



I paradossi del quarto sacramento

Ripercorrendo la storia del sacramento della riconciliazione dalla Chiesa antica ai giorni nostri, emergono concezioni e paradossi su come i fedeli e la Chiesa gerarchica hanno inteso il rapporto tra perdono, giustizia e misericordia. Il documentato *excursus* di Alessandra Costanzo si sofferma in particolare sulle forme della penitenza: da quelle dure e di fatto sempiterne dei primi cristiani, al sistema «tariffato» medievale, alla «rivoluzione» del concilio di Trento con il prevalere della connotazione giudiziale. Introducendo il testo, Piero Stefani mette in luce il rischio che «il primato del riconciliarsi di Dio con noi avvenuto in Gesù Cristo» abbia «scarsa o nulla voce in capitolo». L'occasione, dunque, offre l'opportunità per un ritorno al *kerygma*: la riconciliazione di Dio col mondo è «volta a favorire la riconciliazione interumana». Questo il metro per valutare gli «irrisolti paradossi» e spiegare «l'attuale difficoltà a comprendere il senso del peccato».

All'interno della tradizione cristiana ogni discorso sul pentimento e sulla penitenza presuppone come suo necessario precedente l'esistenza del peccato. Si tratta di una parola che ha ricoperto, per molti secoli, un ruolo centrale nell'insegnamento dogmatico e nell'azione pastorale della Chiesa. Anzi, si può e si deve risalire più indietro; occorre infatti affermare che essa è presente nelle stesse formulazioni più antiche del *kerygma*. Persino Paolo, trattando di questo tema, si riferisce a un annuncio a lui precedente: «A voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che ho anch'io ricevuto, cioè che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture e che fu sepolto e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture» (1 Cor 15,3-5). In uno dei testi più antichi della fede cristiana, si trova, perciò, un rimando a un'affermazione ancora precedente.

Fin dall'inizio si dichiara che Gesù morì per i nostri peccati; tuttavia oggi è sempre più difficile sapere come riempire di contenuti la formulazione. Come intenderla? Un tempo si sarebbe subito risposto: significa che Gesù ha compiuto un'espiazione vicaria volta a soddisfare la giustizia divina.

Ai nostri giorni però ci riferiamo alla morte di Gesù in termini di condivisione, di solidarietà, mentre ci è diventato quasi incomprensibile parlare di espiazione. Anche guardando a più vasto raggio, la dimensione della sofferenza ci è prossima, mentre quella del peccato ci è lontana. Nel giro di un lasso di tempo relativamente contenuto, il peso ossessionante posto per secoli sul peccato si è dissolto come neve al sole. Nelle nostre società e in noi stessi domina il senso psicologico di colpa mentre latita quello teologico di peccato.

In realtà, la morte di Gesù è stata interpretata fin dall'inizio in molti modi. La fede ha avuto e ha, quin-

di, la necessità di pensare in maniera molteplice a quell'evento fondativo. La morte in croce nella pagine del Nuovo Testamento è stata letta sotto varie angolature: mostra Gesù come il vero giusto, lo indica come autentico profeta, è legata al senso del riscatto e alla compartecipazione da parte dei credenti alla sua morte e risurrezione; è intesa anche come vittoria sulla morte e sulle potenze dell'Adè.¹

Fra le altre interpretazioni vi è anche quella che pensa alla presenza di un sacrificio vicario. Dopo aver accantonato questa molteplicità di letture, una determinata visione dogmatica ha puntato il proprio sguardo esclusivamente sul tema dell'espiazione. La scelta ha condotto a esasperare il senso del peccato; o, meglio ancora, a produrre delle vere e proprie elencazioni di peccati.

Così facendo ha trascurato il fatto che è il fariseo ad affermare di aver fatto questo e di essersi astenuto dall'aver fatto quest'altro, mentre il pubblicano viene perdonato in virtù del suo riassuntivo presentarsi a Dio come peccatore (cf. Lc 18,9-14). L'eccesso d'attenzione riservata ai peccati è diventato, a propria volta, uno dei più riconoscibili presupposti dell'attuale difficoltà di comprendere cosa significa peccare.

Verso la fine dell'evo antico, all'interno del popolo ebraico, nacque la figura del martire. A essa fu legata anche l'idea di offrire la propria vita a vantaggio di altri. Si legge nel secondo libro dei Maccabei: «Anch'io, come già i miei fratelli, offro il corpo e la vita per la legge dei padri, supplicando che Dio presto si mostri placato al suo popolo» (2Mc 7,37).²

Le prime comunità cristiane hanno accolto questa visione, ma l'hanno modificata in due punti qualificanti. Il primo sta nell'universalizzazione dell'offerta («È lui la vittima di espiazione per i nostri peccati; non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il



mondo» 1Gv 2,2); il secondo, ancor più importante, è il cambio radicale di prospettiva: non è Dio a essere riconciliato attraverso la morte di Gesù, ma Dio stesso riconcilia in Cristo il mondo a sé.

Il nucleo di questo capovolgimento potrebbe essere liberamente riassunto con una delle frasi più efficaci contenute nella bolla *Misericordiae vultus* di papa Francesco «La misericordia di Dio è la sua responsabilità per noi» (n. 9; *Regno-doc.* 13,2015,5).

A lungo la dottrina cristiana ha compreso la morte di Gesù giudicandola giuridicamente sacrificale (è il Figlio a pagare nei confronti del Padre un debito che l'umanità non è in grado di estinguere). Così facendo l'accento si è spostato dalla riconciliazione di Dio col mondo avvenuta in Gesù Cristo a un'arcaica, e per noi ormai incomprensibile, necessità di placare la giustizia di Dio.

Anche se non sappiamo più bene cosa sia il peccato, siamo ugualmente consapevoli di aver bisogno di perdono. Il poeta cappuccino Venanzio Reali scrisse sul letto di morte alcuni frammenti posti sotto il titolo di *Paglie*. Uno di essi s'intitola *Carico*.

«Mio Dio / sono pieno di peccati / come un carro di fieno / di un tempo. / Ma so che basta / una goccia del tuo sudore / per tutto incenerire / quel ch'è mio».

Nell'immagine campestre di un carro stracolmo di fieno odoroso è espressa la fiducia che il peccato venga trasformato in qualcos'altro. In essa è affermata anche la speranza che l'atto di bruciare quel che è mio (il peccato) non annichilisca tutto, ma riveli quello che di «tuo» c'è già in noi. Questi versi posti all'estremo della vita dicono il prevalere del perdono; in quel fieno «peccaminoso» la fragranza prevale sul carico.

Il perdono è un sigillo posto alla fine dell'umana esistenza, ma non è solo questo.

È una via che va percorsa anche prima. A indicarlo sono gli stessi Vangeli. Ogni volta che recitiamo il Padre nostro chiediamo che ci siano rimessi i nostri debiti così come li rimettiamo ai nostri debitori.

Il rapporto interumano s'incontra con la relazione che il Padre ha con noi. Lo stesso vale per il detto del Discorso della montagna stando al quale, prima di portare la propria offerta all'altare, occorre riconciliarsi con il fratello che ha qualcosa contro di noi (cf. Mt 5,23-24). Anche qui, sia pure in un contesto ben diverso da quello incentrato sul riconciliarsi di Dio con il mondo, si è chiamati a farsi carico dell'ostilità altrui. La via della riconciliazione passa eminentemente per questa porta stretta.

Secondo la tradizione francescana la strofa del *Cantico di frate sole* che parla di perdono sarebbe stata aggiunta in occasione di un grave dissidio avvenuto tra il podestà e il vescovo di Assisi.

«Laudato si', mi Signore, per quelli ke perdonano per / lo Tuo Amore / Et sostengono infirmitate et tribulatione».

In questi versi non si fa allusione a nessuna dimensione direttamente sacramentale. Il vescovo qui non vale più del podestà. Le braccia dell'uno devono incontrare quelle dell'altro su un piano di parità. La ri-

conciliazione non può essere che reciproca. Qualcuno però deve prendere l'iniziativa. Secondo la *Leggenda perugina* in quell'occasione a farlo fu un «terzo», vale a dire lo stesso Francesco.

Non è obbligatorio che sia così: a rompere il muro della contrapposizione può essere anche una delle due parti in causa. A compiere la prima mossa comunque è sempre chi avverte più acutamente la lacerazione prodotta dall'ostilità. Nelle *Ammonizioni* Francesco d'Assisi scrisse in un linguaggio ancora carico del senso del peccato: «Dice il Signore: "Amate i vostri nemici..."». Infatti, veramente ama il suo nemico colui che non si duole per l'ingiuria che quegli gli fa, ma brucia nel suo intimo, per amore di Dio, a motivo del peccato dell'anima di lui. E gli dimostri con le opere il suo amore».³

In altri termini, ad avviare la riconciliazione è chi si fa carico del peccato altrui oltre che del proprio. Se autentico, questo processo avviene non per senso di mal celata superiorità spirituale, ma perché sospinti dall'amore di Dio. Vale a dire non dall'amore che noi abbiamo per Dio, ma in virtù di quello che Dio ha per noi.

La dimensione penitenziale è stata troppo a lungo condizionata dal tentativo di liberarsi dal proprio peccato. L'egemonia allora è stata concessa all'atto di riconciliarsi sacramentalmente con Dio confessando i propri peccati. La dimensione personale e segreta della confessione è una spia in tal senso.

Nella vasta gamma di forme assunte dalla penitenza all'interno della storia cristiana, il primato della riconciliazione interumana, intesa come frutto del riconciliarsi di Dio con noi avvenuto in Gesù Cristo, non di rado ha avuto scarsa o nulla voce in capitolo. Non si è lontani dal vero sostenendo che questa sia una delle ragioni di lungo periodo che spiegano l'attuale difficoltà a comprendere il senso del peccato.

Ripercorrere gli *irrisolti paradossi* della storia penitenziale dell'Occidente cristiano – come fa A. Costanzo – diviene, dunque, un'occasione per cogliere, per quanto ci è dato, il *kerygma* originario. Il senso autentico del perdono dei peccati lo si coglie alla luce della riconciliazione di Dio con il mondo; è da essa che consegue la chiamata volta a favorire la riconciliazione interumana. In questo orizzonte si comprende allora perché il vivere nel peccato, dopo che ogni debito è stato estinto in Gesù Cristo, si manifesti soprattutto nel comportarsi, con l'azione o con l'indifferenza, in modo tale da sbarrare la via che porta alla riconciliazione tra le creature umane.

Piero Stefani

¹ Per le varie interpretazioni attribuite dagli scritti neotestamentari alla morte di Gesù, cf. G. BARTH, *Il significato della morte di Gesù. L'interpretazione del Nuovo Testamento*, Claudiana, Torino 1995; per una sintesi cf. ID., «L'interpretazione della morte di Gesù nel Nuovo Testamento», in D. FIORENSOLI (a cura di), *Colpa e sacrificio. Il sacrificio vicario nella storia delle religioni*, Il Segno di Gabrielli Editori, S. Pietro in Cariano (VR), 2002, 93-102.

² Cf. D. BOYARIN, *Morire per Dio*, Il nuovo melangolo, Genova 2008.

³ *Ammonizioni*, IX, *Fonti francescane*, 158.