

**Alfonso V. Amarante - Filomena Sacco**  
(a cura)

# **RICONCILIAZIONE SACRAMENTALE**

*Morale e prassi pastorale*



ISBN 978-88-250-4971-8  
ISBN 978-88-250-4972-5 (PDF)  
ISBN 978-88-250-4973-2 (EPUB)

Copyright © 2019 by P.P.F.M.C.  
MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE  
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova  
*www.edizionimessaggero.it*

## INTRODUZIONE

---

Alfonso V. Amarante - Filomena Sacco

Nella bolla di indizione del grande giubileo della misericordia del 2015, *Misericordiae vultus*, papa Francesco ci ha ricordato che la «La Chiesa ha la missione di annunciare la misericordia di Dio, cuore pulsante del Vangelo, che per mezzo suo deve raggiungere il cuore e la mente di ogni persona» (n. 12). La grazia della misericordia permette la conversione del cuore e della mente dell'uomo. Uno dei luoghi privilegiati dove si fa esperienza dell'amore di Dio è il sacramento della riconciliazione, capace di riannodare il filo d'amore che lega in modo indissolubile la fragilità dell'uomo con l'amore sconfinato di Dio.

La celebrazione del giubileo della misericordia ha fatto sì che questo sacramento venisse riscoperto da tanti, e allo stesso tempo ha messo in luce le fragilità che vive. Questa esperienza ecclesiale suggerisce una riflessione articolata sia sulla forma del sacramento sia sulla prassi pastorale.

È fuori dubbio che questo sacramento vive una sorta di crisi dovuta a molteplici fattori. Nel 2009 papa Benedetto XVI, nella lettera di indizione dell'anno sacerdotale, scriveva: «I sacerdoti non dovrebbero mai rassegnarsi a vedere deserti i loro confessionali né limitarsi a constatare la disaffezione dei fedeli nei riguardi di questo sacramento». In verità oggi molto spesso si assiste anche alla poca affezione dei confessori al confessionale, tanto da poter dire che al di qua e al di là della grata non sempre è facile trovare qualcuno.

Le pagine che seguiranno si prefiggono di approfondire la prassi della celebrazione del quarto sacramento con i relativi problemi pastorali che si incontrano in vista della formazione continua delle coscienze.

È innegabile che questo sacramento vive delle tensioni dovute sia a fattori interni della sua stessa dinamica per la valida celebrazione, sia a causa di fattori contingenti che nascono dalla sua storia celebrativa.

Prima del concilio Vaticano II i confessori sapevano che i penitenti per essere assolti validamente dai loro peccati dovevano essere vivi, battezzati, avere l'uso della ragione, conoscere le verità della fede e vivere in conformità alla legge morale.

Nei secoli la maggior parte dei teologi si è soffermata a riflettere sulle verità che il battezzato doveva conoscere per essere validamente assolto

dai suoi peccati e sul sincero pentimento dei peccati commessi. In questo modo si legava catechesi di base e vita sacramentale.

Ad esempio, Alfonso de Liguori ricorda nella sua *Prassi del confessore* che non è capace di assoluzione il penitente che non conosce «i quattro misteri principali della fede, come sono: 1) che vi sia Dio, 2) che sia remuneratore del bene e del male, 3) il mistero della santissima Trinità, 4) e il mistero dell'incarnazione e morte di Gesù Cristo»; anzi il penitente doveva conoscere «il Credo, i precetti, i sacramenti, ecc. almeno in sostanza».

Questo modo di celebrare il sacramento ha fatto sì che prevalesse la dimensione giudiziale su quella formativa, dell'osservanza della legge esterna più che dell'esperienza dell'abbraccio misericordioso del Padre capace di portare le coscienze a una chiara scelta di bene. Se la dinamica celebrativa, con contenuti e riti, elaborata più di cinquecento anni orsono, è stata capace di arginare il soggettivismo morale dell'epoca moderna, esercitando un forte controllo delle coscienze, oggi è evidente la crisi che vive per molteplici concause.

Con il Vaticano II si è avvertito chiaramente l'esigenza di intervenire su questo sacramento. I padri conciliari nella *Sacrosanctum concilium* con franchezza hanno indicato la necessità di rivedere i riti e le forme della penitenza di questo sacramento che non rispondeva più alle esigenze dei tempi (cf. n. 72). Iniziava così il lento e faticoso cammino di rinnovamento.

L'*Ordo della penitenza*, nato dall'impulso del concilio Vaticano II, nella sua attuale formulazione, risente di varie tensioni. La prima commissione chiamata a redigere il documento che indicasse la prassi celebrativa – formata da teologi di un certo rilievo come Z. Alszeghy, L. Ligier, K. Rahner e C. Vogel – venne sostituita, verso la fine dei lavori, da una seconda commissione, formata per lo più da liturgisti. La riforma è valida nel suo insieme, ma molti non accettano la forma pedagogica e la prassi celebrativa proposta.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* indica, per la validità della celebrazione di questo sacramento, come necessarie la contrizione, l'accusa dei peccati e la soddisfazione (nn. 1450-1460). Se basta attenersi a ciò che indica il catechismo, perché questo sacramento è in crisi? È solo una questione di una corretta risposta a queste indicazioni? Oppure la disaffezione nasce da problematiche come il secolarismo che rifiuta le risposte che si danno in sede di sacramento? O i problemi che incontriamo nella prassi celebrativa rimandano a dimensioni formative che vanno riviste? La risposta non può essere univoca.

La crisi di questo sacramento è da rintracciare in molteplici fattori. Nelle pagine che seguono proveremo a evidenziarne solo alcune problematiche da affrontare in vista della prassi sacramentale.

È innegabile che oggi la parola peccato, se annunciata – come molti vorrebbero fare ancora – come il non rispetto di una legge morale o vista come superamento di un limite imposto da qualcuno, ai più non dice nulla. Il nostro annuncio della fede molto spesso si è servito più di categorie che fanno riferimento alla legge naturale che a categorie bibliche capaci di parlare prima al cuore e poi alla mente. La nostra pastorale, finché non riscoprirà la parola di Dio come centro del suo annuncio, capace con la sua ricchezza di immagini e significati, di permettere l'incontro tra l'uomo e Cristo, di parlare al cuore dell'uomo, rischierà sempre di fermarsi sulle soglie del lecito per condannare l'illecito.

Un secondo fattore che ha messo in crisi questo sacramento è certamente l'aver caricato di significato negativo la celebrazione dello stesso sacramento. Papa Francesco nella sua catechesi generale del 19 febbraio 2014 ci ha ricordato come questo sacramento sia prima di tutto un sacramento per i malati e non per i giusti. Un sacramento capace di guarire i cuori: «Il Sacramento della riconciliazione è un Sacramento di guarigione. Quando io vado a confessarmi è per guarirmi, guarirmi l'anima, guarirmi il cuore e qualcosa che ho fatto che non va bene». Lo stesso pontefice, entrando nel vivo di questo sacramento, ci ricorda che scaturisce dal mistero pasquale e sottolinea come «il perdono non è frutto dei nostri sforzi, ma è un regalo, è un dono dello Spirito Santo, che ci ricolma del lavacro di misericordia e di grazia che sgorga incessantemente dal cuore spalancato del Cristo crocifisso e risorto» per poi aggiungere: «solo se ci lasciamo riconciliare nel Signore Gesù col Padre e con i fratelli possiamo essere veramente nella pace».

Un terzo aspetto che ha bisogno di una profonda riflessione in vista della celebrazione del sacramento della riconciliazione è il rapporto esistente tra libertà morale e responsabilità all'interno della dinamica della formazione della coscienza. Lo stesso pontefice, nel suo discorso rivolto ai partecipanti al corso promosso dalla Penitenzieria nel 2018, ci ricorda con franchezza che «il sacerdote confessore non è la fonte della Misericordia né della Grazia; ne è certo l'indispensabile strumento, ma sempre solo strumento! E quando il sacerdote si impadronisce di questo, impedisce che Dio agisca nei cuori. Questa consapevolezza deve favorire un'attenta vigilanza sul rischio di diventare i “padroni delle coscienze”».

Alla luce di questa premessa i contributi che sono confluiti in questo testo vogliono riflettere particolarmente sulla prassi di questo sacramento. Infatti, a partire da un quadro biblico, storico e dommatico, e guidati dalle indicazioni dall'esortazione apostolica *Veritatis gadium*, un buon numero dei contributi vogliono riflettere su possibili vie pastorali, per la chiesa in uscita, atte a rispondere alle difficoltà che il sacramento della riconciliazione incontra nel nostro contesto e come questo sacramento

può essere vissuto nella prassi pastorale in prospettiva pasquale e allo stesso tempo inserendolo nella diaconia sacerdotale alla formazione delle coscienze per una loro piena maturità dei fedeli in Cristo.

Terminiamo questa introduzione ricordando ciò che papa Francesco ha scritto al termine del giubileo della Misericordia nella lettera apostolica *Misericordia et misera* (n. 8):

La celebrazione della misericordia avviene in modo del tutto particolare con il sacramento della riconciliazione. È questo il momento in cui sentiamo l'abbraccio del Padre che viene incontro per restituirci la grazia di essere di nuovo suoi figli. Noi siamo peccatori e portiamo con noi il peso della contraddizione tra ciò che vorremmo fare e quanto invece concretamente facciamo (cf. Rm 7,14-21); la grazia, tuttavia, ci precede sempre, e assume il volto della misericordia che si rende efficace nella riconciliazione e nel perdono. Dio fa comprendere il suo immenso amore proprio davanti al nostro essere peccatori. La grazia è più forte, e supera ogni possibile resistenza, perché l'amore tutto vince (cf. 1Cor 13,7).

Infatti come ministri di questo sacramento, peccatori tra peccatori, bisogna sempre ricordarsi che siamo i facilitatori della grazia come strada privilegiata di evangelizzazione e di ritorno dell'uomo a Dio.

---

## SEZIONE BIBLICA

---

# RICONCILIAZIONE PER LA SALVEZZA

## Lettura con i profeti

---

GABRIEL WITASZEK<sup>1</sup>

Il linguaggio con cui la Bibbia esprime la salvezza si presenta molto vario e diversificato, ma vi emerge molto spesso il tema del perdono dei peccati e l'espiazione delle colpe<sup>2</sup>.

Dove affiora il tema della salvezza, là è presente un riferimento a un pericolo o a un male che minaccia o mortifica la vita di un individuo o di un popolo e a cui essi vengono sottratti [...]. Nell'Antico Testamento l'accento è posto prevalentemente su un'azione salvifica in ordine alla vicenda temporale, storica di Israele, ma lo sguardo si rivolge anche a una liberazione, di cui quella attuale è solo premessa e promessa della salvezza escatologica. Poco a poco l'interesse dalla nazione si sposta agli individui, e, passo più decisivo e importante, affiora, qua e là, la preoccupazione per una salvezza oltre l'esistenza terrena con un rilievo non più temporale, ma etico-spirituale<sup>3</sup>.

L'attività di salvezza la svolge Dio, al quale viene riservato l'appellativo di salvatore<sup>4</sup>, fatta eccezione per i casi nei quali l'attività salvifica è attribuita anche agli uomini quali strumenti di Dio, tra cui i pro-

---

<sup>1</sup> Professore ordinario di Teologia morale presso l'Accademia Alfonsiana di Roma.

<sup>2</sup> G. BARBAGLIO, *Riconciliazione*, in *Schede Bibliche Pastorali*, Volume VII: Q-S, EDB, Bologna 1986, col. 3285. Cf. G. WITASZEK, *Grzech i nawrócenie w księgach prorockich. Boży dar stworzenia i przymierza a odpowiedź człowieka* [«Il peccato e la conversione nei libri profetici. Il dono divino della creazione e dell'alleanza e la risposta umana»], in *Jak śmierć potężna jest miłość. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Juliana Warzechy SAC (1944-2009)*, red. W. CHROSTOWSKI, Apostolicum, Ząbki 2009, 479-494.

<sup>3</sup> B. RAMAZZORRI - G. BARBAGLIO, *Salvezza*, in *Schede Bibliche Pastorali*, Volume VII: Q-S, EDB, Bologna 1986, col. 3466.

<sup>4</sup> La salvezza di Dio ha la sua massima e paradigmatica espressione nei fatti dell'esodo, nell'azione svolta da Dio, con la mediazione di Mosè, per sottrarre i figli di Israele alla schiavitù dell'Egitto e dar loro il possesso della terra promessa ai padri, per farli passare dalla terra degli idoli a una condizione di libertà e benessere, in cui servire il loro Dio nell'osservanza fedele dei suoi precetti (Es 14,30: 15,2; Sal 106,8.10). La salvezza è presentata ancora nei libri storici in cui si fa cenno alle vittorie riportate, grazie alla protezione di Dio, su quanti erano ostili al popolo di Dio (Gdc 3,9; 6,11-14; 1Sam 4,3; 9,16; 2Sam 3,18; 22,1-3; 2Re 14,27). Cf. RAMAZZORRI - BARBAGLIO, *Salvezza*, in *Schede Bibliche Pastorali*, Volume VII: Q-S, coll. 3467-3468.

feti<sup>5</sup>. I profeti partecipano alla storia della salvezza mediante la comunicazione di un messaggio di riconciliazione che è fonte di genuino rinnovamento del popolo eletto<sup>6</sup>. Essi sono portatori di una parola carica di rivelazione, vale a dire il progetto che Dio vuol farsi conoscere e aprire a tutti il cammino della salvezza che converge verso Cristo. La riconciliazione perfetta e definitiva è stata compiuta da Gesù Cristo «mediatore tra Dio e gli uomini» (1Tm 2,5), e non è, d'altronde, che un aspetto della sua opera di redenzione.

## 1. L'apertura divina alla riconciliazione

### 1.1. *La nuova creazione per la salvezza (Isaia)*

Il primo uomo si presenta come un'opera perfetta, ed è consapevole del suo legame con Dio creatore che l'ha dotato di molte capacità nonché della libertà di scegliere fra l'obbedienza e il rispetto al suo ordine divino. Il primo peccato dell'uomo consiste nell'aver misconosciuto la propria dipendenza creaturale e nell'aver preteso di considerarsi completamente autonomo rispetto al Creatore, decidendo da sé quello che è bene e quello che è male (Gen 3,1-19), il che comporta la rottura del rapporto con Dio<sup>7</sup>.

Per confermare una lettura del racconto della creazione (Gen 1,1-2,4), fatta in chiave profetica<sup>8</sup>, è importante dare un brevissimo sguardo al modo con il quale i profeti rileggeranno la prima pagina della Genesi. Nella celebre profezia sul «germoglio di Iesse» (Is 11,1-6), il profeta Isaia, descrivendo la creazione pacificata, annuncia allo stesso tempo la

---

<sup>5</sup> L. ALONSO SCHÖKEL - J.L. SICRE DÍAZ, *I profeti: traduzione e commento*, Borla, Roma 1989, 16-28.

<sup>6</sup> I profeti parlano di riconciliazione in senso descrittivo. Nell'AT si nota la presenza del vocabolario della riconciliazione soltanto in alcuni passi del secondo libro dei Maccabei 1,5: 5,20: 7,33: 8,29.

<sup>7</sup> Il primo peccato è la causa fondamentale e il paradigma di tutti gli altri peccati ed è fonte di conseguenze catastrofiche per l'umanità e per ciò che la circonda (Gen 2,17: 3,1-24). Esso si espande ed è come una potenza che, una volta immessa nella storia, si diffonde inarrestabile e travolgente. Quella trasgressione primitiva dà origine a una situazione di degrado e di decadenza dell'intero genere umano (GS 13). Dopo il primo peccato, l'umanità intraprende la strada della violenza, dell'omicidio, dell'invidia, dell'oppressione e del disordine sessuale (Gen 4-11). Cf. J. RATZINGER, *Creazione e peccato*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1987, 7-8; G. WITASZEK, *Peccato (AT)*, in *Temi teologici della Bibbia*, a cura di R. PENNA - G. PEREGO - G. RAVASI, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2010, 993.

<sup>8</sup> L. MAZZINGHI, «*In principio Dio creò il cielo e la terra*». *Il racconto della creazione come profezia*, in *La Profezia* (Parola Spirito e Vita 41), Bologna 1999, 11-23; B. MARCONCINI e COLLABORATORI, *Profeti e Apocalittici* (LOGOS, Corso di Studi Biblici 3), Elle Di Ci, Leumann (To) 1995.

salvezza o, meglio, rilegge la creazione stessa come profezia della salvezza che il Signore offrirà agli uomini. In molti altri testi dell'Antico Testamento, come nel grande inno pasquale che è il Sal 136, creazione e salvezza vanno di pari passo; i racconti sulla creazione sono dunque riletti in chiave escatologica. Ciò avviene anche quando il tono del profeta è solo di rimprovero, come in Ger 4,23, in cui il peccato del popolo sembra riportare sulla terra il caos primordiale, descritto proprio con le stesse parole di Gen 1,2.

Grande interesse rivestono, in particolare, i testi del Secondo Isaia (Is 40-55), il profeta anonimo che scrive alla fine dell'esilio babilonese, vicino cioè cronologicamente al racconto sacerdotale della Genesi<sup>9</sup>. In Is 40-55 la creazione non è, per il profeta, un evento di natura cosmologica di cui prendere atto, bensì il primo prodigio storico compiuto dal Dio d'Israele. Il Dio d'Israele è il creatore del mondo così come lo è anche del suo popolo, è il «creatore d'Israele» (Is 43,1.15); il verbo forse più caratteristico di Gen 1, *bārā'*, “creare”, è usato indifferentemente e per la creazione del mondo e per quella del popolo, vale a dire sia per la salvezza del mondo che per quella del popolo (Is 43,15; 44,24; 45,7-8). Il termine *bārā'*, (creare) ricorre per ben sedici volte nel Secondo Isaia, tutte nella prima parte (Is 40-48), ad eccezione di due ricorrenze (Is 54,16) che sottolineano il controllo di Dio sulle forze nemiche. Sette volte si legge come participio, per cui diventa un vero titolo, «il creatore» *bôre'* con particolare forza espressiva; le altre forme sono al perfetto *bārā'* (creare) (Is 40,26; 41,20; 43,7; 45,8.12; 48,7). Dio crea le varie parti del mondo materiale: gli astri (Is 40,26), i cieli (Is 42,5), la terra (Is 45,18), l' *'ādām* cioè l'umanità (Is 45,12), le tenebre e il male (Is 45,7) e, in quanto creatore, interviene nella storia e libera il popolo dall'esilio babilonese, fornendogli condizioni di salvezza e di giustizia (Is 41,20; 43,1.7.15; 48,7). “Creatore” comporta il controllo di tutte le cose, dal caos alla luce, dall'uomo agli elementi materiali; accredita Dio

<sup>9</sup> Il problema della precedenza cronologica di Is 40-55 su Gen 1 (viceversa) non è stato ancora risolto in maniera soddisfacente. Non esiste, ad esempio, nei testi del Secondo Isaia un'affermazione esplicita della creazione del mondo mediante la parola, come invece avviene con chiarezza nel racconto sacerdotale. Al di là di questi problemi, l'opera del Secondo Isaia ci aiuta a comprendere meglio la portata profetica di Gen 1. La parola di Dio ha un carattere creatrice. Nei racconti della creazione del libro della Genesi troviamo la figura di Dio che crea con la parola: «Dio disse [...] e questo fu». La parola di Dio è una parola efficace che produce ciò che pronuncia. La parola di Dio si cristallizza in qualcosa di preciso e di chiaro che acquista il suo senso, collocandolo al suo posto nel creato, conferendogli uno status proprio, definitivo di creatura. Il Secondo Isaia afferma che la parola di Dio non è vana, bensì capace di fecondare la terra (Is 55,10-11; cf. Sal 33,6.9; 147,18). La funzione creatrice della parola di Dio è inerente alla parola profetica. Attraverso di essa Dio continua a creare. Cf. A. NEHER, *L'essenza del Profetismo*, Marietti, Casale Monferrato (Al) 1984, 94.

come l'unico, il primo e l'ultimo, all'origine del cosmo; sintetizza in modo efficace l'attività divina espressa da vari termini tra loro sinonimi, quali formare, fare, operare, estendere, consolidare, stabilire, fondare.

Creare ha un valore eminentemente soteriologico, presente anche nella creazione del mondo materiale, del cosmo. La creazione veniva infatti concepita come opera salvifica di Dio<sup>10</sup>. Creatore può considerarsi sinonimo di salvatore.

Il Secondo Isaia adopera anche il termine "redentore" (*gō'ēl*)<sup>11</sup>. Esso aggiunge il motivo dell'intervento salvifico, la sua prossimità quale parente prossimo: una volta che Dio ha liberamente assunto questa categoria di parente prossimo, egli si sente obbligato a salvare. Il termine si usa per un congiunto stretto che interviene per ristabilire una situazione compromessa, liberando da un potere estraneo ciò che appartiene alla famiglia (Lv 25,40-50), la proprietà alienata (Lv 25,25), l'uccisione violenta che il "vendicatore del sangue" esige.

I due titoli – creatore e redentore – costituiscono la novità e il centro della riflessione su Dio del Secondo Isaia: sono un'efficace risposta agli interrogativi emersi dalla crisi dell'esilio, vissuto dal popolo come perdita di tutte le sicurezze umane. Da questa situazione prolungata, siamo attorno al 550 a.C., una quarantina d'anni dalla distruzione della città, il dolore sfocia in protesta, contestazione e delusione (Is 40,27: 49,14; 44,17).

### 1.2. *Una nuova alleanza con la casa di Israele (Geremia)*

Le vicende drammatiche della storia d'Israele hanno obbligato il popolo a interpretare il significato dell'azione di Dio nei suoi confronti, puntando sul futuro in cui gli è promessa la nuova alleanza di cui parla il profeta Geremia (Ger 31,31-34):

Ecco, verranno giorni, dice il Signore, nei quali con la casa di Israele e con la casa di Giuda io concluderò una alleanza nuova. Non come l'alleanza che ho conclusa con i loro padri, quando li presi per mano per farli uscire dal paese d'Egitto, una alleanza che essi hanno violato, benché io fossi loro Signore. Parola del Signore. Questa sarà l'alleanza che io concluderò con la casa di Israele dopo quei giorni, dice il Signore: Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi il mio popolo. Non dovranno più istruirsi gli uni gli altri, dicendo: Riconoscete il Signore, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande, dice il Signore; poiché io perdonerò la loro iniquità e non mi ricorderò più del loro peccato.

---

<sup>10</sup> G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, vol. I: *Teologia delle tradizioni storiche d'Israele*, Paideia Editrice, Brescia 1972, 167.

<sup>11</sup> Su 46 ricorrenze complessive nell'Antico Testamento, il termine *gō'ēl* è presente 10 volte nel Secondo Isaia.

La novità dell'alleanza consiste in un duplice contrasto con il passato<sup>12</sup>. Secondo Geremia, il patto viene stipulato tra Dio che perdona e l'uomo che viene perdonato, è una specie di nuovo patto sancito con la formula: «Essi mi avranno per loro Dio e io li avrò per mio popolo» (Ger 31,33) che confluisce sempre in un condono generale: «Perdonerò la loro iniquità e non ricorderò più il loro peccato» (Ger 31,34; 50,20). La nuova alleanza verrà accolta dal popolo in modo ben diverso da come era stata accolta l'alleanza al tempo dell'Esodo (Ger 31,32). La prima alleanza non era stata mantenuta né dagli ebrei del tempo né dai loro discendenti, ma, in totale contrasto, la nuova alleanza verrà osservata, rispettata e vissuta. L'aspetto decisivo della novità dell'alleanza sta nel fatto come questa nuova obbedienza si realizzerà rispetto alla disobbedienza del passato. La novità radicale dell'alleanza annunciata in Ger 31,31-34 sta nell'azione di Dio che interiorizzerà la sua legge, scrivendola sul cuore<sup>13</sup>, e ponendola al centro della vita del singolo e del popolo. Interiorità in contrasto con l'esteriorità, cioè con la legge scritta sulle tavole di pietra e forse anche con la legge imposta esteriormente, con l'autorità regale da Giosia, nella sua riforma. Se la legge verrà scritta sul cuore, allora l'impulso ad agire secondo le istruzioni di Dio verrà dal di dentro, liberamente. Solo così l'uomo sarà capace di vivere la Legge, in quanto, essendo peccatore, con le proprie forze non poteva vivere i precetti del Decalogo. La forza di questo patto scaturisce da un'appartenenza reciproca fra Dio e il suo popolo (Ger 31,33). Da questo punto di vista non si tratta di una novità assoluta, bensì del ristabilimento di una relazione già conosciuta.

Questa novità verrà resa possibile dal perdono gratuito concesso da Dio. Il peccato crea una cecità spirituale; il perdono ridà la vista. Il popolo, se e quando diventerà un popolo perdonato e vivrà secondo questa nuova identità, saprà allora come vivere secondo il cuore di Dio<sup>14</sup>.

### 1.3. *Il nuovo cuore dell'alleanza (Ezechiele)*

L'intervento di Dio, secondo Ezechiele, si concretizza in una specie

---

<sup>12</sup> Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, 56-58.

<sup>13</sup> Ger 31,31 è l'unico testo nell'intero AT in cui si trova il sintagma "nuova *b'rit*"; "alleanza nuova" o di "alleanza rinnovata".

<sup>14</sup> Ger 31,31-34 non fa alcuna menzione esplicita del pentimento del popolo come precondizione. Il fondamento della nuova alleanza sarà il perdono gratuito donato da Dio. L'ideale di Geremia è diventato piena realtà umana nel cuore e nella vita di Gesù. Chi vuole vivere in Gesù è chiamato ad entrare nella pienezza della promessa (1Gv 2,27), secondo il «già e non ancora» del cammino verso il compimento.

di trapianto del cuore umano (Ez 36,26-27-38)<sup>15</sup>, poiché quello di pietra, sede del peccato, non è più atto a coltivare pensieri di fedeltà e di comunione con il Dio dell'alleanza. Ezechiele si è trovato a profetizzare nel periodo in cui Israele perde definitivamente la sua libertà, nel 593 a.C. Gerusalemme cade in mano ai Babilonesi, e molti ebrei vengono deportati come prigionieri. In questa situazione Ezechiele si sente inviato in mezzo agli esuli a sostenere la speranza, a continuare a dare alla vita un senso pur in mezzo a un'immane tragedia. Egli analizza a fondo la situazione religiosa del popolo e arriva alla conclusione che le cose hanno preso una brutta piega perché è mancata la serietà nella fedeltà da parte dei capi civili e religiosi, i quali hanno utilizzato male il loro potere e non sono stati capaci di garantire la giustizia e il diritto. Alla violenza dei capi si è poi accompagnata la violenza interiore dello sradicamento e della mancanza dei punti di riferimento nella diaspora. La crisi dei valori, il caos spirituale e soprattutto la sensazione di una catastrofe imminente hanno favorito uno sbandamento collettivo. Nella vita pubblica sono venuti a mancare del tutto il senso della responsabilità pubblica e della solidarietà reciproca (Ez 34,8.10).

Ezechiele condivide con gli esiliati la fatica di comprendere la situazione dell'esilio e di riconoscere le colpe e di sperare in un futuro migliore. Egli si è impegnato a dare certezze in una situazione difficile e sogna con tutte le sue forze una trasformazione radicale della situazione del popolo vissuto nell'esilio babilonese. Secondo lui, Dio intende rinnovare dalla radice i rapporti con il suo popolo proponendogli ancora una volta un'alleanza di reciproca fiducia, di fedeltà che inizierà con il dono della pace e della sicurezza da parte di Dio. Nel proclamare il rinnovo dell'alleanza, il Signore non pone condizioni, ma elargisce lui stesso pace e sicurezza, benedizione e protezione. Ci sarà un nuovo pastore, che sarà in linea di continuità con Davide. Nella nuova alleanza ci sarà una riconciliazione anch'essa rinnovata con la terra e con gli elementi cosmici. Dio ratificherà la nuova alleanza con Israele ripetendo i segni dell'esodo e condurrà di nuovo il suo popolo come un gregge verso la terra promessa partecipando questa volta a ricostruire le fondamenta della vera religione e del culto coerente. La critica al formalismo culturale diventa importante per creare una mentalità più cosciente alla trasformazione del cuore. Tutto questo sarà accompagnato dal dono gratuito

---

<sup>15</sup> Ez 36,26-38 si trova negli oracoli Ez 36,16-38 che annunciano la purificazione di Israele in termini antropologici: nuovo cuore e nuovo spirito (Ez 36,26-27), nuova fertilità anche per la terra, e tutto come segno della santità di Dio e come testimonianza della sua potenza alle altre nazioni (Ez 36,20-21.22-23.36). Anche altri testi dell'AT sottolineano che il cuore dell'uomo è il luogo nel quale si formano i buoni o i cattivi propositi (Gen 6,5; 8,21; Lv 26,41; Dt 30,6; Ger 4,4.9.25; Ez 44,7-9; il cuore ferito Sal 34,19; 51,19; Is 61,1).

e radicale di «un cuore nuovo, uno spirito nuovo» (Ez 36,26-38). Nel cuore nuovo, quello di carne, Dio stesso pone la sua legge, segno della sua volontà salvifica e amorosa che non solo attende dall'uomo una risposta positiva, ma gli offre in dono la possibilità stessa di rispondere e di aprire un dialogo. In virtù di questa alleanza, Israele non perirà, ma resterà in vita nonostante il suo peccato lo abbia allontanato da Dio, e questo solo grazie all'amore misericordioso di Dio<sup>16</sup>. A Dio non basta perdonare il peccato o toglierci dalla situazione di lontananza da lui; egli desidera entrare in un rapporto nuovo con l'uomo e per questo lo rende nuovo, fin nel più profondo del suo essere, e lo lega a sé con vincoli d'amore nuovi, rendendolo capace di un culto nuovo (Ml 1,11).

Ezechiele afferma che ciascuno è responsabile di se stesso e del suo destino di vita o di morte, e non dipende dal comportamento di nessun altro (Ez 18,1-4)<sup>17</sup>. L'affermarsi crescente dell'individualismo e l'approfondirsi del sentimento religioso portano progressivamente a ricercare e chiedere una salvezza dal peccato, attraverso una purificazione interiore che solo la potenza e la bontà di Dio possono operare. La tradizione profetica ha cominciato a sottolineare la responsabilità personale nel commettere il peccato. Il peccato non è soltanto un atto di ribellione, compiuto e condiviso da tutto il popolo, ma è anche un atto di ribellione del singolo, al quale non sfuggono neppure Davide (2Sam 11-12) e Salomone (1Re 11)<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> L'annuncio della speranza e della gloria per Israele si ritrova anche nel Trito Isaia (60-62), profeta post-esilico. Egli esprime la certezza dell'agire divino che ha ormai liberato il popolo dalla schiavitù (Is 60,1.4-5.15.19-22; 62,3-5). Segno definitivo della ripresa del rapporto con Dio sarà il dono della profezia che verrà esteso a tutto il popolo. Questo sarà il modo dimostrativo dell'elezione di Israele a popolo che Dio si è scelto. Lo Spirito del Signore rimarrà come il segno della speranza di un incontro definitivo in cui Dio abiterà per sempre insieme con il suo popolo. Cf. G. WITASZEK, *Misericordia fondante dell'opera salvifica* (Sal 136), in «StMor» 54/1 (2016), 5-25. L'elemento conclusivo nel rinnovamento dell'alleanza come la promessa a cui guardare per verificare la fedeltà di Dio è l'oracolo di Gioele (3,1-2). Cf. R. FISICHELLA, *Gesù di Nazaret profezia del Padre*, Paoline, Milano 2000, 62.

<sup>17</sup> G. WITASZEK, *Giustizia divina e responsabilità individuale* (Ez 14,12-23,18), in «Parole di Vita» LVIII n. 5 (2013), 17-20.

<sup>18</sup> L'idea di corresponsabilità nel peccato ha predominato fino ad epoca tarda su quella del peccato personale. L'idea di un Dio che punisce l'intero popolo (o le generazioni future) viene rifiutata esplicitamente, per la prima volta, dal profeta Ezechiele (Ez 18,21-22) che considera invece il peccato radicato nel cuore cattivo dell'uomo. D'altra parte, la forma istituzionale del peccato configura una situazione di male nella società e nelle sue strutture che influisce negativamente sulle scelte dei singoli. Giovanni Paolo II scrive nell'esortazione apostolica post-sinodale *Reconciliatio et penitentia* (1983): «Parlare di peccato sociale vuol dire, anzitutto, riconoscere che, in virtù di una solidarietà umana tanto misteriosa e impercettibile quanto reale e concreta, il peccato di ciascuno si ripercuote in qualche modo sugli altri» (RP 16).

## 2. Modalità di riconciliazione dell'agire umano

La conversione è così importante e necessaria da costituire uno dei temi principali della predicazione dei profeti dell'Antico Testamento. Ivi è questione di vita e di morte e da qui pertanto l'invito accorato al ritorno a Dio che viene rivolto da tutti i profeti. In particolare, l'esilio babilonese costituisce uno strumento pedagogico di cui Dio si è servito per scuotere gli uomini dal cuore duro e indurli a prendere coscienza dei loro peccati e della necessità di ritornare, con cuore pentito, al Dio della creazione e dell'alleanza. Dal fatto che Dio è l'autore primario, e principale, della riconciliazione non consegue che l'uomo abbia qui un atteggiamento puramente passivo: no, egli deve accogliere da sé, liberamente, il dono di Dio. L'azione divina non esercita la sua efficacia se non per coloro che vogliono acconsentirvi, mediante la fede.

Tutta la letteratura profetica si è scagliata con estrema decisione contro ogni tentativo di esteriorizzare l'esperienza religiosa. Basti richiamare tra tutti un testo di Isaia: «Che m'importa dei vostri sacrifici senza numero?» dice il Signore. «Quando venite a presentarvi a me, chi richiede da voi che veniate a calpestare i miei atri? Smettete di presentare offerte inutili [...]. Anche se moltiplicate le preghiere io non ascolto [...]. Cessate di fare il male, imparate a fare il bene, cercate la giustizia, soccorrete l'oppresso, rendete giustizia all'orfano, difendete la causa della vedova» (Is 1,11a.12-13a.15-17).

Il termine preferito dal profeta Geremia per indicare l'atteggiamento della conversione è *sub* "ritornare", vuol dire "penitenza, riconciliazione, ritorno, conversione" ma che letteralmente significa "cambiare strada", "tornare indietro" (Ger 31-33). Geremia denuncia l'ipocrisia del popolo che si è convertito solo apparentemente, ma che nel cuore è rimasto ancora legato agli idoli ed è animato da uno spirito di ribellione. Il profeta si scaglia contro Israele nella sua illusione di ritenersi popolo di Dio solo per il fatto di osservare delle forme esteriori. «Darò loro un cuore capace di conoscermi perché io sono il Signore; essi saranno il mio popolo e io sarò il loro Dio, se torneranno a me con tutto il cuore» (Ger 27,4).

Al tempo dell'esilio, fra gli esuli di Israele che lungo i fiumi di Babilonia si reputano condannati irrimediabilmente alla dispersione, sorge la voce profetica di Ezechiele che invita alla conversione nello spirito della novità. Deportato in Babilonia con la prima ondata di esiliati, Ezechiele invita al pentimento: «Convertitevi, sbarazzatevi di tutte le vostre iniquità commesse; formatevi un cuore nuovo e uno spirito nuovo. Perché volete morire o Israeliti? Io non godo della morte di chi muore. Convertitevi e vivrete» (Ez 18,28.31-32). Egli suggerisce che la conversione debba iniziare da ogni membro della comunità (Ez 18,21.27) per

“contaminare” tutto il popolo (Ez 18,33-34). La riconciliazione sembra designare la salvezza collettiva dell’universo. Perfettamente riconciliati con Dio, gli esseri sono riconciliati tra di loro. Questo richiamo del profeta Ezechiele annuncia a quanti sono scoraggiati che, mutando radicalmente le loro prospettive, sia come singoli che come comunità, possono liberarsi dal peso del passato e dalla stessa condizione disperata del presente. La salvezza è un traguardo ancora possibile.

Il cammino di conversione è un elemento indispensabile nella costruzione del nuovo Israele, ma occorre coglierne correttamente il valore. La conversione non è prodotta dal comportamento di Dio quasi l’azione di Dio fosse una risposta a quella dell’uomo. La conversione è l’effetto prodotto nell’uomo dall’azione salvifica di Dio (Ez 16,61-63).

La conversione investe tutta la persona con un’azione lenta, graduale e progressiva: dal male al bene; dal bene al meglio; dal meglio all’ottimo. Tutto questo non avviene né ieri né domani, ma oggi, perché è nell’oggi che noi agiamo. A noi appartiene solo il momento presente perché il passato, anche se prossimo, è affidato alla misericordia di Dio, mentre il futuro è ancora da venire, non esiste ancora.

Le calamità che hanno colpito la terra di Giuda offrono anche al profeta Gioele l’occasione per esortare tutto il popolo a rivolgersi a Dio con digiuni e preghiere e a predisporre a una sincera conversione. Per Gioele, la conversione è radicata nel culto, è un ritorno a Dio, è una conversione religiosa, da cui scaturisce una conversione morale che non consiste solo nel cambiare mentalità o nell’astenersi da questa o quella colpa, bensì in un «ritornate a me con tutto il cuore [...] perché egli è misericordioso e benigno, tardo all’ira e ricco di benevolenza» (Gl 2,12-13). Le sofferenze, le calamità che affliggevano in quel periodo la terra di Giuda spingono l’autore sacro a incoraggiare il popolo eletto alla conversione, vale a dire a ritornare, con fiducia filiale, al Signore, lacerandosi il cuore e non le vesti. Gli aspetti religiosi e rituali devono essere l’espressione esterna di un atteggiamento interiore profondo. È un appello provocatorio che suscita un dinamismo spirituale, incredibile e sempre attuale, e annuncia che è possibile un rinnovamento profondo, un futuro migliore del presente. E questo perché il Signore è compassionevole e clemente, paziente e grande nell’amore e deplora il disastro (Gl 2,13). È questo infatti che caratterizza il Dio d’Israele, la sua bontà e misericordia. L’amore e il perdono di Dio non sono qualcosa di automatico, bensì un dono che deve essere accolto. Questo grido del profeta Gioele è il richiamo all’autenticità davanti a Dio. È sempre tempo di riconciliazione e di misericordia, di rinnovamento interiore<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Il messaggio di Gioele probabilmente è stato lanciato dopo l’esilio babilonese, nel tempio di Gerusalemme.

Una conversione vera, autentica porta a mutare interiormente il cuore indurito e stretto, quasi a lacerarlo e a dilatarlo, perché accolga ciò che a Dio piace: questo porterà infatti alla salvezza. Altrimenti, digiunare, piangere, fare lamento mentre il cuore conserva l'intenzione primaria di peccare, non significano convertirsi al Signore. Con Dio non si può fingere, né prendersi gioco di lui. Il profeta denuncia perciò, apertamente, coloro che fanno mostra di una conversione fatta soltanto di segni esteriori, ricordando che non ne ricaveranno alcun vantaggio: è necessaria invece una seria e sincera lacerazione del cuore.

Stupisce, inoltre, l'esigenza di digiuno, ripetuta due volte (Gl 1,12.15) in una situazione in cui manca tutto, dove c'è devastazione delle campagne e moria del bestiame. Il digiuno, al quale invita Gioele, non nasce certo da motivazioni di ordine fisico, estetico, bensì scaturisce dall'esigenza che l'uomo ha di una purificazione interiore che lo disintossichi dall'inquinamento del peccato e del male, che lo educi a quelle rinunce salutari che affrancano il credente dalla schiavitù del proprio io, rendendolo più attento e disponibile all'ascolto di Dio e al servizio ai fratelli. Per questa ragione il digiuno e le altre pratiche rituali del rito sono considerate "armi" spirituali per combattere il male, le passioni cattive e i vizi. Il Signore sembra dire che è possibile tornare a lui da ogni condizione in cui ci si trova, anche disastrosa, presentandogli la nostra totale impotenza, la nostra scarsità – o assenza – di bene, le nostre mancanze e miserie: il Signore è «misericordioso e benigno» (Gl 2,13)<sup>20</sup>.

## Conclusione

Tutta l'opera della salvezza è già compiuta da parte di Dio, ma, da un altro punto di vista, continua attualmente fino alla parusia, e l'attività dei profeti la si può definire come "il ministero della riconciliazione". In quanto ambasciatori di Dio, i profeti sono i messaggeri della "parola

---

<sup>20</sup> San Girolamo commenta Gl 2,13-14 così: «Ritornate a me con tutto il vostro cuore e mostrate la penitenza dell'anima con digiuni, pianti e battendovi il petto: affinché, digiunando adesso, dopo siate satollati; piangendo ora, dopo ridiate; battendovi ora il petto, dopo siate consolati. Nelle circostanze tristi e avverse è consuetudine di strapparsi le vesti. Così fece, secondo il Vangelo, il sommo sacerdote per rendere più grave l'accusa contro il Signore, nostro Salvatore, e così pure Paolo e Barnaba all'udire parole blasfeme. Ebbene, Gioele dice: "Laceratevi il cuore e non le vesti, ritornate al Signore vostro Dio, perché egli è misericordioso e benigno, tardo all'ira e ricco di benevolenza (Gl 2,13)". Il profeta intende dire: Io assolvo il mio mandato, vi esorto alla penitenza perché so che Dio è oltremodo clemente, come si ricava anche dalla preghiera di David: "Pietà di me, o Dio, secondo la tua misericordia: nella tua grande bontà cancella il mio peccato (Sal 50,1.3)», GIROLAMO, *Commento su Gioele*, PL 25, 967-968.

della riconciliazione”. Nel messaggio dei profeti si intrecciano annunci e invocazioni di salvezza, radicati in una ferma fede nell’onnipotenza di Dio, rivelata nella creazione e negli eventi della storia (Is 46,12-13; 49,6. 15; 51,6; 56,1).

Nel loro ministero, i profeti si sforzano di essere gli artefici della salvezza che annunciano. La salvezza è uno dei principali temi di interesse dei profeti dell’esilio: Geremia (31,31-34) ed Ezechiele (36,25-26.29) i quali annunciano per i tempi futuri un profondo rinnovamento interiore che comporterà la salvezza dal peccato; per il profeta Gioele, poi, la conversione è radicata nel culto, è un ritorno a Dio, è una conversione religiosa, da cui scaturisce una conversione morale. I profeti sottolineano l’importanza della conversione interiore e si distaccano da un culto puramente esterno con i suoi sacrifici. La critica dei profeti al sistema cultuale non rifiuta le forme esteriori per favorire unilateralmente la conversione interiore, ma costituiscono una critica alle forme esteriori nella misura in cui esse sottolineano unilateralmente il rito come se esso non comportasse e presupponesse una conversione personale nel senso di voltare le spalle al peccato e di ritornare a Dio.

I profeti svelano e rivelano i peccati del popolo e dei suoi capi, infedeli agli impegni scaturiti dalla creazione e dell’alleanza che si compenetrano a vicenda<sup>21</sup>, e li invitano alla conversione per riconciliarsi con Dio che indica l’esperienza salvifica dei credenti, ora in attesa della salvezza definitiva futura. Dio riconcilia a sé gli uomini attraverso il servizio e la parola dei profeti, i quali esprimono la certezza che Dio interverrà e, ripetendo le gesta dell’esodo (Is 43,16-22; 51,10-11), compirà la liberazione del suo popolo. È sempre Dio che invita l’uomo a voltare le spalle al peccato e a riconciliarsi<sup>22</sup>. La prospettiva promessa da Dio assume proporzioni singolari e straordinarie tanto da far pensare che la salvezza “per sempre”, che si annuncia (Is 45,17; 51,6), sia di ordine trascendente

---

<sup>21</sup> I concetti fondamentali nell’AT che definiscono il rapporto di Dio con l’uomo, sono quelli della creazione e dell’alleanza. Questi doni di Dio richiedono senso di responsabilità da parte dell’uomo, che si concretizza nel rispetto verso la creazione e nell’osservanza dei comandamenti divini attraverso i quali Dio manifesta la sua volontà. Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e morale. Radici bibliche dell’agire cristiano* (Collana Documenti Vaticani), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008.

<sup>22</sup> La liberazione di ordine etico e spirituale con l’eliminazione del peccato, emerge anche nei testi degli altri profeti: Is 1,18: peccati lavati e sostituiti da candore di neve; 38,17: peccati gettati dietro le spalle; Mi 7,18: peccati gettati in fondo al mare; Sal 103,12: peccati definitivamente rimossi; Sal 130, 3.7.8: peccati dimenticati e rimessi. I riferimenti biblici sulla cancellazione del peccato sono presi dall’articolo di B. RAMAZZORRI - G. BARBAGLIO, *Salvezza*, in *Schede Bibliche Pastorali*, Volume VII: Q-S, col. 3471. Cf. Sal 32: «Beato l’uomo a cui è rimessa la colpa, e perdonato il peccato [...] tu sei il mio rifugio, mi preservi dal pericolo, mi circondi di esultanza per la salvezza».

e vada oltre quel benessere temporale e nazionale che costituiva fino ad allora l'oggetto maggiore delle attese d'Israele<sup>23</sup>. Si va verso il concetto di una salvezza che non consiste prevalentemente nell'essere, "nel venir", sottratto ai mali che minacciano e mortificano la vita temporale, ma che si avvia pian piano in direzione della liberazione dal peccato e di una comunione di vita con Dio, senza fine.

Il fatto che Dio non cessa di offrire agli uomini il suo perdono costituisce il preludio alla sua riconciliazione con loro. Egli stesso si è rivelato come il «Dio di tenerezza e di pietà» (Es 34,6), che desiste volentieri dal «furore della sua ira» (Sal 85,4; 103,8-12) e parla di pace al suo popolo (Sal 85,9). Dio propone alla sua sposa infedele (Os 2,16-22) e ai suoi figli ribelli (Ez 18,31-32) la riconciliazione, anche se questo termine non viene mai usato esplicitamente. Tutti i riti di espiazione del culto mosaico, ordinati alla purificazione delle mancanze più varie, miravano in definitiva alla riconciliazione dell'uomo con Dio. Pur tuttavia, non era ancora giunto il tempo della remissione completa dei peccati, e i fedeli del vero Dio rimanevano nell'attesa di qualcosa di meglio (2Mac 1,5; 7,33; 8,29).

La riconciliazione totale e definitiva è stata compiuta da Gesù Cristo «mediatore tra Dio e gli uomini» (1Tm 2,5), ed essa d'altronde non è che uno degli aspetti della sua opera di redenzione. L'uomo, da solo, è incapace di riconciliarsi con il Creatore, che ha offeso col suo peccato. Qui l'azione di Dio è primaria e decisiva, e «tutto questo viene da Dio che ci ha riconciliati con se stesso per mezzo di Cristo» (2Cor 5,18). Egli ci amava sin da quando noi eravamo suoi "nemici" (Rm 5,10), e proprio allora il suo Figlio «è morto per noi» (Rm 5,8). Il mistero della nostra riconciliazione è collegato a quello della croce (Ef 2,16) e del "grande amore" con cui siamo stati amati (Ef 2). Dio, ormai, non tiene più conto delle mancanze degli uomini (2Cor 5,19). Ma ciò è ben lungi dall'essere una mera finzione giuridica; anzi l'azione di Dio, a detta di Paolo, è come «una nuova creazione» (2Cor 5,17). La riconciliazione implica un rinnovamento completo per coloro che ne beneficiano.

---

<sup>23</sup> Il discorso veterotestamentario non appare mai disincarnato e associa generalmente valori religiosi e valori materiali, rivela il gusto di Dio e il gusto del mondo, con prevalenza ricorrente dell'elemento religioso e morale (Is 26,19; 35,1-10; 60,1-2.16-19; Ez 47,1-23; Zc 14,1-21; Tb 13,1-18).

|  |   |
|--|---|
| <b>Introduzione</b> (Alfonso V. Amarante - Filomena Sacco) . . . . . | 5 |
|--|---|

## Sezione biblica

|  |    |
|--|----|
| <b>Riconciliazione per la salvezza. Lettura con i profeti</b>  |    |
| (Gabriel Witaszek) . . . . .   | 11 |
| 1. L'apertura divina alla riconciliazione . . . . .  | 12 |
| 1.1. <i>La nuova creazione per la salvezza (Isaia)</i> . . . . .   | 12 |
| 1.2. <i>Una nuova alleanza con la casa di Israele (Geremia)</i> . . . . .  | 14 |
| 1.3. <i>Il nuovo cuore dell'alleanza (Ezechiele)</i> . . . . .   | 15 |
| 2. Modalità di riconciliazione dell'agire umano . . . . .  | 18 |
| Conclusione . . . . .  | 20 |
| <br>   |    |
| <b>Riti di perdono nella Bibbia</b> (Alberto de Mingo Kaminouchi) . . . . .  |    |
| 1. La riconciliazione, il cuore della Sacra Scrittura . . . . .  | 23 |
| 2. Parole, gesti e riti penitenziali nell'Antico Testamento . . . . .  | 25 |
| 2.1. <i>Confessioni dei peccati</i> . . . . .  | 25 |
| 2.2. <i>Gesti penitenziali</i> . . . . .   | 25 |
| 2.3. <i>I riti dello Yom Kippur</i> . . . . .  | 26 |
| 3. Le espressioni rituali del perdono nel Nuovo Testamento . . . . .   | 28 |
| 3.1. <i>Gesù e la riconciliazione</i> . . . . .  | 28 |
| 3.2. <i>Il battesimo</i> . . . . .   | 29 |
| 3.3. <i>Chiedere perdono dei peccati dopo il battesimo</i> . . . . .   | 31 |
| 3.4. <i>La riconciliazione nei casi di peccati gravi</i> . . . . .   | 31 |
| Conclusione . . . . .  | 33 |
| <br>   |    |
| <b>L'appello alla conversione nel Vangelo di Luca</b>  |    |
| «Io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori perché si convertano»<br>(Lc 5,32) (Krzysztof Bieliński) . . . . . | 35 |
| 1. La "conversione" nell'etica di Gesù . . . . .   | 36 |
| 2. La "conversione" nella tradizione biblica . . . . .   | 38 |

|  |    |
|--|----|
| 3. La “conversione” nell’insegnamento teologico del Vangelo di Luca . . .  | 41 |
| 3.1. <i>L’esigenza della conversione per il perdono dei peccati</i><br>( <i>metanoia eis afesin amartion</i> ) . . . . .       | 42 |
| 3.1.1. Lc 3,3: Giovanni Battista: il battesimo della <i>metanoia</i><br>per il perdono dei peccati per tutto Israele . . . . . | 44 |
| 3.1.2. Lc 5,32: Gesù: la missione<br>a chiamare tutti i peccatori alla <i>metanoia</i> . . . . .                               | 45 |
| 3.1.3. Lc 24,47: la Chiesa, una nuova possibilità di <i>metanoia</i><br>per il perdono dei peccati a tutti i popoli . . . . .  | 47 |
| 3.2. <i>Il dono della conversione</i> . . . . .  | 49 |
| 3.2.1. La parabola rappresentativa: il fariseo e il pubblicano<br>(Lc 18,9-14) . . . . .                                       | 49 |
| 3.2.2. La parabola e la questione della “morale degli atteggiamenti”   | 52 |
| 4. Conversione come risposta al dono di Dio . . . . .  | 54 |

## Sezione storica

### Penitenza e perdono nella Chiesa antica e medievale

|  |    |
|--|----|
| Uno sguardo storico (Luigi Michele de Palma) . . . . .                   | 59 |
| 1. L’eredità della Chiesa primitiva . . . . .                            | 61 |
| 2. Perdono e riconciliazione: un’antinomia della Chiesa antica . . . . . | 64 |
| 3. All’indomani della pace costantiniana . . . . .                       | 69 |
| 4. Una novità senza precedenti: la penitenza tariffata . . . . .         | 77 |
| 5. Una “terza” via . . . . .   | 83 |
| 6. La svolta lateranense . . . . .                                       | 90 |
| Conclusione . . . . .  | 94 |

### Sviluppi storici del Sacramento della riconciliazione

|   |     |
|---|-----|
| Dal concilio di Trento al concilio Vaticano II (Alfonso V. Amarante) . . .            | 97  |
| 1. Dalla crisi protestante alla riforma tridentina . . . . .                          | 97  |
| 1.1. <i>La dottrina protestante sulla riconciliazione</i> . . . . .                   | 97  |
| 1.2. <i>Alcuni pronunciamenti tridentini sul sacramento della penitenza</i> . .       | 99  |
| 2. La prassi del sacramento della penitenza<br>nel post-concilio tridentino . . . . . | 102 |
| 2.1. <i>Come confessare secondo il concilio di Trento</i> . . . . .                   | 102 |
| 2.2. <i>La formazione dei confessori</i> . . . . .                                    | 103 |
| 3. Lo sviluppo recente del sacramento della riconciliazione . . . . .                 | 106 |
| 3.1. <i>Dalla comunione frequente alla confessione frequente</i> . . . . .            | 106 |
| 3.2. <i>Il concilio Vaticano II e il «de Ordo Penitentiae»</i> . . . . .              | 108 |
| Conclusione . . . . .   | 110 |

## Sezione antropologica

|   |     |
|---|-----|
| <b>L'empatia come chiave di rilettura del perdono e della riconciliazione (Mario Boies)</b>                               | 113 |
| Introduzione  | 113 |
| 1. Che cos'è l'empatia?   | 114 |
| 1.1. <i>Significato etimologico di "empatia"</i>  | 114 |
| 1.2. <i>Definizione psicologica dell'empatia</i>  | 115 |
| 1.3. <i>Differenza con la compassione e la simpatia</i>   | 116 |
| 1.3.1. La compassione   | 116 |
| 1.3.2. La simpatia  | 116 |
| 2. Tre applicazioni dell'empatia nella psicologia e implicazioni per il sacramento di riconciliazione                     | 117 |
| 2.1. <i>L'empatia nella psicologia umanistico-esistenziale di Rogers</i>  | 117 |
| 2.2. <i>L'empatia nella psicologia cognitivo-evolutiva di Kohlberg</i>  | 117 |
| 2.2.1. L'empatia è assumere la prospettiva dell'altro   | 118 |
| 2.2.2. Incidenze dell'adozione empatica della prospettiva dell'offensore nel processo del perdono e della riconciliazione | 118 |
| 2.3. <i>L'empatia nella psicologia sociale di Hoffman</i>   | 119 |
| 2.3.1. Un approccio multidimensionale dell'empatia  | 119 |
| 2.3.2. Il fondamento altruista e motivazionale dell'empatia   | 120 |
| 2.3.3. L'empatia e la compassione contribuiscono allo sviluppo morale   | 121 |
| 2.3.4. Incidenze dell'atteggiamento empatico e compassionevole del pastore nel sacramento di riconciliazione              | 122 |
| 3. Il potere terapeutico dell'empatia nel perdono e nella riconciliazione   | 122 |
| 3.1. <i>Il modello terapeutico psico-spirituale del perdono di Monbourquette</i>  | 123 |
| 3.2. <i>Importanza della settima tappa: capire empaticamente l'offensore</i>  | 124 |
| 3.2.1. Cessare di biasimare l'offensore e provare a conoscere la sua ombra (o il lato fragile di se stesso)               | 124 |
| 3.2.2. Conoscere meglio il vissuto passato dell'offensore   | 125 |
| 3.2.3. Cercare l'intenzione positiva dell'offensore   | 126 |
| 3.2.4. Scoprire il valore e la dignità dell'offensore   | 126 |
| 3.2.5. Accettare di non capire tutto dell'offensore   | 126 |
| 3.3. <i>Implicazioni per il sacramento di riconciliazione</i>   | 126 |
| Conclusione   | 127 |
| <b>La riconciliazione come liberazione e trasformazione umana (Antonio G. Fidalgo)</b>                                    | 129 |
| Introduzione  | 129 |
| L'umanità ferita:<br>aspetti personali, sociali e strutturali della riconciliazione                                       | 132 |
| Conclusione   | 138 |

## Sezione sistematica

### Per una mistagogia della riconciliazione

|  |     |
|--|-----|
| Le forme della celebrazione (Pietro Sorci) . . . . .               | 141 |
| 1. La mistagogia . . . . .   | 141 |
| 2. Il sacramento della penitenza e della riconciliazione . . . . . | 143 |
| 3. Le tre forme del rito . . . . .                                 | 150 |
| Conclusione . . . . .  | 155 |

### Il magistero sulla riconciliazione sacramentale dal Vaticano II

|   |     |
|---|-----|
| <b>a oggi</b> (Stefano Zamboni) . . . . .                                     | 157 |
| 1. Dal Vaticano II al nuovo “Ordo Pœnitentiæ” . . . . .                       | 157 |
| 1.1. <i>Alcuni testi del Vaticano II</i> . . . . .                            | 158 |
| 1.2. <i>La “Pœnitentini” di Paolo VI (1966)</i> . . . . .                     | 159 |
| 1.3. <i>Il nuovo “Ordo Pœnitentiæ” (1974)</i> . . . . .                       | 160 |
| 2. L’esortazione apostolica “Reconciliatio et pœnitentia” . . . . .           | 161 |
| 2.1. <i>La riconciliazione</i> . . . . .                                      | 162 |
| 2.2. <i>Il mistero del peccato</i> . . . . .                                  | 162 |
| 2.2.1. Il concetto di peccato sociale (n. 16) . . . . .                       | 162 |
| 2.2.2. La distinzione fra peccato mortale e peccato veniale (n. 17) . . . . . | 163 |
| 2.2.3. La perdita del senso del peccato (n. 18) . . . . .                     | 164 |
| 2.3. <i>Il sacramento della penitenza e della riconciliazione</i> . . . . .   | 164 |
| 3. Il magistero di papa Francesco . . . . .                                   | 165 |

### Lo stile pastorale-teologico del confessore (Alfonso V. Amarante) . . . . .

|  |     |
|--|-----|
| 1. Lo stile del confessore<br>in alcuni documenti recenti del magistero . . . . .  | 169 |
| 2. Lo stile del confessore nella prassi di sant’Alfonso . . . . .                  | 173 |
| 3. Alcuni stimoli al confessore da parte di papa Francesco . . . . .               | 177 |
| 4. Accogliere, accompagnare, discernere<br>e integrare nella confessione . . . . . | 179 |

### Alcuni orientamenti pastorali per un buon confessore emergenti da “Amoris lætitia” (Vimal Tirimanna) . . . . .

|  |     |
|--|-----|
| Introduzione . . . . .   | 181 |
| 1. Il principale dovere di un confessore<br>è quello di formare la coscienza del penitente . . . . . | 182 |
| 2. Importanza di un dialogo/conversazione a livello umano . . . . .                                  | 185 |
| 3. «Vedere le cose con gli occhi di Cristo» (cf. AL 78) . . . . .                                    | 187 |
| 4. Vedere le cose dal punto di vista del penitente<br>(cf. AL 138-139,144) . . . . .                 | 189 |

|   |     |
|---|-----|
| 5. Mirare a una crescita morale graduale<br>piuttosto che a una conversione immediata . . . . . | 190 |
| Conclusione . . . . .   | 195 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Un “nuovo ministero” nella Chiesa</b> (Terence Kennedy) . . . . .                  | 197 |
| 1. Sant’Alfonso sulla confessione e il presbitero . . . . .                           | 198 |
| 2. Papa Francesco circa la “Pastorale e la conversione missionaria” (EG 25) . . . . . | 201 |

## Sezione speciale

|   |     |
|---|-----|
| <b>Il dialogo sacramentale e l’apertura al bene comune</b><br>(Sabatino Majorano) . . . . . | 207 |
| 1. Aprire alla reciprocità . . . . .  | 208 |
| 2. La centralità del bene comune . . . . .  | 211 |
| 3. Stimolare e accompagnare il discernimento . . . . .                                      | 213 |
| 4. La professione come vocazione . . . . .  | 214 |
| Conclusione . . . . .   | 216 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Peccato ecologico e riconciliazione sacramentale</b><br>(Martin Carbajo Nuñez) . . . . . | 217 |
| 1. Dimensione sacramentale del mondo sensibile . . . . .                                    | 218 |
| 1.1. «Ricordati che sei polvere e in polvere ritornerai» . . . . .                          | 219 |
| 1.2. <i>La liturgia mostra la dimensione sacramentale del mondo sensibile</i> . . . . .     | 219 |
| 1.3. <i>Sacramento della riconciliazione e rapporto con la terra</i> . . . . .              | 220 |
| 2. Riconciliazione sacramentale con la natura . . . . .                                     | 220 |
| 2.1. <i>Esame di coscienza sul peccato ecologico</i> . . . . .                              | 221 |
| 2.2. <i>Contrizione e conversione del cuore</i> . . . . .                                   | 222 |
| 2.3. <i>Confessione</i> . . . . .   | 222 |
| 2.4. <i>Soddisfazione</i> . . . . .   | 223 |
| 3. Verso una fraternità cosmica . . . . .   | 224 |
| 3.1. <i>Restituzione e giustizia ecologica</i> . . . . .                                    | 224 |
| 3.2. <i>Riconciliazione ecologica</i> . . . . .   | 225 |
| 3.3. <i>Celebrazione della fraternità ritrovata</i> . . . . .                               | 226 |
| Conclusione . . . . .   | 227 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>Confessori e penitenti di fronte al valore della vita</b><br>(Maurizio Pietro Faggioni) . . . . . | 229 |
| 1. Il dramma dell’aborto: accompagnare alla guarigione . . . . .                                     | 230 |
| 2. Un feto che non si può salvare: fare il bene possibile . . . . .                                  | 235 |
| 3. Un bambino senza speranza: fare il miglior interesse . . . . .                                    | 239 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Aspetti della morale sessuale nel sacramento della riconciliazione</b><br>(Maurizio Pietro Faggioni) . . . . .                 | 243 |
| 1. La crescita morale del credente . . . . .  | 243 |
| 2. La sessualità tra fedeltà e trasgressione . . . . .  | 246 |
| 3. La legge fondamentale della crescita . . . . .   | 249 |
| 4. I diversi gradi della imputabilità . . . . .   | 251 |
| 4.1. <i>Ignoranza</i> . . . . .   | 251 |
| 4.2. <i>Abitudini</i> . . . . .   | 253 |
| 4.3. <i>Limiti psicologici</i> . . . . .  | 253 |
| 4.4. <i>Conflitti</i> . . . . .   | 255 |
| Conclusione . . . . .   | 257 |
| <br>  |     |
| <b>Problematiche pastorali giovanili. «Non ci si deve mica confessare<br/>per uno spinello?»</b> (Giovanni Del Missier) . . . . . | 259 |
| 1. Colloquio penitenziale: il giovane penitente . . . . .   | 259 |
| 2. Aspetti scientifici . . . . .  | 259 |
| 3. Attori del dramma . . . . .  | 262 |
| 4. Problematiche etiche . . . . .   | 264 |
| 5. Colloquio penitenziale: il ministro educatore . . . . .  | 267 |
| <i>Bibliografia selezionata</i> . . . . .   | 268 |
| <br>  |     |
| <b>Conclusione</b> . . . . .  | 269 |