

PECCATI E PECCATORI NEL VANGELO DI LUCA

Il terzo vangelo è conosciuto come il vangelo della misericordia e della salvezza offerta ai « peccatori ». Esso infatti si distingue per la preminenza data al tema della « salvezza » rilevabile anche ad un semplice esame del vocabolario (1). In questa prospettiva salvifica si può prevedere che riceva un particolare risalto il tema dei destinatari della salvezza, cioè i peccatori che ricevono il perdono e sono liberati dai loro peccati. Quest'ipotesi riceve una conferma da un primo esame dell'uso dei termini adoperati da Luca per trattare questo argomento. Il verbo ἁμαρτάνω, « peccare », ricorre 4 volte in Luca contro 3 volte di Matteo e nessuna di Marco; il sostantivo ἁμαρτία, « peccato », si trova 11 volte in Lc contro 7 volte di Mt e 6 di Mc; ἁμαρτωλός, « peccatore » si incontra ben 17 volte in Luca contro 5 di Mt e 6 di Mc. A questo riscontro numerico ed esterno, che indica già la preminenza di Luca, si deve aggiungere qualche osservazione circa i contesti e le loro formule, nei quali ricorre questa terminologia. Il sostantivo « peccato » è associato, generalmente alla formula consacrata dalla tradizione catechistica e liturgica ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, « remissione dei peccati », oppure alla forma verbale ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας, « perdonare i peccati ». In altre parole il tema del peccato non è considerato in astratto o da un punto di vista moralistico, ma è posto in relazione con l'esperienza salvifica del perdono che è un contesto eminentemente religioso. Si capisce che cosa è il peccato solo nella relazione di accoglienza, liberazione e speranza che si apre all'uomo nell'incontro con Gesù salvatore. Anche il termine « peccatore », — usato sia come sostantivo, sia come aggettivo, (Lc 5,8; 18,3) — serve a designare non il peccatore in astratto, ma le persone dentro le situazioni storiche e concrete nelle quali fanno l'esperienza dell'incontro salvante con Gesù. Luca preferisce l'uso di « peccatori » al plurale (10 volte) per definire, conforme alla tradizione già inaugurata dal vangelo di Marco, la categoria degli « esclusi », in quanto non praticanti o osservanti la legge. Essi sono spesso menzionati in compagnia

(1) Il termine *sōtēria*, « salvezza », ricorre 4 volte in Luca, una sola volta in Giovanni, mai in Marco e Matteo. Anche il titolo *sōtēr*, « salvatore », riferito a Dio o a Gesù, si trova soltanto in Luca, due volte, e una sola volta in Gv. Infine il verbo *sōzein*, « salvare », si trova in alcuni testi che sono propri di Luca. Lo stesso vale per la terminologia vicina alla zona semantica della salvezza, cioè per il vocabolo *lytrōsis* e il verbo *lytrousthai* che esprimono l'idea di « liberazione » e « liberare »; cfr. U. WILCKE s, *La salvezza nel vangelo di Luca*, in *La salvezza oggi*, Atti della conferenza di Bangkok, Bologna 1974, 93-108.

dei « pubblicani », gli esattori del fisco, strozzini e ladri, odiati e disprezzati dall'ambiente religioso rigorista ⁽²⁾.

Questa insistenza di Luca nel presentare le situazioni concrete di peccato, si potrebbe dire il volto « personalizzato » del peccato in quello dei « peccatori », ci suggerisce subito un'ottica nuova nell'accostare questo tema, rifuggendo dall'astrattismo religioso e moralistico. Inoltre l'indissolubile associazione stabilita da Luca tra situazioni di peccato e peccatori da una parte e salvezza-perdono dall'altra, ci deve premunire contro la tendenza sia a confinare il peccato nella sfera etica del lecito e del proibito, sia a ridurlo a un fenomeno oscuro della vita psicologica. Il « peccato » o meglio i peccatori stanno al centro del vangelo di Luca come i poveri e i malati in quanto destinatari del regno e della buona notizia di liberazione proclamata e resa per essi realtà storica nella persona di Gesù. La valenza teologica che assume questo tema in Luca suggerisce anche l'ordine della ricerca: prima di tutto un confronto con quelle situazioni di accoglienza-perdono dei peccatori che caratterizzano il terzo vangelo, rispetto alla tradizione sinottica, e poi l'analisi del racconto della passione dove esplode il tema di Gesù salvatore, fonte definitiva di salvezza per i peccatori.

Peccati e peccatori nei gesti di accoglienza e perdono

Se si vuole ridefinire in una prospettiva religiosa e non solamente moralistica la nozione di peccato è opportuno confrontarsi con i gesti di accoglienza e di perdono narrati dal terzo evangelista. Luca è preoccupato di presentare Gesù come il realizzatore della salvezza promessa da Dio, 4,16-22. Per questo nel vangelo pubblico egli dà ampio spazio alle situazioni di accoglienza e di perdono dei peccatori da parte di Gesù. Già il compito del Battista, che nel suo ruolo profetico deve preparare la via del Signore, è quello di disporre il popolo a fare esperienza di una salvezza che consiste nel « perdono dei peccati », 1,76-77. D'altra parte la missione degli inviati o testimoni autorevoli di Gesù risorto dopo la pasqua è quella di annunciare a tutti i popoli la conversione e il « perdono dei peccati », iniziando da Gerusalemme, 24,47. Tra questi due estremi si collocano le azioni e le parole di Gesù che rendono visibile e attuale la salvezza di Dio per i peccatori.

Il primo effetto dell'incontro con Gesù è una presa di coscienza del bisogno di perdono che matura dentro la consapevolezza della propria condizione di peccatori. Pietro di fronte alla parola efficace di Gesù che opera una pesca straordinaria e inattesa riconosce la sua povertà e il limite umano con una tipica confessione religiosa: « Signore, allon-

(2) Cfr. W. GRUNDMANN, *hamartanō, hamartēma, hamartia*, GLNT I, 819-862, part. 819-827; K.H. RENGSTORF, *hamartolos*, GLNT I, 862-905, part. 889-902. Già nella tradizione biblica e nei testi giudaici « peccatore » designa colui che vive « fuori della legge », sia esso giudeo non osservante o pagano, al punto che l'appellativo « peccatore » e pagano ad un certo punto si equivalgono; cfr. S. LYONNET, *Pechè*, in DBS VII, 486-490; S. LYONNET-L. SABOURIN, *Sin, Redemption and Sacrifice*, Rome 1970, 31-37; C. SPICQ, *Théologie morale du N°*, Paris 1965, 165-209.

tanati da me che sono un peccatore », (Lc 5,8). È da notare che solo Luca ha questa espressione riferita a Pietro.

La stessa coscienza si rivela negli atteggiamenti e nelle parole dei protagonisti dei racconti caratteristici del terzo vangelo. Nell'episodio della peccatrice anonima della Galilea, da non confondersi con Maria di Magdala, Luca suggerisce i presupposti per una retta comprensione del peccato in una prospettiva religiosa. La scena si svolge nella casa di un fariseo, cioè di un puritano devoto e osservante. La sua figura contrasta efficacemente con quella della protagonista femminile che si presenta durante il banchetto nella casa dove Gesù è ospite. La donna, da tutti riconosciuta come una peccatrice, *hamartolós*, della città, di fronte al maestro che annuncia la salvezza ai peccatori, trasforma i gesti consueti dell'ospitalità e della venerazione in un'espressione immediata di umile e commossa confessione: « si rannicchiò ai piedi di lui e cominciò a bagnarli di lacrime... li baciava e li cospargeva di olio profumato », 7,36-38. Con questa scena contrasta la reazione dell'osservante fariseo. Per lui è incomprensibile l'atteggiamento di Gesù che non tiene conto delle norme di separazione tra giusti e peccatori. A questo punto Gesù interpella direttamente il fariseo che pretende di essere giusto nei confronti di una povera peccatrice. Simone, il fariseo ospitante, è chiamato personalmente a prendere una decisione di fronte allo stile di Dio che perdona gratuitamente i peccati come fa un creditore con i suoi debitori. È da rilevare che le parabole di Gesù non illustrano generalmente verità astratte ma interpretano i gesti e l'azione di Gesù chiamando in causa l'azione di Dio ⁽³⁾. Allora il criterio di valutazione religiosa non è più l'osservanza di un codice o di un complesso di riti, ma lo stile di Dio che Gesù rende attuale e visibile con la sua accoglienza verso la donna peccatrice. Chi dei due debitori condonati — uno di cinquecento denari e l'altro di cinquanta — avrà più amore verso il creditore generoso? Il fariseo non può sfuggire alla conclusione che ora si impone anche se è cosciente di autocondannarsi ⁽⁴⁾.

Alla fine Gesù riassume tutto l'insegnamento circa il giusto rapporto tra peccati e peccatori secondo la nuova prospettiva del perdono e dell'amore. « Per questo ti dico: le sono perdonati i suoi molti peccati perché ha molto amato. Invece quello a cui si perdona poco, ama poco », 7,47. Comunque si voglia esprimere il rapporto che intercorre tra perdono e amore è certo che le due realtà si richiamano a vicenda come causa ed effetto. Per contrasto si può intuire anche quello che è il risvolto negativo del peccato. Certamente esso è incapacità ad amare e nello stesso tempo incapacità o chiusura al perdono che solo può riattivare le fonti dell'amore autentico gratuito e disinteressato.

(3) Cfr. J. DUPONT, *Pourquoi des Paraboles? La méthode parabolique de Jésus*, Paris 1977, Du Cerf.

(4) Luca qui, contrariamente a quanto è solito fare altrove (cfr. Lc 11,4 rispetto a Mt 6,12) conserva l'immagine e la terminologia del debito, che nell'ambiente giudaico esprimono il rapporto dell'uomo peccatore di fronte a Dio; il termine aramaico *hōba'*, tradotto in greco con *opheilēma*, sta anche per « peccato » e definisce molto bene la situazione dell'uomo di fronte a Dio come quella di un debitore radicalmente insolubile che può sperare solo nel condono o « amnistia » totale.

A conclusione di tutta la scena Gesù annuncia alla donna la salvezza con una formula consueta: « La tua fede ti ha salvata, va in pace », 7,50. Un momento prima le aveva proclamato in modo autorevole il perdono dei peccati: « Ti sono perdonati i tuoi peccati », 7,48.

Ora si può ricostruire l'insieme delle sequenze che rivelano una progressione spirituale significativa: accoglienza-pentimento, amore-perdono, fede-salvezza. In quest'ottica, che riceve la luce dalla salvezza finale, la nozione di peccato e peccatore è sottratta per sempre alla zona del lecito e proibito. Peccato e peccatore non sono più solo e tanto categorie moralistiche. Che cosa è il peccato e chi è il peccatore non riguarda più un settore del vivere umano, ma l'intera esistenza posta in relazione con Dio e definita in termini di amore, fede, accoglienza e perdono.

Quello che vale la pena mettere in rilievo è che questa nuova prospettiva non è un fatto casuale o isolato nel vangelo di Luca, ma è una costante che definisce la fisionomia del terzo evangelista. Il migliore commento alla scena della donna peccatrice accolta e perdonata in casa del fariseo, è la parabola del padre che aspetta, accoglie e riabilita il figlio scappato di casa, 15,11-32. In questo racconto simbolico, con il quale Gesù difende il suo stile di condivisione e solidarietà con i peccatori e pubblicani, la scena centrale dell'incontro e comunione del padre con il figlio tornato prende rilievo dal contrasto con la scena successiva del figlio osservante che non riesce a capire il comportamento del padre. A questo punto il padre per giustificarsi non può far altro che appellarsi alla logica dell'amore: bisognava far festa perché è stato ritrovato quello che era perduto, ed è ritornato in vita quello che era morto, 15,24-32 (5).

Nella stessa prospettiva si colloca anche l'episodio di Zaccheo, un ricco « pubblicano » della città di Gerico. Anche qui la scena si sviluppa per contrasto: da una parte la scelta di Gesù che si autoinvita nella casa del peccatore che lo accoglie pieno di gioia — un tema caratteristico di Luca rilevato spesso negli Atti — e dall'altra l'incomprensione della gente che critica la scelta di condivisione da parte di Gesù. Su questo sfondo si staglia netta la scena della conversione di Zaccheo e l'annuncio della salvezza da parte di Gesù, siglato con una reminiscen-

(5) La parabola del « figlio prodigo » deve essere collocata nel contesto del capo XV di Luca, dove è introdotta dalla notazione iniziale sulla critica che gli scribi e i farisei muovono a Gesù perché accoglie i peccatori e mangia con loro, 15,1-2. Le due parabole simmetriche, quella del pastore che trova la pecora perduta e quella della donna che ritrova la moneta smarrita, richiamano i criticoni di Gesù, che si ritengono « giusti », a riconoscere lo stile di Dio e a convertirsi alla sua « gioia » per un peccatore che si « converte ». Anche nella nostra parabola vi è il tema della gioia o festa del padre, che rimane incomprendibile al fratello « geloso », il quale concepisce i rapporti solo in termini di « mercenario ». Dal confronto con il libro degli Atti, in particolare con At 11,3.18; 15,3, sulla reazione dei giudeo-cristiani di fronte alla conversione dei pagani, si può pensare che a livello redazionale Luca voglia combattere all'interno della comunità cristiana ogni tendenza all'esclusivismo, che rompe la comunione fraterna e misconosce lo stile salvifico di Dio; cfr. per alcuni spunti P. BONNARD, *Approche historique-critique de Lc 15*, in *Foi et vie, Cahiers bibliques*, 12 (1973), 25-37.

za biblica che rimanda allo stile salvatore di Dio: « il figlio dell'uomo è venuto a cercare e salvare ciò che era perduto », 19,10.

In queste scene evangeliche di accoglienza e salvezza viene messa in crisi una nozione di peccato che consente ad alcuni uomini di schedare gli altri in base ad etichette moralistiche, norme e codici. Non è che Gesù dichiarì prive di fondamento o false le catalogazioni del suo ambiente che fondamentalmente si ispirano al decalogo. Egli propone invece una nuova via per accedere a Dio, dove il peccato e il peccatore si definiscono in un rapporto radicale a Dio stesso.

Nel racconto dei due uomini che salgono al tempio a pregare il criterio di valutazione non è l'osservanza o meno dei comandamenti, ma la posizione religiosa autentica davanti a Dio. Il fariseo, che sta davanti a Dio con la sicurezza di chi può elencare la fedele e scrupolosa osservanza dei comandamenti e delle pratiche supererogatorie, sul piano morale dice il vero. Ma quello che è falso è il suo rapporto con Dio. Questo lo chiude alla salvezza di Dio che è amore e perdono. Il pubblicano anche per Gesù come per i suoi uditori è un « peccatore ». Ma nella nuova prospettiva del Dio che accoglie e salva chi si riconosce peccatore e fa largo all'amore liberante di Dio è « perdonato » (6).

L'autoesaltazione religiosa, di cui alcuni farisei sono un esempio lampante, (Lc 16,14-15), equivale a quella ricchezza e autosufficienza che è il peccato dei ricchi, i quali pensano di essere i padroni della propria esistenza e mettono la propria sicurezza nell'accumulo e nel possesso, 12,12-20. Questo comportamento è « stoltezza », che secondo il linguaggio biblico equivale all'ateismo. La situazione di peccato e peccatore ancora una volta non è definibile in termini moralistici di attaccamento al denaro o di pura ingiustizia sociale, ma in termini religiosi, dove è compromesso il giusto rapporto con Dio definito dalla fede.

In breve Luca attraverso gli incontri paradigmatici di Gesù e le sue parabole che interpretano e danno risalto alle sue scelte di fondo, puntualizza la nozione di peccato e peccatore in una prospettiva religiosa. Nelle situazioni paradossali evocate da alcuni episodi e parabole tipiche del vangelo di Luca appare chiaro che non è più un codice religioso o morale quello che definisce l'identità del peccatore. È il giusto rapporto con Dio salvatore che si rivela nei gesti e nelle parole di Gesù come amore accogliente e liberante quello che definisce il nuovo statuto del peccatore. Uno statuto che al limite rovescia i ruoli e le categorie stabilite dagli uomini in base alle precedenze religiose e alle prestazioni morali. Il nuovo criterio di valutazione è quello della fede che ac-

(6) Questa sottolineatura lucana del « perdono » gratuito e salvante di Dio, che riabilita il peccatore, non deve far trascurare l'importanza della conversione, *metanoia*, che Luca rimarca con altrettanto vigore; cfr. Lc 5,32, dove aggiunge, rispetto al testo parallelo di Mt e Mc: « Non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori alla conversione, eis metanoian ». La conversione in Luca perde il suo carattere « escatologico » come penitenza per sfuggire al giudizio ultimo di Dio, e diventa una dimensione storica dei credenti che traducono la loro scelta di conversione in uno stile di vita comunitaria, cfr. R. MICHIELS, *La conception lucanienne de la conversion*, ETL, 41 (1968), 42-78.

coglie l'amore gratuito e salvante di Dio che si rivela in Gesù. La rivelazione suprema di questo amore e accoglienza è il suo morire come martire fedele a Dio e solidale con i peccatori.

Peccati e peccatori nella Passione secondo Luca (7)

I protagonisti della passione secondo Luca sono qualificati spiritualmente in base alla loro collocazione rispetto a Gesù salvatore. Egli si trova al centro di una doppia serie di personaggi e situazioni. Il racconto inizia con la presentazione dell'agente principale e nascosto della passione; Satana. Egli aveva lasciato Gesù dopo la serie delle tre tentazioni programmatiche all'inizio del vangelo con un appuntamento per la grande e definitiva tentazione: «dopo aver esaurito ogni specie di tentazioni il diavolo si allontanò da lui per ritornare al tempo fissato», 4,13. L'avvio decisivo alla passione di Gesù è dato da satana che toglie i capi dall'imbarazzo circa il modo di catturare Gesù senza suscitare la reazione popolare: «Allora satana entrò in Giuda, detto Iscariota, che era del numero dei dodici», 22,3. Giuda si accorda con i dirigenti giudei circa il modo di consegnare loro Gesù senza dare nell'occhio alla folla, 22,6.

Sul versante di Giuda, che diventa alleato del tentatore, rischia di porsi per un momento anche Pietro che nella notte dell'arresto rinnega ripetutamente il suo Signore. Ma Gesù ha pregato per Simone, che infatti si riprende immediatamente grazie allo sguardo del Signore che gli richiama le sue parole ammonitrici dopo la cena: «Il Signore, voltatosi, guardò Pietro e Pietro si ricordò delle parole che il Signore gli aveva detto», 22,61. La preghiera efficace di Gesù e la sua iniziativa mettono Pietro sulla via dell'autentica conversione di fede solida e indiscussa nella quale egli potrà confermare i fratelli, 22,32 (8). Dunque Pietro e i dodici rimangono accanto a Gesù e sfuggono alla tentazione e così possono diventare i suoi testimoni autorevoli, nucleo della nuova comunità che sorgerà dopo la pasqua. Infatti solo Luca non racconta la dispersione dei discepoli al momento dell'arresto. Essi stanno idealmente dalla parte di Gesù dopo il momentaneo smarrimento di Pietro.

Dall'altra parte invece domina il «potere delle tenebre» che si serve dei suoi rappresentanti storici, capi del tempio, anziani o notabili, 22,52-53. Sono quelli stessi che al mattino presto si riuniscono e condannano Gesù accusandolo poi davanti a Pilato come falso messia e sobbillatore del popolo, 22,71-23,2. Dalla loro parte si trova anche Ero-

(7) Per la caratterizzazione teologica del racconto della passione nel vangelo di Luca, cfr. X. LEON-DUFOUR, *Passion*, in DBS VII, Paris 1960, 1476-1478; A. VANHOYE, *Le diverse prospettive dei quattro racconti della passione*, CC 121 (1970), 463-475; H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit*, Tübingen 1964, 186-188; Id., *Historie und Theologie in den Synoptiken Passionsberichten*, in *Zur Bedeutung des Todes Jesu*, Gütersloh 1967, 35-53; A. GEORGE, *Le sens de la mort de Jésus pour Luc*, in RB 80 (1973), 186-217.

(8) Cfr. B. PRETE, *Il primato di Pietro. Studio teologico critico di Lc 22,31-32*, Brescia 1969, Paideia.

de, il re che ha ucciso il Battista e ha minacciato di morte Gesù, 13,31. Egli ora è spinto dal desiderio di vederlo per assistere a qualche spettacolo taumaturgico, 23,8. Alla fine anche Pilato, l'unica autorità, secondo Luca, che prende le difese di Gesù cede alla pressione della piazza e abbandona Gesù alla volontà omicida dei giudei, 23,25.

Però all'interno del mondo giudaico i protagonisti si dividono in due serie: da una parte i capi che rimangono irrimediabilmente refrattari all'influsso salvifico di Gesù, dall'altra il popolo incerto e sconvolto dagli avvenimenti della passione. La scena ideale della folla di popolo e delle donne di Gerusalemme che fanno lamento sulla sorte di Gesù incamminato al luogo della crocifissione, offre a Luca l'occasione per puntualizzare l'atteggiamento autentico di fronte al martire fedele che rivela la nuova via salvifica di Dio. Gesù si rivolge al popolo di Gerusalemme e indica adesso la via della conversione per sfuggire al giudizio di rovina che si abatterà inesorabilmente su quella parte del popolo che rimane infedele e chiuso alla salvezza, 23,27-31.

Infine il dramma della passione raggiunge il suo vertice nella scena della crocifissione al luogo del cranio. L'evangelista Luca prepara il lettore a cogliere il valore ideale della scena madre con un'insistente nota scenografica: « Venivano condotti insieme con lui anche due malfattori per essere giustiziati », 23,32. E subito dopo rimarca l'annotazione scenica menzionando ancora la presenza dei due malfattori, uno a destra e l'altro a sinistra, al momento in cui Gesù è crocifisso. Il lettore attento non può lasciarsi sfuggire questi particolari, tanto più che solo l'evangelista Luca, nel piccolo discorso che segue il gesto simbolico della cena finale, riporta una parola di Gesù in cui si fa esplicito riferimento al destino di condannato assieme ai peccatori: « Perché vi dico: deve compiersi in me questa parola della scrittura: *E fu annoverato tra i malfattori*. Infatti tutto quello che mi riguarda volge al suo termine », 22,37. È l'unico testo in tutto il racconto della passione in cui si richiama esplicitamente la figura del « servo del Signore » descritto nel celebre canto di Isaia 52,13-53,12. Il vocabolario chiaramente lucano e la menzione esplicita di un testo della Scrittura, ci avvertono che qui si tratta di una cosciente riflessione teologica sul significato salvifico della morte di Gesù. Egli con la sua fedeltà e perseveranza dà compimento alla promessa di Dio. È una promessa di salvezza che si realizza grazie alla condivisione del destino dei peccatori come era quella del servo fedele di cui parla Isaia. Ma di fronte a Gesù crocifisso, il martire fedele, si rivela senza ambiguità la collocazione spirituale degli uomini. L'aveva annunciato la parola profetica di Simeone alla madre che aveva presentato Gesù al tempio. Là egli era stato accolto come salvatore di Israele e dei popoli, 2,30-32. Ma nello stesso tempo era stato annunciato il suo destino di contraddizione in Israele, causa di rovina o di salvezza per molti. Nel momento della tragedia suprema che coinvolge la madre, modello e simbolo della comunità ideale, si rivelano i segreti progetti dei cuori, 2,29-35.

Al calvario presso la croce di Gesù si fa la divisione dei cuori che determina il nuovo volto del peccato e l'identità dei peccatori. Ancora una scena di contrasto: da una parte i capi giudei, che sfidano e scher-

niscono Gesù perché è incapace di salvarsi, dall'altra il popolo ancora perplesso in una situazione di attesa, 23,35-38. A questo punto si colloca la scena madre di tutta la passione di Luca, sintesi del suo messaggio su Gesù salvatore. Egli sta in mezzo ai due malfattori. Uno di essi si unisce al coro dei provocatori e reclama da Gesù-messia la salvezza come liberazione dalla morte di croce. L'altro prende le difese di Gesù e ne proclama la messianicità invocando la salvezza come partecipazione al suo trionfo messianico: « Ricordati di me quando sarai nel tuo regno », 23,42. Allora Gesù in modo solenne gli fa la promessa salvifica: « Oggi ti assicuro sarai con me in paradiso », 23,43. È la promessa di una piena comunione di vita nel regno dei giusti. Sulla croce Gesù non salva se stesso, non ottiene un salvacondotto per sfuggire alla morte, ma diventa veramente con la sua fedeltà estrema fonte di salvezza per chi in quella condizione lo riconosce come Signore e salvatore (9).

A questo punto appare in tutta la sua evidenza dove passa la linea di demarcazione che rivela il peccato e i peccatori. Anche un malfattore, che muore a causa delle sue iniquità, grazie a Gesù Salvatore può uscire fuori dalla situazione di peccato e di morte ed entrare nell'ambito della salvezza, dono di Dio. In definitiva è la persona di Gesù, il martire fedele e il giusto secondo Dio, che stabilisce il nuovo criterio per definire l'identità dei peccatori e l'ambito del peccato. La realtà del peccato comincia con il rifiuto ostinato della nuova via salvifica offerta da Dio a tutti anche a quelli che storicamente si pongono sul versante del « potere delle tenebre ». Anche per essi Gesù intercede e pone la promessa del perdono che è l'inizio della salvezza, l'uscita dalla situazione di peccato: « Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno », 23,34. L'ignoranza, secondo il linguaggio teologico di Luca, richiamato spesso negli Atti degli Apostoli, è l'incomprensione del progetto di Dio rivelatosi storicamente in Gesù, cfr. At. 3,17; 13,27. Ma anche in questo caso sono possibili la conversione e la fede che mettono l'uomo sul cammino della salvezza.

L'ultima scena della passione è un invito tacito a questa conversione salvifica. Il popolo che ha assistito alla morte di Gesù, accompagnata dallo sconvolgimento cosmico, ritorna sui suoi passi « percuotendosi il petto », 23,48. Dunque il racconto della passione è perfettamente omogeneo con quanto hanno fatto intuire i gesti e le parole di Gesù durante la sua attività pubblica. Peccati e peccatori si ridefiniscono in rapporto al nuovo stile di amore gratuito e disinteressato che è esploso in Gesù, nel suo massimo gesto di donazione e di fedeltà. Ma siccome l'amore è un processo vitale e storico, anche la situazione di peccato non è irreversibile e definitiva fino a quando l'uomo può decidere liberamente di accogliere l'invito alla conversione e la possibilità di perdono illimitato e universale offerto da Dio in Gesù.

RINALDO FABRIS

Seminario Arciv. - Udine

(9) Cfr. P. GRELOT, *Aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis* (Lc 23,41), in RB 74 (1967), 194-214.