

FACOLTA' TEOLOGICA DELL'ITALIA MERIDIONALE

Seminario di sintesi Liturgica

IL SACRAMENTO DELLA
PENITENZA:
risonanze antropologiche
del rito

Anno Accademico 1998/99

*Il sacramento della penitenza:
risonanze antropologiche del Rito.*

"La ragione vera per cui l'uomo «deve» offrire a Dio un culto, non è tanto da ricercare nella maestà del Creatore, quanto nel bisogno della creatura. Dio infatti potrebbe benissimo farne a meno; chi non potrà invece farne mai a meno è l'uomo" ¹.

L'impressione che maggiormente colpisce, ad una prima lettura del *Rito della Penitenza* (RdP)² è certamente la profondissima dimensione umana del linguaggio usato: la terminologia giuridica è come svuotata dalla sua freddezza e sommersa da un effluvio quasi di tenerezza. La parabola del Padre misericordioso ricopre un posto eminente nell'economia del RdP e il linguaggio biblico, così a misura d'uomo, è quello che predomina di gran lunga sopra tutte le altre voci. I nuclei concettuali intorno ai quali si affolla il lessico ricostruiscono la pregna atmosfera della famiglia, del convivio domestico, dove fioriscono spontanee le relazioni interpersonali tra Dio e l'uomo e dei fratelli tra di loro. Le immagini sono colte dalla vita, dalla casa, dai legami del sangue e dell'amicizia, dalle aspirazioni più profonde del cuore, dal bisogno dell'uomo di superare la morte e di vivere per sempre.

È evidente che tale lavoro, lungi dalla pretesa di qualsiasi esaustività, vuole solo cogliere alcuni tra i molteplici "sguardi" rivolti dal RdP al "penitente" e, dunque, in ultima analisi, all'uomo.

"Il Signore...ti dia una vera conoscenza dei tuoi peccati e della sua misericordia" (42)³.

¹A. Santantoni, *La liturgia, culto della Chiesa*, in T. Goffi-G. Piana, *Corso di Morale*, vol. 5, *Liturgia-Etica della religiosità*, Queriniana, Brescia, 1995, p. 89. Cf. Prefazio Comune IV, *Messale Romano* di Paolo VI, 1973: "Tu non hai bisogno della nostra lode, ma per un dono del tuo amore ci chiami a renderti grazie; i nostri inni di benedizione non accrescono la tua grandezza, ma ci ottengono la grazia che ci salva".

²Ci riferiamo evidentemente alla *editio tipica* per la lingua italiana, ufficiale per l'uso liturgico, approvata secondo le delibere dell'Episcopato e confermata da parte della Sacra Congregazione per il Culto Divino, con Decreto n. 1230/74 del 7 marzo 1974.

³I numeri posti tra parentesi si riferiscono ai paragrafi del RdP.

In questa formula, come pure nelle successive, subito l'accento è posto sui peccati e sulla necessità della loro conoscenza da parte del peccatore (la quale conoscenza è essa stessa *confessio laudis*, essendo lo Spirito Santo Colui che convince l'uomo di peccato⁴; cf. Gv 16, 8; 8, 21-24; 15, 22 etc.), perché questi, accostatosi con fiducia a Dio Padre, non muoia ma si CONVERTA e viva (cf. n. 42, 2^a formula).

Il Signore Gesù, unica via di accesso al Padre, è venuto infatti per chiamare e salvare i peccatori (cf. n. 42, 3^a formula, pregna di luoghi scritturistici: Mt 18, 12-14; 9, 10-13; Lc 15; 19, 10 etc.), è il nostro avvocato presso il Padre (cf. n. 42, 6^a formula), l'unico Giusto, la vittima di espiazione per i nostri peccati. A riguardo si può vedere soprattutto la teologia della Lettera agli Ebrei e Rm 3, 21-26, in modo particolare il v. 25, in cui Gesù viene identificato con lo "strumento di propiziazione" (alla lettera "propiziatorio" cf. Es 25, 17; nel grande giorno dell'espiazione cf. Lv 16, 1; il propiziatorio era asperso di sangue cf. Lv 16, 20; il sangue del Cristo ha compiuto realmente la purificazione dal peccato che questo rito poteva soltanto significare. Cf. il sangue dell'alleanza Es 24, 8; Mt 26, 28 etc.). Vengono dunque alla luce i concetti di PECCATO e di CONVERSIONE, in quanto elementi che costituiscono parte fondamentale della nostra esistenza cristiana, innestandosi al cuore dello stesso dinamismo della maturazione del nostro uomo interiore, "fino al raggiungimento dell'uomo perfetto, della perfetta statura di Cristo", secondo le parole dell'apostolo.

L'illustrazione del concetto di peccato si trova già nei *Praenotanda* al n. 5:

"Il peccato è offesa fatta a Dio e rottura dell'amicizia con lui, scopo quindi della penitenza è quello di riaccendere in noi l'amore di Dio e di ricondurci pienamente a Lui".

Già qui si vede il metodo applicato nel RdP:

- (a) si parte dal dato di esperienza, sia di dottrina che di prassi, di cui è portatrice la Chiesa in quel momento;
- (b) questo dato viene rielaborato in termini biblici.

Questo metodo è facilmente visibile al n. 5 dei *Praenotanda*. Il dato di esperienza è costituito dal nesso che c'è tra il peccato e la penitenza: il

⁴Cf. n. 42, 4^a formula: "La grazia dello Spirito Santo illumini il tuo cuore, perché tu possa confessare con fiducia i tuoi peccati e riconoscere la misericordia di Dio".

peccato viene sottoposto al RdP e qui viene assolto. Nel secondo momento del metodo si vede come è avvenuto l'approfondimento biblico del concetto di peccato: nella Scrittura, già a partire, dall'A. T.⁵, il peccato non è mai visto come semplice violazione di una norma, se pure di una norma divina. È il rapporto personale con Dio che viene infranto, e questo rapporto è un rapporto di vicinanza, di comunione, di amore; è una Persona che viene offesa (cf. Sal 50; Lc 15 etc.), non una legge che viene violata; per questo nella Scrittura il peccare viene concepito come "non prestare ascolto" (cf. Sal 94). I *Praenotanda* recepiscono questo modo di intendere il peccato e lo applicano al Sacramento della Penitenza (SdP); ne risulta che il peccato è definito "offesa che rompe l'amicizia con Dio". Poiché il RdP conserva il nesso peccato-penitenza, lo

⁵L'A. T. presenta l'uomo come capace di decisione etica, in grado di temere Dio e di amarlo, di confidare in Lui e di vivere in comunione con Lui, capace di operare il bene (cf. Dt 30, 11-14). Ma ciò non significa che l'uomo si decida effettivamente in modo giusto. L'A. T. afferma piuttosto il contrario. Gn 3 descrive il farsi peccatore dell'uomo. La disposizione del cuore umano è cattiva fin dalla giovinezza (Gn 8, 21); non esiste uomo che non pecchi (1 Re 8, 46; cf. Sal 51, 7; 103, 3; Pro 20, 9; Ger 17, 9). Tutti i profeti sottoscrivono. Il lessico amartiologico è ricco: il verbo hata' e i suoi derivati (la materia più importante di tale lessico) presuppongono un contesto comunitario, una relazione di comunione mancata, non trovata, fallita o tralasciata, a cui si passa accanto o sopra, che non si prende in considerazione, e di fronte alla quale si pecca; una relazione che viene offesa, violata. Il senso teologico primario del peccato è la separazione da un contesto di relazione. In questa matrice originaria sono compresi tutti i peccati, da quelli contro Dio a quelli contro se stessi. Lo spazio di vita e di pace è donato all'uomo nell'alleanza (berît), vincolante a Dio e all'altro, ma ancor prima dono di Dio. Peccare è quindi tagliare le proprie radici esistenziali, passando consapevolmente oltre la comunione e la comunità, per andare nelle sfere della maledizione e della morte.

Evidentemente il N. T. conferma tale dato: di fronte alla iniziativa divina è interpellata la responsabilità di risposta dell'uomo (cf. Lc 13, 1-5; i "guai a voi" di Mt 23; Mc 9, 43-48); la parabola dei talenti (Mt 25, 14-30) o quella delle vergini stolte e prudenti (Mt 25, 1-13, come il giudizio finale Mt 25, 31-46), ricordano la diversità della risposta umana e la diversità degli esiti. Ma poiché il quadro interpretativo è offerto dalla regalità di Dio come decisione salvifica già presente, le parole di giudizio nella predicazione di Gesù assumono un senso specifico distinto rispetto a quelle dei profeti, incluso il Battista. Per questi il giudizio è ancora un fatto incombente, ricordato per motivare la conversione (Mt 3, 7. 8); in Gesù il giudizio è conseguenza di una reale non assunzione di comportamenti conformi alla salvezza decisa e donata da Dio; la condizione umana è segnata dal peccato in maniera radicale (Mc 10, 18; Mt 7, 11; 12, 39 etc.). È su questa realtà che viene pronunciato l'annuncio della signoria salvifica di Dio come proveniente da Lui solo: l'atteggiamento dell'uomo sarà fundamentalmente un lasciarsi salvare. Ciò non significa però che l'atteggiamento umano sia irrilevante; significa invece che la salvezza non è opera dell'uomo, che dunque l'operare etico non dovrà essere orientato alla conquista di essa, quanto piuttosto manifestarne la presenza nella prassi. Cf. più ampiamente: T. Goffi-G. Piana, *Vita nuova in Cristo, Morale fondamentale e generale*, vol. 1, Queriniana, Brescia, 1983, pp. 76-174.

scopo di questo sacramento è descritto coerentemente: ripristinare e reintegrare quel rapporto che era stato infranto, precisamente "riaccendere in noi l'amore di Dio e riportarci pienamente a Lui" ⁶.

"Il sacerdote...legge qualche testo della Sacra Scrittura, in cui si parla della misericordia di Dio e viene rivolto all'uomo l'invito a convertirsi" (43). Il miglior commento all'asserto di cui sopra si trova ancora nei *Praenotanda*, al n. 5:

"Il peccatore, che, mosso dalla grazia di Dio misericordioso, intraprende il cammino della penitenza, fa ritorno al Padre che «per primo ci ha amati» (I Gv 4, 19), a Cristo, che per noi ha dato se stesso (cf. Gal 2, 20; Ef 5, 25), e allo Spirito Santo, che in abbondanza è stato effuso su di noi (cf. Tt 3, 6)."

Ampia è la scelta delle letture bibliche proposte: oltre quelle di cui al n. 43, si possono prendere quelle di cui ai nn. 67-167, oppure altre letture della Sacra Scrittura a scelta del sacerdote e del penitente, ciò che non solo presuppone una buona conoscenza del testo ispirato da parte di quest'ultimo, ma che è anche cifra della fiducia che la Chiesa, Madre e Maestra, gli accorda, manifestando la propria volontà di sintonizzarsi con la personale sensibilità del peccatore⁷.

Il dato fondamentale presente è senza dubbio questo: la conoscenza del proprio peccato non è sufficiente, essendo necessario anche aver fatto esperienza (almeno attraverso l'ascolto della Parola) della misericordia di Dio nei propri confronti, e questo come condicio sine qua non perché all'uomo venga rivolto l'invito a convertirsi⁸.

⁶Cf. Paolo VI, Cost. Apost. *Paenitemini*, 17 febbraio 1966, in AAS 58, p. 179; Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. *Lumen Gentium*, 11, in AAS 57, pp. 15-16.

⁷La nostra mancanza di esperienza come confessori ci impedisce di emettere giudizi a riguardo; ciononostante appare chiaro che la prassi pastorale non confermi quanto dal RdP esplicitamente affermato...

⁸Anche in questo punto è fin troppo facile "sospettare" lo iato esistente tra lo "scritto" del libro liturgico e la concreta vita del "cristiano" tipo, cioè del battezzato che, nonostante tale sua condizione, continua a peccare... In effetti, il peccato in qualche modo è inconcepibile: il battezzato, in quanto nato da Dio, ha un germe di immortalità che contraddice radicalmente al peccato. Tuttavia questo esiste ancora nella comunità cristiana e la Chiesa non può mostrarsi indifferente senza tradire la sua natura e la sua missione. A tal proposito, la storia del Sacramento è illuminante: la comunità cristiana dei primi tempi non sentiva il bisogno di un altro mezzo di remissione dei peccati (oltre quello rappresentato dal battesimo) in quanto allora neppure prendeva in considerazione la possibilità di una caduta nel

L'iniziativa e il primato restano dunque indiscutibilmente un'azione divina, queste tuttavia liberano e quasi sfidano una autentica e piena risposta umana. La penitenza perciò è anche un *actus humanus*, un'azione consapevole, libera ed eticamente responsabile dell'uomo. La Bibbia la indica col termine ebraico *schub*, intendendo con ciò un radicale cambiamento di direzione della vita: nella penitenza non si tratta né di azioni puramente esteriori, rituali e culturali, né di esercizi ascetici penitenziali, né di un puro cambiamento intellettuale di opinione o di giudizio etico; non si tratta neppure, infine, di un cambiamento del giudizio e del comportamento etico nei confronti di un singolo comandamento ma, come spesso si dice nella teologia contemporanea, di una **OPZIONE FONDAMENTALE**, di un impegno radicale per Dio, che si estende a tutta la vita⁹.

Intesa a questo modo, la conversione e la penitenza sono fenomeni concernenti l'umanità e la religione in generale. Secondo Tommaso

peccato, almeno a livello generale. I peccati che riguardavano la comunità erano quelli di lieve entità, per la remissione dei quali era sufficiente rivolgersi a Dio nella preghiera e nella penitenza privata personale. Peccati gravi di apostasia, omicidio e adulterio erano cose rarissime, appena immaginabili. Non costituivano un problema a livello pastorale. Man mano però che le comunità cristiane si ampliavano e si allontanavano dalle origini, si affievoliva anche il fervore spirituale, tanto più che l'attesa dell'imminente ritorno del Signore costituiva un punto di energia interiore di immensa ricchezza per affrontare le difficoltà contro la fede, sempre più debole col passare del tempo. La tiepidezza e l'apostasia divennero fenomeni sempre più frequenti, fino a diventare un vero grosso problema pastorale nei tempi delle persecuzioni, con il grande numero dei lapsi e a dilagare con la cessazione di esse e la "cristianizzazione" dell'intero mondo allora conosciuto.

La Chiesa, consapevole che la misericordia di Dio è senza limiti e che essa ne era depositaria a nome di Cristo, in un primo tempo regolò la riammissione nella comunità cristiana e il perdono dei peccati, a nome di Dio, con una seconda tavola di salvezza dopo il battesimo: come questo, all'inizio, doveva essere offerta una volta sola. Nel corso del tempo però essa venne offerta ad ogni uomo ogni volta che egli avesse avuto bisogno del perdono di Dio attraverso il ministero della Chiesa. Si differenziava però dal battesimo anche perché essa lo presupponeva sempre ed era data per restaurare una vita che il battesimo aveva conferito e che il peccato aveva tolto, senza per altro annullare l'impronta e il sigillo battesimale. Si differenziava inoltre per il cammino faticoso che essa, a differenza del battesimo, richiedeva con la confessione e la penitenza o soddisfazione, oltre che con il pentimento. Il battesimo così è all'origine della vita; costituisce il battezzato figlio di Dio; mentre la penitenza è per riparare i danni prodotti dal peccato nell'anima del battezzato. Il primo è dono assolutamente gratuito della misericordia di Dio, il secondo impegna l'uomo nel cammino faticoso della confessione e della riparazione. Cf. *I Sacramenti della Chiesa*, in *Il Codice del Vaticano II*, diretto da A. Longhitano, EDB, 1989, vol. 8, pp. 167-168.

⁹Cf. tra i tanti autori in tal senso M. Flick-Z. Alszeghy, *L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia*, Gr 41 (1960), pp. 593-619.

d'Aquino già prima di Gesù Cristo e anche fuori dell'A. T. vi è un *aliquid* simile al SdP, che viene presupposto, purificato ed elevato da Cristo al momento dell'istituzione del SdP, ciò che Tommaso chiama *determinatio*. Addirittura si spinge fino al punto di parlare della penitenza come di un *Sacramentum legis naturae*¹⁰. Egli è dunque conseguente quando afferma che questo sacramento si distingue dagli altri perché nella penitenza gli atti umani del penitente fanno parte COSTITUTIVA del segno sacramentale e formano la materia sacramenti¹¹. Si può dunque legittimamente affermare: "non vi è sacramento più umano della penitenza" (W. Kasper). Ne risulta che gli atteggiamenti personali dell'uomo sono parte costitutiva tanto dell'atteggiamento (virtù) quanto del SdP.

Il n. 44 del RdP (*Confessione dei peccati e accettazione della soddisfazione*) recita: "Il penitente premette, se d'uso, una formula di confessione generale e poi confessa i suoi peccati". Tale formula lapidaria offre il destro alla prima fondamentale tesi di questo contributo: la crisi nella comprensione e nella pratica della penitenza ai nostri giorni non riguarda né esclusivamente né primariamente singole questioni concernenti la dogmatica, la disciplina, la pastorale. Essa è invece radicata in una crisi dell'uomo moderno e della sua autocomprensione¹² che non riconosce colpa (peccato) e conversione, rifugiandosi in una illusione di innocenza. In tal modo l'uomo si sottrae alla responsabilità personale e si inganna sulla sua stessa situazione (cf. 1 Gv 1, 8)¹³. Come potrà egli confessare i suoi peccati se crede di essere

¹⁰Tommaso d'Aquino, IV Sent. d. 22 q. 2 a. 3; cf. S. Th. III q. 84 a. 7.

¹¹Tommaso d'Aquino, S. Th. q. 84 a. 1 s.; q. 90 a. 1.

¹²A tal proposito gli interventi espliciti di Giovanni Paolo II sono così numerosi che la loro citazione riempirebbe tutto lo spazio di queste pagine...

¹³Naturalmente un'affermazione così estesa e comprensiva non può essere provata in questa sede. Un motivo tuttavia dell'attuale fraintendimento della comprensione cristiana di conversione e penitenza non è possibile non ricordarlo: l'uomo che ha sostituito la teonomia con l'autonomia e si è autocostruito soggetto responsabile della storia non riesce ad assumersi anche la responsabilità di male, bisogno e noia, alienazione, oppressione, colpa, sofferenza e si sforza di dimostrare di non esserne l'autore. Egli inventa allora sic et simpliciter dei soggetti-alibi: la natura, la cultura, la società, la storia, le strutture. In ogni caso gli altri, gli avversari, i nemici. La colpa non è più un elemento originario della responsabilità personale ma un fenomeno secondario che viene spiegato psicologicamente e sociologicamente a partire dalla natura, dalla cultura, dalla storia, dalle strutture. La colpa viene così smascherata come una apparenza o illusione ideologica favorendo la tragica presunzione, e di innocenza di cui nel testo. Per una indagine lucida sulle sciagurate direzioni di tale asserto cf. W. Kasper, Conferenza tenuta

senza peccato? Non gli è più possibile pregare il Salmo 50! Il rinnovamento delle premesse antropologiche della penitenza deve perciò iniziare con il rinnovamento dell'uomo come persona responsabile dal punto di vista etico-religioso: ciò sarà anche e contestualmente un servizio all'umanità dell'uomo tout court.

Un'idea fondamentale della filosofia occidentale¹⁴ è che l'uomo è un essere mediano. In tale modo di essere è fondata la possibilità della conversione. Per la sua corporeità la libertà umana (a differenza di quella dell'angelo) non può mai disporre di se stessa in un unico atto e impegnarsi totalmente. La caratteristica dell'uomo, invece, è che egli è *in statu viae* e deve cominciare sempre daccapo. L'uomo può ritornare cioè sempre sulle sue decisioni; può CONVERTIRSI. L'uomo però è un essere storico, non può rinunciare alla sua storia, nel bene come nel male: non può cancellare la sua origine (ne resta anzi perennemente condizionato), né (in base alla sua finitezza) può mai raggiungere pienamente il suo futuro. In realtà l'uomo trova la sua identità nel presente solo in relazione al suo passato ed, eventualmente, confessandolo come passato peccaminoso. Con questa confessione l'uomo riqualifica il suo passato, lo reinterpreta e lo reintegra in un nuovo progetto di esistenza; in questo modo si apre a nuovo futuro. La confessione perciò, già da un punto di vista antropologico (e non solo teologico) ha una posizione centrale all'interno del processo di conversione: ogni confessione è un evento -K. Rahner direbbe anonimo- di grazia, che solo permette all'uomo una nuova identità e integrità, un nuovo essere. Lì dove avviene conversione per il fatto che un uomo riconosce la sua colpa, ha luogo davvero un *sacramentum legis naturae* (cf. Tommaso d'Aquino): la conversione, la confessione, la penitenza sono la vera sapienza nella quale l'uomo ritrova se stesso (cf. At 15, 3; Mt 13, 15; 2 Cor 3, 16...). Naturalmente una tale conversione non sarebbe autentica se non avesse delle conseguenze nel corporeo e nel sociale e non si realizzasse nella materia

alla C. T. I. nell'ottobre 1982 su alcuni aspetti della penitenza, in *Communio*, n. 71/'83, pp. 31-47. Insuperate tuttavia rimangono a tal proposito le riflessioni di B. Welte, che si rifà a Tommaso d'Aquino e, soprattutto, di P. Ricoeur.

¹⁴A cominciare dal *Simposio* di Platone e dall'*Etica* di Aristotele (cf. l'idea di virtù come via di mezzo tra il troppo e il poco), passando per Tommaso d'Aquino, Pascal (cf. l'uomo centro tra il niente e il tutto; né angelo né animale...), fino a Schelling (cf. l'unità che è indivisibile in Dio e divisibile nell'uomo), Kierkegaard (cf. l'uomo è una sintesi di infinità e infinitezza, di temporale ed eterno, di libertà e necessità), Nietzsche (cf. l'uomo è una corda tesa tra l'animale e il superuomo)...

del mondo. Conversione e penitenza sono così la realizzazione previa della speranza escatologica nelle condizioni di questo mondo¹⁵.

"Mio Dio, mi PENTO e mi dolgo..." (n. 45, 1ª formula).

Senza il pentimento interiore, non c'è sacramento (che vi sia poi una discussione sulla essenza e i gradi del pentimento necessario, non ha importanza in questa sede). Il pentimento può essere "eccitato" sia comunitariamente sia individualmente, anche se rimane un atto della volontà personale e una disposizione della coscienza. Deve portare ad un rinnovamento del senso della conversione percepita come ritorno a Dio. L'esperienza dimostra, sostengono gli specialisti, come la preparazione comunitaria al pentimento sia di valido aiuto per la confessione dei peccati, specialmente per quanto riguarda i peccati sociali e comunitari, che spesso sono poco sentiti individualmente. Sotto questo profilo il SdP diventa più specificamente Sacramento della Riconciliazione (e ciò non meraviglia, se riconosciamo il senso "totale" del peccato, v. sopra).

"Signore Gesù, che sanavi gli infermi e aprivi gli occhi ai ciechi, tu che assolvevi la donna peccatrice e confermasti Pietro nel tuo amore, PERDONA tutti i miei peccati..."

(n. 45, 6ª formula).

Il rito mette bene in evidenza gli atteggiamenti e i gesti di Gesù stesso verso i peccatori e le sue parole sul perdono¹⁶. Questo è indispensabile, e

¹⁵Tutto questo oggettivamente non è molto lontano dall'annuncio di Gesù in cui l'invito alla penitenza avviene nell'orizzonte dell'annuncio dell'avvento della *basilea*, il nuovo eone, la nuova creazione. Cf. Mc 1, 14; cf. a. la riflessione di A. Von Speyer nel suo libro *La confessione*, Jaca Book.

¹⁶Gesù è criticato perché frequenta i peccatori (Lc 15, 1-2), lo si accusa di essere familiare e amico dei pubblicani e dei peccatori (Lc 7, 33-35; Mc 2, 15-17), è lui a cercare Zaccheo (Lc 19, 1-20). E nessun cenno permette di interpretare che questi suoi gesti siano condizionati da una previa conversione. Mt 18, 12-14 e Lc 15, 4-7 con la parabola della pecora smarrita, il cui centro è la gioia del ritrovamento, figura della gioia di Dio per il peccatore convertito, illustrano il senso di quei comportamenti di Gesù e insieme l'immagine del Dio della salvezza: Egli si volge alla ricerca dell'uomo perché Egli vuole la salvezza di lui, quindi senza attendere un previo gesto di pentimento (cf. la 1ª preghiera conclusiva di ringraziamento al n. 57 del RdP); la sua volontà e azione salvifica non sono condizionate. La conversione sarà poi esigenza di una risposta coerente, che il dono stesso rende possibile e senza la quale non sarebbe autentico l'accoglimento del dono. Anche nella parabola del figlio perduto (Lc 15, 11-32), al centro non è posta la conversione, bensì la gioia del Padre. Come storia e come significato il perdono di Dio viene prima del pentimento e della conversione, anzi è ciò che li rende

non potrebbe essere diversamente, se la condizione reale di chi riceve l'annuncio è una condizione di peccato¹⁷. La salvezza donata nel perdono apre all'uomo una nuova possibilità di esistenza: egli può ora comprendersi e orientare la sua vita a partire dal dono radicale di Dio. Ancora è importante notare come il RdP (cf. soprattutto il n. 44 e il n. 45) raccomanda molto il dialogo con il penitente, tanto per i consigli da dargli quanto per la soddisfazione da proporgli. Questo modo di procedere orienta il SdP verso il dialogo spirituale: anche se il consiglio spirituale non è legato essenzialmente al sacerdozio, è chiaro però che la direzione spirituale e l'amministrazione del SdP sono spesso legate, anzi indubbiamente il sacramento sarà tanto più accetto e proficuo, in quanto proporrà un vero consiglio spirituale. Senza considerare tutte le situazioni¹⁸ che possono presentarsi a proposito del rapporto penitenza-direzione spirituale¹⁹ (cosa che esula evidentemente dai limiti del presente lavoro), si può ritenere che l'amministrazione del SdP sarà tanto più fruttuosa e agevole, quanto più terrà conto delle seguenti indicazioni:

- a) tanto più il progresso spirituale sarà sicuro, quanto maggiormente il confessore farà appello a motivazioni ampie e profonde, quali il senso della Chiesa e quello di un incontro personale col Signore;

possibili. Dunque la metanoia è altra cosa da quella che poteva richiedere l'interpretazione nomistica dell'esistenza: non è l'opera umana di giustizia che condiziona la misericordia di Dio, bensì l'opera di giustizia è frutto del suo agire misericordioso.

¹⁷Di qui l'ethos neotestamentario, sulla base della predicazione di Gesù, si svilupperà come un comportamento fondato sull'esperienza di Dio che salva perdonando. Perciò anche il discepolo deve perdonare al fratello, come a lui è stato perdonato dal Padre (Mc 11, 25; Mt 6, 14s).

¹⁸Cf. C. A. Bernard, *Teologia Spirituale*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo, 1982, p. 351ss.

¹⁹Molto sinteticamente: la differenza tra penitenza e direzione spirituale può essere stabilita notando che la direzione, oltre la parte negativa della purificazione, riguarda in particolare la parte positiva del progresso della persona nelle vie spirituali, soprattutto nel campo della preghiera personale e della formazione interiore; il Sacramento della Penitenza invece riguarda in primo luogo la parte negativa della purificazione dei peccati: occorre innanzitutto distaccarsi da questi! È facile comprendere tuttavia che questo distacco dai peccati non sarà mai sicuro e solido se non va di pari passo con un attaccamento positivo a Cristo. Vedi più ampiamente: C. A. Bernard, *Teologia Spirituale*, op. cit., e, soprattutto, A. Elberti, *Lasciatevi riconciliare con Dio, Il Sacramento della Penitenza*, Ed. Grafite, NA, 1998.

- b) il sacerdote deve saper completare una prospettiva troppo giuridica con una prospettiva dinamica che consideri l'insieme della vita cristiana del penitente;
- c) in tal modo, senza confondersi con la direzione spirituale, l'amministrazione del SdP si prolungherà naturalmente in un consiglio spirituale nella misura in cui il penitente lo desidera (e sarà la maggioranza dei casi) e in cui questa direzione non sia assicurata da un altro.

Al n. 46 il RdP sottolinea la mediazione del ministero della Chiesa e il perdono da parte di Dio (*"Dio...che ha riconciliato a sé il mondo...ti conceda, mediante il ministero della Chiesa, il perdono e la pace"*) tramite il sacerdote che lo rappresenta (*"...e io ti assolvo..."*). Senza dubbio, il perdono di Dio *dives in misericordia* ha una struttura dialogica; se infatti, come perdono donato, è offerta permanente al di là dell'indegnità umana, in quanto perdono ricevuto è accoglienza e risposta riconoscente dell'uomo. Tale perdono però esprime sempre l'incondizionata volontà di Dio di cominciare di nuovo, di inaugurare una nuova relazione, nonostante il conflitto pendente dell'infedeltà non superata. Il perdono va al di là delle condizioni, non esige ricompense, accetta nella debolezza e nella speranza, dona gratuitamente. La Scrittura e la Tradizione della Chiesa confermano questo dato fondamentale²⁰.

²⁰L'atto del perdono è proprio della misericordia di Dio, che passa oltre, cancella i peccati (Am 7; Es 32, 12. 14; Ger 26, 19; Ez 36, 29. 33...). Nel N. T. viene ancora inteso come opera di Dio contro l'agire del peccatore, opera fondata in Cristo, che non solo predica ma realizza il perdono (Ef 1, 7; Lc 1, 77; 4, 18 ss.; 7, 49; Mc 10, 45; Mt 18, 21 ss.).

Riconciliazione e perdono si comprendono soltanto in base alla croce, all'amore che si dona e al sangue sparso per il perdono dei peccati (Mc 10, 45; Eb 9, 22; Rm 8, 32...). Il perdono è dunque un atto gratuito ed efficace di Dio, per mezzo della croce di Cristo, che dimentica e cancella (Rm 4, 7; 11, 27), assolve e libera (Eb 19, 18), giustifica e indulge (Rm 3, 21 ss.; 4, 22-25; 8, 1). Oltre alla mediazione di Cristo, risaltano la iniziativa misericordiosa e l'amore paterno (Lc 15, 11-12), la fedeltà e la giustizia (1 Gv 1, 9; Rm 3, 5. 25), il potere e la magnanimità (Mc 2, 7; Lc 5, 21; Mt 9, 3) di Dio (Mt 18, 35), in realtà non si tratta di una "prestazione previa" che meriti il perdono di Dio, ma piuttosto di una conseguenza del suo perdono gratuito, che esige non vengano poste condizioni a chi ci offende, nemmeno se si trattasse di un nemico (Mt 6, 12.; 5, 38-48; Rm 12, 19ss.).

La Tradizione della Chiesa ha sempre riconosciuto questa gratuità sovrana di Dio nel perdono. È sempre Dio colui che ci ha amato per primo, che ci spinge a penitenza (cf. Agostino, *Contra Iulianum*, lib. V, cap. IV, 14), che perdonando prolunga in noi la grazia della redenzione (Paciano da Barcellona, *De Baptismo*, 3).

Anche la soddisfazione possiede un duplice aspetto: individuale e comunitario, come è stato sempre riconosciuto per quanto riguarda la riparazione del danno recato al prossimo. Tale riparazione, in caso di furto o di calunnia, pesava sulla coscienza del peccatore e poteva rendere l'assoluzione condizionata. In questo senso la prassi della Chiesa si era molto affievolita, mentre il nuovo RdP mette in luce, attraverso la celebrazione comunitaria, la dimensione ecclesiale della riconciliazione sacramentale. Il perdono di Dio passa attraverso il perdono dei fratelli che, come hanno insistito i Padri della Chiesa, lo condiziona. Bisogna tuttavia distinguere bene, nelle comunità, l'aspetto affettivo della riconciliazione -il quale, seppure auspicabile, può portare ad eccessi di sentimentalismo- e la volontà vera di riparare il danno fatto agli altri e alla comunità intera.

In realtà la riparazione e il proposito di vita nuova sono inseriti nella vita penitenziale della Chiesa. *"Il bene che farai e il male che dovrai sopportare ti giovino per il perdono dei peccati"*, recita una formula (la 1ª), di azione di grazie dopo l'assoluzione (n. 47): tutta la vita cristiana, la gioia come la sofferenza, riceve dal SdP il suggello ecclesiale e rituale.

L'assoluzione è atto proprio dell'autorità ecclesiale in quanto possiede il potere "giudiziario". Distinguiamo quindi la sentenza di assoluzione e la notificazione di essa all'interessato²¹. Notiamo ancora

Dio ci attende, ci chiama e ci provoca perché torniamo a lui (Isidoro, *Sent. III*, 5, 1), ci converte con la sua grazia, ci visita con la compunzione e ci assolve dalle nostre colpe (Isidoro, *Sent. II*, 38). Ma saranno i testi liturgici, in mille modi, ad esprimere la mirabile grandezza e pluridimensionalità del perdono, v. D. Borobio, *Il perdono sacramentale dei peccati*, in *Concilium* 2/1986, pp. 140 ss.:

"Il perdono, per soffermarci soltanto sulle collette salmiche ispaniche, appare come sospensione del castigo e oblio del peccato; azione positiva della misericordia paterna; continuazione della misericordia redentrice già manifestata in Cristo; "indulgenza" e "venia"; remissione o condono delle colpe; purificazione dell'impurità; liberazione dai legami e dal peso del peccato; redenzione e salvezza in Cristo; guarigione delle nostre ferite e infermità; illuminazione che dissipa l'oscurità del peccato e le tenebre dell'anima; vivificazione e santificazione dell'uomo creato a immagine di Dio e santificato dal battesimo; ricreazione e rinnovamento della vita trinitaria; rinnovata restituzione della gioia dell'essere cristiano e della pace con Dio e con la Chiesa..."

²¹Se ad esempio nel Medio Evo la scomunica era solenne e riservata all'autorità, anche l'assoluzione era portata a conoscenza dello scomunicato in modo solenne; oppure, come sembra fosse il caso nei primi tempi della Chiesa, il diacono poteva

che nei primi secoli l'assoluzione veniva impartita dopo la soddisfazione. Riconosciuti i propri peccati (nella maggior parte dei casi, sembra, in modo segreto davanti al vescovo), i penitenti si dedicavano alla penitenza durante il tempo di quaresima e venivano riconciliati il Giovedì Santo; la riconciliazione pubblica seguiva dunque ad una penitenza individuale. La prassi del nuovo RdP è un po' diversa, in quanto prevede, a ben precise condizioni, di dare un'assoluzione collettiva a una comunità che ha fatto una penitenza anch'essa comunitaria; oppure fa seguire un'accusa e un'assoluzione individuale ad una penitenza comunitaria. Questi diversi modi sono tutti legittimi, ma (evidentemente) rimane ferma per la Chiesa la necessità di sottomettere all'assoluzione individuale i peccati ritenuti gravi (e, *a fortiori*, quelli che cadono sotto una scomunica riservata al vescovo e alla Santa Sede).

Aggiungiamo un'ultima osservazione: i modi comunitari di celebrazione del sacramento, nonostante quanto detto più sopra, devono tener conto della necessità di formare bene le coscienze personali e di dare ai cristiani il senso giusto del peccato, ostacolo ad una vita spirituale autentica.

È opportuno anche considerare lo strettissimo rapporto che intercorre tra il SdP e l'Eucarestia. A tal proposito ci serviamo della 4ª formula di rendimento di grazie e congedo al n. 47 del RdP:

"Beato l'uomo a cui è rimessa la colpa e perdonato il peccato.

RALLÉGRATI nel Signore e va in PACE".

RALLÉGRATI in greco fa *καίρω* (verbo), e cioè RALLEGRARSI (la cui radice è *καρ*). Il sostantivo *καρις* significa invece GRAZIA, BELLEZZA, GIOIA. *Καριστεω* con l'avverbio *ευ* (il quale richiama qualcosa di buono, di gioioso), dà *ευκαριστειν*, e cioè rendere grazie. In ebraico "rendere grazie" è *YADAH*, con un duplice significato:

- confessare il proprio peccato o limite;
- confessare la misericordia di Dio²².

Nelle premesse del RdP, al n. 2 è detto:

essere incaricato di portare a conoscenza dell'interessato la sentenza emanata dal vescovo (in particolare, in caso di apostasia, quando la morte sembrava imminente).

²²Per questa parte relativa al termine *ευκαριστειν* cf. C. Giraudo, *Eucarestia per la Chiesa*, Morcelliana, 1989, Brescia, pagg. 197-198.

"Nel sacrificio della messa viene ripresentata la passione di Cristo; il suo corpo dato per noi e il suo sangue per noi sparso in remissione dei peccati, nuovamente vengono offerti dalla Chiesa a Dio per la salvezza del mondo intero. Nell'Eucarestia infatti Cristo è presente e viene offerto come «sacrificio di riconciliazione», e perché il suo Santo Spirito «ci riunisca in un solo corpo»".

Conseguenza di tutto ciò è che solo il credente riconciliato, solo il credente in pace (che cioè ha confessato il proprio limite e ha confessato la misericordia di Dio) è chiamato a rallegrarsi, a rendere grazie.

Allora, cosa intendiamo per PACE, alla quale ci invita il sacerdote nella formula di rendimento di grazie? Innanzitutto, pace con Dio e con gli uomini. Il bene della pace viene elargito da Dio, ad opera di Cristo, distruggendo anzitutto l'ostacolo del peccato e quanto ad esso è congiunto.

Per il peccato gli uomini diventano "disobbedienti" e "ribelli" (Rm 11, 30; Ef 2, 2; Col 3, 6). Diventano oggetto dell'ira di Dio (Rm 1, 18 ss.). A causa di ciò non vi è altra via di scampo per gli uomini che la comunicazione della nuova giustizia operata da Dio in Cristo, alla quale si può avere accesso solo attraverso la fede (Rm 3, 21-26). Questa "giustificazione" mette l'uomo in stato di "pace verso Dio mediante il Signore nostro Gesù Cristo" (Rm 5, 1).

Oltre a violare i rapporti degli uomini con Dio, l'opera del peccato investe anche i rapporti vicendevoli tra gli uomini (Rm 1, 26-32). La rimozione del peccato ad opera di Cristo ha come oggetto la "riconciliazione" degli uomini con Dio e tra di loro, cioè la PACE: pace con Dio attraverso la giustificazione (Rm 5, 1) e pace complessiva con Dio e tra gli uomini nell'universale riconciliazione (Rm 5, 10; 2 Cor 5, 18; Ef 2, 16; Col 1, 20-22)). Tale riconciliazione suppone però la collaborazione di coloro che devono essere riconciliati (2 Cor 5, 20), sia nei riguardi di Dio, sia all'interno della comunità. Ciò si concretizza nella "sollecitudine di conservare l'unità dello Spirito nel vincolo della pace" (Ef 4, 37). Per questa via è introdotto l'uomo all'unità ecclesiale (Ef 4, 4-6: "un solo corpo, un solo spirito, come una sola è la speranza alla quale siete stati chiamati..."), specchio umano dell'intima unità di Dio, che è poi

completata dal testo della diversificazione organica dell'unico corpo che è la Chiesa (Ef 4, 7-16), dove sono evidenti le dimensioni della portata della pace all'interno della comunità cristiana.

La dottrina sull' "unità dello Spirito" trova conferma nel celebre testo sul "frutto dello Spirito" (Gal 5, 22) che mette in chiara luce il fatto che la pace interiore del cristiano non è un qualcosa di intimistico, ma è tramite di vera e integrale comunione fraterna. Questo vuol dire che il cristiano non è solo un fruitore del dono divino della pace, ma deve esserne anche il promotore o "operatore", secondo quanto dice l'apostolo Giacomo: "

"La sapienza che viene dall'alto è anzitutto incontaminata, poi è pacifica, benevola, docile, colma di misericordia e di buoni frutti...: e il frutto della giustizia viene seminato nella pace per coloro che operano pace" (Gc 3, 17-18).

La realizzazione della pace nella condotta cristiana ha in primo luogo un aspetto interno alla vita del cristiano, consistente nel comportamento personale conseguente alla volontà di vivere in pace con gli altri.

L'altro aspetto, più costruttivo, consiste nel "promuovere" la pace. Esso è stato già realizzato da Cristo nella sua opera di riconciliazione universale. Su questo modello è da intendere la beatitudine di Mt 5, 9: *"Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio"*, dove è anticipato il contenuto dell'esortazione all'amore totale e alla totale perfezione in esso, *"affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli... voi dunque sarete perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli"* (Mt 5, 45-48).

In Gv 20, 21-23²³ Gesù, il Risorto, fa il primo dono alla Chiesa nascente: la pace e il dono della riconciliazione. Chi non viene raggiunto dalla riconciliazione annunciata e realizzata dalla comunità, resterà infatti fuori dalla pace e dallo shalom adesso e per l'eternità. Da qui la tremenda responsabilità della Chiesa di essere spazio concreto in cui si fa esperienza della remissione dei peccati grazie alla presenza dello

²³Al rito della pace, durante la celebrazione eucaristica, il ministro si rivolge al Signore Gesù Cristo dicendo: *"Signore Gesù Cristo, che hai detto ai tuoi apostoli: «Vi lascio la pace, vi do la mia pace», non guardare ai nostri peccati, ma alla fede della tua Chiesa e donale unità e pace secondo la tua volontà"*.

Spirito del Risorto, di colui cioè che ha aperto di nuovo le relazioni fra il cielo e la terra²⁴.

Una volta ricevuta in dono la pace del Risorto, possiamo allora "fare eucarestia", "rendimento di grazie", "rallegrarci nel Signore".

Il prefazio I dell'Eucarestia così recita:

*"Il suo corpo per noi immolato è nostro cibo e ci dà
forza, il suo sangue per noi versato è la bevanda
che ci redime da ogni colpa".*

Nel sangue di Cristo i credenti sono giustificati (Rm 5, 9) e hanno la redenzione. Il testo più completo per avvicinarsi a questo mistero, dove il sangue di Cristo diventa offerta da consumare per la giustificazione e la redenzione, si può trovare nel racconto dell'istituzione.

In queste poche righe interessa evidenziare la formula di Mt 26, 28 dove si affermano esplicitamente alcuni dati: il sangue di Gesù è il sangue dell'alleanza, viene "versato in remissione dei peccati"²⁵, è il "sangue versato per molti ed è sangue da bere". Si tratta di tematiche fondamentali e di ampio respiro che toccano uno dei temi discussi della teologia contemporanea: l'Eucarestia e la remissione dei peccati.

Il sangue di Gesù è il sangue della nuova alleanza. Il sangue dell'antica alleanza aveva la funzione di unire e consacrare. Aveva anche il ruolo di vincolare alla legge. La trasgressione di questa, il peccato, comportava la maledizione, cioè il castigo, la cui forma più alta era la morte²⁶.

Geremia, però, aveva predetto la nuova alleanza (Ger 31, 31-34) la cui legge sarebbe stata scritta nel cuore dei fedeli e l'eventuale trasgressione di tale legge, il peccato, non avrebbe comportato la

²⁴Per quanto riguarda il tema della "pace", cf. X. L. Dufour, *Pace*, in *Dizionario di Teologia Biblica*, Marietti, Torino, 1976.

²⁵Mentre una parte dell'esegesi contemporanea tende a vedere nelle parole di Mt "versato in remissione dei peccati" una espressione che risale a Gesù stesso (cf. J. Schniewind, *Il Vangelo secondo Matteo*, Paideia, Brescia, 1977, p. 445: "A ragione, dunque, Lutero ha colto in questo detto dell'ultima cena tramandato solo in Matteo il suono più duro della parola di Gesù"), una seconda corrente più credibile ritiene l'espressione "un'aggiunta... che adopera una formula liturgica (scaturita forse dal rito battesimale"; cf. J. Jeremias, *Le parole dell'ultima cena*, Paideia, Brescia, 1973, p. 212). Certamente la Chiesa nascente ha accolto tale espressione "versato in remissione dei peccati" come esattamente esplicativa di ciò che Gesù stava facendo (Eucarestia) e stava per fare (Mistero pasquale).

²⁶Si ricordi che il profeta Ezechiele vede nell'esilio di Babilonia, esperienza di castigo per i peccati, la "morte" del popolo. Il ritorno dall'esilio, infatti, lo chiama "resurrezione" (Ez 37, 1-14).

maledizione, bensì il perdono²⁷. Il sangue di Gesù è il sangue di questa alleanza in cui la trasgressione non è più oggetto di maledizione, ma di perdono.

La lettera agli Ebrei (9, 22) dice: *"Senza spargimento di sangue non esiste perdono"*. Lo spargimento del sangue è dunque essenziale alla remissione dei peccati. Nel sacrificio veterotestamentario il sangue non veniva mai assunto dall'uomo (è vita che appartiene al Signore: Dt 12, 23), ma era sparso al suolo o presso l'altare o veniva asperso sul popolo (Gn 9, 4-5; Lv 3, 17; 7, 26-27; 17, 10-14 etc.). Di conseguenza, *"ciò che espia non è dunque la morte della vittima, ma piuttosto la vita ottenuta mediante la morte, dato che il sangue non si può ottenere senza una immolazione o una uccisione"*²⁸. Sembra dunque che Mt abbia voluto affermare attraverso le *ipsissima verba Jesu* ("sangue dell'alleanza") l'assoluto valore riconciliativo e perdonante del sacrificio della Croce e della sua anticipazione nell'Eucarestia.

Inoltre, il sangue di Gesù è sangue da bere, infatti la teologia giovannea ha sottolineato come questo sangue prezioso di Cristo "versato", sia un sangue da bere (Gv 6, 53-57). La "vera bevanda" salva per la vita eterna in quanto genera dei figli di Dio, cosa impossibile al sangue degli uomini (Gv 1, 31).

Queste considerazioni toccano una verità già molto sentita in passato²⁹ e oggi lasciata un po' da parte.

"Si è trascurata la verità molto ben documentata dalla predicazione millenaria della Chiesa, sulla funzione purificatrice dell'Eucarestia adeguatamente considerata (partecipazione alla Messa includente la Comunione sacramentale)".³⁰

²⁷Il tema della misericordia legato al tema dell'alleanza richiama un parallelo tra il sangue di Gesù e il sangue dell'agnello pasquale posto sulle porte delle case per proteggere e per risparmiare gli Ebrei (Es 12-13). Il sangue della Pasqua *"è sangue dell'alleanza, sangue di espiazione, è sangue sacrificale; nello stesso tempo è mezzo di protezione, di ricordo e di liberazione"* (N. Fuglister, *Il valore salvifico della Pasqua*, Paidea, Brescia, 1976, p. 115).

²⁸N. Fuglister, *op. cit.*, p. 90.

²⁹Il libro di J. M. R. Tillard, *L'Eucarestia, pasqua della Chiesa*, Ed. Paoline, 1969, ha già ampiamente messo in luce come i Padri e la Liturgia avessero visto nell'Eucarestia la funzione riconciliativa.

³⁰Z. Alszeghy-M. Flick, *Il sacramento della Riconciliazione*, Marietti, Torino, 1976, p. 156.

Il Concilio di Trento aveva affermato solennemente contro il pensiero protestante il carattere espiatorio dell'Eucarestia³¹ e il valore espiatorio e purificatore della comunione sacramentale³². Di conseguenza *"il Sacramento della Penitenza è una, ma non l'unica forma di celebrazione ecclesiale della conversione e della riconciliazione del cristiano peccatore"*³³.

Riconciliazione ed Eucarestia sono sacramenti di conversione, di perdono e di riconciliazione, ognuno in modo suo proprio, in modo diverso, come diverso è il segno sacramentale che opera³⁴.

³¹Sess. XXII, cap. 2; DS 1743.

³²Sess. XIII, cap. 2; DS 1638.

³³J. Ramos-Regidor, *Il Sacramento della Penitenza*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1972, p. 309.

³⁴Come poi questi due sacramenti operino in consonanza, come l'Eucarestia perdoni, quali peccati, con quali atteggiamenti interiori da parte del credente peccatore, sono temi che ovviamente esorbitano dal compito di questo seminario.

Conclusioni

"...tu sempre ci rinnovi con i sacramenti di salvezza, perché, liberati dalla schiavitù del peccato, siamo trasformati di giorno in giorno nell'immagine del tuo diletto Figlio..."

(n. 57)

Con le proprie forze l'uomo non può uscire dalla sua situazione di peccato, né rettificare la sua vita per ritrovare Dio. Non basta una decisione della volontà. Almeno nei suoi momenti migliori -o in quelli peggiori, di maggiore disperazione- può desiderare il bene, ma quando inizia ad operare inciampa, inevitabilmente nella sua impotenza e incongruenza. Si trova sottomesso ad una specie di incantesimo, che gli toglie la libertà di azione e lo fa sentire schiavo. È l'angoscia descritta da Paolo in un testo famoso:

"Sono venduto come schiavo al peccato. Io non riesco neppure a capire ciò che faccio: infatti, non quello che voglio io faccio, né quello che detesto... C'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio... Infatti acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra... Io, dunque, con la mente servo la legge di Dio, con la carne invece la legge del peccato" (Rm 7, 14-23).

Questa situazione induce Paolo a gridare: *"Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte? Siano rese grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo, nostro Signore!"* (Rm 7, 24).

Il peccato sconvolge la relazione dell'uomo con Dio, ma è INCAPACE DI DISTRUGGERE LA RELAZIONE DI DIO CON L'UOMO. Dio stesso ha deciso e creato questa relazione. E solo Dio può eliminarla e revocarla. L'immagine di Dio nell'uomo resta sfigurata dal peccato, ma non distrutta: può essere ricreata. Dopo il peccato originale, possiamo già

considerare come grazia di Dio il permanente destino e la possibilità dell'uomo di essere immagine di Dio sulla terra. Il peccato non vince l'amore di Dio! Chi può separare l'uomo dall'amore di Dio manifesto in Cristo Gesù? Niente di umano, nessuna creatura e nemmeno il peccato, ci può separare dall'amore di Dio. Nonostante il rifiuto dell'uomo, mentre l'uomo vive, Dio mantiene la sua relazione d'amore con lui. La grazia di questa fedeltà di Dio ad un'immagine che lo contraddice mostra la vocazione salvifica dell'uomo: tale vocazione ha un Nome e un Volto, quello di Cristo, che assume su di sé il peccato, si fa peccato, reietto dagli uomini, sfigurato sulla croce, per restituire all'uomo peccatore l'originario splendore, quale immagine di Dio³⁵.

³⁵Cf. l'attenta analisi del rapporto antropologia-cristologia in Emiliano Timénez Hernández, *Uomo in festa. Antropologia per vivere come cristiano nel mondo*, Sussidi per la nuova Evangelizzazione, n. 2, Ed. Grafite, (NA), 1999.