



## Riconciliazione e perdono: esperienze di misericordia tra Oriente e Occidente

*Salvatore Giuliano*

Nell'ambito dello studio delle religioni comparate avviare un confronto sul bisogno atavico di riconciliazione e di perdono esistente nell'uomo sembra essere impossibile se si pensa a quanto i concetti di peccato, di perdono e di riconciliazione siano concepiti in modo differente nei singoli sistemi dottrinali delle religioni occidentali e orientali. La prassi penitenziale in diverse religioni, molto prima del cristianesimo, consisteva spesso nel "dire" le proprie colpe, soprattutto le colpe sessuali, a una persona qualificata liberando la coscienza e purificando l'anima, sottraendola così al dominio di forze magiche e a ogni influsso negativo. Lo "sikh" si confessa al suo "guru", il monaco buddista o jainista si confessa al suo maestro, la donna "shilluk" nelle doglie del parto si confessa alla sua levatrice, in modo simile il devoto cristiano si confessa al suo padre spirituale<sup>1</sup>. Nelle diverse religioni il male che si genera dal cuore umano suscita una spirale pericolosa che può portare l'uomo alla sua distruzione letta nei modi più diversi. Il perdono dato o ottenuto è una sorta di interruzione del male, è come porre un argine al male, è un "dire di no" alla logica maligna. Il male

---

<sup>1</sup> Alcuni testi che documentano l'esistenza di questo tipo di confessioni o manifestazione del proprio penitenza stato interiore ad un altro, sia nell'antichità non cristiana sia tra i buddisti e i jainisti, sono raccolti da C. VOGEL, *Il peccatore e la nel medioevo*, LDC, Torino-Leumann 1970, 181-186.

commesso è irreversibile, resta male anche dopo il perdono ma può essere trasceso. Con il perdono, chi ha commesso o subito del male pone le condizioni per un nuovo inizio nella relazione con l'altro: è il perdono che ricrea vita là dove c'è morte, che rimette in piedi chi è caduto, che fa di un peccatore una nuova creatura. Nel significato etimologico latino «*per-donare*» significa «*donare totalmente*»: nel perdono c'è la perfezione del dono, c'è il donare fino all'estremo, fino in fondo, si dona se stessi perché l'altro esista. In modo simile la misericordia nella sua radice etimologica latina richiama un sentimento di pietà (ho pietà, *misereor*) legato alla percezione della miseria dell'altro verso il quale si è disposti a donare il proprio cuore (*cordis*). Nel profondo della sua coscienza ogni uomo di buona volontà, a qualsiasi religione appartenga, percepisce che il perdono è sempre la cosa giusta da attuare.

Partendo da questo continuo anelito di pacificazione morale da sempre invocato dall'uomo per abduzione tenderemo di giungere a un orizzonte comune tra le religioni abramitiche e quelle orientali.

## 1. Il bisogno di perdono nella storia religiosa dell'uomo

La necessità di espiare i propri peccati, di liberarsi dalle falle della vita, sorge accanto al bisogno religioso di ogni uomo. Egli comprende che deve individuare il proprio peccato per potersene liberare e per sfuggire alle conseguenze nefaste che esso porta con sé. Anzi, l'esperienza del perdono e l'esperienza di Dio si sovrappongono, si confondono e, alla fine, si identificano. Per Paolo Ricca «quando si pronuncia la parola “perdono” si pronuncia, che lo si sappia o no, il nome di Dio, e quando si dice “Dio” si parla, che lo si sappia o no, del perdono»<sup>2</sup>. Già nelle religioni arcaiche è possibile scorgere elementi rituali elaborati dall'uomo per espiare da sé i peccati e avviarsi a una profonda riconciliazione. Tra questi elementi emerge la confessione religiosa dei peccati, privata o pubblica, come elemento liberatore primitivo. Si tratti di offesa a Dio o di macchie ancestrali che bisogna cancellare dalla coscienza, in quasi tutte le religioni orientali e occidentali sono presenti ritualità che avviano l'uomo ad un cammino di

---

<sup>2</sup> P. RICCA, *Il perdono a caro prezzo*, in S. NICOLLI – E. TORTALLA, *Il perdono in famiglia*, Contagalli, Siena 2008, 261.

riconciliazione. La confessione dei propri peccati, enumerati in modo completo e dettagliato, esprime nel linguaggio religioso la volontà dell'uomo di separazione da tutto ciò che di male ha fatto, perché, pronunciando o scrivendo le proprie mancanze, egli possa in qualche modo liberarsene. Antichissime iscrizioni egizie testimoniano l'arcaica volontà di fare uscire il peccato da sé per consegnarlo nelle mani della divinità. Alcuni celebri testi sulla confessione dei peccati si ritrovano nel capitolo 125 del *Libro dei morti* che nelle sue lunghe liste penitenziali riporta un numero impressionante di peccati dei quali, in epoche antiche, molti uomini avevano già coscienza<sup>3</sup>. In alcune prassi religiose antiche l'accusa dei propri peccati era accompagnata da gesti che esprimevano plasticamente l'espulsione del male attraverso la liberazione di qualche liquido organico che era fatto fuoriuscire dal corpo (saliva, sangue, fluido seminale...) con lo scopo di trasferire su di esso il peccato dal quale si intendeva prendere le distanze.

Nell'antico Messico i penitenti solevano confessarsi ai sacerdoti della dea Tlaçolteotl, (la "dea delle sozzure" cioè dei peccati) i quali imponevano delle penitenze: queste consistevano di sovente nel far uscire sangue dalle orecchie o dalla lingua. Nella religione vedica, accanto alla preghiera e al sacrificio per ottenere - specialmente dal dio Varuṇa - il perdono dei peccati, la prassi purificatrice era visibilizzata per mezzo dell'acqua o del fuoco. Nell'antica Babilonia il penitente invocava l'aiuto di qualche divinità (in modo particolare Ea, Marduk e Istar) contro un demone cattivo che, in risposta al peccato tormenti l'uomo, ma la preghiera del fedele riusciva a liberarlo da tale presenza. Tali sciagure potevano colpire anche un'intera comunità in conseguenza di peccati collettivi; per questi si celebravano delle cerimonie penitenziali comunitarie, le quali da straordinarie si trasformano spesso in periodiche. Tracce di queste antiche ritualità si ritrovano nell'*ohoharahi* ("grande purificazione") dello shintoismo giapponese, celebrata ogni sei mesi e culminante in una presentazione agli dei di offerte gettate poi nell'acqua. In ambienti di civiltà progredite prese piede una prassi maggiormente legata alle religioni "teistiche": per placare l'ira di Dio e per scongiurare il suo castigo, il peccato era allontanato con il famoso rito di purificazione del "capro espiatorio" caricato idealmente dei peccati degli uomini e sacrificato o lasciato mo-

---

<sup>3</sup> E. DRIOTON, *La religion égyptienne*, Paris 1955, 107-145.

rire in ambienti desertici. Molto sentito ancora oggi presso gli ebrei è lo *jōm ha-kippūrīm* (“giorno delle espiazioni”) celebrato annualmente il 10 di *tiskrī* in espiazione dei peccati commessi nell’anno.

Nel 1966 con la pubblicazione dell’opera di Mary Douglas, *Purity and Danger*, i significati dei concetti di purezza e di perdono nelle religioni acquistarono maggiore sistematicità. In quest’importante opera sono individuate tre categorie generali attraverso le quali l’uomo arriva alla contaminazione del peccato: la prima categoria è legata alle funzioni corporee mal gestite, la seconda fa riferimento alle relazioni sociali segnate dal male, infine la terza individua le motivazioni della fuoriuscita dalle categorie del “santo” e del “sacro”<sup>4</sup>. Nelle varie espressioni religiose tali contaminazioni hanno chiaramente la loro diversa gravità; fintanto che ciò che è male e peccato per una religione potrebbe non esserlo per un’altra. Inoltre, mentre nella morale cristiana è necessaria la coscienza perché un’azione sia peccaminosa, nei sistemi religiosi induisti si può contrarre impurità e male anche in modo incosciente. In tutte le religioni, inoltre, la purificazione dal male, oltre a ricreare l’unità con la divinità, opera anche un’importante azione sociale, psicologica e religiosa, rafforzando i legami nella comunità, riportando pacificazione in chi deve far fronte a un momento di crisi richiamando la propria dottrina morale. Tuttavia, se nell’induismo e nel buddhismo la liberazione dall’impurità è soprattutto un’opera del singolo che cerca di elevarsi a un livello superiore di coscienza attraverso impegnative tecniche di meditazione, come lo yoga o le preghiere tantriche, nelle religioni abramitiche è Dio che aiuta il suo popolo ferito dal peccato a salvarsi e a ritornare alla condizione di santità primigenia. In ogni caso, nelle varie simbologie di purificazione è sempre evidenziato il bisogno dell’uomo di trascendere il proprio cosmo attraverso delle forme plastiche che lo avvicinano già in questa vita al mondo ultraterreno<sup>5</sup>.

Sebbene le visioni teologiche e le prassi rituali delle religioni prese in esame siano così diverse, tenteremo il confronto tra i due universi religiosi cercando di cogliere linee di continuità e di confronto.

---

<sup>4</sup> Cf. M. DOUGLAS, *Purezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna 1975, 120-230.

<sup>5</sup> M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, 391.

## 2. Perdono e liberazione nell'induismo

Per tentare di comprendere com'è percepito il bisogno di perdono nella religione induista, è necessario partire dalla ferrea legge del *karma* sottesa a ogni agire religioso. Tale legge che governa l'universo pone nelle azioni umane la conseguente rinascita in forme migliori o peggiori di vita, a seconda che le opere compiute nelle esistenze precedenti siano state buone o cattive. Queste conseguenze, così metodiche e puntuali, sembrerebbero non lasciare alcuno spazio al perdono e neppure a un intervento divino che attribuisca castighi o ricompense. Tuttavia in alcune ritualità e in antichi testi sacri dell'induismo si trovano elementi che sembrano contraddire l'idea che la legge del *karma* possieda l'assoluto controllo delle conseguenze delle azioni umane. Da alcune di queste fonti la stessa idea di conversione dell'uomo, intesa nel senso cristiano di *metanoia*, cambiamento di mentalità, non appare estranea all'induismo<sup>6</sup>. In molte espressioni della devozione popolare induista, l'esperienza religiosa implica un continuo ritorno al cammino giusto, quello raccomandato dalla verità eterna (*dharma*). Per l'induismo la persona umana è essenzialmente alla costante ricerca dell'Assoluto. È possibile dire che questa ricerca sia intrapresa particolarmente con il fine di ottenere la definitiva liberazione (*moksha*) dell'essere umano. La via della liberazione dal peccato potrebbe essere lunga e attraverso diverse trans-migrazioni l'Atman, la particella divina che si crede essere in ognuno di noi, potrà ritornare al suo naturale stato in cui vita e morte non sono più contemplate. Ciò che l'uomo deve impegnarsi a raggiungere è proprio l'approdo nello stato divino del Brahman<sup>7</sup>: questo processo, sebbene esplicitamente non menzioni il perdono, certamente lo implica. È necessario essere liberi da ogni ostacolo; è necessario lottare e vincere contro ogni atteggiamento di debolezza come il senso di rivincita, la vendetta. Il rifiuto di perdonare potrebbe creare un impedimento alla libertà interiore. La nozione di *ahimsa*, non violenza, occupa un ruolo importante nel pensiero di Gandhi. Ciò implica, se non precisamente il perdono da dare, almeno la volontà di non rispondere alla violenza

---

<sup>6</sup> G. REALE (a cura di), *Upanisad, Introduzione e Traduzione*, Bompiani a Fronte, Milano 2010, 1224-1227.

<sup>7</sup> Cf. S. SHIERIEDA – F. MACHADO, *Conversion of the Heart*, Ed. Rogate, Roma 1997.

con la violenza. Nella Bhagavad Gita, il personale essere Supremo, consegna al credente le seguenti istruzioni:

«Dunque da questi legami che viviamo, i cui frutti sono giustizia o fallimento, tu sarai liberato: col tuo io, ora integrato, reso libero, sarai attratto a me.... per me sarà la tua mente, il tuo amorevole servizio; verso di me ti prostrerai; raggiunta l'integrazione del tuo essere, i tuoi sforzi saranno per me, sicuramente a me verrai»<sup>8</sup>.

La liberazione da ogni male e il raggiungimento del puro amore donano finalmente all'uomo la possibilità di fermare la ruota della vita (*chakra*) che lo costringe alla penosa rinascita nel tempo, riunificandolo finalmente con il Tutto. Immerso così nella natura divina diviene egli stesso Dio non nell'accezione politeista di una pluralità di divinità ma quale ricostruzione dell'Uno che sta oltre la vita e la morte e al quale prende finalmente parte<sup>9</sup>.

Mahatma Gandhi intendeva la vita della grazia come la possibilità di inserirsi nel continuo movimento della vita in armonia con l'Energia attiva di Dio che da lui è chiamata Brahma. Chi non riesce a comprendere il suo posto nel mondo e con il suo lavoro non entra in questo eterno movimento lasciandosi guidare con la sua azione quotidiana alle leggi divine, commette peccato e finisce per vivere invano<sup>10</sup>. Nella Bhagavad Gita l'uomo che compie bene il proprio lavoro, facendolo con perfezione, raggiunge il Supremo e si libera dal male operando una rinascita positiva del mondo nel suo continuo fruire<sup>11</sup>. La passione che gli induisti hanno per la purificazione del cuore e per il suo rinnovamento, si è espressa nel corso dei secoli in un gesto rituale penitenziale molto diffuso nel subcontinente indiano e menzionato nella Bhagavad Gita: la *puja* quotidiana che si celebra nelle case e nei templi. La sua etimologia è molto incerta: alcuni studiosi la fanno derivare dal termine dravidico *pucu-pusu* che significa dipingere, intonacare, ungere. La sua origine va storicamente collocata verso il 320

---

<sup>8</sup> R.C. SEE ZAEHNER, *The Bhagavad Gita witha commentary based on the original sources*, Oxford, Clarendon press, 1969, 284, 286.

<sup>9</sup> R. OTTO, *Mistica Orientale, mistica Occidentale*, Ed. SE, Milano 2011, 239.

<sup>10</sup> M. GANDHI, (a cura di M. MELE), *Gandhi commenta la Bhagavad Gita*, Ed. Mediterranee, Roma 2012, 96.

<sup>11</sup> *Ivi* 101.

quando i Gupta cominciarono a unificare il Nord dell'India, favorendo la diffusione del culto delle immagini e degli dei. La *puja* non sostituì completamente il sacrificio vedico che in alcuni casi continuava a essere celebrato, tuttavia lentamente essa divenne un culto regolare nei templi e nelle case private. La *puja* può essere descritta come un modo convenzionale di onorare e di venerare la divinità per essere da essa purificati. Questa ritualità penitenziale ha modellato la religiosità induista nei segni del rispetto, della sottomissione e dell'accettazione. Ci sono *puja* quotidiane, periodiche e annuali legate a varie categorie di persone. Il devoto *sâdhu*, monaco *Śivaita*<sup>12</sup>, si alza al mattino novanta minuti prima del sorgere del sole, si siede in modo confortevole, guardando verso la direzione Est e Nord, pone le sacre ceneri sulla sua fronte e medita su Siva. Poi eleva il suo canto mattutino secondo le norme contenute negli Agama, fa il bagno sacro e recita la Bhairava prarthana. Nella *puja* domestica la divinità è ricevuta come un ospite e alla sua presenza il devoto è chiamato a purificare il cuore per accoglierlo degnamente. Già nei tempi antichi Dio è considerato come un ospite perché parte del mondo in cui l'uomo vive. Egli viene come un viaggiatore che arriva da una terra lontana e si manifesta in modo diverso nelle varie visite che fa all'uomo. Per questo l'idea di *puja* include quelle di servizio, di rispetto, di onore e di accoglienza. L'immagine sacra aiuta il devoto a trattare Dio come persona proprio nell'adorazione amorevole della *puja*. Quindi la *puja* è un richiamo all'aspetto personalistico di Dio, tuttavia la sua identità personale è colta solo ad un livello simbolico nella individuale esperienza coscienziale.

### 3. Estinzione del male nel Buddhismo

Travers Christmas Humphreys, studioso del buddhismo Mahayana, sostiene che «il peccatore non è punito per i suoi peccati, sono

---

<sup>12</sup> Nell'induismo lo Śhivaismo è una corrente che riconosce Shiva come Dio supremo. I seguaci dello Śhivaismo sono definiti Śhivaiti o Śaiva. Gli Śhivaiti considerano Shiva come l'aspetto personale di Dio, poiché incarna in sé il triplice principio della Trimurti (la trinità induista) ed artisticamente ciò viene reso mostrando Shiva in posizione di preminenza e Vishnu e Brahma che escono rispettivamente dal suo fianco sinistro e destro. Questa corrente devozionale è essenzialmente una conoscenza monoteistica collegata alla bhakti, o devozione, un aspetto molto importante dello Śhivaismo.

questi a punirlo. Di conseguenza non esiste il perdono e nessuno può concederlo»<sup>13</sup>. Tale affermazione sembra rendere impossibile, in questa visione religiosa, l'individuazione del perdono come di un'azione soprannaturale, essa è invece autopurificazione dell'uomo. Nel buddhismo, che ebbe origine da una riforma all'interno dell'induismo, si può tuttavia trovare qualcosa di simile al perdono com'è concepito dalla tradizione cristiana. Dalla sua fondazione il buddhismo non parla di Dio e non presenta la conversione come il ritorno all'Assoluto e, ancor meno, a un Dio personale. Nonostante ciò, il buddhismo si afferma innegabilmente come un itinerario morale. È un invito a liberare se stessi dagli attaccamenti che sono la causa della sofferenza. Col purificare se stessi, liberandosi da tutto ciò che è *maya* (apparenza), la persona raggiunge il *nirvana*, la riduzione dell'ego e perciò lo stato di pace e di beatitudine. È ampiamente noto che i maestri di buddhismo, subito dopo le "quattro nobili verità" (l'esistenza della sofferenza, la sua causa nel desiderio, la possibilità di eliminazione di questa causa, e i metodi per conseguire ciò), insegnano, nella loro dottrina, la via per raggiungere la liberazione. Essa è resa possibile attraverso un cammino di otto tappe che devono essere percorse non singolarmente ma insieme, contemporaneamente. Questi passi conducono alla giusta percezione e al retto pensiero. Percepire la verità implica capire le motivazioni profonde che muovono gli eventi vissuti dall'uomo. La giusta percezione porterà a evitare di attribuire colpe dove non ci sono, smascherando quelle reazioni che si generano negli individui come risultanti d'impulsi positivi o negativi ricevuti in precedenza. Questo tipo di comprensione dovrà aiutare a pensare bene delle persone, anche se esse si presentano come nemiche. In questo itinerario di chiarificazione il buddhismo insiste sul bisogno della meditazione che aiuterà a smascherare le apparenze ingannatrici e a guardare le cose per quelle che sono. Il perdono del prossimo quindi coincide con la lettura profonda di ciò che egli è. L'uomo che mantiene la giusta visione non può nutrire rancore. Le persone, seppure dovessero compiere azioni deplorable e malvagie, non devono essere mai identificate con le azioni da esse compiute. Vivendo secondo tale visione lo stesso perdono non sarà neppure più necessario poiché il male rivolto all'uomo non potrà inquinare il suo cuore essendo stato smascherato ancor pri-

---

<sup>13</sup> J. L. BORGES, *Cos'è il Buddhismo*, Tascabili Economici Newton, Roma 1995, 50.



ma di attecchire. Molto suggestivo è il celebre racconto che narra della superiorità del Buddha ad ogni forma di rancore che può sorgere a seguito di una azione cattiva ricevuta:

«Il Buddha sedeva sotto un albero discutendo con i suoi discepoli, quando arrivò un uomo e gli sputò in faccia. Il Buddha si asciugò il volto e disse: “E poi? Cos’altro vuoi dirmi?”. L’uomo era un po’ confuso, poiché non si sarebbe mai aspettato che qualcuno al quale si è sputato in faccia chiedesse “E poi?”. Non aveva mai fatto un’esperienza del genere in passato. Quando aveva insultato delle persone esse si erano sempre arrabbiate e avevano reagito; oppure, se si trattava di codardi e deboli, avevano sorriso cercando di rabbonirlo. Ma il Buddha era diverso da tutti gli altri, non si era né arrabbiato né minimamente offeso e non aveva assunto un atteggiamento da codardo. A parte l’aver detto “E poi?” non aveva reagito in alcun modo. I discepoli del Buddha, invece, reagirono. Il discepolo che gli era più vicino, Ananda, disse: “Questo è davvero troppo e non possiamo tollerarlo. Quest’uomo deve essere punito per quello che ha fatto. Altrimenti chiunque comincerà a fare cose del genere”. Ma il Buddha replicò: “Tu stai zitto. Lui non mi ha affatto offeso, sei tu che adesso mi offendi. Lui è nuovo qui, è uno straniero. Deve aver sentito da altre persone qualcosa di brutto su di me: che io sia un senza Dio, un uomo pericoloso che stia svianando la gente, un rivoluzionario, un corruttore. E allora deve essersi fatto una qualche idea su di me. Egli non ha sputato su di me: ha sputato sulla sua idea. È sull’idea che si era fatto di me che egli ha sputato. Dal momento che egli non mi conosce affatto, come poteva sputare su di me? Se ci riflettete a fondo, egli ha sputato sulla propria mente. Io non ho nulla a che fare con tutto questo e posso vedere che questo povero uomo deve avere qualcos’altro da dire, perché anche il suo gesto è un modo per dire qualcosa. Anche sputare è un modo per dire qualcosa. Ci sono momenti nei quali il linguaggio è imponente: quando si ama profondamente, quando si odia intensamente, quando si è immersi nella preghiera. Ci sono momenti così intensi nei quali il linguaggio non può nulla. E allora tu devi fare qualcosa. Se sei arrabbiato, profondamente arrabbiato, e colpisci una persona o le sputi addosso, tu stai dicendo qualcosa. Perciò io posso capire quest’uomo. Lui deve avere qualcos’altro da dire. Perciò gli ho chiesto “E poi? Cos’altro vuoi dirmi?”. L’uomo, nel frattempo, era diventato ancora più confuso. Il Buddha, rivolgendosi ai discepoli, aggiunse: “Io sono più offeso da

voi, perché voi mi conoscete e sebbene abbiate vissuto con me da anni, voi continuate a reagire”. L’uomo, ancora più confuso, se ne ritornò a casa. Ma quella notte non riuscì a dormire neppure per un attimo. Quando vedi un Buddha è difficile, persino impossibile, riuscire a dormire come facevi prima. Non riusciva a spiegarsi quello che era accaduto. Tremava e sudava. Non gli era mai capitato di incrociare un simile uomo. Quell’incontro aveva sconquassato la sua mente, i suoi schemi di comportamento, la sua stessa vita. Il giorno seguente ritornò nello stesso luogo e si gettò ai piedi del Buddha. Il Buddha gli chiese nuovamente: “E poi? Cos’altro vuoi dirmi? Anche questo è un modo per dire qualcosa che non può essere comunicato a parole. Se tu vieni qui e mi tocchi i piedi, stai dicendo qualcosa che non si può dire in maniera ordinaria; qualcosa che le parole non possono contenere”. Poi disse: “Guarda, Ananda, quest’uomo è di nuovo qui e sta dicendo qualcosa. Questo è un uomo che ha emozioni molto profonde”. L’uomo guardò il Buddha e disse: “Perdonami per ciò che ho fatto ieri”. Il Buddha replicò: “Perdonarti? Ma io non sono lo stesso uomo al quale tu hai sputato ieri. Vedi, il fiume Gange scorre continuamente, e non è mai lo stesso Gange. Ogni uomo è come un fiume. L’uomo al quale hai sputato non è più qui. Io gli somiglio soltanto, ma non sono lo stesso uomo; molte cose sono accadute in queste ventiquattro ore! Il fiume ha continuato a scorrere molto. Perciò io non posso perdonarti, perché non ho alcun rancore nei tuoi confronti. E poi, anche tu sei un uomo diverso. Posso ben vedere che non sei lo stesso uomo di ieri, perché quell’uomo era arrabbiato e mi ha sputato addosso, laddove tu ti sei inginocchiato davanti a me e mi hai toccato i piedi. Come potresti essere lo stesso uomo? Tu non sei quell’uomo, perciò non ci pensiamo più. Quelle due persone, l’uomo che ha sputato e l’uomo sul quale hai sputato, non ci sono più. E allora, vieni più vicino e parliamo di qualche altra cosa”»<sup>14</sup>.

Tale racconto rivela in modo non teorico ma esperienziale la visione profondamente radicata nella dottrina buddhista: non esiste alcuna identità permanente nell’essere umano e dunque, nel caso specifico, né in colui che offende né in chi viene offeso. Sia per la tradizione buddhista che vanifica l’offesa sia per quella cristiana che richiede

---

<sup>14</sup> Cfr. BAGHAWAAN S. RAJNEESH, *Intimacy, Trusting Oneself and the Other*, St. Martin’s Press, New York 2001.

il perdono, l'atteggiamento di compassione e di mitezza è essenziale nell'itinerario ascetico. Gesù di Nazareth ha sottolineato la disponibilità al perdono nella preghiera del "Padre nostro" quando all'orante si insegna a chiedere a Dio la remissione dei debiti così come lui stesso dichiara di aver già fatto verso i propri debitori. La preghiera sottende un fondamentale assioma: non posso nemmeno rivolgermi al Padre se non ho un cuore proteso al perdono, gratuito e immediato, come Dio lo dona a me.

Nella tradizione buddhista una delle prime qualità che il "Risvegliato" finì per possedere nell'atto della sua illuminazione fu proprio la *mahākaruṇā*, la "grande compassione" che consente di guardare anche il nemico con occhi di benevolenza. Tale virtù nel buddhismo Mahāyāna è preferita al *nirvāṇa* stesso<sup>15</sup> poiché amando il mondo lo si eleva verso la sua liberazione.

L'approdo alla "retta visione", generata in chi intraprende il cammino dell'ottuplice sentiero, produce una grande purezza di cuore che sarà irradiata agli esseri che circondano chi riesce a vivere l'illuminazione. Tale percorso potrà avere la sua massima espressione nel raggiungimento dello stato di *bodhisattva* che è l'ideale più alto nel percorso buddhista. Tale stato donerà all'uomo la vera pace e la necessaria calma per vivere il completo distacco relazionandosi agli altri esseri in modo disinteressato ed armonioso. La purificazione comprende la libertà dall'invidia e dall'odio e fa generare quattro valori: tenerezza affettuosa (*mettā*), compassione (*karuṇā*), solidarietà (*muditā*), equanimità/serenità (*upekkā*)<sup>16</sup>. Per il Buddha coloro che ricevono l'illuminazione o che si muovono nel suo itinerario hanno il compito di illuminare gli altri per trasmettere la gioia e la pace di una vita pienamente riconciliata:

---

<sup>15</sup> Si narra in un racconto noto in ambito buddhista di un bodhisattva che dopo una lunga vita si prepara a incontrare il Buddha e a riunirsi a lui nel nirvāṇa. Giunto alla dimora del Buddha, la trova deserta: il Buddha ha abbandonato la sua dimora per tornare nel mondo. Il bodhisattva capisce e torna anche lui nel mondo per cooperare con il Buddha alla salvezza del cosmo.

<sup>16</sup> Cf. *Dīgha Nikāya* II, 196; III, 220. Questi quattro atteggiamenti raccomandati dal Buddha vengono solitamente chiamati *apramāṇacitta*, sentimenti infiniti, perché hanno un atteggiamento universale, senza eccezione né discriminazioni.

«Viaggiate o voi monaci, per il beneficio di molti, per la gioia di molti, grazie alla compassione per il mondo, per una vita migliore, benefici e gioia per il bene dell'umanità»<sup>17</sup>.

L'approdo del sentiero buddhista, il raggiungimento del *nirvāṇa*, è stato spesso interpretato come l'estinzione di tutto ciò che è vita per raggiungere uno stato che annulla l'essere, sciogliendo il singolo Sé in un'individualità cosmica. Questo tipo di approccio genera sospetti da parte del pensiero filosofico occidentale e cristiano. Tuttavia, è proprio la diversa accezione che è data al concetto di «essere» che genera non poche difficoltà di reciproca comprensione. Se diciamo a un cristiano di aspirare all'annullamento dell'essere, ciò sarà interpretato come estraneo alla propria fede e alla propria sensibilità poiché il desiderio che lo muove è di "essere in pienezza", avere la "vita in abbondanza"<sup>18</sup> promessa da Cristo. Al contrario, l'estinzione dell'essere per un buddhista annulla i suoi desideri perché egli rivede in tutto ciò che "è", e nei desideri che l'essere genera, l'origine della sua sofferenza. Però mentre per la filosofia occidentale l'essere è ciò che partecipa dell'Essere supremo che è il Sommo Uno e il Sommo Bene, per la visione orientale l'essere è ciò che appare all'esterno, come il famoso carro indicato dal Buddha che appare come tale ma che in realtà è solo un aggregato di elementi distinguibili. Riassumendo il pensiero buddhista potremmo dire che tutto ciò che all'uomo appare come essere, è in realtà illusione; la realtà si percepisce solo quando ciò che è caduco e apparente smette di esistere in noi.

Com'è ben noto, la parola *nirvāṇa* non ricorre nella letteratura vedica e brahmanica prima della Bhagavad Gītā<sup>19</sup> e del Mahābhārata<sup>20</sup>. Siddhārta Gautama trovò questa parola nell'ambiente dei brahmini e le donò un nuovo significato. Ancora oggi nelle varie correnti buddhiste non c'è piena concordanza sull'uso della parola che ha già nel suo etimo una poliedricità di accezioni. Il verbo *nirvā* significa in sanscrito "spegnersi", "consumarsi". Il richiamo rimanda all'immagine di una fiamma che, sottoposta al soffio del vento, finisce per estinguer-

<sup>17</sup> K. SEE TAINOR, *Buddhism: The Illustrated Guide*, Duncan Baird Publishers, London 2001, 38.

<sup>18</sup> Gv 10, 11.

<sup>19</sup> Cfr. per esempio II, 72; VI, 15.

<sup>20</sup> Cfr. per esempio XIV, 543.

si. Tuttavia per alcuni esperti di buddhismo è necessario non lasciarsi sviare da una speculazione etimologica che intende fornire soltanto un significato approssimativo di ciò che il *nirvāṇa* intende essere<sup>21</sup>. Il *nirvāṇa* non può essere il fine dell'uomo perché, in primo luogo, qualcosa che per così dire sta realmente "più al di là dell'essere" non può in alcun modo essere oggetto di alcun appetito e, in secondo luogo, perché non esiste alcun ponte ontologico che permetta di giungere all'altra sponda. Il *nirvāṇa* non ha un fondamento né una base su cui poter costruire un pilastro in grado di sostenere tale ponte. Possiamo ritenere che il *nirvāṇa* significhi l'estinzione dell'esistenza considerata come negativa e contingente, la consumazione della temporalità, la morte di tutto ciò che è mortale, ossia di ciò che può (ancora) nascere.

Per il Buddha l'uomo è ingannato da ciò che crede di essere, dai suoi desideri sbagliati che lo vincolano a ripercorrere strade di sofferenza. Il *nirvāṇa*, raggiunto attraverso i *saṃskāra*<sup>22</sup> (i riti di purificazione), donerà il frutto di un'enorme serenità d'animo, una felicità interiore nata dal distacco verso le passioni ingannatrici e da un dominio dei propri istinti negativi. Ecco perché le numerose rappresentazioni del Buddha e dei *Bodhisattva* esprimono un sorriso mite e una benevolenza che si irradia nella gioia. Tale risultato non appare molto distante dal frutto dello Spirito di cui parla San Paolo:

«Il frutto dello Spirito invece è amore, gioia pace, magnanimità, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé; contro queste cose non c'è Legge. Quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la carne con le sue passioni e i suoi desideri. Perciò se viviamo dello Spirito, camminiamo anche secondo lo Spirito»<sup>23</sup>.

Similmente l'Illuminato invitava i suoi discepoli a una profonda gioia e mitezza d'animo perché questa era la sola strada per estinguere la brama e raggiungere finalmente la beatitudine:

«Non rivolgerti ad alcuno con parole dure! Coloro che le ricevono le useranno a loro volta verso di te. Doloroso è, invero, il litigio verbale; Se li colpirai con bastoni, bastoni in risposta ti colpiranno.

<sup>21</sup> R. PANIKKAR, IL SILENZIO DEL BUDDHA, Mondadori, Milano 2006, 88.

<sup>22</sup> *Saṃyutta Nikāya* I, 136.

<sup>23</sup> Gl 5,16.19-25.

Se resti immobile come un vaso piatto di metallo hai ottenuto il nirvāṇa: nessuna contesa si trova in te».

Il Beato osservò il comportamento della società e notò come molta infelicità derivasse da malignità e da sciocche offese, fatte soltanto per compiacere la vanità e per orgoglio personale.

E il Buddha disse:

«Se un uomo stupidamente mi fa del male, gli restituirò la protezione del mio amore senza risentimento; più male mi viene da lui, più bene andrà da me a lui; la fragranza della bontà torna sempre a me, e l'aria nociva del male va a lui».

Per il pensiero del Buddha l'osservanza del principio del grande amore mette l'uomo nella situazione di respingere sempre ogni male offerto in modo che, rifiutandolo, il cuore umano non risulti essere toccato da esso che, non essendo stato accolto, ritorna a colui che lo genera. Buddha spiega come le offese non devono colpirci perché dobbiamo renderci come "impermeabili" a ogni tipo di male che ci attacca per non farlo così risuonare e amplificare in noi. In modo simile nella missione dei settantadue narrata da Luca, Gesù, nell'inviare i discepoli, assicura che anche gli eventuali rifiuti susciteranno in essi un "ritorno" della pace annunciata e non accolta. Gesù ha sempre rifiutato la violenza impedendo che risuonasse in lui. Nello schiaffo del centurione, nell'invito dato a Pietro nel Getsemani a riporre la spada nel fodero, in tutta la sua passione e morte, il Nazareno ha sempre risposto con la mitezza di chi "porgendo l'altra guancia" non risponde al male con il male.

Per il principe dei Sakiamuni il malvagio che rimprovera un virtuoso è come colui che guarda in alto e sputa contro il cielo; lo sputo non insozza il cielo, ma torna in giù e insozza la sua persona. Il calunniatore è simile a un uomo che lancia la polvere a un altro quando il vento è contrario: la polvere non fa altro che tornare su colui che l'aveva lanciata. L'uomo virtuoso non può essere danneggiato, e l'infelicità che l'altro vorrebbe infliggergli ricade su di lui. Cristo però si porta ancora più in là del semplice rifiuto: non solo non reagisce al male ma genera una reazione di amore smisurato. Sulla croce Cristo, oltre a perdonare finisce, per scusare i suoi carnefici: «Perdona loro perché non sanno quello che fanno».

#### 4. La visione ebraica del perdono

Nel popolo d'Israele la *teshuvà*, “il pentimento” o letteralmente “il ritorno” è così importante da potersi considerare come la componente essenziale dell'*historia salutis*<sup>24</sup>. Ci basti citare due esempi paradigmatici: il peccato del vitello d'oro, come colpa collettiva, e la figura di Davide, come caso singolo. In questi due episodi si comprende come per l'ebraismo, a differenza di altre religioni, il perdono implica sempre una profonda relazione con Dio. La conversione è spesso richiamata dai profeti: “Ritorna Israele al Signore tuo Dio, perché la tua iniquità ti ha fatto cadere” (Os 14,2). In questo testo vediamo che la *teshuvà* è un'azione collettiva di tutta la nazione che il rabbino ha esteso all'individuo. Il Talmud sostiene che la *teshuvà* era stata creata prima dell'universo e, poiché per gli ebrei la relazione con Dio è di centrale importanza, il perdono è considerato prima di tutto in rapporto a Lui. Il calendario ebraico ha riservato un giorno speciale per il perdono: *Yom Kippur*, il giorno più santo dell'anno, destinato a placare Dio e a ottenere il perdono dei peccati. I riti penitenziali costituivano essenzialmente una liturgia di supplica. Il popolo cercava di mettersi sotto la protezione dell'Eterno per sfuggire a un pericolo o a una calamità, considerati frequentemente come un castigo per i peccati commessi. Questa volontà si esprimeva in gesti diversi: il popolo digiunava, si stracciava le vesti o si rivestiva di sacco, si cospargeva la testa di polvere o di cenere, si prostrava a terra, piangeva davanti a Jaweh con gemiti e lamenti; poi generalmente tutti sedevano in silenzio e in digiuno. Tale atteggiamento voleva dimostrare la profonda conversione del cuore. Il perdono del peccato era poi concepito come una guarigione, come una purificazione, come oblio del peccato da parte di Dio. È utile comprendere bene l'origine della parola *kippur* che deriva dal termine *kappara* che significa “coprire”, perciò, distinto dal termine perdono, esso non ha connessione con il concetto del ‘dono’. È possibile ricevere un dono senza alcuno sforzo, senza aspettarsi niente di più, invece non è possibile essere purificati dai propri errori senza averne fatta espressamente richiesta attraverso qualche opera o un personale impegno spirituale, senza il quale non si può avere la ri-

---

<sup>24</sup> P. DE BENEDETTI – M. GIULIANI, *Farsi perdonare. Il valore della teshuvà*, Morcelliana, Brescia 2013, 71-72.

parazione per le proprie colpe. Si può comprendere allora perché lo *Yom Kippur*, il giorno del grande perdono, il giorno dell'espiazione, sia consacrato esclusivamente alla riparazione dei peccati, alla loro espiazione attraverso il digiuno. In questo giorno, il popolo ebreo, libero, in qualche modo, dai bisogni quotidiani che rappresentano un ostacolo alla vera libertà dello spirito e del corpo, si fa esso stesso preghiera. L'essere perdonati è così un richiamo all'essere liberati. La libertà esprime il perdono che Dio ha dato al suo popolo. Israele, assaporando la libertà della pasqua, ha anche assaporato il perdono di Dio e la stessa celebrazione dello *shabbat* diventa manifestazione di libertà. Libertà da se stessi, dal proprio lavoro, dall'opera delle proprie mani. Lo schiavo non festeggia mentre l'uomo libero e riconciliato sì.

Al peccato del singolo, invece, risponde la Sinagoga, predisponendo una serie di scomuniche, temporanee o perpetue, a seconda della gravità. Ai tempi di Gesù alcuni peccati erano puniti con la pena di morte pubblica per lapidazione e non avevano possibilità di pentimento. Altri peccati di minore entità richiedevano un tempo di purificazione, dove il colpevole faceva una specie di penitenza pubblica, mentre gli altri pregavano per lui e lo aiutavano a correggersi finché, una volta espiata la sua colpa, ritornava alla comunità. I documenti di Qumran testimoniano l'esistenza di un cerimoniale antico e ricco di dettagli. L'età dell'oro della comunità è generalmente situata tra il 100 e il 50 a.C. Anche qui si aveva un'esclusione temporanea del peccatore dalla comunità e un'esclusione definitiva in caso di ricaduta. L'esclusione temporanea era di durata diversa, secondo la gravità del peccato. Durava fino a due anni per coloro che peccavano contro la fede della fraternità, contro l'autorità dei capi o contro l'amore fraterno. Durante questa esclusione il peccatore conservava una specie di legame con la comunità, giacché questa pregava per lui e lo aiutava nelle sue pratiche penitenziali. La riammissione del peccatore pentito nella comunione piena della fraternità era considerata come un patto che lo stesso Dio proteggeva e sanciva. Anche per questa ragione, colui che ricadeva di nuovo nel peccato era escluso definitivamente dalla fraternità con una forma liturgica di maledizione.

I mezzi tradizionali attraverso i quali il "pio Israelita" fa ritorno a Dio sono: la penitenza (*teshuvah*), la preghiera (*tefilah*) e la carità (*tsedakah*). Per quanto riguarda i peccati contro il prossimo, essi saranno espiati solo se l'offeso concederà il perdono. Se un uomo com-



mette un peccato contro il suo fratello, ed è perdonato, anche Dio lo perdonerà. È necessario chiedere perdono almeno tre volte, dice il Rabbino Yosse, dopo di che non c'è altro obbligo. Ogni ebreo dovrebbe perdonare chiunque chieda perdono sinceramente. Perdonare è un beneficio per se stessi, vuol dire che si pone termine alla condizione di vittima, permette di mettere fine ai rancori che rendono prigionieri la mente e il cuore.

Nel percorso penitenziale di avvicinamento all'Eterno della tradizione ebraica ha avuto un particolare posto il *mikwè*, l'antico bagno rituale di purificazione. Già molto prima del cristianesimo gli ebrei erano soliti compiere bagni o abluzioni rituali che erano soprattutto funzionali al culto. L'impurità dalla quale ci si voleva liberare era legata spesso all'emissione dei fluidi genitali dal corpo dell'uomo o della donna o causata dal contatto con il corpo di qualche cadavere. La prassi di purificazione, oltre a svolgere un'importante funzione igienica, comunicava rispetto e cura del proprio corpo creato a immagine di Dio. Il *mikwè* (bagno di purificazione a immersione totale come per l'antico battesimo) o la *netilàt yadàim* (lavaggio delle mani) erano fatti precedere alle preghiere o al pasto. L'impurità dalla quale liberarsi, quindi, diversamente dal peccato legato all'azione volontaria, non ha carattere morale, ma è contratta anche senza il deliberato consenso e la piena coscienza. Il bagno rituale non era quindi accompagnato da sentimenti di contrizione e di amore verso Dio ma rimase in uso per la sua importanza igienica anche in tempi lontani nei quali i bagni erano tutt'altro che frequenti. Tale pratica rituale, nei tempi di pestilenza, preservò numerosi gruppi di ebrei dalla morte, suscitando a volte non poche diffidenze<sup>25</sup>. Nel *Berakhot*, il "Trattato delle Benedizioni" del Talmud Babli (501 d.C. circa), è descritta la modalità del bagno rituale officiato attraverso una grossa quantità di acqua sorgiva o piovana che non doveva essere scaldata e che era raccolta in vasche di immersione di importante diametro. Il ritrovamento del Bagno della Giudecca a Siracusa testimonia che tale importante pratica vissuta dagli ebrei all'interno delle sinagoghe era ancora in uso nel IV secolo d.C. Se in epoca antica, in genere, a ogni sinagoga era legata la costruzione di

---

<sup>25</sup> A Colonia nel 1349 gli ebrei che scamparono alla peste per le consolidate norme igieniche di purificazione furono accusati di aver portato l'epidemia e, chiusi a centinaia in case di legno, furono bruciati vivi, mentre in altre città della Germania i roghi di ebrei arsero ininterrottamente da San Giovanni ad Ognissanti.

una vasca per il *mikwè*, oggi tale pratica è prevista soprattutto per le comunità ebraiche di tradizione ortodosse e conservatrice.

## 5. Perdono e islàm

La Sura *L'Aprènte*, detta anche «Madre del Corano», quella in assoluto più recitata e più nota tra i musulmani, paragonabile al «Padre Nostro» per i cristiani, richiama la misericordia divina rivolta a coloro che «sono stati colmati di grazia» e cioè gli appartenenti all'islàm, mentre viceversa l'ira di Allah è per coloro che non l'hanno accolto, cioè cristiani, ebrei e atei<sup>26</sup>. Ogni pio musulmano la recita almeno 17 volte al giorno facendo risuonare per tutta la vita le parole considerate rivelate:

«In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso  
la lode appartiene ad Allah, il Signore dei mondi  
il Compassionevole, il Misericordioso,  
Re del Giorno del Giudizio  
Te noi adoriamo e a Te chiediamo aiuto.  
Guidaci sulla retta via,  
la via di coloro che hai colmato di grazia, non di coloro che sono  
incorsi  
nella tua ira, né di coloro che vagano nell'errore» (Cor. I, 1-7).

Per ben 114 volte nel Corano Allah è chiamato “Il Misericordioso” ed è l'appellativo di Dio in assoluto più usato. Ogni sura comincia con l'invocazione: “Nel nome di Dio, il Misericordioso, il Compassionevole”. I due termini: misericordioso e compassionevole, tradotti dall'arabo, provengono dalla stessa radice: RHM (*rahm*). La misericordia di Allah è quindi un suo attributo conseguenziale a una sottomissione all'islàm, perché «Allah resta solo con i timorati» (Cor. IX, 123). Tutto l'universo musulmano è permeato da un'atmosfera di sottomissione a Dio (che è il significato stesso della parola *islàm*) e alla sua volontà. Per realizzare ciò è necessario un interiore atto di fede che, esteriorizzato attraverso l'osservanza dei comandi divini, guida alla vera pace (*salam*). Tale pace, così come per l'ebraico *shalom*, ab-

---

<sup>26</sup> M. C. Allam, *Il Corano*, Ed. Biblioteca della libertà, Milano 2015, VIII.

braccia tutti gli aspetti della vita. L'ideale islamico è perciò avvicinarsi sempre di più a Dio osservando i suoi comandamenti e sottoponendosi ad azioni di pentimento per la riparazione dei peccati commessi. Il peccato d'incredulità, il non credere ad Allah e al suo messaggero, è l'abominio più alto agli occhi di Allah. In tutto il Corano ritorna spesso la forte e aspra condanna verso i miscredenti ai quali è riservato un aspro castigo.

Nell'islàm la mancanza di fede crea un'enorme distanza tra l'uomo, Dio e la religione naturale che i miscredenti hanno traviato. Il peccato come l'incredulità sono, in se stessi, dei disordini presenti nel mondo perché calpestando la legge che Dio ha posto nelle sue creature. Il miscredente si pone lontano da Dio e lontano dalla vera umanità che si realizza pienamente nella comunità islamica, la *Humma*. L'incredulità dell'uomo è frutto di una sua "amnesia spirituale" di ciò che era il progetto originario di Allah, il quale, attraverso il Profeta Maometto e la composizione del Corano, si è impegnato finalmente in prima persona a comunicare con fedeltà senza possibilità di errori. L'arabo parla di *insan nasi*, l'inclinazione dell'essere umano che per sua natura dimentica. Egli dimentica la legge di Dio, si ribella al suo Creatore. Adamo ed Eva disobbedendo a Dio si ritrovarono fuori del giardino nel quale egli li aveva collocati: «Andatevene a odiarvi l'un altro come nemici» (Cor. II, 36). La storia di Adamo però non finisce qui e apre uno squarcio di misericordia per l'umanità. Il Corano così si esprime: "Adamo ha ricevuto parole di perdono da Dio, Lui che perdona, il Misericordioso" (Cor. II, 37). Nel Corano si legge che Dio, dopo Adamo, si è ancora rivelato agli uomini consegnando la sua parola di misericordia ai profeti e in particolar modo a Mosè e a Gesù, tuttavia, gli ebrei e i cristiani che hanno raccolto il loro messaggio, si sono allontanati dalla verità per cadere nell'errore. Dio allora nella sua benevolenza ha concesso un'ultima speranza agli uomini attraverso Maometto che sarà chiamato "il Sigillo dei Profeti". Con lui Allah stesso s'impegnerà perché la verità comunicata, fissata nel Libro sacro, non sia mai più male interpretata. Per i musulmani il Corano è la «Madre del Libro», un archetipo celeste custodito presso Allah, che esiste da sempre al pari di Allah e s'identifica spesso con Allah stesso. Tale testo, secondo la fede islamica, è stato rivelato come «Corano arabo» a Maometto, per mezzo dell'arcangelo Gabriele, in una traduzione preparata dallo stesso Allah:

«Ha, Mim. Per il libro esplicito. Ne abbiamo fatto un Corano arabo affinché comprendiate! Esso è presso di Noi, nella Madre del Libro, sublime e colmo di saggezza» (Cor. XXXXIII, 1-4). Dio e il Corano formano un'unità così assoluta che i musulmani identificano l'uno all'altro. Se nel cristianesimo Dio si fa uomo da incontrare, nell'islàm Dio si "incarta", si fa Libro da leggere. Attraverso il Corano Dio si è fatto vicino all'uomo che potrà senza errori comprendere la sua volontà. Dal Corano consegnato a Muḥammad dall'angelo Gabriele, copia del Corano archetipico "celeste" esistente ancor prima di quello terrestre (detto Umm al-kîtab, Madre della Scrittura), emerge la trascendenza assoluta di Dio, dal quale tutto procede e dipende. L'uomo, per accogliere la Sua volontà, deve solo «arrendersi» a Lui in uno stato di totale "sottomissione" o "islàm", poiché non gli è dato di sapere alcunché di ciò che Lui pensa: «Dio sa e voi non sapete» (Cor. II, 216; II, 232; XVI, 74; II, 19)<sup>27</sup>.

La rivelazione orale, iniziata con Adamo, è sostanzialmente uguale al testo del Corano che per tale motivo è spesso definito "il Ricordo":

«La fede nella provenienza divina dei libri è il terzo articolo del credo islamico. Nel Sacro Corano, che è l'ultima Rivelazione divina, sono indicati i nomi dei libri (le cosiddette "sacre scritture") che contenevano i testi delle rivelazioni precedenti a quella coranica. Essi sono: *Suhuf* (Fogli); *Torah* (la Legge); *Zubur* (i Salmi); *Ingil* (l'Evangelo). Per quanto riguarda il testo scritto della rivelazione denominata *Suhuf*, c'è da dire che ne sono state del tutto perdute le tracce documentali. Per quanto riguarda la Legge, i Salmi e l'Evangelo c'è da dire che ci sono dei documenti scritti, la cui lettera, però, non corrisponde a quella rivelazione omonima, per effetto di manipolazioni, alterazioni, aggiunte e tagli subiti dai testi stessi nel corso dei secoli. Per questi motivi la fede islamica nei libri consiste nel credere soltanto alla provenienza divina di "sacre scritture" di cui c'è giunto il nome, ma non il testo originario. Pertanto soltanto il sublime Corano è fonte di verità religiosa e di regole di condotta di sicura provenienza divina. La certezza di ciò riposa sulle parole di Allah, gloria a Lui, l'Altissimo, il quale ha garantito ai fedeli che il testo della rivelazione coranica sarà da

---

<sup>27</sup> Cf. M. MORENO, *Il Corano*, Torino 1967.

Lui stesso custodito nella sua letteralità, sicché non saranno possibili adulterazioni. Dice Allah, gloria a Lui, l'Altissimo, nel sublime Corano: "Il ricordo [cioè il sublime Corano] l'abbiamo noi fatto scendere e certamente Noi saremo custodi [della sua lettera]" (Cor. XV, 9). Il sublime Corano è insegnamento eterno e codice di vita definitivo, che mette fuori corso ogni pratica religiosa diversa dall'islàm. Il Profeta Muḥammad ha detto: "Chiunque cerchi la guida altrove (fuori dal testo coranico) sarà fuorviato da Allah"<sup>28</sup>.

Anche se nel Corano c'è un frequente riferimento a episodi dell'Antico e del Nuovo Testamento, si comprende come questi non godano di interesse dottrinale presso i credenti musulmani perché ritenuti testi alterati, inaffidabili e dunque non veritieri. È chiaro, quindi, che la visione di Dio che un musulmano deve poter sviluppare è unicamente ricavata dall'interno del testo coranico e la sola ricerca al suo esterno è fonte di punizione di Dio. Per l'islàm, Dio dapprima ha invitato Mosè a cui ha consegnato la Legge, ma questa, ancora primitiva e terrena, è stata deformata dagli ebrei. In seguito Dio ha mandato Gesù che l'ha perfezionata ulteriormente e ha apportato una legge nuova, spirituale e celeste. I cristiani tuttavia, a loro volta, hanno deformato questo messaggio, facendo di Gesù una divinità a fianco di Dio. Allora Dio ha inviato l'ultimo dei suoi messaggeri, il «sigillo dei profeti», *Muḥammad ibn 'Abd Allāh*, che ha ricevuto il meglio delle due leggi precedenti, le quali, da Lui perfezionate, sono arrivate al mondo nella terza e ultima Legge, il Corano, terminando così la rivelazione divina. Questa Legge è perfetta, perché ristabilisce l'equilibrio fra il materiale e lo spirituale, tra il terrestre e il celeste<sup>29</sup>. L'uomo nasce, dunque, in uno stato di islàm naturale (*fiṭrat*); non esistono alleanze, né popolo eletto, la storia non porta a nessun compimento e non ha in essa alcun piano salvifico. Dio è assolutamente separato dall'uomo: questo, infatti, non è solo distinto da Lui, ma ne è distante sul piano relazionale, anche se è da Lui conosciuto in tutto ciò che si cela nel suo intimo. Muḥammad non ha mai varcato il «giuggiolo del limite»<sup>30</sup> (Cor. LIII,

<sup>28</sup> CENTRO DI CULTURA ISLAMICA, *Introduzione al Credo*, Moschea An-Nûr, Bologna 2011, 3.

<sup>29</sup> Cf. S. KHALIL SAMIR, *Islàm e Occidente. Le sfide della coabitazione*, Lindau, Torino 2011, 78-79.

<sup>30</sup> Il Corano cita questo arbusto spinoso della famiglia delle *Ramnacee* il cui frutto, la giuggiola, è molto comune nella flora islamica: «Il cuore non s'è inventato ciò che ha visto.

14) per avvicinarsi a Dio. La rivelazione, quindi, non ha come “oggetto” Dio, non è Lui a rivelarsi ma la Sua legge, a cui l’uomo deve sottomettersi. Nell’islàm la misericordia di Dio è quindi la chance che egli dona all’uomo perché si rispetti la sua legge. Questo tipo di misericordia Dio la impone a se stesso come una specie di precetto: “Egli ha prescritto per se stesso, misericordia” (Cor. VII. 12). Dio è misericordioso con quelli che si pentono dei propri peccati, ma egli non è propenso verso coloro che non ritornano a Lui, quelli che non credono, quelli che rimangono nella loro incredulità (la *kufr* è l’ingratitude verso il Creatore). Nell’islàm però ogni persona è responsabile di se stessa e nessuno può intercedere per un altro: Noè desiderò intercedere per suo figlio che non volle entrare nell’Arca, insistette perché potesse salvarlo dal diluvio, ma Dio proibì simile preghiera (Cor. XI. 25-48, 45 - 46). Siccome ciascuno ha la responsabilità solo per se stesso, la misericordia di Dio potrà essere ottenuta solo con l’osservanza dei cinque principi fondamentali (pilastri) della religione islamica: attraverso la *Shahadah*, professione di fede, i musulmani esprimono il desiderio di servire Dio solo. Il rituale di preghiera (*salat*) include abluzioni: gesto simbolico per esprimere il bisogno di purificazione. Il pagamento alla comunità di una “tassa” (*zakat*) manifesta il desiderio di fare uso dei beni materiali secondo la volontà di Dio. Il digiuno (*sawm*) durante il mese di Ramadan, intrapreso in obbedienza a Dio, accompagnato dalla preghiera, apre l’anima e il cuore al perdono divino. Durante il pellegrinaggio (*hajj*), i pellegrini sono gli ospiti di Dio. Se essi lo invocano Egli risponde. Se essi chiedono perdono, questo sarà garantito. In particolare, lo stare in piedi sul Monte Arafat, in silenziosa preghiera, è già considerata una richiesta di perdono.

Ciascuno chiede perdono a Dio per i propri peccati. Il peccato, tuttavia, mantiene anche una dimensione sociale, e rovina le relazioni comunitarie. Un reale pentimento include perciò l’obbligo di riparare al male fatto, per ristabilire l’ordine perduto. Riguardo a ciò l’islàm

---

Volete dunque avvanzar dubbi su ciò che vide? In verità l’ha visto un’altra volta accanto al giuggiolo del limite presso il quale c’è il Giardino della Dimora; nel momento in cui il giuggiolo era avvolto da ciò che lo copriva» (Cor. LIII, 11-16). Il simbolismo mistico del “Giuggiolo del limite”, o “Loto del limite estremo” potrebbe essere il Settimo Cielo, punto estremo oltre il quale la manifestazione divina cessa di essere una semplice manifestazione per diventare realtà. In particolare, secondo la tradizione, è il luogo dove l’arcangelo Gabriele, che accompagnava il Profeta nella sua ascensione, si separò da lui. Cf. M. CHEBEL, *Dizionario dei simboli islamici*, Roma 1997, 154.

pone enfasi sulla giustizia, proponendo la legge dell'equità. La legge islamica sviluppa in dettaglio gli obblighi di compensazione per i danni subiti; il Corano, mentre ammette l'adempimento di tali leggi, incoraggia la misericordia.

«Noi prevediamo per loro: vita per vita, occhio per occhio, orecchio per orecchio, dente per dente, e per le ferite, la legge della equità. Ma, chiunque persegue l'equità per via della carità, quella sarà per lui una espiazione» (Cor. V, 45).

Nella relazione tra gli esseri umani e Dio l'enfasi è posta sulla misericordia, mentre nella misericordia tra gli umani l'enfasi è posta sulla giustizia. Nonostante ciò, il Corano, come noi abbiamo visto, mentre richiede giustizia, invita chi è stato offeso, al perdono. Questo stato ascetico presuppone un cammino intenso fatto di una preghiera che susciti il continuo orientamento della propria esistenza verso Dio. Abu Nu'aym al-Isbahani (maestro di vita ascetica morto nel 1038) diceva che il vero credente è chi attua la sua *jihad* (guerra santa) verso se stesso convertendo il cuore per far trionfare la causa di Dio in noi<sup>31</sup>. La visione musulmana di misericordia è quindi, evidentemente, differente da quella annunciata da Cristo che descrivendo Dio attraverso la parabola del Padre Misericordioso (Lc15,11-32), ci ha fatto comprendere come egli sia disposto ad amare gratuitamente i suoi figli, anche i più peccatori, andando loro incontro ancor prima che essi manifestino la loro richiesta di pentimento. Tuttavia, in buona parte del mondo musulmano, in modo particolare nell'ambiente dei mistici sufi, il messaggio di Gesù gode di un'altissima considerazione poiché egli, immergendo tutto se stesso nell'amore e nel perdono, si unì talmente tanto a Dio da essere considerato come lo stesso «Spirito di Dio»<sup>32</sup>.

## 6. Il perdono cristiano

Nel cristianesimo la riconciliazione è l'asse portante del suo annuncio: in Cristo il Cielo si riconcilia con la Terra lasciando la Chiesa

---

<sup>31</sup> Cf. IBN HANBAL, *Kitab al-Zuhad*, Beirut 1988, 124.

<sup>32</sup> B. NAAMAN – E. SCOGNAMIGLIO, *Cristiani e musulmani in dialogo*, Elledici, Torino 2015, 97.

come sacramento di universale salvezza e di riconciliazione per tutti gli uomini<sup>33</sup>. Gesù di Nazareth già all'inizio del suo ministero, prima ancora che cominciasse a parlare pubblicamente, fu riconosciuto dal Battista come "l'Agnello di Dio che toglie i peccati dal mondo" realizzando una volta e per sempre la piena riconciliazione tra l'uomo e Dio. Occorrerebbero ben altri spazi per esaminare l'estrema attenzione che Cristo ha riservato a coloro che erano ritenuti lontani da Dio e per descrivere l'enorme solerzia della sua venuta tutta indirizzata «non ai giusti ma ai peccatori» (Cf. Mt 9,13). Il peccatore con il povero furono la "passione" di Cristo! Nell'incontro col paralitico, prima ancora di mostrare la vicinanza del Padre attraverso il miracolo di guarigione, Gesù si preoccupò di liberare l'uomo dal peccato e laddove l'uomo non riusciva a scorgere in se stesso quella macchia che lo allontanava da Dio e dai fratelli non esitava a farlo presente con parole molto dirette. Con segni, parabole, indovinelli, esempi, Cristo ci ha raccontato di un Padre misericordioso che ha sempre le braccia aperte per i suoi figli che ritornano a lui. Per il ritorno è necessario però un cambiamento di prospettiva che l'ottica umana, ferita dal peccato e dal male, non riesce a cogliere nella sua pienezza. La proposta di fede e di amore che Cristo ci propone, infatti, esige una sincera e profonda conversione annunciata dal Maestro all'inizio della sua missione pubblica: «Il tempo è compiuto, il Regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al Vangelo» (Mc 1,15). La salvezza che Gesù offre non passa per un giudizio di condanna e non comporta nessun dazio da pagare a causa del peccato. Essa è donata gratuitamente, infatti, il Cristo dichiara di non essere venuto a giudicare il mondo ma a salvarlo (Cf. Gv 12,44). Gesù attraverso esempi plastici e metafore suggestive ha raccontato di un Dio che non si dà pace per i figli che sono lontani da lui. È paragonato a un pastore pronto a lasciare le novantanove pecore per mettersi alla ricerca di quella smarrita, o a un padre misericordioso che, nonostante l'allontanamento del figlio più giovane, è pronto, al suo ritorno, ad aprirgli le braccia riaccogliendolo a casa con una festa senza porre domande e senza far pesare i suoi numerosi errori. Questo perdono di Gesù dovette sembrare veramente "eccessivo" anche agli stessi Apostoli che, allargando i confini della legge del tempo, proposero un perdono al fratello fino a "sette volte". La proposta fu rifiutata dal loro

---

<sup>33</sup> Cfr. LG 1, 9c, 48b; GS 45°; AG 1a, 5°.



Maestro che li spinse ancora più in là, fino a «settanta volte sette» (Mt 18,22), cioè “sempre”. Il perdono di Cristo non conosce confini e limitazioni e i suoi discepoli hanno in lui la certezza di ricevere l’abbraccio misericordioso del Padre; tale dono non è da attendere in un futuro incerto perché la speranza della riconciliazione in Cristo è già certezza.

Gesù, nell’incontrare i peccatori, si mette al loro livello calandosi nelle singole situazioni di vita per portarli, con pazienza e amabilità, a una vera conversione, senza respingerli né offenderli. L’intera opera di Gesù e la forza della riconciliazione che egli è venuto a operare si svelano in tutta la loro profondità nell’evento pasquale di passione, morte e risurrezione. È vedendolo morire in Croce, senza opporre resistenza, senza invocare vendetta, continuando a perdonare anche dal patibolo, che Gesù si mostra come il Figlio di Dio che in sé riconcilia il mondo. La forza dell’amore che perdona svela la forza della sua natura divina. Risorgendo dai morti Gesù invia la Chiesa nascente, gli Apostoli, come ministri della riconciliazione: «a coloro a cui perdonerete i peccati, saranno perdonati» (Gv 20,23). La Chiesa ha questa “specialità” da offrire: il perdono di Dio, la salvezza che permette all’uomo di riacquistare l’eternità perduta, di sentirsi somiglianti a Dio nell’amore, di operare attraverso i sacramenti l’opera della “divinizzazione” dell’uomo in Cristo. Per l’opera della Redenzione c’è ora la possibilità di mangiare di quel secondo albero piantato al centro del giardino dell’Eden di cui l’uomo non mangiò (Gn 2,9): l’albero della vita immortale il cui accesso fu custodito dai cherubini dopo la cacciata dell’uomo (Gn 3,24). Il perdono consegnato da Cristo sulla Croce apre all’uomo l’accesso all’eternità desiderata da Dio fin dalla sua creazione. Per la fede cristiana è su quel patibolo che Dio mostra in pienezza il suo amore e la sua misericordia riconciliandoci pienamente con lui. Per un mirabile evento di grazia Cristo crocifisso morendo ha assorbito il nostro peccato, divenendo egli stesso maledizione perché noi avessimo la sua benedizione (Gal 3,13). San Paolo afferma a chiare lettere che Gesù è morto per la nostra salvezza mentre noi uomini eravamo ancora peccatori. È nel suo sangue che siamo stati riconciliati e salvati (Rom 5, 8-11) e la Chiesa è stata chiamata a portare l’immenso dono della redenzione offerto a tutti.

Dall’epoca apostolica a oggi la prassi penitenziale nella Chiesa Cattolica ha subito, nel corso dei secoli, diverse rivisitazioni, anche se

il sacramento della penitenza resta parte del suo patrimonio immutabile fin dalla sua fondazione. Già nei primi secoli, qualora un cristiano incorresse in un peccato grave e notorio, era prevista l'esclusione dalla piena partecipazione eucaristica (scomunica) perché, attraverso un periodo che talvolta durava vari anni (tempo di penitenza), il penitente potesse godere di una riammissione piena e più consapevole corrispondendo alla chiamata divina di essere parte del corpo santo del Signore e della sua Chiesa (riconciliazione). Già il primo cristianesimo vedeva nel Battesimo e poi nell'Eucaristia il potere di perdonare i peccati ma a questa si accedeva attraverso delle disposizioni personali alle quali si giungeva attraverso un discernimento individuale ed ecclesiale. È noto come nell'epoca patristica l'attuale modo di celebrare la penitenza era sconosciuto. Dal IV al VII secolo incontriamo nell'ordinamento ecclesiastico un modo tipico di celebrare questo sacramento chiamato *penitenza canonica*, durante il quale i peccati da sottoporre erano limitati ed erano peccati gravissimi e in generale di dominio pubblico. Questa forma era caratterizzata dall'irripetibilità e il peccatore, dopo un tempo penitenziale a seguito di un rito di riammissione, sentiva la sua colpa come una ferita inflitta nel corpo ecclesiale. I risultati del sacramento erano quindi la *pax cum Deo* e la *pax cum Ecclesia* in modo ben visibile<sup>34</sup>. Nel VI secolo fu introdotta dalle isole britanniche una nuova prassi che si diffuse presto sul continente (soprattutto attraverso i monaci itineranti irlandesi): la penitenza celtica. Essa consisteva nella sua ripetibilità, nel mantenimento del segreto (perché da pubblica divenne privata) e la progressiva scomparsa del tempo di penitenza. Nell'800 tale prassi penitenziale, prima vista con sospetto dalla Chiesa, s'impose in modo definitivo e il ruolo che l'intera comunità cristiana aveva nel percorso penitenziale fu sostituito dal ruolo del sacerdote. Tuttavia le forme penitenziali erano quanto mai numerose e molti erano i *Libri paenitentiales* che, indicando una determinata disciplina penitenziale, assegnavano ai confessori pene adeguate per ogni genere di peccato, fornendo anche delle apposite tabelle per le commutazioni, le compensazioni o le redenzioni delle pene lunghe con altre azioni più brevi che potevano essere più rigide<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> E. MIRAGOLI, *Il Sacramento della Penitenza*, Ed. Ancora, Milano 2015, 15-16.

<sup>35</sup> Cf. J. RAMOS REGIDOR, *Il Sacramento della Penitenza*, Ed. LDC, Torino 1974, 176-179.

Nel 1215 il Concilio lateranense IV obbliga ogni fedele «a confessare fedelmente tutti i suoi peccati al proprio parroco almeno una volta l'anno e a eseguire la penitenza che gli è stata imposta secondo le sue possibilità» (DS 812). Martin Lutero († 1546) considerava la confessione deformata dalla prassi ecclesiale «che ne ha fatto un grande spauracchio e una tortura infernale»<sup>36</sup>, tuttavia la ritenne «una cosa eccellente, preziosa e grande» ed egli stesso si confessò fino alla fine dei suoi giorni. Furono i Riformatori protestanti che videro nelle opere del penitente, ben individuate dalla teologia scolastica nel pentimento, confessione e soddisfazione, degli atti che non mettevano in evidenza la gratuità della grazia offerta da Cristo. Il Concilio di Trento reagì a queste affermazioni ribadendo a chiare lettere che la penitenza è un sacramento istituito da Cristo e necessario alla salvezza. Con grande chiarezza dottrinale Trento offrì la propria sintesi teologica del sacramento chiarificando le sue parti e gli atti del penitente, generando un atteggiamento spiritualmente ricco, attento al peccato da evitare. Certo possono essersi creati atteggiamenti rigoristi in qualche caso, o addirittura scrupolosi, ma è giunta fino ai nostri giorni la necessità di una prassi penitenziale da amministrarsi frequentemente per fare viva esperienza della grande bontà e della misericordia gratuita di Dio. Lo slancio missionario della Chiesa dell'Ottocento e del Novecento, il clima di santità fiorito in molteplici associazioni apostoliche, si fondano su persone che nel sacramento della penitenza trovavano un grande nutrimento per la loro vita di pietà. Nel XX secolo la teologia riscopre una prospettiva più sociale ed ecclesiologica del sacramento recuperando la scarsa attenzione che Trento aveva riservato a questa dimensione. Nella prima metà del secolo scorso la frequenza con la quale ci si confessava toccò una punta mai conosciuta prima. Con i decreti di Pio X (1903-1914) sulla comunione, che raccomandavano di riceverla possibilmente ogniqualvolta si assisteva alla messa, e gli impulsi del movimento liturgico, che andavano nella medesima direzione, la Chiesa si trovò a conciliare tali indicazioni con l'abitudine secolare di confessarsi prima della ricezione (fino ad allora molto rara) della comunione. Provvisoriamente l'incontro fu a metà strada: ci si accostava una volta al mese alla comunione e con altrettanta frequenza alla confessione. Verso la metà del secolo si allentò però il legame tra confes-

---

<sup>36</sup> T. SCHNEIDER, *Nuovo corso di Dogmatica*, Queriniana, Brescia 1995, 380.

sione e comunione: la ricezione eucaristica è da allora in poi sempre più parte della partecipazione alla celebrazione della messa, mentre la frequenza della confessione diminuì rapidamente. Quasi nel medesimo tempo nacque una nuova forma di penitenza pubblica, cioè la liturgia penitenziale celebrata comunitariamente. Tale prassi rappresentò una novità solo per la Chiesa d'Occidente poiché l'Oriente cristiano non ha mai smesso, fino ai giorni nostri, di amministrare il sacramento della riconciliazione sempre all'interno di celebrazioni pubbliche. La nuova formula penitenziale, che si sviluppò dapprima nelle parrocchie francesi e olandesi, trovò la sua eco nel rito romano della penitenza del 1973. Qui la dimensione comunitaria del sacramento trovò il suo spazio: mentre la vecchia formula conosceva solo il faccia a faccia tra penitente e sacerdote che lo assolveva (in nome di Cristo), la nuova redazione parla adesso di «ministero della Chiesa» in ordine al perdono e alla pace e pone tale ministero nella cornice di una storia trinitaria della salvezza che mira alla riconciliazione del mondo. Oltre alle celebrazioni individuali del sacramento sono previste anche celebrazioni comunitarie con confessione e assoluzione individuale. Tuttavia solo per alcune situazioni di emergenza, in cui la confessione individuale è fisicamente o moralmente impossibile, è prevista una confessione e assoluzione comunitaria. Oltre a ciò il *Rito della Penitenza* chiede che si tengano regolari liturgie penitenziali «qualche volta all'anno, specialmente in quaresima» (n. 40b). Nonostante la grande importanza soprannaturale e psicologica che la confessione e l'assoluzione dai peccati operano nell'animo del credente, il sacramento vive oggi degli evidenti segnali di crisi. Una delle cause è sicuramente l'aver smarrito il senso del peccato ma si è anche spesso persa la coscienza da parte dei credenti (laici e clero) dell'importanza del ministero della riconciliazione che Cristo ha affidato alla sua Chiesa. Anche se il sacramento della penitenza così come oggi è celebrato rappresentava solo uno stretto segmento della prassi sacramentale della Chiesa antica, tuttavia in essa era molto viva la coscienza del ministero ecclesiale di mediare la misericordia di Dio. Resta soprattutto ai sacerdoti, ministri della riconciliazione, far apprezzare e amare questo sacramento che è fonte di liberazione dal male e dalle conseguenze negative che esso esercita su di noi operando la reale guarigione dell'anima cui l'uomo da sempre anela, facendoci vivere finalmente nell'amore vero e nella piena libertà, in comunione con Dio, con i fratelli e con noi stessi.

## 7. Verso il Giubileo della Misericordia

A cinquant'anni dalla conclusione del Concilio Ecumenico Vaticano II (1962-1965), Papa Francesco ha indetto per la Chiesa un Giubileo che assuma non solo il carattere di una chiamata fisica e spirituale a Roma ma che faccia riscoprire ai credenti il ministero della misericordia per essere vissuto pienamente da tutta l'intera compagine ecclesiale. La Chiesa tutta, in modo particolare i sacerdoti, deve riscoprire il bisogno di rimettersi in cammino verso Cristo uscendo da una dimensione individualista e soggettivista di peccato per riconciliare quelle ferite inflitte nel corpo ecclesiale che necessitano di penitenza, guarigione e misericordia. Già san Giovanni Paolo II rilevava la dimenticanza del tema della misericordia nella cultura dei nostri giorni, perché oggi, più che in passato, l'idea di invocare il perdono di Dio sembra mettere l'uomo in uno stato di disagio; infatti, dopo l'enorme sviluppo di scienza e tecnica, egli sente di essere diventato padrone di se stesso e della terra smarrendo il confine tra il lecito e l'illecito<sup>37</sup>. Per superare tale perdita del senso del peccato, Papa Francesco ha proposto con energia il sacramento della penitenza superando la crisi che esso sta attraversando in epoca moderna. Questa è legata anche a uno smarrimento degli stessi confessori che, muovendosi tra due estremi, non trasmettono la loro vocazione di essere padri e medici dei penitenti che a loro si rivolgono. Parlando al clero romano Papa Francesco ha richiamato l'importanza di questo Sacramento sintetizzando, con il suo linguaggio immediato, il magistero a lui precedente:

«Che tra i confessori ci siano differenze di stile è normale, ma queste differenze non possono riguardare la sostanza, cioè la sana dottrina morale e la misericordia. Né il lassista né il rigorista rende testimonianza a Gesù Cristo, perché né l'uno né l'altro si fa carico della persona che incontra. Il rigorista si lava le mani: infatti inchioda alla legge intesa in modo freddo e rigido; il lassista pure si lava le mani: solo apparentemente è misericordioso, ma in realtà non prende sul serio il problema di quella coscienza, minimizzandone il peccato. La vera misericordia si fa carico della persona, la ascolta attentamente, si accosta con rispetto e con verità alla sua situazione, e la accompagna nel cammino della riconciliazione. E

---

<sup>37</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Dives in misericordia*, 15.

questo è faticoso, sì, certamente. Il sacerdote veramente misericordioso si comporta come il buon Samaritano... ma perché lo fa? Perché il suo cuore è capace di compassione, è il cuore di Cristo! Sappiamo bene che né il lassismo né il rigorismo fanno crescere la santità. La misericordia invece accompagna il cammino della santità, la accompagna e la fa crescere»<sup>38</sup>.

Nelle sue udienze il Santo Padre ha molte volte richiamato i ministri a trasmettere il volto mite e mansueto di Dio, perché i fedeli vivano il perdono come un evento di gioia che infonde serenità e fiducia a chi lo riceve. Rievocando le parole di San Giovanni XXIII nel Discorso di apertura del Concilio, Papa Francesco ha riproposto la «medicina della misericordia» per l'intera Chiesa per poter essere volto credibile di Dio.

«Sempre la Chiesa si è opposta a questi errori; spesso li ha anche condannati con la massima severità. Ora, tuttavia, la sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia piuttosto che della severità. Essa ritiene di venire incontro ai bisogni di oggi mostrando la validità della sua dottrina, piuttosto che rinnovando condanne»<sup>39</sup>.

La misericordia non è un rimedio nuovo che la Chiesa deve imparare ad usare per un'astuzia da *marketing* ma è il rimedio antico, di cui essa stessa ha beneficiato fin dalla sua nascita. Il vero autore della riconciliazione rimane Dio e la Chiesa partecipa di questa sua volontà. Secondo San Paolo i cristiani sono «ambasciatori di Cristo» (2Cor 5,20) in attesa che la riconciliazione sia completa, quando tutte le cose saranno condotte all'unico Signore (Ef 1,10). Fino a allora sperimenteremo solo una riconciliazione parziale che si nutre della speranza di una vera pienezza.

Nella bolla d'indizione del "Giubileo Straordinario della Misericordia" Papa Francesco ha sottolineato che l'uomo sente il bisogno di contemplare il volto della misericordia che risplende sul volto di Cristo, attraverso lui scopriamo che la misericordia «è la via che unisce

<sup>38</sup> FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre ai Parroci di Roma*, 6 marzo 2014.

<sup>39</sup> *Discorso di apertura del Conc. Ecum. Vat. II*, Gaudet Mater Ecclesia, 11 ottobre 1962, 2-3.

Dio e l'uomo, perché apre il cuore alla speranza di essere amati per sempre nonostante il limite del nostro peccato»<sup>40</sup>. Il papa ha individuato nella misericordia «l'architrave che sorregge la vita della Chiesa»<sup>41</sup>. Nel desiderio di offrire a tutti la misericordia di Cristo la Chiesa deve avvolgere di tenerezza tutta la sua azione pastorale rivolta ai credenti; la sua stessa credibilità passa attraverso la strada dell'amore misericordioso e compassionevole. Anche la Chiesa in passato ha potuto cedere alla tentazione di indicare solo la via della giustizia dimenticando quella della misericordia. Tuttavia la prima verità che essa deve annunciare è quella dell'amore di Cristo. Il Papa ha chiesto che, ovunque vi siano credenti in Gesù, nelle parrocchie, nelle comunità, nelle associazioni e nei movimenti, tutti possano trovare «un'oasi di misericordia»<sup>42</sup>. I cristiani, avendo fatto esperienza viva della misericordia del Padre, dovranno quindi manifestare quel volto amorevole di Dio anche a chi non crede in Cristo, per incoraggiarli a scoprire nel perdono reciproco la via di liberazione da tutto il male che macchia l'umanità.

L'auspicio è che tutte le religioni in questo Giubileo, ripercorrendo le intense esperienze spirituali delle singole tradizioni, riscoprano nella via del perdono la soluzione per superare i fondamentalismi e le intolleranze che lacerano l'umanità, perché tutti aprano gli uni agli altri le porte del proprio cuore facendo del mondo la casa comune nella quale vivere finalmente nella pace.

**Summary:** In the context of the study of comparative religion, undertaking a comparison of the need which exists in the human being for reconciliation and forgiveness seems to be an impossibility, if we think of how much the concepts of sin, forgiveness and reconciliation are understood in the different doctrinal systems of East and West. The need to expiate our sins arises alongside the need of every human being for religion. Each one understands the need to specify his or her own sins in order to free themselves of them and to escape the damaging effects which those sins bring with them. Starting from this continual chain of moral pacification, which human beings have always invoked, we will try to reach a horizon that is shared

---

<sup>40</sup> FRANCESCO, *Misericordiae vultus*, Bolla d'indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia, 11/04/2015, 2.

<sup>41</sup> *Ivi* 10.

<sup>42</sup> *Ivi* 12.

by the Abrahamic religions and Eastern religions. The aim is that, during the Jubilee of mercy which is now drawing close, all religions may rediscover the way of forgiveness, in order to overcome the various forms of fundamentalism and intolerance which are tearing humanity asunder, committing themselves to building a world that is a home to everyone, in which we may all at last be able to live in peace.

**Key words:** mercy, forgiveness, reconciliation, religions, sin.

**Parole chiave:** misericordia, perdono, riconciliazione, religioni, peccato.