

Il percorso del perdono

Verso una teologia della misericordia

Queste suggestive pagine del gesuita Felix Körner aiutano a meditare sul perdono come aspetto essenziale della misericordia, su cui siamo chiamati a conversione in quest'anno giubilare. L'Autore, docente di Teologia sacramentaria e di Teologia del dialogo inter-religioso ed ecumenico presso la Pontificia Università Gregoriana, esplora in profondità i legami tra misericordia e perdono, focalizzandosi anzitutto sui significati che esso assume nella visione biblica, in particolare nel *Salmo 50* e nell'insegnamento di Gesù. La Scrittura è concorde nel considerare possibile il perdono solo in relazione alla percezione della misericordia sperimentata nell'azione divina: «È solo tramite la misericordia che possiamo comprendere la profondità del perdono; ma è anche solo alla luce del perdono che possiamo vedere tutta la grandezza della misericordia». La dialettica fra perdono e misericordia illumina reciprocamente queste due realtà e apre a una ricca fenomenologia che l'autore condensa proponendo sei tesi sul percorso del perdono e descrivendo cinque contesti del concreto esercizio della misericordia.

Il perdono ci rende liberi, liberi per una vita in gratuità e creatività; ma perdonare è difficile. Anzi, ci chiediamo talvolta: è possibile perdonare? È possibile perdonare senza dimenticare? È possibile perdonare uno che non si pente? È possibile perdonare noi stessi? È possibile perdonare Dio? Qual è la specificità del perdono cristiano rispetto alle altre religioni o visioni del mondo? C'è una ragione che potrebbe

motivarci al perdono? O deve essere il perdono un atto così libero che ogni motivo sarebbe già la fine della gratuità del perdono? Tante domande! Questo elenco non detterà la struttura della nostra riflessione. Comunque proviamo a rispondere facendo tre passi, ovvero: Gesù e il perdono – Il perdono nell'Antico Testamento – Il perdono apostolico.

Gesù

Qual è l'insegnamento di Gesù? Non basterebbe esprimere la sua verità attraverso una narrazione o un'esortazione. Gesù ci ha lasciato non solo la sua parola, ma soprattutto la sua presenza. Essa viene accolta, vissuta e trasmessa in uno spirito di preghiera. Perciò è appropriato esprimere la verità di Gesù nel *Padre nostro*. Esso è la condensazione del suo rapporto di Figlio, rapporto aperto a noi. Qui, ci incoraggia a dire queste parole provocatorie: «noi abbiamo rimesso i debiti ai nostri debitori» (Mt 6,12). La frase suscita in noi probabilmente una perplessità; ma anche una delusione.

Sia la Bibbia ebraica sia l'apostolo Paolo avevano parole di forza suggestiva e di realismo antropologico per evocare la rottura umana: parlavano del 'peccato', cioè di disturbo e fallimento. Come mai proprio Gesù parla piuttosto in termini commerciali? Perché lui, che chiama a seguirlo nella povertà, sceglie una metafora finanziaria per una questione così centrale? Diviene calcolabile la colpa? Dobbiamo pensare ai soldi?

Menzionando i 'debiti', Gesù ci rimanda all'esperienza-chiave del Regno di Dio. Gesù esprime quest'esperienza spesso coinvolgendo l'ascoltatore così da trasformarlo, come, per esempio, nelle parabole, dove più volte viene richiamato il mondo finanziario, il contare. Lo fa per farci percepire il Regno. L'immagine dei debiti ci rimanda in primo luogo alla 'parabola del servo senza pietà' (Mt 18,23-35). Vediamo in questa parabola il padrone che perdona il suo servo con generosità compassionevole. Rimette dei debiti esorbitanti, perché il debitore l'aveva implorato con la promessa assurda di ripagare tutto. Appena liberato da questo peso mortale, il servo intima a un altro servo, strangolandolo, di ripargargli un debito molto più piccolo. La parabola crea nell'ascoltatore un senso di inadeguatezza. Il mio rifiuto di perdonare al mio prossimo è in contrasto scandaloso rispetto al perdono che io ho ricevuto da Dio. La parabola finisce con la punizione brutale del

servo senza pietà. Così suscita un altro sentimento in noi: la paura. Devo, quindi, superare la mia incapacità di perdonare perché temo la vendetta divina? È possibile fare così? Come funziona la transizione dal perdono ricevuto al perdono dato?

Il Nuovo Testamento dà una risposta impressionante. Lo fa presentandoci l'incontro fra Gesù e un altro uomo senza misericordia, cioè Zaccheo il pubblicano (*Lc* 19,1-10). Gesù sembra sentire e comprendere il bisogno di questo uomo basso, ambizioso e ricco. Zaccheo vuole spiare il messia da lontano. Gesù comunque sente che il suo vero bisogno è altro. Ha bisogno di un incontro. Perciò Gesù si rivolge a lui, arrampicato sul suo albero, e si auto-invita da lui: «devo fermarmi a casa tua» (v. 5). Zaccheo si converte; ma non sulla base di un calcolo. Zaccheo re-imposta tutta la sua vita a causa di un'esperienza. Può, nonostante tutto, sentirsi parte del popolo di Dio. Viene integrato di nuovo. È nella gioia dell'esser accettato come figlio di Abramo che Zaccheo può vivere la santità di Dio che rende il popolo santo; santità che si realizza come giustizia.

Quando Gesù impiega la metafora commerciale dei debiti ci rimanda all'esperienza del nostro esser perdonati. Perdonare è qui non un obbligo morale, ma un'esperienza di gioia trasformativa. Il poter perdonare dipende dall'esperienza sorprendente della propria re-integrazione nella comunità santa. Come può perdonare uno che non ha ancora avuto quest'esperienza sorprendente? La risposta sta proprio nel *Padre nostro*. La frase sui debiti appena citata dice nella sua completezza: «rimetti a noi i nostri debiti come anche noi abbiamo rimesso i debiti ai nostri debitori» (*Mt* 6,12). Frase che può di nuovo esser sentita come deludente. Il perdono di Dio dipende da me? Devo io per primo perdonare gli altri per poi ricevere il perdono divino? L'amore di Dio è condizionato dalla mia capacità di perdonare? Ovviamente Gesù sottolinea con queste parole l'importanza vitale del nostro perdono; ma non istituisce una proporzionalità. Non dichiara che Dio sta aspettando il mio comportamento per poi potere, nella stessa misura, cancellare i miei debiti. «Come anche» indica la stretta collaborazione fra la creatura e il Creatore. Il loro agire costituisce un'unica dinamica inseparabile; e, come spesso accade per le parole di Gesù, anche nel *Padre nostro* troviamo un'allusione alle preghiere d'Israele. «Perdonaci i nostri peccati» è una ripresa dell'esperienza del perdono permessa e trasmessa in modo tangibile nei Salmi. I Salmi

non sono solo l'espressione di un'esperienza; sono anche esercizio, metodologia di un'esperienza del popolo di Dio. Il *Salmo* 50 (51) apre il cammino del perdono.

L'Antico Testamento

È ben conosciuto l'inizio del Salmo: «Pietà di me, o Dio, nel tuo amore; nella tua grande misericordia cancella la mia iniquità». In realtà, comunque, il testo non comincia così. C'è un paragrafo di introduzione che offre una chiave per le nostre domande. Leggiamo: «Di Davide. Quando il profeta Natan andò da lui, che era andato con Betsabea». È con una certa discrezione che questa prefazione ricorda gli eventi più bui della vita di Davide. Attratto dalla bellezza di Betsabea, Davide vuole averla. Utilizza il suo potere regale per la sua soddisfazione sessuale. Poco dopo, Betsabea informa il re: sono incinta. Davide cerca di persuadere il marito di Betsabea a dormire con lei, sperando di nascondere così il suo peccato. Uriah, il marito, ufficiale esemplare, non vuole rimanere a casa quando i suoi soldati sono in battaglia rischiando la loro vita. Davide lascia Uriah venga ucciso; ma neanche ora si rende conto della profondità della sua caduta nella corruzione. È il profeta che, tramite il racconto di una storia, apre il cuore del re. Quando sente che un ricco ha ucciso l'unica e amatissima pecorella di un povero, Davide prova rabbia. Dichiarò che il ricco merita la morte (2*Sam* 12,5). Solo in questo momento il profeta riesce ad aprire il cuore del re verso la realtà con le parole: «sei tu questo uomo!».

Richiamando questa situazione, il Salmo permette ciò che possiamo chiamare un'identificazione; e ciò in maniera multiforme. Il Salmo riconosce Davide come l'autore, che si identificava con il povero, e perciò poteva identificarsi come peccatore; il lettore del Salmo può identificarsi con Davide e così anche come peccatore. Il testo offre anche, al di là della possibilità dell'identificazione personale, un'identificazione verbale: un linguaggio per la realtà della colpa. Così il Salmo diventa esercizio di introspezione e consapevolezza; e perciò la spiritualità di Gesù non si basa sull'aspettare un'esperienza liberatrice come quella di Zaccheo che può o non può arrivare. Il Salmo rende piuttosto possibile, nel cammino di identificazione, un esercizio: il prepararsi a una esperienza del perdono che libera.

Davide poteva dire «Pietà di me, o Dio»; ma solo dopo la premessa di contestualizzazione, identificazione e comprensione il Salmo può cominciare come preghiera; e il cammino dell'identificazione continua. Viene identificato, in primo luogo, colui al quale si rivolge la preghiera: Dio. Il Salmo offre tre parole per esprimere l'agire divino: «Pietà di me, o Dio, nel tuo amore; nella tua grande misericordia cancella la mia iniquità». Non sembra possibile un vero riconoscersi, un'apertura alla verità, alla confessione e alla conversione senza l'incontro con Dio nella sua bontà. Il Salmo elenca la bontà divina in maniera triplice come «pietà, amore, misericordia», cioè, in ebraico, *hen*, *hesed* e *rahamim*. *Hen* viene spesso tradotto 'grazia' e significa in primo luogo la generosità del superiore di fronte all'inferiore. Con *hesed* viene designato l'amore gratuito che si vive in famiglia o fra due amanti; e *rahamim* richiama, letteralmente, il grembo materno; ma si tratta di un plurale: i *rahamim* sono le azioni salvifiche di Dio che 'noi' abbiamo già sperimentato.

Come le tre parole della bontà divina, il testo offre nelle prime righe anche una triplice gamma di espressioni per la cattiveria. Oggi le parole ebraiche vengono tradotte così: «[...] la mia iniquità. Lavami tutto dalla mia colpa, dal mio peccato rendimi puro». Prima viene confessato il *pesha*, l'infrazione dell'ordine stabilito da Dio; poi la produzione di un contesto negativo, *awon*, e da ultimo *hatta*, il mancare lo scopo. Il vocabolario quindi permette già una prospettiva contestuale. Io mi trovo, con il mio peccato, in un contesto: una rete che intrappola e diventa più stretta a ogni tentativo di auto-liberazione.

Anche nella sua continuazione, il Salmo 50 (51) apre delle prospettive-chiave verso una comprensione della situazione umana e verso una liberazione. Facciamo solo quattro altre citazioni. «Esulteranno le ossa che hai spezzato» (v. 10). Parla dell'esperienza di Israele: noi siamo un popolo così distrutto che ci sentiamo ridotti a ossa spezzate (*Ez* 37); ma qui l'esperienza è radicalizzata: l'esperienza non è comunitaria, è individuale. 'Io' sono questo corpo distrutto senza speranza di esser ricostruito; e sei tu, o Dio, che l'hai spezzato. Come mai? Davide, che riusciva a riconoscere la propria colpa, passo decisivo nella crescita dell'auto-coscienza umana, comincia a discolparsi? No. Secondo il pensiero di Israele, Dio lascia agire il contesto distruttivo, prodotto dall'azione umana; ma questa dinamica distruttiva non ha l'ultima parola. Si tratta piuttosto di una 'decostruzione' totale della

vita, che permette un nuovo inizio vero e proprio. Perciò il Salmo può già in maniera sorprendente accennare qui ciò che illustrerà nelle sue ultime righe: la festa, la celebrazione, l'esultanza.

«Crea in me, o Dio, un cuore puro» (v. 12). Troviamo il cuore nuovo donato da Dio anche nel linguaggio profetico (*Ez* 36,12); e, secondo questa formula, Dio non solamente modifica ciò che è in me, ma 'crea'. Questa parola richiama la libertà di Dio. Essa può manifestarsi in maniera sorprendente. Ecco la sua creatività; e il creato può vivere in sintonia con questa incondizionata creatività divina. Viene vissuta non nel modo di una concorrenza con Dio, ma nell'apertura verso di Lui, nella trasparenza: è il cuore puro, è la vita povera, che non fa ostacolo a Dio, ma lascia che si dispieghino la sua libertà e creatività.

«La mia lingua esalterà la tua giustizia» (v. 16). Come può una confessione che richiede in umiltà il perdono di Dio prevedere l'esultanza proprio sulla base della giustizia di Dio? Davide non sembra ricercare la giustizia di Dio, ma la misericordia, vero? No! Chi parla così separa la giustizia come razionalità calcolabile dalla misericordia come un'emozione eccezionale. Per Israele, invece, la giustizia di Dio è anche il suo renderci giusti. Si tratta di una giustizia non solo distributiva, ma causativa; giustizia non solo come reazione a ciò che è accaduto, ma come azione creativa: la giustizia di Dio è che Egli giustifica – come avrebbe correttamente scoperto l'esegeta Martin Lutero, appoggiandosi su Agostino, su Paolo, oltre che sull'Antico Testamento.

«Ricostruisci le mura di Gerusalemme» (v. 20). Il Salmo documenta – e rende possibile nella sequenza – tutto un cammino di confessione: dal riconoscere Dio al riconoscere il proprio peccato; e dall'intimità della comprensione alla società. Davide – e ogni lettore che prega sinceramente queste parole – viene ricostruito, ricostituito e reinstaurato come essere umano responsabile per la comunità: la città è il modello della vita sociale come progettata da parte di Dio. Le mura di Gerusalemme rappresentano la sicurezza di una società strutturata secondo la giustizia divina: delineano il popolo sacro. Così il perdono donato da Dio diventa forma di interazione fra gli esseri umani. Siamo tornati anche al vincolo di Gesù nel *Padre nostro*: la mutualità tra «rimetti a noi i nostri debiti» e il nostro rimettere i debiti ai nostri debitori. Da questo Salmo si possono ricavare sei tesi sul percorso del perdono.

In primo luogo, *ci vuole tempo*. Il perdono non è una decisione che si prende, così che subito si possa perdonare tutto. Ha bisogno di

metabolizzazione, di diverse fasi, di pazienza. Come il Salmo rappresenta tutto un cammino, così anche il nostro perdonare sarà sempre un processo, spesso lungo.

Secondo, *la rabbia è euristica*. 'Euristica' significa che ci permette di trovare cose che altrimenti non vediamo. Tornando a Davide, quando può ammettere la sua colpa? Non subito dopo averla commessa. Qualcosa capita durante l'incontro con il profeta Natan. Davide comincia ad ammettere la sua colpa solo dopo quel momento d'ira: colui che ha fatto questo merita la morte! L' 'estasi' della rabbia gli ha permesso di vedere la colpa, e così Natan ha potuto dirgli: è la tua! Per una tale scoperta, l'ira può aiutare. Ovviamente la rabbia può anche consumare tutta una personalità, può rinchiuderla; e ovviamente non si tratta di un affetto da produrre da parte nostra. L'ira può comunque aprirci gli occhi, proprio quando non viene espressa fisicamente, quando non viene semplicemente repressa, quando non diventa forza che ci possiede, ma quando diventa momento di nuova chiarezza.

Un altro aspetto che si può cogliere bene nella storia di Davide dietro al Salmo è questo: *ci vuole un' 'uscita'*. Davide ha capito la propria verità sulla base di un'identificazione con la vita di un altro – il povero. La vita dell'essere umano si guarisce nel momento dell'abbandono dell'egocentrismo. È l'estroversione, anzi, in un certo senso, è l' 'eccentricità' che ci salva. La vita cristiana è marcata dal vivere *extra nos* – fuori di noi stessi, cioè in Cristo. La sequela è la transizione dall'autonomia all'eteronomia, o meglio, alla 'teonomia'. È il suo volto che ci guarda, è la sua storia che ci cambia.

Perciò un quarto punto è: *la memoria della misericordia di Dio permette la confessione*. Rendendosi conto della storia di Dio e della sua presenza come misericordioso, Davide riesce a esprimere le opere di Dio come meravigliose (confessare) e le proprie opere come sbagliate (confessare).

Quinto, *la giustizia di Dio è creativa*. Non è un calcolo reattivo, ma un dono trasformativo.

Da ultimo abbiamo potuto osservare: *il perdono divino ha effetti 'orizzontali'*. Il Salmo integra il processo della creazione di un cuore nuovo e la costruzione della nuova società come inizio dell'umanità unita.

Concludiamo questa indagine con una domanda: si può imparare a perdonare? Non attraverso la decisione di perdonare; ma attraverso l'esperienza dell'essere perdonati noi stessi; per fare quest'esperienza

c'è il cammino della confessione come indicato dalla spiritualità dei Salmi. La gioia liberatrice che proviene dalla consapevolezza della mia debolezza e colpevolezza e del perdono divino mi permette di rivedere e re-impostare i miei rapporti con gli altri e con me stesso.

Il perdono apostolico

Il legame, osservato nel *Padre nostro*, fra il perdono umano e il perdono divino, è quindi già presente nell'esperienza di Israele come è testimoniata nei Salmi. Il *Padre nostro* ci aiuta comunque a identificare anche delle specificità cristiane a proposito del perdono.

La nostra preghiera comincia con «Padre». Per i primi cristiani questo nome di Dio era così importante che lo esprimevano, anche quando parlavano greco, nella lingua di Gesù, in aramaico: *abbà*; ma non lo facevano solo per sottolineare l'importanza del nome. Dicevano *abbà* anche per esprimere che il loro diritto di rivolgersi a Dio con questa familiarità, la loro comprensione di Dio come Padre buono e la loro sicurezza rispetto alla verità di questa pretesa provenivano proprio da Gesù. In questo titolo c'è già tutta la vita della figliolanza, cioè allo stesso tempo la fiducia e l'obbedienza che Gesù realizzava nel rapporto con Colui che chiama Padre.

Quando Gesù ci insegna a pregare «sia santificato il tuo nome» siamo dentro la dinamica del Regno: esso è la realizzazione del progetto di Dio, quindi l'attuazione della promessa contenuta nel suo nome da accompagnatore di cura, da redentore di forza, da Dio. Progetto comunque che non si realizza da solo. Dio non vuole esser Dio per auto-imposizione. Cerca piuttosto collaboratori che si impegnino volontariamente nel suo progetto. Perciò Dio cerca di esser riconosciuto. C'è un'accettazione libera in questo riconoscimento, che viene fatto con convinzione, entusiasmo e stupore, non con un calcolo utilitaristico o con violenza. Questa libertà di Dio e il suo progetto di coinvolgere gli uomini vengono espressi precisamente nella espressione «sia santificato il tuo nome». Con queste parole santifichiamo noi il nome divino; ma allo stesso tempo chiediamo la sua opera di santificazione. Il nostro e il suo agire vanno insieme. Questa cooperazione è il Regno di Dio; ma perché il perdono è così importante per il Regno? Qual è il rapporto fra il testimone del Regno e il perdono? Qui siamo di fronte a ciò che chiamiamo il perdono apostolico. Esso si lascia comprendere

tramite la richiesta che viene fatta subito prima della supplica del perdono: «Dacci oggi nostro pane quotidiano». Un musulmano mi disse che questa preghiera è la più tipicamente cristiana: chiede così poco, solo per oggi; esprime perciò un'enorme fiducia nella cura personale da parte di Dio per i suoi. C'è una verità in quest'osservazione. Il *Padre nostro* fa parte del Discorso della montagna, cioè l'insegnamento fatto ai suoi apostoli in vista della grande folla dei bisognosi (Mt 5,1). I discepoli avranno un compito enorme: lasciar sperimentare al popolo di Dio l'arrivo del Regno, la liberazione donata tramite la comunione divina. Per svolgere questo compito devono vivere una vita flessibile, aperta, semplice e leggera. I dodici non possono portare con sé bagagli pesanti (Mt 10,5-15). Anche ciò che non è perdonato sarebbe un tale fardello. Se comunque l'apostolo vive nella gioia del perdono, il suo agire diventa libero e la sua testimonianza del Regno convincente. Il perdono è, alla scuola di Gesù, orientato verso l'annuncio della vicinanza liberatrice di Dio. È perdono apostolico.

Questo vale anche in un altro senso. Dobbiamo ricordare che il *Padre nostro* è la preghiera per gli apostoli. I dodici, eletti nella cerchia intima di Gesù, entrati nella comunione di vita con lui, devono invocare «perdonaci»? Che rassicurazione! Neanche loro erano perfetti! Allo stesso tempo, quando Gesù li incoraggia a dire «come noi abbiamo perdonato», Gesù non dice solo «voi dovete perdonare». Gesù sembra anche constatare che questi discepoli deboli vivevano già in una certa misura l'esperienza del Regno, la riconciliazione. Quando Gesù insegna ai suoi, la cui vita comunitaria conosce intimamente, a dire «come noi abbiamo rimesso», sembra aver già visto momenti di grandezza, generosità e misericordia tra loro. Il Regno sta già per realizzarsi.

Conclusione: il volto della misericordia

È solo tramite la misericordia che possiamo comprendere la profondità del perdono; ma è anche solo alla luce del perdono che possiamo vedere tutta la grandezza della misericordia. Cosa è la misericordia? Non se ne deve dare una definizione in astratto, perché rischiamo di ridurre alla nostra misura la vita di Dio, che invece sempre sorprende e corregge la nostra comprensione. Quindi sarebbe uno sbaglio definire la misericordia in maniera terminologica. Si possono invece offrire delle spiegazioni che mostrano la vitalità di Dio senza ridurla

ai nostri pensieri; dobbiamo parlare di Dio tenendo presente la nostra esperienza e in maniera aperta. Così possiamo dire, in primo luogo, che la misericordia è 'amore nella storia della salvezza'. Amare è facile finché l'amato è attraente! Misericordia è, comunque, il 'piano B' dell'amare. Nel dramma della storia si tratta di un amore anche dopo l'avversione, anzi dopo la perversione dell'amato, dopo la prova della distruzione del rapporto d'amore.

Si può vedere il significato della misericordia nell'incontro fra Gesù e Zaccheo. Il pubblicano ha tradito la sua appartenenza al popolo santo, anzi ne ha abusato per la sua avarizia, vendendosi agli oppressori con i quali collaborava per guadagnare. Alla luce di tutto ciò che abbiamo visto finora, possiamo dire che in questo incontro con Zaccheo Gesù non annulla la giustizia, ma fa vedere la misericordia come *la reintegrazione di ciò che sembrava perduto, nella vita della giustizia divina*. Applichiamo questo in cinque contesti per mostrare in che cosa consista il 'volto della misericordia' del quale parla la bolla di papa Francesco per l'indizione dell'anno straordinario della misericordia. Così riusciamo anche a esplicitare la specificità del perdono cristiano.

Exultet. «Esulteranno le ossa», pregava già Davide, e adesso c'è veramente ragione per una tale esultanza: la vita cristiana è per sempre marcata dalla gioia pasquale. È a partire dalla risurrezione di Cristo che rileggiamo tutta la dinamica della vita e relativizziamo tutto ciò che vuole rubarci questa speranza. L'esultanza richiama anche l'inno della veglia pasquale che ricapitola tutta la storia alla luce della Pasqua: l'*Exultet*. Lo spirito pasquale dà un'altra luce all'insieme della storia.

In bonum. Paolo ha già potuto formulare l'intuizione fondamentale della visione biblica della storia. In essa, un evento così apertamente ingiusto e apparentemente assurdo – l'uccisione di Gesù – diventa fondamento della salvezza come partecipazione alla gioia divina; e tutto si mostrerà come significativo, come passo nella storia della redenzione. La formula di Paolo è che «tutto concorre al bene – *in bonum* – per quelli che amano Dio» (*Rm* 8,28). Anche la vendita come schiavo del fratello più dotato farà vedere dopo alcuni anni che era per il bene di tutti (*Gen* 45,5). Anche tutte le mie esperienze da vittima saranno integrate in questo contesto salvifico. Ma così riceviamo anche, sulla base della testimonianza biblica, una risposta alla domanda: «da dove proviene la forza – specialmente nella vita apostolica con le sue frustrazioni – per perdonare?». Proprio in forza della consapevolezza

che ogni colpo è un passo in avanti nella storia della salvezza possiamo riconciliarci con il passato. Spesso solo dopo si dimostrerà come buono. Ma questo atteggiamento *in bonum* ha un'altra conseguenza. Per perdonare di tutto cuore non è necessario dimenticare. La dimenticanza non è cosa volontaria; non si può decidere di farlo, non è un atto. Anzi tutt'al contrario, il perdono reso possibile tramite Cristo utilizza proprio il ricordo. Come tanti eventi hanno già fatto vedere il loro effetto buono, come tante cose hanno già trovato la loro funzione nell'insieme dell'unica storia, così anche le esperienze che ci fanno ancora soffrire, il trauma che lega ancora la nostra apertura e la nostra libertà, si dimostrerà un giorno come passo avanti nell'insieme buono degli eventi. Perciò il perdono cristiano è, per usare un neologismo di papa Francesco, 'memorioso'. Alla luce di questo possiamo anche osare un altro passo: spesso la vittima di un'ingiustizia non può ancora vedere come un Dio giusto abbia potuto permettere questo. Nella prospettiva *in bonum* possiamo già intuire che neanche questo evento brutto cade fuori dalla vita della giustizia di Dio. In questo senso possiamo anche 'avere misericordia con Dio' o 'perdonarlo', cioè: re-integrare ciò che sembrava caduto fuori dalla vita della giustizia divina.

Felix culpa. Nella storia della salvezza anche gli sbagli trovano la loro funzione positiva. La colpa diventa, per utilizzare la formula paradossale dell'*Exultet*, 'felice'. Perché? Perché dove abbondava il peccato, ha sovrabbondato la grazia (*Rm* 5,20); il peccato è 'felice' perché la soluzione che Dio ci ha trovato, la missione di Cristo, la riconciliazione inaspettata, la gioia pasquale, è meglio di tutto ciò che c'era prima. In forza di questo posso anche perdonare me stesso. C'è da fare qui, comunque, una domanda. Tutta questa teologia sembra così contraddittoria tanto che peccare è meglio di non peccare? È significativo che già Paolo si faceva la stessa domanda (*Rm* 6,1). Quindi siamo in ogni caso sulla strada della riflessione neotestamentaria.

Ma l'esperienza della *felix culpa* non è qualcosa da calcolare prima dell'agire. È piuttosto l'esperienza dopo l'evento che ci orienta al futuro. È l'esperienza regalataci proprio da questa gioia liberatrice che non ha più bisogno dell'egoismo del peccato, ma sente già l'entusiasmo della riconciliazione e agisce perciò non solo con questa energia, ma anche con questa prospettiva, questo orientamento.

Et alteram. Il perdono nello spirito pasquale trova la sua espressione radicale nello stesso Discorso della montagna, quando Gesù ci sfida di-

cendo «se uno ti dà uno schiaffo sulla guancia destra, tu porgigli anche l'altra – *et alteram*» (Mt 5,39). Quindi dobbiamo, nello spirito di Gesù, rimanere nella posizione di inferiorità, confermare la sottomissione, approvare l'ingiustizia? No. La vita alla quale Gesù ci sta sfidando qui non è quella della passività, ma della creatività. Anche quando l'altro cerca di renderti vittima, tu puoi cogliere l'occasione e lasciare che lo spirito di Gesù ti liberi per trovare una strada nuova. Spesso le possibilità non sono grandi, ma c'è sempre uno spazio per la fantasia; e se è solo il porgere l'altra guancia e così sorprendere l'aggressore, che sembrava finora controllare la scena e perciò anche la tua reazione. Anche il non rispondere con un altro schiaffo può cambiare i ruoli e la situazione. Così troviamo, allo stesso tempo, la risposta alla domanda se si può perdonare una persona che non si pente. Il perdono apostolico è così pro-attivo, così creativo da non richiedere nell'altro una certa misura di apertura, comprensione, riconoscimento e rimorso. Sono proprio le situazioni dove il materiale dato sono solo ossa morte che Dio vuole, con la sua libera creatività, capovolgere. In questa creatività pasquale un discepolo di Cristo può perdonare – accettare e trattare con sincero amore – l'offensore che non si scusa e non si pente, per qualsiasi ragione. Integrarlo nella vita della giustizia di Dio può avere anche effetti trasformativi; ma essi non sono la condizione della nostra apertura.

Opera Dei. La creatività dell'agire di Gesù si dimostra particolarmente chiara in un incontro problematico. A proposito di un cieco nato, i teologi vogliono discutere se è cieco perché lui stesso ha peccato o i suoi antenati. Gesù fa vedere che l'atteggiamento soggiacente a una tale domanda è sbagliato. Nessuna situazione dev'essere occasione per un nostro giudizio; è piuttosto opportunità di salvezza! La risposta di Gesù a proposito del cieco nato è eloquente: «In lui siano manifestate le opere di Dio – *opera Dei*» (Gv 9,3). Le opere di Dio sono i passi della salvezza che Egli realizza, anche tramite noi. Non è compito nostro giudicare teologicamente la situazione che abbiamo davanti ai nostri occhi dicendo «che cosa è», dobbiamo invece assumerla in vista del «cosa può diventare». Tutto è opportunità per la diffusione del Regno di Dio. Papa Francesco esprime questa creatività con un insolito verbo spagnolo: *primerear* (*Evangelii Gaudium* 24). È la misericordia creativa che fa il primo passo di reintegrazione e perciò di perdono, senza calcolo, né verso il passato, né verso il futuro, ma nel coraggio della gioia pasquale.