

SUDEUROPA

Quadrimestrale di civiltà e cultura europea

Seconda serie – Anno di fondazione 1978 | ISSN 2532-0297 | n. 3 settembre/dicembre 2025

3

Centro di documentazione europea
Istituto Superiore Europeo di Studi Politici
Rete dei CDE della Commissione europea

SUDEUROPA

Quadrimestrale di civiltà e cultura europea

Seconda serie – Anno di fondazione 1978 | ISSN 2532-0297 | n. 3 settembre/dicembre 2025

3

**Centro di documentazione europea
Istituto Superiore Europeo di Studi Politici
Rete dei CDE della Commissione europea**

Direttore responsabile

Daniele M. CANANZI

Comitato scientifico

Giorgio BARONE ADESI (Un. Catanzaro), Maria Stella BARBERI (Un. Messina), Andrea BELLANTONE (Un. Toulouse), Giovanni BOMBELLI (Un. Cattolica di Milano), Daniele M. CANANZI (Un. Mediterranea, ISESP), Felice COSTABILE (Un. Mediterranea), Gabriella COTTA (Un. Sapienza), Giovanni D'AMICO (Un. Mediterranea), Nico D'ASCOLA (Un. Mediterranea), Faustino DE GREGORIO (Un. Mediterranea), Luigi DI SANTO (Un. Cassino), Massimiliano FERRARA (Un. Mediterranea, CRIOS-Bocconi), Fabio FRANCESCHI (Un. Sapienza), Tommaso GRECO (Un. Pisa), Attilio GORASSINI (Un. Mediterranea), Paolo HERITIER (Un. Piemonte Orientale), Marina MANCINI (Un. Mediterranea), Francesco MANGANARO (Un. Mediterranea), Marco MASCIA (Un. Padova), Francesco MERCADANTE (Un. Sapienza), Maria Paola MITTICA (Un. Urbino), Milagros OTERO (Un. Santiago de Compostela), †Antonio PAPISCA (Un. Padova, ISESP), Giuseppe PIZZONIA (Un. Mediterranea), Antonio PUNZI (Un. Luiss di Roma), Ana Gonzales RODRIGUEZ (Un. Santiago de Compostela), Carmela SALAZAR (Un. Mediterranea), Giuseppe TROPEA (Un. Mediterranea).

Comitato redazionale

Elena SICLARI (Un. Mediterranea, coordinatrice), Angela BUSACCA (Un. Meditetranea), Pietro DE PERINI (Un. Padova), Margherita GENIALE (Un. Messina), Basira HUSSEN (Un. Modena e Reggio Emilia), Roberto MAVILIA (Un. Bocconi), Maria Giovanna MEDURI (Un. LUISS di Roma), Ettore SQUILLACE (Un. Mediterranea), Isabella TROMBETTA (Un. New York), Alessandra VIANI (Un. Sapienza).

**LARUFFA
EDITORE**

via dei Tre Mulini, 14
89124 Reggio Calabria www.laruffaeditore.it
tel.: 0965.814954 segreteria@laruffaeditore.it

Registrato presso il Tribunale di Reggio Calabria, n. 7 del 10/11/2016
ISSN 2532-0297

Licenza internazionale Creative Commons BY - NC - ND 4.0



La casa editrice Laruffa cura la stampa e la distribuzione
La rivista è pubblicata dal *Centro di documentazione europea* dell'ISESP
e fa parte delle pubblicazioni della rete CDE della Commissione europea.



**Centro di
Documentazione Europea**
ISESP - Reggio Calabria

SUDEUROPA viene realizzata anche con il contributo scientifico di



Dipartimento di Giurisprudenza,
Economia e Scienze Umane



Centro di Ateneo
per i Diritti umani
Antonio Papisca

UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA



Università Commerciale
Luigi Bocconi

CRIOS, Center for Research
Innovation Organization and Strategy

LUISS
Università
Guido Carli



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA
Cattedra
Religion and Law

SOMMARIO

7 DIRITTI UMANI, OGGI

11 V. FERRO ALLODOLA, *Narratività, identità e inclusione: riflessioni pedagogiche*

21 E. SICLARI, *Identità 'iperculturale' e 'decoincidente'. Per una giuridicità narrativa e inclusiva*

33 M.J. CONOCCHIELLA, *Rifrazioni dell'identità: pluralità, narrazione e agire politico in Hannah Arendt*

49 ECONOMIE, POLITICHE E SOCIETÀ - FOCUS 'TERRE MEDITERRANEE'

55 L. MASCILLI MIGLIORINI, D.M. CANANZI, *Il Network 'Terre Mediterranee'*

63 F. FATTA, *Abitare il Mediterraneo*

67 F. MORACI, *Il ruolo delle città e delle relazioni spaziali. La geopolitica delle infrastrutture nell'assetto dinamico del Mediterraneo*

99 L. MARCHETTI, *Antico Mediterraneo di luce*

121 LO SCACCHIERE DEL MEDITERRANEO NEL MEDIO ORIENTE

123 A. FILOCAMO, *Lo Stretto di Messina al centro del Mediterraneo: rotte commerciali in età tardoantica*

141 DIRITTI, RELIGIONI E CULTURE

145 D.M. CANANZI, *Il difficile diritto. Giustizia, perdono e memoria, ragionato con Paul Ricoeur e partendo dalla letteratura ebraica*

159 F. FRANCESCHI, *Religione e diritto nell'opera di Isaac B. Singer*

177 E. SICLARI, *L'economia del dono a partire dalla riflessione di P. Ricoeur*

189 B. HUSSEN, *Diritto, religione e trasgressione in Blood di Isaac B. Singer*

223 NORMATIVA, GIURISPRUDENZA E PRASSI INTERNAZIONALE

225 R. NIGRO, *Il contributo dell'UE all'esercizio della giurisdizione universale sui crimini internazionali da parte degli Stati membri: il ruolo di Eurojust e del Genocide Prosecution Network*

245 CRITERI EDITORIALI E NORME REDAZIONALI

247 INDICE GENERALE 2025

DIRITTI, RELIGIONI E CULTURE

a cura di
Cattedra di Law and Religion,
Università SAPIENZA

La Rubrica raccoglie gli interventi presentati al Convegno dal titolo *Patrimonio culturale immateriale e percorsi di diritto, religione e letteratura. Paul Ricoeur, Chaim Potok e la letteratura ebraica*, organizzato da Vincenzo Pacillo dell'Università di Modena e Reggio Emilia il 5 maggio 2025.

Con riferimenti autorali e strumenti disciplinari differenti, gli autori si sono mossi tra la filosofia del diritto (Cananzi, Siclari) e il diritto ecclesiastico (Franceschi, Hussein) sul piano condiviso dell'intercultura e quello, altrettanto di interesse comune, del diritto odierno e delle sfide a cui deve fare fronte. La chiave di diritto e letteratura, oggi meglio *law and humanities*, costituisce un fil rouge interessante per questo intreccio di pensieri e pensatori.

141

DANIELE M. CANANZI è professore ordinario di Filosofia del diritto nell'Università Mediterranea di Reggio Calabria dove insegna anche Bioetica, Diritto Letteratura e Cinema, Giustizia riparativa e Teoria e tecnica dell'argomentazione giuridica.

Tra le sue più recenti pubblicazioni monografiche: *Percorsi ermeneutici di filosofia del diritto*. Lezioni vol. 2, seconda edizione, Torino, 2016; *Estetica del diritto. Sul fondamento geologico del giuridico*. Lezioni vol. 3, Torino 2017; *Formatività e norma. Elementi di una teoria estetica dell'interpretazione giuridica*, Lezioni vol. 1, seconda edizione, Torino, 2018; *Medicina narrativa e bioetica della cura. Tre riflessioni sull'atto medico e la distinzione tra malattia e patologia*, Milano-Udine, 2023; *Decoincidenza e libertà. Tre lezioni su diritto ed economia con Paul Ricoeur e François Jullien*, Milano-Udine, 2025.

FABIO FRANCESCHI è professore associato di Diritto e religione (GIUR-07) presso la Facoltà di Giurisprudenza della Università degli Studi di Roma “La Sapienza”, dove ricopre gli insegnamenti di Diritto ecclesiastico, Diritto religione e cultura nello spazio europeo e Law and Religion.

Tra le sue recenti pubblicazioni: *Libertà di religione e di credo nei Paesi dell'area MENA: l'esperienza originale del Regno del Bahrain*, in “SUDEUROPA”, 2023, n. 1, pp. 77-120; *Pathways to Peace. Strategy for a Model Curriculum for the Culture of Peace and SDGs and the Role of Law*, in “Diritto e religioni”, 2023, n. 2, pp. 367-397; *Compendio di Diritto ecclesiastico*, XIII ed., Molfetta, 2024; *Religious Diversity, State and Politics. The Intercultural Approach and its Perspectives in Migrants' Integration Processes*, in “Il Diritto ecclesiastico”, 2024, n. 1, pp. 93-111; *Religion in politics and the role of religious parties in the European democratic process*, in “Diritto e religioni”, 2024, n. 1, pp. 483-509; *Il finanziamento degli enti confessionali fra tradizione e innovazione. Viaggio all'interno delle modalità di reperimento delle risorse economiche degli enti confessionali nel sistema economico moderno*, Torino, 2024; *Il negoziato per i Patti del Laterano nelle carte private di Domenico Barone*, 2025; *Religious claims in child-rearing under the case law of the European Court on Human Rights*, in “Diritto e religioni”, 2025, n. 2, pp. 1-21.

142

ELENA SICLARI è assegnista di ricerca in Filosofia del diritto nel DiGiES dell'Università Mediterranea di Reggio Calabria, ha conseguito l'ASN di professore associato nel settore GIUR/17, membro della SIFD – Società italiana di Filosofia del diritto, membro dell'Association De-Coïncidences di Parigi e dell'Associazione italiana De-Coïncidenza - ETS, ha dedicato i suoi più recenti studi alla tematica dell'intercultura, della migrazione e dell'affettività con specifico riferimento al pensiero di François Jullien e Paul Ricoeur.

Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Estraneità, Ospitalità, Traduzione. Per una filosofia della migrazione*, in “Democrazia e diritti sociali”, 2024, n. 2, pp. 1-15; *Ragionevoli differenze. Scarto e Diastema in François Jullien*, in “Rivista internazionale di filosofia del diritto”, 2024, n. 4, pp. 219-231; *La crisi della narrazione a partire dalle riflessioni di B.-C. Han*, in “SUDEUROPA”, 2024, n. 2-3, pp. 21-34; *Formazione del giurista e inclusività. Per una scienza giuridica diastemica*, in “Calumet”, 2025, n. 21, pp. 115-125; «Dio è De-coïncidenza?» *Alcune riflessioni sul Mediterraneo Terra di “incontro”*, in *Dove Abita Dio*, a cura

di A. D'Onofrio, Napoli, 2025, pp. 5-18; *Affettività e Diritto. La risorsa dell'intimità, Jullien lettore di Simenon*, in "ISLL Papers the Online collections", a cura di C. Faralli, M.P. Mittica, 2025, vol. 18, pp. 1-11; *Giustizia e intelligenza artificiale. Profili etici e giuridici*, in "Democrazia e diritti sociali", 2025, n. 1, pp. 1-8; *Law and Emotions. Annotazioni sullo spazio sensibile del diritto*, in "Sudeuropa", 2025, n. 1, pp. 41-58; *François Jullien e Paul Ricoeur in dialogo. Per una filosofia del diritto interculturale*, Torino, 2025; *La filosofia della 'navigazione rischiosa'. Filosofia, diritto, intercultura*, in "Calumet", 2025, pp. 93-111.

BASIRA HUSSEN è professoressa a contratto presso la SSML, dottoranda di ricerca in Reggio Childhood Studies, laureata in Giurisprudenza, ha conseguito un master in mediazione interculturale e un contratto di collaborazione alla ricerca, che ha portato all'elaborazione della Carta di Modena.

Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Freedom of Religion or Belief as a Pillar of Sustainability: Corporate Social Responsibility in the Perspective of the Italian Legislative Decree 125/2024 and the "Modena Charter"*, in "Il diritto ecclesiastico", 2025, n. 2, pp. 385-411.; (con V. Pacillo), *Lezioni di diritto e religione*, Torino, 2025; ha curato (con V. Pacillo), il volume di A. Silvestrini, *Lo "Statuto fondamentale degli Stati di S. Chiesa" del 1848*, Bologna, 2025.

Il difficile diritto

Giustizia, perdono e memoria ragionando con Paul Ricoeur e partendo dalla letteratura ebraica

Daniele M. Cananzi*

“nella tradizione ebraica, il contrario di storia non è mito.
Il contrario di storia è oblio”.
É. Wiesel¹

1. Il compito affidatomi da Vincenzo Pacillo, organizzatore attento di questo Convegno, se da un lato mi riempie di gratitudine, dall'altro, temo, che travalichi di molto le mie forze; trattare infatti di Paul Ricoeur con riferimento al diritto, al perdono, alla giustizia e nel quadro della cultura e della letteratura ebraica contemporanea mi appare una missione ardua non tanto e non solo per ragioni di tempo – che, inevitabilmente, costringono ad un discorso evocativo e non argomentativo, sorvolante più che penetrante – quanto per le infinite cose che si dovrebbe avere la capacità di dire e che pavento di strozzare in modo eccessivo; ma proprio la difficoltà del tema mi fa provare anche un ulteriore sentimento di gratitudine perché l'invito mi fornisce l'occasione di pensare aspetti non in precedenza da me sondati e di unire la conoscenza di Ricoeur con la frequentazione di autori della letteratura e cultura ebraica; un'accoppiata, per me, inedita. Se di Ricoeur e diritto, di Ricoeur e giustizia, ho avuto in passato parecchi anni per approfondire i risvolti e i *détour* più articolati, su Ricoeur e la memoria e, soprattutto, su Ricoeur e la letteratura ebraica non mi sono molto impraticato ma, sia chiaro, non posso neanche improvvisarmi. Così, tenterò di usare dei riferimenti per porre questioni che trovano nella riflessione di Ricoeur possibili risposte e tenterò, in tal modo sollecitato dalla letteratura ebraica, di svolgere una breve incursione nelle pagine ricoeuriane, intrecciando la questione della giustizia, quella del perdono e della memoria per arrivare a concludere su quel *difficile diritto* che compare nel titolo e che si affaccerà solo sul finire del percorso qui tentato, o azzarda-

145

* Università Mediterranea.

¹ É. WIESEL, *Credere o non credere*, Firenze, 1986, p. 30.

to, sarebbe più prudente dire.

Posso avviarmi proprio dalla memoria, tema caro anche alla letteratura ebraica, non solo contemporanea, alla letteratura, non solo ebraica, alla filosofia, anche non religiosa e argomento che ha visto una delle più corpose opere ricoeuriane prendere forma negli ultimi anni di attività. E muovo da tre riferimenti autorali che mi possono aiutare e interrogare Ricoeur.

2. Assunto a esergo di questo mio percorso quello che scrive Élie Wiesel: “nella tradizione ebraica, il contrario di storia non è mito. Il contrario di storia è oblio”, su questo nesso tra storia e oblio, così tanto carico di significato anche per Ricoeur, mi è possibile verificare, rimanendo al filosofo francese, tanto la *memoria difficile* quanto il *perdono difficile* quanto, ancora, la *giustizia difficile*, aggettivando così questi sostantivi che se lasciati soli subiscono l’ambiguità dei tanti modi di intenderli, di avvertirli, di affermarli o di negarli.

Il primo dei tre riferimenti è proprio Wiesel il quale racconta della memoria parlando del possibile oblio. Nel romanzo *L’Oblio* del 1989 (di quattro anni successivo al Premio Nobel per la pace), presenta Elhanan, un malato di Alzheimer, e parla di suo figlio Malkiel, chiamato a ripercorrere i luoghi della sua memoria destinata all’oblio, seppur drammatico, ‘facile’, dirò perché, al quale lo condanna la malattia². Elemento centrale è forse proprio questo passaggio della memoria, da un uomo all’altro, da una generazione all’altra; come dice tra sé e sé Malkiel all’inizio della sua avventura-ricerca: «Sono qui per ricordarmi di ciò che mio padre ha dimenticato. Ma sono in vita soltanto per ricordare? E se la vita non fosse che l’immaginazione degli avi o il sogno dei morti?»³.

È possibile, e in che termini, passare la memoria di qualcosa vissuto a chi non l’ha vissuto? Perché preservarla dal facile oblio, quello che cancella e distrugge, qualcosa del passato?

² É. WIESEL, *L’oblio*, Milano, 1991; cfr. anche il testo dell’intervista dove Wiesel tratta dell’“obbligo del ricordo” e della “malattia del dimenticare”, *Essere ebreo – sperare a partire dal ricordo*, in J.B. METZ, E. WIESEL, *Dove si arrende la notte*, Soveria Mannelli, 2011, pp. 65-70.

³ É. WIESEL, *L’oblio*, cit., p. 13; annota poco prima, a p. 11: «*Desidero forse provare a me stesso di non aver dimenticato il mio nome. C’è il rischio che capiti anche a me? Perché no? Un mattino, prenderò in mano la penna ed essa non mi obbidirà; rifiuterà di eseguire i miei ordini per la semplice ragione che non sarò più in grado di dettarglieli. Malkiel Rosenbaum esisterà ancora, ma la sua identità non gli apparterrà più*».

Hannah Arendt – il mio secondo riferimento – come Wiesel ebrea e detenuta nei campi, non in quelli di concentramento tedeschi ma in quello di internamento di Gurs, nei Pirenei francesi, scrive un breve pamphlet dal titolo *Noi rifugiati* pubblicato nel 1943. In questo piccolo ma prezioso contributo tratta proprio di coloro che, rifugiati ovvero “nuovi arrivati”, “immigrati”, si trovano a vivere una vita nuova: «Ci hanno detto di dimenticare – e abbiamo dimenticato – osserva Arendt – ben prima di quanto si potesse immaginare (...) i più ottimisti tra noi giungerebbero persino ad ammettere di aver trascorso l'intera loro vita precedente in una sorta di esilio inconscio e di avere appreso solo dal loro nuovo Paese che cosa significhi davvero essere a casa»⁴. Non il mito della memoria, non il mito del vivere bene e del jeffersoniano ‘diritto alla felicità’, ma l'oblio che cancella - anche qui - drammaticamente ma 'facilmente' perché solo superficialmente. «Per dimenticare più agevolmente preferiamo evitare ogni allusione ai campi di concentramento o di internamento (...) perché questo potrebbe essere interpretato come un segno di pessimismo oppure come mancanza di fiducia nella nostra nuova patria»⁵. Ma l'oblio tende a lasciare tracce; scrive ancora Arendt: «Non so quali memorie e quali pensieri alberghino di notte nei nostri sogni. Non oso interrogarmi sui particolari, perché a mia volta dovrei restare piuttosto un'ottimista. Ma talvolta immagino che almeno di notte pensiamo ai nostri morti o ricordiamo le poesie che un tempo abbiamo amato. (...) No, qualcosa non va nel nostro ottimismo. Ci sono tra noi quegli strani ottimisti che, dopo aver tenuto una gran quantità di discorsi ottimistici, una volta rientrati a casa, o aprono il gas oppure fanno uso di un grattacielo in modo piuttosto inatteso. Sembrano dimostrare così che il nostro tanto declamato buon umore si basa su una pericolosa disposizione alla morte»⁶.

147

Apparentemente contraddittorio questo nesso tra ottimismo e suicidio: apparente perché cela il rimosso, quella memoria rimossa che consente l'ottimismo di facciata, la maschera, e determina il suicidio.

Può la memoria essere obliata senza che rimanga traccia, se non del memorato quantomeno dell'oblio? E cosa significa, al contrario, memorare ovvero ricordare?

Terzo riferimento, Hans Jonas, amico e collega di studi di Arendt con la quale ha interrotto i rapporti dopo (e a seguito) della *Banalità del male*, volume nel quale Arendt tematizza quello che le viene rimproverato come

⁴ H. ARENDT, *Noi rifugiati*, Torino, 2022, p. 5.

⁵ *Ivi*, p. 6.

⁶ *Ivi*, pp. 8-9.

banalizzazione e oblio della sofferenza. Nel discorso del 1984 su *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Jonas muove proprio dal *debito di memoria*: quello nei confronti di quelle ombre – come scrive – e del loro rimanere inascoltate da Dio muto al quale i nuovi Giobbe si rivolgono: «Dio permise che ciò accadesse. Ma quale Dio può permetterlo?»⁷.

La memoria incontra qui gli altri due ambiti del mio ragionamento: il perdono e la giustizia.

Si ha il dovere di memorare? E questo dovere, quanto è compatibile con il perdono? È possibile perdonare Dio per il suo mutismo, i tedeschi per la loro azione? E il dovere di memorare è prescrivibile? Sono prescrivibili le azioni?

Come scrive Jankélévitch, «è tempo di perdonare, o quantomeno di dimenticare?»⁸ ed è questa una forma di giustizia desiderabile?

3. Le domande, che nascono dai tre riferimenti che ho assunto (Wiesel, Arendt, Jonas), sono le domande che dalla memoria portano al perdono per inquadrare la giustizia: come momento del compiuto dovere di memoria e suo epilogo, come possibilità di perdono e sua manifestazione.

148

Mi propongo di ragionare con Ricoeur su questi ambiti che hanno costituito centro di suoi interessi nella lunga riflessione che ha compiuto. Ricoeur pensa la memoria che va inserita nella Storia come tutto e quale parziale opera di rammemorazione. Nella Storia come tutto, la *memoria* è quella individuale e collettiva che si costruisce nel *racconto* ed ha come polo l'*oblio*.

La memoria allora è quella «fedeltà al passato»⁹ che spiega l'azione donandogli un futuro. In questi termini la prima questione sopra posta con Wiesel trova risposta positiva. È possibile un passaggio di memoria (forse la memoria è proprio questo passaggio) che è fedeltà al passato e conservazione nel futuro. Le generazioni che si passano la memoria costruiscono la storia e l'identità (personale e collettiva). Ma questo a condizione dell'oblio. La memoria non è un ricordare tutto, come invece per Ireneo Funes il noto personaggio di Borges¹⁰, ma un «narrare»¹¹, dunque

⁷ H. JONAS, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Milano, 2023, p. 15. Su Giobbe cfr. É. WIESEL, *Sei riflessioni sul Talmud*, Bologna, 2004, p. 29 ss.

⁸ V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare?*, Firenze, 2024, p. 11.

⁹ P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano, 2003, p. 589.

¹⁰ J.L. BORGES, *Funes o della memoria*, in *Finzioni*, Milano, 2003, p. 95 ss.

¹¹ P. RICOEUR, *Tempo e racconto*, 3 voll., Milano, 2001, 1994, 1999.

un selezionare e assieme un costruire (un ricostruire)¹². In questi termini, per Ricoeur, l'oblio è condizione di «riconciliazione con il passato»¹³. La costruzione dell'identità (sia personale sia collettiva) avviene attraverso il racconto della memoria che è elaborazione del lutto del passato. Obliare parti consente di non rimanere «vittime» del passato; consente di distaccarsi dal passato; consente, tra l'altro, il perdono. In assenza di questo oblio, che non è un 'facile' dimenticare o un cancellare, è un oblio 'difficile', dunque, il passaggio da passato a futuro è negato da un presente che guarda ossessivamente indietro, come nel racconto di Arendt; ovvero un presente che si illude di cancellare il passato e di rimanere senza traccia. Per Elhanan di Wiesel è la malattia a cancellare in modo facile il passato, per i 'nuovi arrivati' di Arendt è l'ottimismo di maniera a sotterrare il passato; con la differenza che per Elhanan il passato è realmente cancellato e lui lo perde ma così perde anche se stesso, diviene 'estraneo a se stesso' incapace dunque di fare i conti con sé, ed è proprio il figlio Malkiel a doverli fare al suo posto, a ereditare il passato e farsene custode, a ereditare una parte di quello che costituisce anche il 'suo', ovvero il suo se stesso («E la memoria di mio padre canterà e piangerà nella mia»¹⁴); per i 'nuovi arrivati' invece il passato è solo ricoperto da uno strato leggero di trucco, è ingannato dalla finzione di un ottimismo che vuole rimuovere. Ma la storia, le azioni, non possono essere ingannate o facilmente rimosse perché a non poter essere ingannato davvero è proprio la coscienza personale, che è fatta di ricordo, di azione, di narrazione. Rimuovendo forzatamente e improvvisamente il passato, i 'nuovi arrivati', questi 'strani ottimisti', sono indotti e costretti a non fare i conti con se stessi, fino poi all'evento acuto e finale: l'esplosione di passato e il travolgimento che porta al suicidio; manca qui tanto la storia narrata a sé tanto il passaggio della storia narrata ad altri, i tanti fratelli di Malkiel, i tanti figli di Giobbe che non sanno e non sapranno. Ed è questa interruzione nella trasmissione della memoria a fare problema, a rinchiudere i 'nuovi arrivati' non al futuro e alla vita ma alla morte del passato, ritrovato col gas o col grattacielo.

149

Quando Jankélévitch pensa ai crimini contro l'umanità compiuti contro il popolo ebraico si esprime nei termini risoluti dell'imperdonabile, dell'imprescrittibile¹⁵ ed emblematicamente, nel carteggio col giovane tedesco Wiard Raveling, esprime però l'idea di un *insuperabile da superare*

¹² Sulla 'triplice mimesis' in particolare cfr. P. RICOEUR, *Tempo e racconto 1*, cit., p. 91 ss.

¹³ P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, cit., p. 589.

¹⁴ É. WIESEL, *L'oblio*, cit., p. 259.

¹⁵ V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare?*, cit., p. 19

proprio nel passaggio generazionale¹⁶. Osserva Derrida riprendendo questo carteggio: «perdonare non è dimenticare»¹⁷; il perdono è la “nuova era” nella quale chi non è fissato dalla memoria al proprio passato può aprire alla memoria del futuro, può costruire futuro con la memoria.

Vi è allora un dovere di memoria, quel dovere che rende il *perdono difficile*, come osserva Ricoeur: né facile né impossibile¹⁸ ma difficile e difficile perché chiede di fare i conti con se stessi. In questo la memoria è del futuro e costituisce, nel combinato disposto con l’oblio, condizione di pensabilità del perdono.

Il perdono – quel dono-per-dono che ha un rapporto essenziale col tempo, come osserva Derrida¹⁹ – proprio perché è un fare i conti con se stessi, è strettamente connesso a quella giustizia verso la quale Ricoeur riserva pagine importanti. Non tanto nel senso di giustizia distributiva, almeno per come intendo ripensarla in questa occasione, ma nella dialettica con l’amore, come nota in *Amore e giustizia*²⁰. Una *giustizia difficile*, dunque, che si costruisce su un *amore difficile*: questo è quello che è combattuto in mille conflitti e si interroga sulla sua forza; quella, la giustizia difficile, si riassume nell’espressione ‘fare i conti con se stessi’. Difficile lo è come sempre è difficile proprio fare i conti con se stessi perché, chi vuole davvero fare i conti con se stesso? Chi intende davvero comprendersi?

Cosa lega, alla fine in Ricoeur, la memoria, il perdono e la giustizia? Ovvero la memoria difficile, il perdono difficile e la giustizia difficile? A fare da collante è quella identità narrativa che costruisce il singolo come strutturalmente alterizzato e relazionato dunque esercente la difficile memoria del futuro; capace di perdono difficile perché capace di non identificarsi in qualcosa ma di essere “sproporzionato”, dico proprio con Ricoeur che cita De Biran: «duplex in humanitate»²¹ ovvero, anche, non prigioniero del passato; possibile soggetto alla giustizia perché possibile soggetto all’amore difficile.

¹⁶ «Sono troppo vecchio per inaugurare questa nuova era. Poiché, comunque, per me è una nuova era. Attesa troppo a lungo. Ma lei che è giovane, non ha le mie stesse ragioni. Lei non ha questa barriera *insuperabile da superare*», corsivo mio, la lettera – pubblicata su “Magazine Littéraire”, è citata da J. DERRIDA, *Perdonare*, Milano, 2004, p. 75 dalla quale qui si cita.

¹⁷ *Ivi*, p. 25.

¹⁸ Cfr. P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l’oblio*, cit., p. 649.

¹⁹ J. DERRIDA, *Perdonare*, cit., p. 22.

²⁰ P. RICOEUR, *Amore e giustizia*, Brescia, 2000.

²¹ P. RICOEUR, *Finitudine e colpa*, Bologna, 1970, p. 175.

Qui, forse, Giobbe incontra il suo Dio, qui la sproporzione dell'alterità umana rintraccia la propria regola: l'*amour pour rien* di Giobbe, l'Amami! dell'imperativo del Cantico dei cantici.

Ma è la sproporzione che consente l'azione come azione libera, resa libera dal Dio creatore con lo *Tzimtzum*²² ma anche riconosciuta libera dai diritti umani, e custodisce la possibilità di essere responsabili rispetto al racconto della propria vita²³. Il perdonabile e l'imperdonabile rimangono così al vaglio di una *libertà responsabile*, e di una responsabilità per le future generazioni²⁴ che passa di generazione in generazione. Una responsabilità che è tale solo per il passare e che nel passaggio da uno all'altro, da una generazione all'altra, da una collettività all'altra, è *responsabilità di futuro*.

Il punto merita attenzione, soprattutto per gli interrogativi posti in precedenza grazie a Arendt e dopo Jonas. Se si riconosce questo protendere della questione della libertà al futuro e di non relegarla al passato si ha in primo luogo che si è responsabili non *per cosa si è fatto* ma *per chi si è stati*; poi che tale responsabilità evidenzia – proprio in questo suo temporalizzarsi e spazializzarsi – il nesso tra memoria di futuro, *oblio difficile*, *perdono difficile* e *giustizia difficile*. La difficoltà è data dalla non cancellazione dell'azione ma dalla calibratura sull'agente – seguendo proprio l'impostazione arendiana, per altro²⁵ e ricoeuriana che molto prende dalla filosofa tedesca²⁶; dalla valutazione dell'azione, individuale e collettiva, per le atrocità della storia, individuali e collettive, davanti alla narrazio-

²² Non la creazione nella quale Dio, creando, aggiunge qualcosa (a Dio) ma la creazione per ritrazione, per contenimento, la creazione di quello spazio nel quale la creatura è libera, non burattino senza fili, ma persona che può fare decidendo cosa e come fare, libera anche di ribellarsi al Creatore. Non a caso Jonas ricorda questa creazione (*Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, cit., p. 35): «Senza questo ritrarsi in se stesso, nessuna realtà diversa sarebbe stata possibile al di fuori di Dio e solo un'ulteriore contrazione consente alle cose finite di restare se stesse, di non perdere nuovamente l'essere che è loro proprio nel divino 'tutto in tutto'» (p. 36). Di primo interesse la posizione di I.B. Singer, (*A cosa serve la letteratura?*, Milano, 2025) sia con riferimento alla creazione (cfr. p. 72 ss) sia con riferimento al modello narrativo della storia che permea il suo concetto personale di religione senza rivelazione che si lega al libero arbitrio e alla presenza del male (cfr. p. 162 ss.).

²³ Ricoeur si è occupato della Truth and Reconciliation Commission, presieduta da Desmond Tutu, che Nelson Mandela volle per il superamento dell'*apartheid* in Sudafrica; cfr. P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, cit., p. 685 ss.

²⁴ Cfr. sul punto, com'è noto, H. JONAS, *Il principio responsabilità*, Torino, 1993, p. 49 ss.

²⁵ H. ARENDT, *Vita activa*, Milano, 2015, p. 127 ss.

²⁶ Cfr. P. RICOEUR, *Hannah Arendt*, Brescia, 2017; *Il Giusto*, Torino, 1998, p. 21.

ne che costituisce identità; non statica ma dinamica, del singolo e delle collettività.

4. Arrivo alle conclusioni di questo mio percorso, come premesso in avvio evocativo e non di approfondimento. E posso allora concludere, da un lato, chiarendo come la struttura narrativa dell'essere umano abbia strutturalmente quella sproporzione che Jullien nomina de-coincidenza²⁷, dall'altro lato, facendo emergere il *difficile diritto* come dimensione nella quale trovano o possono trovare sintesi memoria, perdono, giustizia, nella loro difficile presenza nel racconto umano.

Non coincidendo con se stessi – la tesi di Jullien è chiara e netta: «vivere è già de-coincidere»²⁸ tanto che «in principio, dunque, era la de-coincidenza»²⁹ – non si è imprigionati nella memoria di passato, nel fatto subito o causato, in un tempo fuori della Storia ma si è distesi nella memoria di futuro, nel 'fatto' come parte del racconto della storia di un 'chi?', per tornare ad Arendt³⁰, che sceglie e agisce esposto al tempo del futuro, il tempo della costante de-coincidenza. De-coincidere così si manifesta non come perenne non identificazione in *qualcosa* che permane, ma *nell'essere quel qualcuno che permane nella costante libertà di essere e del proprio essere*. La memoria si fa così traccia del permanere del passato nel futuro; il perdono si fa incorporazione del passato, non facile cancellazione; l'oblio è così la condizione della de-coincidenza, nel senso della possibilità di non coincidere col fatto, con l'accaduto ma, de-coincidendo, di viverlo nel futuro come parte della storia, del racconto, dell'identità di chi l'ha vissuto.

Mi sembra di esplicitare i termini di questa de-coincidenza, collegandoli a quanto Ricoeur – siamo agli inizi della sua riflessione e al voluminoso lavoro di *Finitudine e colpa* del 1963 – pensa della sproporzione umana: «spesso, noi ci trattiamo come oggetti; il lavoro e la vita in società richiedono questa oggettivazione; la nostra libertà stessa poggia su certe regole sociali che ci danno un'esistenza abitudinaria; creiamo quindi noi stessi e in noi stessi le condizioni di validità dei concetti della psicologia moderna; questi concetti sono adattati a un uomo che si adatta»³¹. Che

²⁷ Cfr. F. JULLIEN, *La vera vita*, Roma-Bari, 2021, p. 11.

²⁸ F. JULLIEN, *Riaprire dei possibili*, Milano, 2024, p. 31.

²⁹ F. JULLIEN, *Il gioco dell'esistenza*, Milano, 2019, p. 42.

³⁰ Cfr. H. ARENDT, *Vita activa*, cit., p. 231; sul chi in Arendt, cfr. P. RICOEUR, *Hannah Arendt*, cit., p. 79.

³¹ P. RICOEUR, *Finitudine e colpa*, cit., p. 187.

sia l'oggettivizzazione di una coincidenza senza passato, come nell'Elhanan di Wiesel, o quella degli 'strani ottimisti' di Arendt, o quella dell'individuo-massa³², o quella funzionale e operativa dell'antropologia post-globalizzazione³³, o, ancora, quella dell'*homo oeconomicus totalis*, esito antropologico del neoliberalismo, poco importa. Richiamando, come già ricordato, l'*homo duplex* di de Biran³⁴, Ricoeur osserva che serve «partire non dal semplice, ma dal doppio, non dall'elementare ma dal polare. Se non si dà la sproporzione originaria tra il desiderio vitale e l'amore intellettuale (o la gioia spirituale), si trascura completamente la specificità affettiva umana; non si ottiene l'umanità dell'uomo»³⁵, in altre parole rileva come «sussiste una certa non coincidenza dell'uomo con se stesso»³⁶. Il punto appare centrale; Ricoeur medita sulla non coincidenza del sé nell'ottica che chiarirà nel prosieguo della sua riflessione in modalità riflessiva e narrativa; l'*homme fallible*³⁷ diventa il 'sé come altro', *capable*³⁸ perché assieme *idem* e *ipse*³⁹, perdurante nel tempo e con una storia che lo rende sempre diverso, 'non coincidente' ovvero 'de-coincidente', 'sproporzionato' rispetto all'oggettivazione in un qualcosa; lo rende sempre esposto alla libertà del qualcuno, la libertà del 'chi?'.

Quando Elhanan chiede al figlio di tenere viva la memoria che la malattia gli sta cancellando, non gli sta chiedendo di fare opera di memoria di futuro con la quale fare i conti? Sopravvivere e andare avanti, per i 'nuovi arrivati' di Arendt, non comporta un fare i conti con se stessi prima ancora che con gli altri? Come opera il perdono difficile per i fatti imprescrittibili di cui parla Jonas?

Ragionando con Ricoeur, è nella struttura della sproporzione, dell'identità narrativa la quale è assieme individuale e collettiva, che si può trovare una risposta a queste domande esattamente operando il passaggio dal 'cosa' e dal 'come' della memoria, al 'chi' della memoria che "resta ancora da tematizzare", come osserva⁴⁰, e al quale dedica *La memoria, la storia e l'oblio* che termina proprio sul *perdono difficile*. Come scrive, «Il perdono,

153

³² H. ARENDT, *Tra passato e futuro*, Milano, 1999, p. 129; B.-C. HAN, *Nello sciame. Visioni del digitale*, Bologna, 2015, p. 21 ss.; *Infocrazia. Le nostre vite manipolate dalla rete*, Torino, 2023, p. 36 ss.

³³ Z. BAUMAN, *Voglia di comunità*, Roma-Bari, 2001, p. 123 ss.

³⁴ P. RICOEUR, *Finitudine e colpa*, cit., p. 175.

³⁵ *Ivi*, p. 177.

³⁶ *Ivi*, p. 69.

³⁷ Cfr. *ivi*, p. 163 ss.

³⁸ Cfr. P. RICOEUR, *Percorsi del riconoscimento*, Milano, 2005, p. 107 ss.

³⁹ Cfr. P. RICOEUR, *Sé come un altro*, Milano, 1999, p. 204 ss.

⁴⁰ P. RICOEUR, *Percorsi del riconoscimento*, cit., p. 135.

se ha un senso e se esiste, costituisce l'orizzonte comune della memoria, della storia e dell'oblio. Sempre in ritirata, l'orizzonte sfugge alla presa. Esso rende il perdono difficile: né facile, né impossibile. Esso mette il sigillo dell'incompiutezza sull'intera impresa. Se è difficile da dare e da ricevere, altrettanto lo è da concepire. La traiettoria del perdono prende la sua origine nella sproporzione esistente fra i due poli della colpa e del perdono»⁴¹.

È interessante osservare come, tra la posizione intransigente di Jankélévitch (se il perdono non è chiesto non può essere neanche concesso, «Ma ci hanno mai chiesto perdono?»⁴²) e quella incondizionata di Derrida (se il perdono c'è non può avere condizioni, neanche quella della richiesta di perdono, «non si può perdonare se non l'imperdonabile»⁴³), Ricoeur imposta diversamente la questione, fa entrare il perdono nel circolo dello scambio, come scrive, dove lo scambio è quello dell'«economia del dono». Si inizia allora a comprendere in che termini questo perdono sia davvero *difficile*; si tratta di donare il perdono «senza sperarne nulla» (secondo la formulazione di Lc 6, 35⁴⁴): come «la misura assoluta del dono è l'amore dei nemici»⁴⁵, così la misura del perdono è il *circolo del dono* nel quale ciascuno entra per fare i conti con sé attraverso l'altro.

Ecco il perché l'oblio e l'oblio difficile, che non è cancellazione; l'oblio facile della cancellazione così come, specularmente, il ricordare tutto di Ireneo Funes cancellano il 'chi?'. La cancellazione avviene con la malattia, per Elhanan, non consentendogli di permanere nel tempo («murato nell'istante, tagliato fuori dal prima e dal dopo»⁴⁶; la cancellazione del 'chi?' qui è la cancellazione della persona nel suo essere un se stesso, la malattia fa coincidere costantemente con l'immediato senza passato⁴⁷.

⁴¹ P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, cit., pp. 649-650.

⁴² V. JANKÉLEVITCH, *Perdonare?*, cit., p. 40.

⁴³ J. DERRIDA, *Perdonare*, cit., p. 46.

⁴⁴ «Se amate quelli che vi amano, che merito ne avrete? Anche i peccatori fanno lo stesso (...) Amate i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperarne nulla».

⁴⁵ P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, cit., p. 683.

⁴⁶ É. WIESEL, *L'oblio*, cit., p. 17.

⁴⁷ Si potrebbe pensare che sia una situazione di costante de-coincidenza senza coincidenza, di costante ipseità senza medesimezza – per restare ai termini ricoeuriani dell'*idem* e dell'*ipse* (cfr. P. RICOEUR, *Sé come un altro*, cit., p. 2024 ss.); in realtà la *de-coincidenza*, proprio come *sproporzione*, se da un lato è nel non essere come si era, dall'altro richiede proprio il chi si era per poter de-coincidergli. Ecco che, nel caso, Elhanan coincide sempre con quello che è non potendo de-coincidere perché gli manca quella memoria che è fondamentale per l'identità.

Ma, con apparente paradosso, vi è un oblio facile anche nel caso del tutto ricordare che 'immura nel passato', coincidendo con ciò che è accaduto e non lascia spazio per il futuro de-coincidente; come precisa Borges in merito a Ireneo Funes: «Aveva imparato senza sforzo l'inglese, il francese, il portoghese, il latino. Sospetto, tuttavia, che non fosse molto capace di pensare. Pensare significa dimenticare differenze, significa generalizzare, astrarre. Nel mondo stipato di Funes, non c'erano altro che dettagli, quasi immediati»⁴⁸. Il 'chi?' ha bisogno di obliare e questo oblio è de-coincidere, in fondo, si potrebbe dire: mentre Elhanan coincide col suo immediato presente, Ireneo coincide con tutto l'immediato passato; entrambi non riescono a de-coincidere (Jullien), a essere sproporzionati (Ricoeur). Questa de-coincidenza della sproporzione è necessaria per individuare il circolo del dono che è necessario, a sua volta, al *perdono difficile*, che svela una *giustizia possibile*, costruita sulla dimensione del pathos e della relazione che lo umanizza nella relazione. Non che la giustizia sia solo nel perdono e col perdono, ma ha a che vedere col pathos dell'umano, con la sua affettiva esistenza.

Ma questo mi consente, e concludo, di poter introdurre il *difficile diritto*, che compare alla fine ma che mi sembra di aver costruito fin qui; un diritto difficile entro il quale penso la dimensione della giustizia, confinandola rispetto ad accezioni più ampie ed evocative del perdono in profili e livelli ancora diversi e più alti.

L'aggettivazione che è stata dell'oblio, della memoria, del perdono e della giustizia ora arriva a specificare anche il diritto, in modo speculare e contrapposto a quel «terribile diritto»⁴⁹ che Stefano Rodotà ha immortalato in pagine ormai classiche dedicate al diritto di proprietà. Se il diritto di proprietà è il terribile diritto («il diritto terribile e forse non necessario», come scrive Cesare Beccaria⁵⁰) perché attiene alla modificazione del sistema, sia politico sia giuridico; la «rinascita della questione proprietaria»⁵¹ infatti, porta con sé la «logica proprietaria»⁵² che rafforza quell'assolutismo che qualifica il diritto nella stagione moderna – rimangono centrali le

⁴⁸ L. BORGES, *op. cit.*, p. 103.

⁴⁹ S. RODOTÀ, *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata e i beni comuni*, Bologna, 2004.

⁵⁰ Il riferimento è a *Dei delitti e delle pene* (Milano, 1973, p. 97) citato in esergo proprio da Rodotà unitamente a Bentham che rileva il «dubbio dell'ordine sociale introdotto così da Beccaria» (*op. cit.*, p. 5).

⁵¹ S. RODOTÀ, *Il terribile diritto*, cit., p. 31 ss.

⁵² *Ivi*, p. 49 ss.

osservazioni di Paolo Grossi⁵³ – come costruzioni di quella mitologia che tanto ha sciolto il legame tra diritto e società⁵⁴.

Il diritto nella logica terribile è quello che, sciolto il nesso con la società recide il legame con la vita viva e plurale, magmatica, ovvero, per usare i termini di prima, sproporzionata e de-coincidente.

La *giustizia difficile* è quella che si iscrive nel *difficile diritto*, ricostruito a partire dalla de-coincidenza, dal circolo relazionale del dono – che detto così potrebbe sembrare buonismo o pensiero da anime belle, ma non lo è assolutamente, anzi – che chiede lo sforzo di ripensare e ripensarsi.

È un diritto paradigmato non sulla proprietà⁵⁵ ma sulla de-coincidenza, non su 'qualcosa' ma su 'qualcuno', che non richiede di rispondere per ciò che si è fatto ma per chi si è stati. Un diritto che ha memoria di futuro, che perdona (nel senso aggiustabile nei termini del diritto) perché libera.

La giustizia difficile di Ricoeur allora, trova forme di concretizzazione giuridica, ad esempio nella *giustizia riparativa*, introdotta in Italia con la Riforma Cartabia⁵⁶, nella quale il fine non è il perdono come esito ultimo di riconciliazione tra parti opposte, ma il lavoro su di sé, la costruzione del 'circolo del dono', per dirla ancora con Ricoeur, nel quale si entra volontariamente proprio per ripercorrere la memoria difficile e uscirne con la memoria di futuro; come scrive Ricoeur: «Il perdono è una sorta di

⁵³ P. GROSSI, *Assolutismo giuridico e diritto privato*, Milano, 1998; «La garanzia più solida consisteva nella statualizzazione del diritto privato, nel vincolarlo alla voce dello Stato, alla voce sua diretta: la legge» (p. 4).

⁵⁴ P. GROSSI, *Mitologie giuridiche della modernità*, Milano, 2005: «si esaspera la dimensione autoritaria del 'giuridico', esasperando altresì la sua allarmante separazione dal 'sociale'», p. 51.

⁵⁵ Di primo interesse come lo stesso Rodotà (op. cit., p. 460) osserva all'inizio della quinta parte del volume dedicata, non a caso, ai beni comuni, «Il modello proprietario, per il suo radicamento storico e sociale, ha finito con l'incarnare la forma più intensa di protezione giuridica, alla quale ricorrere tutte le volte che si voleva mettere a punto una tutela forte»; la messa in discussione di questo modello avviene quando «nel mondo aveva cominciato a diffondersi quella che Franco Cassano ha chiamato la 'ragionevole follia dei beni comuni. La follia si insinuava nel mondo ordinato del diritto, veniva indicata come un carattere del nuovo homo civicus, così liberato dall'obbligo di consegnarsi all'ossessione proprietaria».

⁵⁶ Su questo cfr. le considerazioni svolta da G. Mannozi e M. Gialuz in *La disciplina organica della giustizia riparativa*, a cura di A. CERETTI, G. MANNOZZI, C. MAZZUCCATO, Torino, 2024, pp. 81 ss., 193 ss.; le osservazioni di L. Parlato, M. Bouchard e M. Passione in *La giustizia riparativa*, a cura di V. BONINI, Torino, 2024, pp. 50 ss., 95 ss., 118 ss.; M. MANNOZZI, G.A. LODIGIANI, *La giustizia riparativa*, Torino, 2025, p. 307 ss.

guarigione della memoria, il compimento del suo lutto; sciolta dal peso del debito, la memoria è libera per grandi progetti. Il perdono accorda un futuro alla memoria»⁵⁷. Un diritto non 'terribile', pensato per 'regolare' il fatto e le azioni ma, 'difficile', col compito di 'misurare' le azioni e calibrato sugli agenti; un diritto ricostruito attorno alla pluralità del 'chi?' e sua custodia e tutela, un diritto non assolutizzato e che non assolutizza⁵⁸.

Allora Giobbe avrà avvertito Dio presente accanto a sé nei momenti più bui; allora Malkiel avrà salvato dal facile oblio il padre e pure se stesso; allora gli immigrati 'nuovi arrivati' avranno ripreso se stessi all'interno di una comunità che non vuole integrarli ma che vuole includerli trovando una terra che possono chiamare casa.

'Le passé est une incarnation de la chose à venir'.

P. Claudel

Abstract

La riflessione di Paul Ricoeur in merito alla memoria e all'oblio, al perdono e alla giustizia viene intrecciata con questioni che provengono da Élie Wiesel, Hannah Arendt e Hans Jonas sui medesimi temi. L'Autore tenta di fare emergere, sullo sfondo dell'identità narrativa e di quella che viene nominata sproporzione da Ricoeur e de-coincidenza da François Jullien, un diritto difficile che si ricostruisce a partire proprio dalle strutture profonde dell'umano.

Parole chiave: Ricoeur, Arendt, Wiesel, Jonas, Jullien, memoria, perdono, giustizia, oblio, diritto.

Abstract

Paul Ricoeur's reflections on memory and forgetting, forgiveness and justice are intertwined with questions raised by Elie Wiesel, Hannah Arendt and Hans Jonas on the same themes. Against the backdrop of narrative identity and what Ricoeur calls disproportion and François Jullien calls de-coincidence, the author attempts to bring to light a difficult right that is reconstructed starting precisely from the profound structures of humanity.

⁵⁷ P. RICOEUR *Il Giusto*, cit., p. 179. Recentemente Jullien si è occupato di mediazione evidenziandone una caratteristica proprio nella scoperta di un "com-possibile", ovvero di nuove possibilità che nascono dal conflitto da mediare. Un'ottica questa che trova conferma proprio nel circolo del dono per come delineato da Ricoeur e che mette a frutto il pensiero de-coincidente propriamente jullieniano. Cfr. F. JULLIEN, *Dénouer. Petite philosophie pratique de la médiation*, Paris, 2025, p. 79.

⁵⁸ Cfr. S. COTTA, *Perché la violenza?*, L'Aquila, 1978, p. 121 ss.

Keywords: Ricoeur, Arendt, Wiesel, Jonas, Jullien, memory, forgiveness, justice, forgetting, right.

INDICE
GENERALE
2025

Numero 1 gennaio/aprile 2025

7 EDITORIALE

D.M. CANANZI, *Democrazia e guerra: due dimensioni compatibili?*

17 DIRITTI UMANI, OGGI

19 A. BUSACCA, *Grandi eventi internazionali e sportwashing. Il valore economico e geopolitico dello spettacolo sportivo contro i valori sociali ed etici dello sport?*

41 ECONOMIE, POLITICHE E SOCIETÀ

43 E. SICLARI, *Law and Emotions. Lo spazio 'sensibile' del diritto*

59 LO SCACCHIERE DEL MEDITERRANEO NEL MEDIO ORIENTE

61 M.P. MITTICA, *"Passavamo sulla terra leggeri". Corologia ed etica del nomadismo*

73 DIRITTI, RELIGIONI E CULTURE

75 V. PACILLO, *Il patrimonio culturale immateriale religioso tra governance multilivello, diritto partecipativo e regolamentazione algoritmica: Convenzione di Faro, Legge regionale sarda n. 14/2006 e AI Act*

95 NORMATIVA, GIURISPRUDENZA E PRASSI INTERNAZIONALE

97 R. SAJJJA, *Alla ricerca dei 'mobili' confini del diritto della pesca: un laboratorio per l'UE e per l'Agricoltura*

123 LETTURE

125 M.J. CONOCCHIELLA, *Per una nuova narrazione delle mafie partendo da "Out of Italy. Immagini e racconti delle mafie nel mondo"*

139 CRITERI EDITORIALI E NORME REDAZIONALI

Numero 2 maggio/agosto 2025

7 DIRITTI UMANI, OGGI

9 P. DE PERINI, L. YASIN, C. VETTORI, *Punishing one, teaching a hundred? US sanctions on Francesca Albanese and the current trends in international politics*

and human rights

35 ECONOMIE, POLITICHE E SOCIETÀ

37 V. FERRO ALLODOLA, *Cultura e pedagogia in Francesco Paolo Scaglione tra Otto e Novecento. Una storia da scoprire*

47 LO SCACCHIERE DEL MEDITERRANEO NEL MEDIO ORIENTE

49 F. DE GREGORIO, *La religione Cattolica tra etica e diritto*

61 DIRITTI, RELIGIONI E CULTURE

63 V. PACILLO, *Canon Law between Analog and Digital: Intercultural Constructivism, Intangible Heritage and the Legal Imagination of the Catholic Tradition*

85 NORMATIVA, GIURISPRUDENZA E PRASSI INTERNAZIONALE

87 N. SELVAGGI, *The Directive (EU) 2024/1226 on Criminal Offenses and Penalties for the Violation of EU Restrictive Measures: An Overview*

97 CRITERI EDITORIALI E NORME REDAZIONALI

Numero 3 settembre/dicembre 2025

7 DIRITTI UMANI, OGGI

11 V. FERRO ALLODOLA, *Narratività, identità e inclusione: riflessioni pedagogiche*

21 E. SICLARI, *Identità 'iperculturale' e 'decoincidente'. Per una giuridicità narrativa e inclusiva*

33 M.J. CONOCCHIELLA, *Rifrazioni dell'identità: pluralità, narrazioni e agire politico in Hannah Arendt*

49 ECONOMIE, POLITICHE E SOCIETÀ - FOCUS 'TERE MEDITERRANEE'

55 L. MASCILLI MIGLIORINI, D.M. CANANZI, *Il Network 'Terre Mediterranee'*

63 F. FATTA, *Abitare il Mediterraneo*

67 F. MORACI, *Il ruolo delle città e delle relazioni spaziali. La geopolitica delle infrastrutture nell'assetto dinamico del Mediterraneo*

99 L. MARCHETTI, *Antico Mediterraneo di luce*

121 LO SCACCHIERE DEL MEDITERRANEO NEL MEDIO ORIENTE

123 A. FILOCAMO, *Lo Stretto di Messina al centro del Mediterraneo: rotte commerciali in età tardoantica*

141 DIRITTI, RELIGIONI E CULTURE

145 D.M. CANANZI, *Il difficile diritto. Giustizia perdono e memoria, ragionando con Paul Ricoeur e partendo dalla letteratura ebraica*

159 F. FRANCESCHI, *Religione e diritto nell'opera di Isaac B. Singer*

177 E. SICLARI, *L'economia del dono a partire dalla riflessione di P. Ricoeur*

189 B. HUSSEN, *Diritto, religione e trasgressione in Blood di Isaac B. Singer*

223 NORMATIVA, GIURISPRUDENZA E PRASSI INTERNAZIONALE

225 R. NIGRO, *Il contributo dell'UE all'esercizio della giurisdizione universale sui crimini internazionali da parte degli Stati membri: il ruolo di Eurojust e del Genocide Prosecution Network*

245 CRITERI EDITORIALI E NORME REDAZIONALI

247 INDICE GENERALE 2025

L'Istituto Superiore Europeo di Studi Politici, ISESP, costituito a Reggio Calabria nel 1971, ha lo scopo di promuovere e diffondere la cultura politica con specifico riguardo alla zona meridionale e alla regione calabrese e nella prospettiva dell'integrazione europea.

Una delle attività dell'Istituto è la gestione del "Centro di documentazione europea", CDE, depositario ufficiale degli atti e delle pubblicazioni istituzionali dell'Unione europea, di cui questa rivista è emanazione.

SUDEUROPA, dunque, fa parte delle pubblicazioni della rete dei CDE della Commissione Europea e viene realizzata anche con la collaborazione scientifica dell'Università Mediterranea di Reggio Calabria, dell'Università di Padova, dell'Università Bocconi di Milano, dell'Università LUISS di Roma e dell'Università La Sapienza di Roma.

Questo fascicolo

Il fascicolo che chiude il 2025 segue il *fil rouge* del Mediterraneo e della mediterraneità.

Nella Rubrica "Diritti umani, oggi", si approfondiscono i temi dell'identità, della narratività e dell'inclusione, oggi particolarmente messi in discussione.

La Rubrica "Economie, politiche e società", nella forma del focus, raccoglie alcuni interventi delle Giornate di presentazione del Network internazionale 'Terre Mediterranee'.

La Rubrica "Lo scacchiere del Mediterraneo nel Medio Oriente" mantiene l'ottica mediterranea ma portando

indietro il tempo alla tardo-antichità e allo spazio dello Stretto di Messina e Reggio Calabria.

Per la Rubrica "Diritto, religioni e culture" si discute di patrimonio culturale immateriale tra diritto, filosofia e letteratura ebraica.

Chiude il fascicolo la consueta rubrica "Normativa, giurisprudenza e prassi internazionale" dedicata alla giurisdizione universale dei crimini internazionali nell'Unione Europea.

 LARUFFA
EDITORE

ISSN 2532-0297