

DIZIONARIO
ENCICLOPEDICO
DI
TEOLOGIA MORALE

diretto da
Leandro Rossi e Ambrogio Valsecchi
con la collaborazione di 53 specialisti

3^a edizione

EDIZIONI PAOLINE

a cura del gruppo Mons. Piva

1^a edizione: aprile 1973
2^a edizione: luglio 1973
3^a edizione: luglio 1974

Imprimatur: Tusculi, die 27 - III - 1974
Leonellus Razza, Vic. Gen.

© BY EDIZIONI PAOLINE - 1974

a cura del gruppo Mons. Piva

sa del Padre, il Regno di Dio è arrivato fino a voi; b) e l'abbandono dello stato di peccato: « amarla ».

Tuttavia si rende necessaria una rapida presentazione del quadro teologico entro il quale il problema della conversione si rende più profondamente intelligibile. Il nostro modo di procedere si svolgerà, pertanto seguendo alcuni momenti fondamentali: 1) alcune riflessioni sull'amore di Dio per gli uomini; 2) la conoscenza del mistero di Cristo al fine di una comprensione sempre più vera della natura della carità di Dio per gli uomini; 3) la conoscenza del mistero di Cristo porta simultaneamente alla scoperta del peccato che domina ogni uomo che viene in questo mondo; 4) ed infine, la conversione come via necessaria per ritornare ad essere parte integrante e viva del Regno di Dio.

I - ALCUNE RIFLESSIONI SULL'AMORE

La relazione interpersonale è la nostra più fondamentale esperienza; è il nostro muoverci verso l'« altro », l'uscire da noi stessi per dirigerci verso l'« altro ». La maturità della nostra personalità umano-cristiana dipende dal rapporto e dall'apertura verso gli altri. La Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* è esplicita a questo proposito quando afferma: « Dio non creò l'uomo lasciandolo solo: infatti uomo e donna li creò (Gn 1,27) e la loro unione costituisce la prima forma di comunione di persone. L'uomo, infatti, per la sua intima natura è un essere sociale, e senza i rapporti con gli altri non può vivere né esprimere le sue doti » (12). « Anzi il Signore Gesù quando prega il Padre, perché "tutti siano una cosa sola, come anche noi siamo una cosa sola" (Gv 17,21-22), mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stesso, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé » (24).

Alla relazione interpersonale si può dare una duplice interpretazione. Interpretazione strumentalista-

berale: il rapporto con gli altri è una via e uno strumento per la crescita della propria personalità; per questo l'uomo è politico e sociale. Interpretazione personalista-cristiana: l'incontro con l'altro è parte essenziale, costitutiva della personalità. Quindi, l'incontro non è puro strumento per la crescita individuale. E mi spiego.

La persona dice apertura a qualcuno. Solo in tale relazione si perfeziona e si compie. L'io diventa autotrasparente a se stesso nella misura in cui incontra l'altro. Si giunge però alla maturità solo se vi è una reciproca apertura rispettosa, tale cioè da considerare l'« altro », non come una « cosa », ma come un « tu »: altrimenti vi è egoismo, chiusura, sfruttamento.

Nell'incontro perciò vi è conoscenza e riconoscenza reciproca; per cui ha luogo l'autocoscienza e quindi la crescita. Egoista è invece uno che si apre all'altro per avere, per conquistare, quasi l'altro fosse una cosa. Egoismo è porre sé come centro di tutto.

Lo sviluppo della persona umana conduce ad un decentramento di sé negli altri; il nostro centro umano si combina con altri centri umani senza dissolversi, senza perdersi: ecco l'amore. Il contatto con un altro è quindi sempre una lacerazione dell'amor proprio: è la conversione. L'amore vuole l'esistenza e la promozione del « tu », vuole che il « tu » si sviluppi in modo autonomo dall'« io », cioè sia sempre più « tu »⁴. L'uomo non può trovarsi, scoprirsi per quello che è realmente, crescere pienamente se non attraverso un dono sincero di sé. « L'amore è una volontà di promozione: l'io che ama vuole l'esistenza del tu e lo sviluppo autonomo di questo tu »⁵. Nel rapporto dialogico, basato sulla volontà di promozione, viene mantenuta inalterata la distinzione delle persone, pur nella necessità dell'intercomunicazione. Dio non si comporta così nei nostri confronti? Nella rivelazione, la riflessione razionale sull'amore trova perfezione e compimento. La Bibbia mette chiaramente in evidenza come l'amore sia elemento essenziale e focale di tutta la rivelazione⁶. L'amore di Dio per Israele è un amore gratuito e creatore di valori. Tutto ciò che

l'uomo è, lo è in quanto frutto dell'amore di Dio. Il rapporto Dio-uomo è un rapporto efficace, che non lascia inalterato l'interlocutore-uomo: lo fa essere in totalità. Al riguardo sono molto indicative le stesse immagini che si usano nell'AT per esprimere questo rapporto d'amore: la vigna (Is 5,1-7); il Padre che nutre il figlio (Es 4,22s; Dt 8,2-6); il rapporto sponsale, l'amore fedele e geloso (Os, passim) e così via.

Il rapporto Dio-uomo è dunque un rapporto dialogico-interpersonale; la rivelazione giunge sempre alla persona come tale. Vediamo qualche rapida esemplificazione.

L'amore di Dio e di Cristo per l'uomo. Per comprendere la nozione d'amore in Paolo non si può prescindere da Dio: dal Dio che agisce. « Noi lo sappiamo, fratelli amati da Dio, voi siete degli eletti »⁷. Quindi non c'è amore autentico se non da Dio, poiché l'amore è da Dio; lui per primo ci ha amati: siamo stati amati e lo siamo tuttora. E questo amore divino si manifesta e si concretizza nella « elezione ». « Scelti prima della costituzione del mondo per essere santi e immacolati al suo cospetto mediante l'amore »⁸. Qui appare evidente come l'atto d'amore di Dio coincida con l'atto creativo: l'uomo creato è frutto dell'amore di Dio, ma è pure il termine interlocutorio a cui si indirizza l'elezione. L'uomo deve esistere perché si possa svolgere un dialogo d'amore.

Il tessuto dei rapporti metafisici tra Dio e l'uomo sta proprio nel fatto che Dio ama e perciò crea, e che l'uomo, creato perché amato, può e deve amare. Nelle tappe fondamentali della manifestazione dell'amore divino, l'oggetto primo e più grande di questo amore del Padre è costituito dal Figlio. La generazione del Figlio è dall'amore e per l'amore paterno. Il rapporto tra il Padre e il Figlio è un rapporto dialogico talmente intenso da spirare lo Spirito. La capacità d'amare del Padre si solidifica nel Figlio. Quindi il rapporto è tra due soggetti; anche se non se ne conosce la modalità.

Ancora per amore, il Padre invia il suo Figlio per la salvezza degli uomini, per chiamarli a conversione. Tutta la rivelazione è un appello alla conversione per la venuta del Re-

CONVERSIONE

« La predicazione di Gesù, quale annuncio dell'evento che giunge da Dio, dettò anche comunemente Regno di Dio, è diretta agli uomini, che devono ascoltare la novella, e domanda una risposta. Essa è un dialogo nel quale l'intervento di Dio è di primaria importanza (egli annuncia la sua venuta in questa terra), e la risposta dell'uomo (la conversione) è fondamentalmente secondaria (...). La conversione suppone quindi sempre quanto è nascosto nella parola e nell'azione di Gesù, cioè la definitiva presenza del Regno di Dio, il "sì" di Dio all'uomo decaduto, la sua rivelazione come Padre »¹.

Sono così indicati due elementi fondamentali per la comprensione del concetto di conversione: a) la sostanza dell'appello « metanoite » che è un annuncio di buona novella quasi ad affermare: tornate alla ca-

gno di Dio, un appello a una presa di coscienza e ad una decisione. Sarebbe un appello assurdo se non potesse essere liberamente accettato.

L'amore di Dio dunque è creatore di nuovi valori: costruisce l'uomo, il cristiano; lo fa capace di risposta e di dialogo.

L'amore dell'uomo per Dio. Non è che un'attività di risultanza. L'amore divino ha fatto l'uomo nuovo, la creatura nuova: il cristiano; e dal cristiano l'amore si dirige verso il Padre e verso gli altri uomini.

In tutta la sua realtà l'uomo dipende interamente da Dio; tutto ciò che l'uomo è, lo è perché frutto dell'amore divino.

Quindi: l'amore di Dio, facendo irruzione nella storia dell'uomo, suscita una risposta. Il dono chiama il dono. Il problema resta così teocentrico.

L'amore del prossimo. Se il cristiano è una « nuova creatura » perché amato, è allo stesso modo « amante » perché amato: « Quanto all'amore fraterno, voi non avete bisogno che vi scriva, poiché voi avete appreso personalmente da Dio ad amarvi gli uni gli altri »⁹.

Dunque: Dio amandoci ci costituisce persone capaci di amare e dialogare con lui e con i fratelli. Il dato biblico complessivo e la considerazione che sarebbe senza senso che Dio operasse senza produrre qualcosa di efficace, ci inducono a sottolineare l'asserzione: Dio ci ama; questo amore ci fa creature nuove e ci rende capaci a nostra volta di amare, investendo tutta la nostra persona.

Naturalmente questa antropologia presuppone come valore fondante la personalità di Cristo risorto, che non è nient'altro se non la regalità magnifica e paterna di Dio verso l'umanità, e la risposta filiale dell'umanità risorta con Cristo al Padre; ed è animata da una legge di crescita ontologica. In Cristo la persona diventa sempre più intensamente umano-divina, individualmente e comunitariamente. Diventa sempre più persona, immagine cristiana di Dio¹⁰.

Questa progressiva umanizzazione è opera dello Spirito Santo, il quale prende da Cristo ed opera la progressiva cristificazione dell'uomo; è

partecipazione sacramentale dell'umanità fisica risorta di Cristo, come sacramento della divinità e della filiazione divina.

Purtroppo noi abbiamo la possibilità di rifiutare l'opera dello Spirito Santo in quanto aderiamo all'opera dello spirito avversario, Satana, che edifica l'anticristo, individualmente e socialmente.

II - CONOSCENZA DEL MISTERO DI CRISTO - Se questo è in sintesi il contenuto dell'antropologia in senso cristiano, è chiaro allora che si dovrà tendere prima di tutto ad una conoscenza del mistero di Cristo. Ma che cosa significa conoscere il mistero di Cristo? Di che natura è questa conoscenza?¹¹.

La conoscenza di Cristo è sempre considerata da S. Paolo come « una conoscenza religiosa sperimentale », in cui tutta la persona del fedele è polarizzata ed impegnata per la « comprensione » della pienezza del Cristo¹². Con ciò si afferma che non basta la conoscenza semplicemente discorsiva, che abbia per oggetto la verità, esprimibile in « quiddità », astratta dallo spazio-tempo. Infatti, la verità del mistero di Cristo è una verità carica di essere che si esprime nell'esistere e nell'agire spazio-temporale; è una verità personificata ed incarnata: la Verità-Parola di Dio-Padre all'umanità. Questa Verità-Parola, penetra tutta la realtà, ne costituisce il valore e ne diventa la forza animatrice, senza essere sommersa nello spazio-tempo. Ora questa verità-valore, se in qualche modo è raggiungibile anche per via di astrazione e di deduzione, è però pienamente « comprensibile » solo per mezzo di una conoscenza assiologica determinata dalla fede-carità, sotto l'azione dello Spirito Santo; il quale pone in sintonia tutta la persona del cristiano con la Verità-Valore-Parola, che è Cristo Signore.

Oltre il dinamismo ontologico, un'altra caratteristica della personalità cristiana è la dimensione comunitaria. Un accenno soltanto.

L'inserimento nel Cristo rende la persona solidale con tutti gli altri uomini i quali come lui sono membri di Cristo, o sono chiamati ad esserlo. Oggi giustamente si sottolinea il concetto della personalità come interpersonalità; e la ragione è data

dal fatto che la personalità è posta in « esistere » che è coesistere; come tale quindi è dialettica. L'esistere ed il coesistere del cristiano è manifestazione e testimonianza del suo essere per Cristo in Dio. E questo essere in Dio è partecipazione della interpersonalità trinitaria. Da ciò nasce che il coesistere del cristiano con tutti gli uomini si pone come carità ecclesiale e carità fraterna; e questa è manifestazione della sua carità verso Dio.

Le considerazioni fatte fino a questo punto ci portano ad alcune conclusioni. Il cristiano è « in Cristo ». Non si tratta di una iniezione semplicemente morale-intenzionale. È una iniezione operata da Dio Padre per mezzo della « sua benedizione » che è produttiva di una nuova realtà. E la « benedizione » è Cristo morto e risorto. Purtroppo il credente può rifiutare l'opera di Dio: è il peccato. Ne consegue la necessità della conversione per poter uscire dal tempo secolare dominato dal Principe di questo mondo, ed entrare nuovamente nel Regno di Dio. Questo processo di conversione si attua con l'essere immersi, battezzati nell'umanità di Cristo ed animati dallo Spirito del Risorto. È chiaro allora che la conversione è continua.

III - LA SITUAZIONE DI PECCATO RISANATA DA CRISTO - Convertirsi significa dunque uscire dallo stato di perdizione e rompere totalmente con il peccato. L'annuncio del Battista è esplicito: « Ecco l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo »¹³. Questo « peccato » al singolare non designa un atto, ma uno stato; una situazione di disgrazia che sottintende e manifesta una volontà collettiva ribelle. È lo stato del mondo che ha per sovrano incontrastato Satana. Accettare la vita significa entrare a far parte di un mondo in contrasto con Dio a causa del primo peccato. Questa è la realtà della comunità umana fino a quando non viene positivamente mutata per la conversione al Dio vivente.

In breve: la situazione di peccato propria della comunità umana è pienamente rivelata e radicalmente

sanata da Cristo. È il mistero del peccato e della salvezza che S. Paolo riassume nel parallelismo antitetico dei due Adamo¹⁴.

Fermiamoci un attimo a considerare con maggior attenzione il problema sollevato; è utile ai fini della comprensione della realtà della conversione.

Il peccato del mondo si rivela istituzionalmente nei due avvenimenti primordiali della storia della salvezza: l'elezione di Abramo e della sua razza, e l'alleanza di Dio con Israele. Questi atti del Dio vivente significano che la vita morale e la vita religiosa dei popoli, particolarmente le loro istituzioni culturali, sono globalmente condannate. Dio si è scelto un popolo. A questo popolo eletto Dio donerà, per il ministero di Mosè, un complesso di leggi e di istituzioni religiose per preservarlo dalle contaminazioni pagane.

Mentre la maggior parte dei popoli si degradano nel panteismo e nell'idolatria, Israele resta fedele al monoteismo; non solamente per l'influsso delle tradizioni, delle leggi e del sacerdozio, ma soprattutto per la predicazione profetica. Ma l'elezione di Israele e la sua segregazione sviluppano una mentalità particolaristica piena di pericoli. Depositario della rivelazione del Dio vivente, il popolo eletto è tentato di erigersi a proprietario esclusivo di questo deposito. La fedeltà alla legge si carica di orgoglio. Tutti i mali, in particolare la persecuzione dei Seleucidi, aggravano la tentazione dello sciovinismo religioso e l'ambiguità di una speranza messianica re-vanscista.

La venuta di Cristo chiarisce definitivamente questa situazione. La croce rivela il peccato di Israele e conferma quello delle Genti, già notificato nell'elezione di Abramo e della sua razza. La sera del Venerdì santo il peccato trionfa; ma è piuttosto un suicidio. Il legalismo giudaico si è condannato da se stesso rifiutando colui che era la ragione della Legge. La barriera tra il « resto » raggruppato attorno a Gesù e i popoli candidati alla salvezza è abbattuta. Ben presto la resurrezione lancerà i discepoli a proporre al mondo la parola della salvezza. L'evangelizzazione, è chiaro, avviene nel corso del tempo, ma il regno

del peccato è finito al mattino di Pasqua. La Costituzione conciliare su la sacra Liturgia afferma: «Pertanto, come Cristo fu inviato dal Padre, così anche egli ha inviato gli Apostoli, ripieni di Spirito Santo, non solo perché, predicando il Vangelo a tutti gli uomini, annunziassero che il Figlio di Dio con la sua morte e risurrezione ci ha liberati dal potere di Satana e dalla morte, e trasferiti nel regno del Padre, ma anche perché attuassero, per mezzo del Sacrificio e dei Sacramenti, (...) l'opera della salvezza che annunziavano» 15.

Giudei e gentili, schiavi e liberi costituiscono un unico popolo di Dio fondato sull'uomo nuovo, Cristo. «Egli, infatti, è la nostra pace, colui che dei due ha fatto un solo popolo e ha abbattuto il muro che li separava, l'inimicizia, abolendo nella propria carne questa legge di precetti con i suoi ordinamenti, per formare in se stesso dei due un solo uomo nuovo e fare la pace, e riconciliarli con Dio, ambedue in un unico corpo, mediante la croce, dopo avere uccisa in se stesso l'inimicizia. È venuto allora ad annunciare la pace: pace a voi che eravate lontani, e pace per quelli che erano vicini: per lui, infatti, abbiamo gli uni e gli altri, in un medesimo Spirito, l'accesso al Padre» 16.

Ma, in che cosa consiste la superiorità della Nuova Alleanza? Come può essere definitiva se anche i cristiani ne rompono con il peccato le clausole fondamentali? In altri termini: perché la Chiesa è indefettibilmente santa quando tutti i suoi membri sono più o meno gravemente peccatori?

La Chiesa ha per capo Cristo da cui riceve la vita e l'unità. Essa è santa malgrado i peccati dei suoi membri, perché la santità di Gesù permea la Chiesa più che i peccati di tutti i cristiani. Noi siamo tentati di misurare la santità della Chiesa dalla santità dei suoi membri. Questo sarebbe giusto se la Chiesa fosse il risultato della fede, della speranza e della carità dei credenti; ma allora sarebbe incapace di vincere il peccato, come l'antico Israele.

In realtà, non sono i cristiani a fare la Chiesa; al contrario la Chiesa fa i cristiani. Ciò che la costituisce è la Signoria di Cristo. Il

Signore Gesù è il solo a rappresentare perfettamente la Chiesa. Essa è la sua sposa; Cristo l'ha santificata per mezzo della sua morte e risurrezione, comunelandolo lo Spirito Santo 17.

La Nuova Alleanza non può essere distrutta perché Cristo è, nella unità della sua persona, il Figlio consostanziale del Padre e lo Sposo fedele della Chiesa. Ma questo popolo nuovo esiste in una moltitudine di uomini immersi nel divenire terrestre, sottomessi alla precarietà delle situazioni umane. La sua adesione a Cristo comporta una reazione contro l'usura del tempo e l'azione dissolvente del peccato; e questa reazione è la conversione. È necessario allora che il Signore annunci sensibilmente, nel corso della storia, la sua presenza, il suo perdono. Tra lui e il Padre l'Alleanza è inalterabile. Tra lui e la Chiesa l'Alleanza ha bisogno di rinnovarsi senza posa, affinché la Chiesa diventi nei cristiani, di generazione in generazione, ciò che essa è definitivamente in Gesù Cristo. Questa è la ragione d'essere del memoriale eucaristico: mantenere la vita della Chiesa assicurando un legame attuale tra l'oggi temporale del popolo di Dio e l'oggi del Redentore. «Il nostro Salvatore nell'ultima Cena, la notte in cui fu tradito, istituì il sacrificio eucaristico del suo Corpo e del suo Sangue, onde perpetuare nei secoli, fino al suo ritorno, il sacrificio della croce, e per affidare così alla sua diletta sposa, la Chiesa, il memoriale della sua morte e della sua risurrezione: sacramento di pietà, segno di unità, vincolo di carità, convito pasquale, nel quale si riceve Cristo, l'anima viene ricolma di grazia e ci è dato il pegno della gloria futura» 18.

Ma questa situazione di grazia può essere in ogni momento gravemente alterata dal peccato. Il peccatore fa ancora parte del Popolo di Dio; ma viene distrutta la comunione con la Trinità. È il naufragio spirituale.

Ristabilire la comunione, tuttavia non è possibile se il peccatore si ostina nel suo peccato. È evidente, allora, la necessità della conversione, dono di Cristo, manifestazione della potenza dello Spirito Santo. Per essa il peccatore ratifica il giudizio della Chiesa sul suo peccato e si

rimette in accordo con il significato fondamentale del suo battesimo. È un'esigenza essenziale che scaturisce dal sacrificio redentore di Cristo. La conversione si pone dunque come un obbligo preciso e urgente per ogni battezzato. Sia sul piano religioso che sul piano morale. La sostanza della conversione sta appunto in questo, che l'uomo peccatore, per la grazia di Cristo, individua il punto finale di tutti i suoi atti e li dirige in modo convergente a questo obiettivo ultimo: la gloria di Dio. La vita concreta di ogni giorno, allora, comincia ad avere un senso preciso: il regno di Dio, la gloria del Padre.

IV - CONVERSIONE, REGNO DI DIO E CHIESA - L'invito urgente alla conversione ha il suo punto focale nell'annuncio del Regno di Dio, annuncio efficace per l'attuale presenza del sacrificio di Cristo morto e risorto. Gli Evangelisti, quando riferiscono la prima predicazione di Gesù circa la conversione, sottolineano con chiarezza la sua relazione con il Regno: «Dopo che Giovanni fu messo in prigione Gesù venne in Galilea, predicando l'evangelo di Dio e dicendo: Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è qui; ravvedetevi e credete all'evangelo» 19. La costituzione del Regno di Dio per mezzo di Cristo pone negli uomini l'esigenza, anzi l'obbligo di ritornare al Padre. L'unica condizione richiesta è che il Regno venga umilmente accettato con lo spirito proprio di un bambino 20.

In Cristo è apparso il Regno di Dio; è lui infatti il Figlio dell'uomo al quale, secondo Daniele 7, è stata trasmessa la sovranità, la potenza, l'onore e la gloria. Dopo la sua esaltazione, Cristo, investito di «ogni potere in cielo e sulla terra», prende il governo di Dio e deve dominare finché non ha annientato ogni principato, ogni potestà e potenza. Ma questo dominio di Dio si realizza nella Chiesa per tutti quelli che credono e vengono battezzati. Ma «la Chiesa è da una parte una entità escatologica, dall'altra è ancora «il popolo di Dio in cammino», «straniero» sulla terra, l'«edificio di Dio nello Spirito» che cresce, e il «Corpo di Cristo» che si edifica e che tende alla sua «completa mistu-

ra», alla «pienezza del Cristo». Nonostante la sua perfetta dotazione, la Chiesa non è ancora completa; sebbene la sua residenza sia celeste, non è ancora interamente entrata in cielo; nonostante la sua «liberazione da questo secolo malvagio», non è stata ancora pienamente data a quello futuro. Questo mistero riceve la sua massima luce se pensiamo al «Regno di Dio» venturo.

L'ultima metà del piano salvifico di Dio e la forma perfetta della salvezza per tutto il mondo non è la Chiesa, bensì il Regno di Dio 21. Accettare il Regno di Dio significa allora accettare Cristo per la fede; e quindi stabilire una relazione vitale con la Chiesa. E questo comporta necessariamente una lotta: contro «il principe di questo mondo» e contro tutto ciò che esiste in questo mondo, e cioè: «La concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi, il trionfo, orgoglio della vita» 22.

La conclusione è ovvia: l'uomo deve accettare il Regno di Dio per mezzo della conversione, in questo tempo che va dalla Pentecoste alla parusia. Il convertito perciò sa che non solo deve tendere al possesso di un Regno futuro, ma che deve realizzare il Regno già in questa vita. Ma c'è un altro aspetto che occorre sottolineare.

È vero: la conversione al Regno tocca in primo luogo l'intimità profonda del cuore umano che risponde a Dio che chiama alla salvezza. Tuttavia, la vera conversione tende a rinnovare anche la faccia della terra. Infatti chi si dona a Cristo e al suo Regno non può restare indifferente di fronte a tutti gli uomini e all'intero creato. Il cristiano sa che la pienezza della salvezza e la totale rinnovazione del mondo sono dei beni strettamente escatologici; tuttavia crede con fermezza che il futuro di Dio ha già avuto inizio in Cristo crocifisso e risorto e con l'effusione dello Spirito Santo. Per cui incombe ad ogni credente il compito di manifestare e di realizzare il supremo dominio di Dio e l'universale salvezza del Redentore.

Si tratta indubbiamente di un elemento intrinseco alla conversione cristiana. È chiaro allora che la conversione comporta anche una precisa coscienza dell'obbligo di osser-

vare la legge della carità come pienezza storica dei rapporti fra tutti i membri della famiglia umana. La realizzazione di questa tensione di carità avverrà dinamicamente e storicamente mediante una serie di scelte concrete, che sono i miei atti di conversione; per questo la conversione sincera ha un carattere apostolico. L'intenzionalità di base, la carità universale, non potrà mai venir meno.

V - LA CONVERSIONE E I SACRAMENTI - Il discorso sulla connessione tra la conversione e i sacramenti, si pone logicamente dalle affermazioni precedenti. Ogni vera conversione si riferisce intrinsecamente a Cristo morto e risorto, operante per mezzo dei sacramenti della Chiesa.

La prima condizione richiesta perché la conversione costituisca un incontro personale con Cristo, è la fede certa per la quale l'uomo crede di essere chiamato da Dio per mezzo di Cristo morto e risorto. La fede è dunque il primo passo indispensabile di una conversione salvifica²³. Nella fede lo stesso Cristo è via a Cristo e al Padre; nella fede Cristo è luce per la comprensione dello stato di peccato in cui versa tutta l'umanità. E sempre per la fede si scopre la necessità di uscire da questo stato di peccato; cioè si comprende come assolutamente necessaria la conversione. Il secondo momento di una vera conversione comprende l'intelletto, il cuore, la volontà, l'affettività; in una parola la totalità della persona è radicalmente impegnata²⁴. L'ultimo passo è costituito dalla contrizione suscitata dalla carità. La contrizione salvifica non può essere adeguatamente compresa se non in relazione alla morte e risurrezione di Cristo. Come la morte di Cristo ha mutato la nostra morte, così la contrizione cambia gli sterili rimorsi della coscienza.

La realizzazione di questi momenti essenziali non separabili, si attua in modo del tutto singolare in una esperienza di vita cristiana che si realizza soprattutto per mezzo dei sacramenti.

La conversione allora è dono di Cristo che si realizza o direttamente per mezzo dei sacramenti, oppure per una relazione intrinseca con gli

stessi. Per la chiamata di Cristo nei sacramenti il peccatore vede eliminato il senso della propria impotenza di fronte al peccato per lasciar spazio ad un'umile attesa dell'onnipotente misericordia di Dio in Cristo.

La conversione ha uno speciale rapporto con i sacramenti del battesimo e della penitenza.

Il battesimo è il primo e fondamentale sacramento del ritorno al Padre; è il «lavacro della conversione»²⁵, che può mondare dai peccati. La remissione dei peccati si compie per il battesimo «nel nome di Gesù». Avviene un incontro salvifico reale tra Cristo e il peccatore; incontro che prefigura quello definitivo nella parusia. Il battesimo e la conversione si richiamano essenzialmente. Per cui non ci può essere battesimo salvifico senza una conversione attiva da parte dell'adulto e senza un preciso obbligo a completare per tutta la vita la conversione da parte dell'adulto e del fanciullo.

Il sacramento della penitenza è il secondo segno efficace della conversione.

Il battezzato può infrangere l'Alleanza; per questo gli viene offerto dalla misericordia di Dio la «seconda tabula post naufragium peccati»²⁶. Si tratta di una conversione laboriosa, faticosa, dura. E necessario allora che il peccatore, oltre a dichiararsi contrito, confessi umilmente i propri peccati e offra a Dio una soddisfazione adeguata e salvifica. La disciplina penitenziale antica sottolineava chiaramente l'accordo della Chiesa con lo zelo di Cristo per la gloria del Padre. La confessione del peccato commesso si esprimeva nelle dure e lunghe penitenze che precedevano la riconciliazione. I penitenti, sottomettendosi a questa disciplina, testimoniavano il loro pentimento. Non pretendevano di essere i redentori di se stessi, ma di disporsi a beneficiare del sacrificio di Cristo.

E chiaro che la soddisfazione offerta a Dio dal penitente non è inutile; anzi, la pienezza del perdono divino gratuito la esige e la suscita. Non certamente come un sostituto o un complemento del sacrificio per il peccato offerto da Cristo, ma come il frutto e il segno di un'unione profonda tra Cristo e il cristiano pec-

catore. Il perdono divino restaura in noi la carità. La carità ci fa prendere interesse per la gloria di Dio. Da qui la necessità di significare concretamente la nostra adesione all'opera riparatrice di Cristo. Tutti i sacrifici personali possono e devono entrare nella linea di interiorizzazione dei sacrifici per il peccato. Infatti, subito dopo la formula assolutoria, nel precedente Rituale si leggeva: «La passione di Gesù, Cristo nostro Signore, i meriti della Beata vergine Maria e di tutti i Santi, il bene che farai e le sofferenze che avrai da sopportare ti giovino per la remissione dei peccati, l'aumento della grazia e il premio della vita eterna».

La vera conversione, dunque, deve concretizzarsi in un amore per la croce di Cristo, in un'azione liturgico-sacramentale intensa e continuata, in un'operosità apostolica che tenda unicamente a realizzare il regno di Dio.

P. Piva

Note - (1) P. Hoffmann, *Conversione in Dizionario Teologico*, Brescia 1968, v. 1, 327. - (2) Il termine, in genere, non designa la singola azione peccaminosa, ma soprattutto lo stato di peccato. - (3) Cf B. Häring, *Personalismo in teologia e filosofia*, Roma 1968; G. Volta, *Preliminari filosofici. Per una indagine razionale sull'amore in Matrimonio e Verginità*, Venezone Inf. (Varese) 1963, 7-49 (con abbondante bibliografia); J. Mouroux, *Senso cristiano dell'uomo*, Brescia 1961. - (4) Cf GS 24. - (5) M. Nédoncelle, *Verso una filosofia dell'amore e della persona*, Roma 1959, 13. - (6) Cf C. Spicq, *Dio e l'uomo secondo il N.T.*, Roma 1969; O. Prunet, *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques*, Parigi 1957, specialmente 96-115, 131-132; A. Sustar, *De caritate apud Joannem apostolum in VD* 28 (1950), 110-119, 129-140, 193-213, 257-270, 321-340; F. Prat, *Charité in DSp* 2, (1963), 508-523. - (7) 1Ts 1,4. - (8) Ef 1,4. - (9) 1Ts 4,9. - (10) Cf C. Spicq, *Théologie morale du N.T.*, II, Parigi 1965, 688-744 (con ampia bibliografia); B. De Gerardon, *L'homme à l'image de Dieu in NRTb* 80 (1958), 683-695; W. Seibel, *L'uomo come immagine soprannaturale di Dio e lo stato originale dell'uomo in Mysterium Salutis*, 4, Brescia 1970, 538-588. - (11) Nello stendere le mie riflessioni mi sono riferito ad una dispensa ciclostilata di D. Capone, *Cristo mistero della carità di Dio*, Acc. Alf., Roma s.d. - (12) Cf Ef 3,18; vedi il commentario di H. Schlier, *Lettera agli Efesini*, Brescia 1965, 204-214. - (13) Gv 1,29. - (14) Cf Rm 5,12-21. Anche il Concilio Vaticano II è attento al problema: cf GS 13. - (15) SC 6. - (16) Ef 2, 14-18. - (17) Cf SC 56; UR 2; AG 2-4. -

(18) SC 47. - (19) Mc 1,14-15; cf Mt 4,17. - (20) Cf Mc 10,15. - (21) R. Schnackenburg, *La Chiesa nel N.T.*, Brescia 1968, 199. - (22) 1Gv 2,16. - (23) Cf Eb 11,6ss; At 20,21; 26,18. - (24) Cf J.M. Le Blond, *Les conversions de Saint Augustin*, Parigi 1950. - (25) Giustino, *Dial.*, 14,1. - (26) S. Th., 3, q. 84, a. 6.

Bibl.: AA. VV., *La conversion in Lum. et Vie*, 1960, 141-156. - Aubin P., *Le problème de la conversion*, Parigi 1963. - Baur J.B., *Conversione in Dizionario di Teologia biblica*, Brescia 1965, 302-306. - Behm J.-Wuthwein E., *metanoia, metanoia in ThWNT*, 4, 972-1004. - Congar Y.M.J., *La conversion, étude théologique et psychologique in Parole et Mission*, 11 (1960), 493-523. - Gilet J., *Le sens de la conversion dans l'A.T.* in LMD; 90 (1967), 79-92. - Häring B., *La legge di Cristo*, v. 1, Brescia 1961, 463-592. - Michiels R., *La conception lucanienne de la conversion in ETHL*, 41 (1965), 42-78. - Pierson J., *La conversione in Grandi temi biblici*, Alba 1960, 141-156. Roche E., *Penitence et conversion dans l'Evangile et la vie chrétienne in NRTb*, 79 (1967), 113-134. - Schnackenburg R., *Messaggio morale del N.T.*, Alba 1971, 26-33.