e la verità ch'è andato acquistando in questa specie di vita postuma che gli hanno lasciato<sup>14</sup>.

Non è facile. Come sottolineava Benjamin nelle sue famose *Tesi*<sup>15</sup>, la storia emergente è sempre quella dei vincitori. Sono troppi i soggetti a scomparire dalla scena del mondo, quasi senza lasciare traccia. Nella visione del reale che si afferma non c'è più spazio per il loro racconto. In ogni epoca, secondo Benjamin, è necessario tentare di strappare la trasmissione del passato a questo gogo escludente, per restituire il linguaggio, la cultura e le pratiche di quei soggetti che la storia ha confinato dalla parte dei perdenti. La redenzione del passato consiste nel recupero di queste voci e nel dissotterramento delle immagini che vi sono connesse.

Simone Weil, molto sensibile al destino di coloro che la storia spinge ai margini, ne era profondamente convinta. Per tutta la vita, fin da bambina, ha cercato di avvicinarsi ai vinti della società, passando per le loro fatiche, pensando alle loro tragedie. La tradizione sembra sopravvivere senza questa attenzione, ma si nasconde dietro a una falsa autosufficienza creata dal punto di vista dei vincitori, che la strutturano come se l'assenza degli esclusi non ne intaccasse la consistenza. Scrive:

La resistenza eroica dei vinti viene ammirata quando il passar del tempo ha portato una qualche rivincita; altrimenti, no. Non esiste compassione per quel che è totalmente distrutto. Chi ne prova per Gerico, Gaza, Tiro, Sidone, Cartagine, la Sicilia greca, il Perù precolombiano? Ma, ci si obietterà, come possiamo rimpiangere la scomparsa di cose delle quali, per così dire, non si sa nulla? Non ne sappiamo nulla perché sono scomparse. Chi le ha distrutte non ha creduto di dover conservare quelle culture. Nella storia, i vinti sfuggono all'attenzione. La storia è sede di un conflitto darwiniano anche più spietato di quello che governa la vita animale e vegetale. I vinti spariscono, non sono<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> M. ZAMBRANO, *Lettera sull'esilio*, 145.

<sup>15</sup> W. BENJAMIN, *Tesi di filosofia della storia*, Mimesis, Milano 2012.

<sup>16</sup> S. WEIL, *La prima radice*, SRL, Milano 1990, 200.

Il radicamento nel passato, dunque, è necessario. Esso è il più importante e misconosciuto bisogno dell'anima. Qualcosa di prezioso è andato perduto. Non è un'età dell'oro, ma una realtà complessa, intrisa di bene e male, nella quale si possono riconoscere dei momenti – come la civiltà greca, il cristianesimo francescano e l'ispirazione occitanica – in cui la forza non era la regina del mondo, ma si sono aperti spazi per la giustizia, la santità e il genio.

Occorre sempre mantenere viva l'attenzione alla giustizia. Essa non è umanamente realizzabile in quanto appartiene a un ordine trascendente, ma può crearsi un varco nella storia passando per la capacità dei singoli di fare vuoto nella propria anima, sospendendo le leggi meccaniche e violente della necessità.

## Conclusione

I pensieri raccolti sul perdono, sulla nostalgia e sulla riabilitazione delle voci cadute nel silenzio sembrano portare l'attenzione sulla qualità desiderante della memoria: da qualche parte il passato è custodito e, quando le condizioni lo permettono, ancora ispira il presente e orienta il futuro. La sua inesauribilità avverte che c'è un modo ingiusto di considerare irreversibile ciò che è stato, e che in fondo certe forme di eternizzazione nascono dalla paura di assumersi la responsabilità della propria nascita.

Certamente non si tratta di viaggiare nel tempo per manometterne la direzione, né di stravolgere strumentalmente i ricordi personali e collettivi per inventare un'altra scena del mondo<sup>17</sup>, né di risuscitare ciò che il tempo ha inesorabilmente inghiottito<sup>18</sup>. Quel che è accaduto rimane ma, come scrive Salvatore Natoli, «bisogna stabilire come»<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> P. MIELI, *L'arma della memoria. Contro la reinvenzione del passato*, Rizzoli, Milano 2015.

<sup>18</sup> Kierkegaard aveva provato a indagare la possibilità di una *ripresa*, tornando nei luoghi in cui aveva vissuto alcune buone esperienze, ma aveva concluso che essa ha un senso solo dove si presenta come un «retrocedere avanzando», Cfr. S. KIERKEGAARD, *La ripetizione*, BUR, Milano 2012.

<sup>19</sup> S. NATOLI, *Salvezza senza fede*, Feltrinelli, Milano 2007, 16.

È nella fecondità di questo “come”, forse, che può essere riconosciuta l'esperienza dei due discepoli di Emmaus<sup>20</sup>. Condotti a ricordare, a riguardare e a ripensare alle parole e ai gesti della vicenda di Gesù, essi finiscono per reinterpretare il senso della croce: mai superata, essa non è più il segno della disfatta, ma il luogo dell'azione e della rivelazione di Dio.

#### SOMMARIO

*L'articolo analizza filosoficamente l'esperienza della reinterpretazione feconda e creativa del passato. Gli eventi accaduti sono irreversibili, ma qualcosa del loro tessuto non si dissolve e resta silenziosamente presente nella memoria dei soggetti e nelle narrazioni della storia. Lo si avverte quando lo sguardo, inquietato dall'insufficienza di ciò che ha visto, si lascia provocare dall'alterità e ritorna a posarsi su ciò che è stato, imbatendosi in una scena che non sembra più la stessa. Il perdono, la nostalgia e la riabilitazione dei vinti si rivelano allora come irrinunciabili vie attraverso cui la memoria resiste alla tentazione di chiudersi in una impossibile definitività.*

<sup>20</sup> Lc 24,13-53.

ABSTRACT

*The article philosophically analyses the fruitful and creative reinterpretation of the past. The events that happened are irreversible, but something in their own fabric doesn't dissolve and is silently etched in the individuals' and history narration's memory. It becomes clear when the gaze, disquieted by the insufficiency of what he saw, lets alterity provoke it coming back to look on what was, running across a scene that doesn't seem the same. Forgiveness, nostalgia and rehabilitation of the defeated turn out to be indispensable ways through which memory resists the temptation to withdraw into an impossible definitiveness.*