

oi christianoí

15

Vangelo, trasmissione, verità

STUDI IN ONORE DI ENRICO CATTANEO
NEL SUO SETTANTESIMO COMPLEANNO

a cura di Agnès Bastit-Kalinowska e Anna Carfora

ESTRATTO



IL POZZO DI GIACOBBE

In copertina:
Codex Purpureus Rossanensis
Museo diocesano di Rossano Calabro

Volume pubblicato
grazie all'IUF - Institut
Universitaire de France



Pubblicazione promossa dall'Istituto di Storia del Cristianesimo
"Cataldo Naro - vescovo e storico della Chiesa"
della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale
sez. san Luigi - Via F. Petrarca 115 - 80122 Napoli
www.storiadelcristianesimo.it

© 2013, **Il Pozzo di Giacobbe**

Cortile San Teodoro, 3 - 91100 Trapani

Tel. +39 923 873942

www.ilpozzodigiacobbe.it

info@ilpozzodigiacobbe.it

ISBN 978-88-6124-418-4

Copertina: Cristina Martinico

Impaginazione: Giovanni Drago

Stampa: Stampa Editoriale s.r.l. - Manocalzati

CARATTERISTICHE

Questo libro è composto in New Aster, corpo 10; è stampato su carta Arcoprint Edizioni da 85 gr/m² delle Cartiere Fedrigoni; le segnature sono piegate a sedicesimo - formato rifilato 14,5x21,5 cm - con legatura in brossura e cucitura a filo refe; la copertina è stampata su cartoncino Gardamat Art delle cartiere Garda da 300 gr/m² plastificata opaca e soggetti con UV lucida.

Il quarto sacramento in cerca di nome

La liturgia alla luce della Scrittura

Cesare Giraudo

Nella produzione teologica degli ultimi anni si assiste a un crescente interesse intorno al quarto sacramento, stimolato forse da quella che, sotto il profilo della spiritualità personale e della pastorale, sembra essere oggi la sua grande crisi. È fuor di dubbio che la manualistica classica, tramite la denominazione unica di “sacramento della Penitenza”, ha rinchiuso il sacramento entro una visione, oltreché rigidamente giuridica, oltremodo penitenziale, con grave disagio tanto per chi confessa quanto per chi si confessa. Il disagio è avvertito anche da molti studiosi, che in considerazione della sua posizione numerica nel settenario, preferiscono parlare di “quarto sacramento”¹; soluzione, questa, che non risolve il problema, ma semplicemente lo rinvia. Della problematica relativa al nome si è fatto carico anche il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, che alla domanda «Come viene chiamato questo sacramento?» risponde elencando cinque denominazioni, ognuna delle quali è accompagnata da una concisa spiegazione: «Conversione, Penitenza, Confessione, Perdono, Riconciliazione»².

Prendendo spunto dal titolo di un noto scritto pirandelliano «Sei personaggi in cerca d'autore»³, mi propongo qui di riflettere, non già su quei sei personaggi irreali rifiutati dallo scrittore che li aveva concepiti, e perciò alla ricerca di una nuova esistenza artistica, bensì su una precisa realtà sacramentale, profondamente delusa del modo con cui da troppo tempo viene considerata da coloro che erano chiamati a conoscerla e a farla conoscere. Si tratta proprio del quarto sacramento, che insoddisfatto della denominazione che la sistematica occidentale gli ha imposto, è ora in cerca di uno o più nomi nei quali si possa finalmente riconoscere. Nel presente studio mi soffermerò pertanto sui cinque nomi appena elencati, vagliandoli alla luce delle rispettive etimologie.

Premetto che quattro di queste denominazioni – come avremo modo di constatare – procedono direttamente dalla Scrittura, giacché ne parlano il linguaggio, mentre una sembra parlare una lingua diversa. Inoltre,

¹ Un esempio: G. MOIOLI, *Il quarto sacramento*, Glossa, Milano 1996.

² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, LEV, Città del Vaticano 1992, nn. 1423-1424.

³ *Sei personaggi in cerca d'autore* è il titolo di un dramma di Luigi Pirandello (1867-1936), scritto in appena tre settimane nel 1921 e rappresentato per la prima volta il 10 maggio 1921 al Teatro Valle di Roma.

tra le quattro denominazioni scritturistiche, ve n'è una che eccelle sulle altre. Sulla base dell'indagine che propongo, lascio al lettore di scoprirne il perché.

1. Sacramento della Conversione

Dei cinque nomi che stiamo per considerare, quello di “sacramento della Conversione” è di certo il meno utilizzato. Eppure la nozione di “conversione” risulta stimolante a motivo di due sfumature presenti nelle lingue bibliche. In greco “conversione” suona *metánoia*: una parola indubbiamente significativa, ma di taglio piuttosto intellettuale, poiché è detta a livello della mente. Essa infatti denota un andare “al di là” (in greco: *metá-*) di quella “mente” (in greco: *-noûs*) che ha prodotto le nostre incoerenze morali. Invece in ebraico la stessa nozione viene espressa in maniera più concreta, più plastica, quasi a livello dei piedi. Infatti la parola ebraica *šûbâ*, viene dal verbo *šub*, che significa “ritornare, tornare indietro”. Se prima andavamo dietro al Signore, poi abbiamo preso altre strade alla ricerca di noi stessi. Per questo il Signore invia i suoi messaggeri a dirci: «tornate indietro; invertite il senso dei vostri passi; convertite la direzione dei vostri piedi per riprendere la direzione giusta, per camminare nuovamente dietro al Signore». Letto nella lingua di Giovanni, il Precursore, e di Gesù stesso, è questo il senso profondo dell'invito «Convertitevi!» (Mt 3,2; 4,17).

2. Sacramento della Penitenza

Il nome “sacramento della *Penitenza*” è proprio alla tradizione occidentale. Esso non è altro che un particolare modo di rendere in latino, già a partire dalle antiche traduzioni della Sacra Scrittura, la terminologia che abbiamo appena considerato. Tuttavia i biblisti fanno notare che, con questa denominazione, il latino non ha colto le ricchezze presenti, rispettivamente, nel termine ebraico che intende la conversione come un ritorno al Signore e nel termine greco che la prospetta come un cambiamento di mentalità. In pari tempo è sorprendente constatare come tutti i manuali di sacramentaria diano il termine per scontato, senza preoccuparsi di chiarirne né l'origine né il significato.

Il sostantivo latino *paenitentia* si collega immediatamente a un verbo impersonale che tutti gli studenti di latino hanno dovuto imparare a motivo del suo comportamento strano. Si tratta del verbo difettivo *me paenitet*, che viene reso abitualmente con “mi pento, mi dispiace”. Tanto il sostantivo quanto il verbo sembrano derivare da un termine che evoca la

nozione di “penuria” di sentimenti in rapporto alla considerazione che uno può avere di se stesso, cosicché, in una resa più letterale, l’espressione *me paenitet* suona *paenitentia tenet me*, vale a dire «il dispiacere mi pervade». Siccome poi *paenitentia* (o *poenitentia*), a causa di un’affinità di pronunzia e di grafia richiama il termine *poena*, che significa in primo luogo la «punizione» intesa a soddisfare un’ingiuria, e conseguentemente il senso di «pena» e di dolore che ne deriva, per questo finisce per caricarsi anche di queste due connotazioni. Ne dà conferma Isidoro di Siviglia, l’infaticabile cacciatore di significati, che spiega: «Fu chiamata *penitenza* perché è come una *punizione*, per il fatto che l’uomo stesso, facendo penitenza su di sé, tende a punire il male che ha commesso»⁴.

Il termine *paenitentia*, che si è imposto in maniera dominante nell’intera tradizione latina per designare il sacramento, ha trovato un terreno fecondo nella cosiddetta penitenza tariffata, cioè in quella prassi comune alle Chiese d’Oriente e d’Occidente che, tra il VI e il XII secolo, sanzionava i vari peccati con un preciso numero di giorni o di mesi o di anni di penitenza. Succedeva talvolta che, per colpe numerose e particolarmente gravi, il computo degli anni di penitenza comminati superasse l’arco della vita umana, cosicché si imponeva il ricorso a prassi commutative, specie in offerte di denaro o in celebrazioni di Messe.

Raffrontata con la nozione di “conversione”, quella di “penitenza” lascia trasparire una innegabile debolezza. Mentre infatti la nozione di “conversione” apre su Dio e sul futuro dell’uomo, nel senso cioè che prospetta a chi la pratica il suo ritorno al Signore, invitandolo in pari tempo ad andare oltre la sua precedente mentalità errata, invece la nozione di «penitenza» rischia di chiudere il peccatore in uno stato d’animo improntato a sentimenti di avvilitamento e di vergogna per il male operato, polarizzando di rimando su quelle privazioni fisiche, dette appunto “opere di penitenza”, che in forza della loro accettazione concorrono a liberarlo dalla pena meritata. Finché la teologia non riuscirà ad affrancarsi da questo linguaggio, è difficile immaginare che il sacramento della remissione dei peccati risulti attraente per i cristiani di oggi.

3. Sacramento della Confessione

A proposito della denominazione “sacramento della *Confessione*”, familiare al nostro orecchio, ci dobbiamo anzitutto chiedere: «Ma che significa propriamente “confessione”?». Scorrendo le pagine dell’Antico Testa-

⁴ «*Poenitentia* appellata, quasi *punitentia*, eo quod ipse homo in se puniat poenitendo quod male admisit» (ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiarum libri* 6,19,71, PL 82, 258c).

mento, si incontrano di tanto in tanto quelli che potremmo chiamare gli “atti di dolore” della Bibbia. Si tratta di preghiere lunghe e dettagliate (ad esempio: *Ne* 1,5-11; *Ne* 9,6-37, *Esd* 9,6-15; *Dn* 3,26-45; *Dn* 9,4-19; ecc.), nelle quali la comunità orante, dopo aver ripercorso la storia dei propri peccati, invoca il perdono divino⁵. Ognuna di queste preghiere viene intitolata abitualmente dai commentatori “confessione dei peccati”. Ma è proprio esatta questa titolatura?

La risposta al quesito si trova nell'introduzione a *Ne* 9,6-37, la più rappresentativa di queste preghiere. L'ambito nel quale si muove letterariamente e teologicamente il formulario è dato dal verbo “confessare” (in ebraico: *yadah*). Soffermiamoci sui primi tre versetti di questa introduzione: «[1] Il ventiquattro dello stesso mese i figli d'Israele si radunarono per un digiuno, vestiti di sacco e coperti di polvere. [2] Quanti appartenevano alla stirpe d'Israele si separarono da tutti gli stranieri, stettero in atteggiamento sacrale e *confessarono* i loro peccati e le colpe dei loro padri. [3] Poi si alzarono in piedi e proclamarono il Libro della Legge del Signore loro Dio per un quarto della giornata; e per un altro quarto *confessarono* e adorarono il Signore loro Dio».

Abbiamo notato che il verbo “confessare” ricorre due volte. Ora, mentre al v. 2 il complemento del verbo è chiaramente espresso («*confessarono* i loro peccati»), invece il complemento proprio alla seconda ricorrenza del medesimo verbo al v. 3 è meno palese. Siccome in ebraico i verbi “confessare” e “adorare”, riferiti al Signore, comportano la stessa costruzione – per esattezza la preposizione dativale *l'*, nel senso cioè di «fare confessione *al* Signore» e «fare adorazione *al* Signore» –, il testo ebraico esplicita il complemento una sola volta, dopo l'endiadi «*confessarono* e adorarono». L'antica versione greca, detta dei Settanta, ripete invece per ogni singolo verbo il suo complemento: «*confessarono* il Signore e adorarono il Signore loro Dio». Purtroppo la stragrande maggioranza delle traduzioni moderne non presta attenzione a questo luminoso dettaglio, e traduce in entrambi i casi (cioè al v. 2 e al v. 3) «*confessarono* i loro peccati». Al che ci domandiamo: «Ma gli Israeliti non avevano nient'altro da confessare? Sempre e solo i loro peccati?».

Insomma, il verbo ebraico che traduciamo con “confessare” presenta un'ampiezza teologica di tutto rispetto, per il fatto stesso che ammette due tipi di complemento: riferito a un termine designante la colpevolezza, significa che il partner umano riconosce e confessa i suoi peccati (*yadah*

⁵ Per un esame di queste preghiere cf C. GIRAUDDO, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica*. Saggio sulla genesi letteraria di una forma, Biblical Institute Press, Roma 1981, 81-177.

'al: letteralmente, «fa confessione *sui* peccati, cioè *a causa dei* peccati»); riferito invece a Dio, significa che l'uomo riconosce e confessa il suo Signore (*yadah* 1^o: letteralmente, «fa confessione *al* Signore»), proclamandone tutta la superiorità e l'irrevocabile volontà di salvare. Infatti, in contesto sacrale, «confessare la propria infedeltà» significa immediatamente «confessare la superiorità del partner sempre fedele», e viceversa⁶. Non si tratta dunque di due confessioni distinte, in quanto le due connotazioni si implicano e si richiamano a vicenda secondo le risorse teologiche della tipologia d'alleanza. Considerato nel momento culturale, l'atteggiamento del partner umano che «confessa» e «si confessa» non è né una contemplazione disincarnata della santità in Dio, né una contemplazione autolesionistica della propria condizione di peccatore. Al contrario, è sempre una proclamazione esistenzialmente relazionata della superiorità assoluta dell'Altro, che emerge dal confronto, gioioso a un tempo e sofferito, con la nostra umanità necessariamente permeata di infedeltà e di peccato. Il partner umano, proprio quando si risolve a confessare le proprie colpe, avverte che il termine ultimo della confessione non è il suo peccato, bensì quel Signore cui solo compete di ristabilirlo in una relazione d'alleanza perennemente nuova⁷.

Purtroppo, avendo privilegiato il termine «penitenza» per designare il sacramento, la prassi occidentale, con l'appoggio dell'intera manualistica classica, ha finito per riferire il termine «confessione» unicamente all'accusa dei peccati.

4. Sacramento del Perdono

Applicata al sacramento che stiamo considerando, la denominazione «sacramento del *Perdono*» è piuttosto recente. Essa ha tuttavia il merito di fondarsi su una nozione antica quanto è antico l'uomo. La nozione di «perdono», oltre ad essere propria a tutte le culture religiose e profane, è di casa nella Bibbia, che la riferisce il più delle volte a Dio, ma spesso an-

⁶ Per chiarire meglio la duplice connotazione congiunta che riveste il termine «confessione», possiamo avvalerci di un esempio tratto dal linguaggio infantile. Guardando suo padre, il bimbo dirà: «Confesso, cioè riconosco, che tu sei grande». Quindi, guardando se stesso, aggiungerà subito: «Confesso, cioè riconosco, che io sono piccolo». Non si tratta di due confessioni distinte, ma nell'una è compresa l'altra, e viceversa. Davanti a Dio, che è Padre e Madre a un tempo, nello stesso istante in cui prendiamo atto della nostra esiguità, già avvertiamo che tutto quanto Egli è, lo è per noi.

⁷ Sull'ampiezza semantica del verbo ebraico *yadah* [confessare], che peraltro soggiace al greco *eucharistein*, cf C. GIRAUDO, *La struttura letteraria*, cit., 260-269; Id., *In unum corpus*. Trattato mistagogico sull'eucaristia, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007², 200-203.

che all'uomo. Il riferimento congiunto è ben sottolineato nella preghiera del Signore, dove la richiesta a Dio suona per noi impegno: «Perdona i nostri peccati come anche noi perdoniamo ai nostri debitori» (Mt 6,12). La stessa idea viene ripresa nell'insegnamento che Gesù impartisce a Pietro. Al discepolo che domanda «Quante volte dovrò perdonare al mio fratello? Fino a sette volte?» il Signore risponde: «Non ti dico fino a sette; ma fino a settanta volte sette» (Mt 18,21-22).

Nell'Antico Testamento il verbo tipico del perdono è *salah*, che ricorre con un'elevata frequenza, in particolare nella formulazione imperativa «perdona!» (cf *Es* 34,8; *1Re* 8,30.34.36.39.50; *Dn* 9,19). In due casi, forzando il linguaggio, il Signore viene interpellato come «Dio dei perdoni» (in ebraico: *'elô'h s'liḥôt* [*Ne* 9,17; cf *Dn* 9,9]), dove l'inconsueto plurale «perdoni» fa violenza tanto alla lingua ebraica quanto alla lingua italiana.

Se poi prestiamo attenzione alla corrispondente terminologia greca del Nuovo Testamento, vediamo che la nozione di “perdono” è affidata al sostantivo *âphesis*, lo stesso che si incontra nel *Credo* («Credo la *remissione* dei peccati») e che si incontra soprattutto nelle parole dell'istituzione eucaristica («Questo è il calice del mio sangue [...], che sta per essere versato per voi e per le moltitudini in *remissione* dei peccati»). Per capire tale termine, basta considerare il corrispondente verbo greco *aphiemi*, composto a partire dalla preposizione *apó-*, che evoca la presa di distanza da qualcosa, e dal verbo *-iemi*. Quest'ultimo, pur essendo alquanto vago nella forma basilare (nel senso di “lasciare, gettare, muoversi in avanti”), si precisa nella forma composta, che assume pertanto il significato di “lasciar andare, lasciar perdere, lasciar correre, non tenere più conto di qualcosa”.

Quando qualcuno ci offende, sentiamo salire dalle profondità del nostro essere impulsivi di ira e sentimenti di avversione, che rischiano di trasformarsi in propositi di vendetta o perlomeno di rivalsa. Ciò però non avviene se abbiamo accanto un amico, che dice: «Ma lascia andare, lascia perdere, lascia correre!»⁸. Anche se nell'Antico Testamento Dio dà l'impressione di aver bisogno del consiglio di Mosè per essere ricondotto a più miti propositi (cf *Es* 32,9-14), tuttavia il Signore ha nelle sue viscere, a un tempo paterne e materne, chi lo consiglia, e lo convince, ogni volta che imploriamo il perdono, a rinunciare alla sua legittima rivendicazione in diritto, cioè a “lasciar perdere”, vale a dire a gettarsi i nostri peccati dietro le spalle (cf *Is* 38,17) o in fondo al mare (cf *Mi* 7,19), fino a cancellarli del tutto dalla sua divina memoria (cf *Is* 43,25).

⁸ Cf *ib.*, 81.

5. Sacramento della Riconciliazione

Recente, per non dire nuova, è pure la denominazione “sacramento della *Riconciliazione*”. Essa è nuova, non solo perché è entrata da poco nel linguaggio della catechesi, ma soprattutto per un altro motivo che è importante conoscere. Anche se la nozione di “riconciliazione” è alla base di tutta la teologia veterotestamentaria, dove si esprime tramite una varietà di locuzioni che annunciano, provocano e accompagnano il perdono divino, dobbiamo tuttavia prendere atto della mancanza di un termine ebraico di spicco, tale cioè da imporsi sugli altri. Peraltro le parsimoniose ricorrenze veterotestamentarie di cui disponiamo in merito al termine che siamo soliti tradurre con “riconciliazione” (cf *2Mac* 1,5; 7,33) confermano che siamo in presenza di una terminologia propria al Nuovo Testamento, anzi schiettamente paolina, che avrà un immenso successo nella tradizione cristiana. Essa si configura a partire da un verbo greco (*allássō* e composti), che evoca l’idea del divenire “altro” (in greco: *állos*) da ciò che si era prima, tramite l’assunzione di un atteggiamento spirituale diverso, previo al ripristino di un rapporto, previo cioè al rinnovamento della relazione tra Dio e l’uomo, e dunque anche della relazione tra uomo e uomo. L’esempio eloquente della necessità di ripristinare la relazione orizzontale è dato dalle parole stesse del Signore: «Se dunque porti il tuo dono all’altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all’altare, e va’ prima a *riconciliarti* con il tuo fratello, e poi torna a offrire il tuo dono» (*Mt* 5,23-24).

Scrivendo ai Romani, Paolo afferma: «Se infatti, quando eravamo nemici, siamo stati *riconciliati* con Dio per mezzo della morte del Figlio suo, a maggior ragione, essendo già *riconciliati*, saremo salvati nella sua vita. Non solo, ma ci gloriamo pure in Dio, per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, dal quale abbiamo ricevuto ora la *riconciliazione*» (*Rm* 5,10-11). Analogo discorso tiene ai Colossesi: «E voi, che un tempo eravate stranieri e nemici con la mente intenta alle opere cattive, ora egli vi ha *riconciliati* nel suo corpo di carne per mezzo della morte, per presentarvi santi, immacolati e irreprensibili al suo cospetto» (*Col* 1,21-22). Immediatamente prima, in un testo forse proveniente dall’innologia comune, Paolo in riferimento a Cristo dice: «Egli è il Principio, il Primogenito tra i morti, destinato lui stesso ad essere il Primo in tutte le cose; poiché piacque [a Dio] di far abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui *riconciliare* a sé tutte le cose, pacificandole con il sangue della sua croce» (*Col* 1,18b-20). Siccome poi la riconciliazione di Dio con noi non può prodursi se viene a mancare la nostra condiscendenza e disponibilità, per questo Paolo interpella i cristiani in una maniera che risente dello stile forense: «Noi fun-

giamo dunque da ambasciatori [letteralmente: da anziani, da presbiteri] da parte di Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro. Vi supplichiamo da parte di Cristo: *lasciatevi riconciliare con Dio!*» (2Cor 5,20). Di queste affermazioni vigorose non ci deve sfuggire il messaggio profondo: per quanto l'uomo si impegni a non frapporre ostacoli, la riconciliazione non consegue alle sue opere di penitenza, ma è opera della grazia e l'iniziativa, in ultima analisi, è tutta quanta di Dio.

The author examines the different ways of designating the fourth sacrament: conversion, repentance, confession, forgiveness, reconciliation, going through biblical customs – which are absent for one of the designations – and the etymologies, with their semantic hues, highlighting what they let stand out or humiliate in the fourth sacrament, whose wealth is to be adequately emphasized so that it may find relevance in today's context.

L'auteur prend en compte les diverses désignations du quatrième sacrement: conversion, pénitence, confession, pardon, réconciliation, en examinant pour chacun (à l'exception d'une dénomination sans arrière-plan scripturaire) son enracinement biblique ainsi que l'étymologie de ces termes, avec leurs inflexions sémantiques respectives, afin de mettre en évidence ce qu'ils mettent en relief ou laissent au contraire dans l'ombre à propos de ce sacrement, dont la richesse se trouve soulignée de façon à lui faire place dans le contexte actuel.