

La “misura” della Misericordia, *secundum Scripturas*

Giovanni Chifari

Docente di Teologia biblica nell'ISSR Giovanni Paolo II

Introduzione

L'Anno del giubileo straordinario, il 2016, ha visto risuonare nel mondo cristiano l'annuncio della Misericordia. Intuizione non nuova, che già in passato aveva fatto bene alla Chiesa e al mondo intero, riproposta con convinzione da Papa Francesco. Si deve infatti alla particolare sensibilità del pontefice e alla sua rinnovata capacità di suggerire orientamenti e percorsi, con nuove modalità comunicative «nel quadro di una metamorfosi magisteriale che si propone come tale anche attraverso le espressioni verbali o i gesti»,¹ la scelta e la proposta di un tema offerto al mondo come possibilità per sanare e riequilibrare relazioni evidentemente compromesse. Così insieme alle immagini di una “Chiesa povera per i poveri” e di una “Chiesa ospedale da campo” si affianca quella di una “Chiesa strumento di misericordia”.

Tratto peculiare della fede cristiana, quello della misericordia, soggetto a una particolare sovraesposizione mediatica e a innumerevoli citazioni e a vaste risonanze, rischia di non toccare cuore e menti delle comunità ecclesiali come anche di quelle accademiche, se non procede da uno studio umile e orante della Parola di Dio, se cioè non si rimane fedeli al testo ispirato. Questo studio, dopo una breve introduzione di carattere metodologico, intende soffermarsi, “secondo le Scritture”, su una peculiare sfumatura del

¹ M. NARO, “Tentazioni antiche e sempre nuove. Il discorso di Francesco al Convegno ecclesiale di Firenze”, in *Ricerche Teologiche*, 28 (2017), 39.

tema biblico della misericordia, la sua “misura”. C’è una “misura” della misericordia? Chi o che cosa indica? Quale volto di Dio tratteggia? E quale “contenuto” del suo Nome?

1. Una lettura “secondo le Scritture”

La riflessione biblico teologica ha rintracciato nella Bibbia la presenza di grandi temi e racconti che possiedono la capacità di attraversare il testo sacro facendone “un unico racconto cumulativo”.² Metatemi come quelli della misericordia, dell’alleanza, creazione, fede, amore, vita, liberazione, Vangelo, sapienza, e metaracconti, come per esempio quelli dell’esodo o della resurrezione, che favoriscono la possibilità di leggere la Scrittura con la Scrittura. Non si tratta dell’accostamento di brani biblici convergenti ma di una lettura infrabiblica che approda a un uso teologico delle Scritture. Un fenomeno già presente in diversi luoghi all’interno della Bibbia quando i primi due libri delle Cronache reinterpretano, quasi glossandoli, i due libri di Samuele, oppure quando i testi collocati nella sezione del deuteroisaia (cc. 40-55) interpretano teologicamente degli oracoli precedenti. L’AT infatti tenderà a ricercare il proprio centro aggregativo scritturistico nella Torah e dunque nella Legge e nel culto templare, mentre nel NT si comprende che il centro è la persona di Cristo, così avverrà da Paolo ai quattro evangelisti fino ad arrivare ai testi inseriti nelle lettere cattoliche e in Apocalisse.

In particolar modo l’Apostolo darà risalto a questa prassi, recepitata nelle comunità cristiane, rilanciando una lettura e interpretazione del *kerigma* cristologico “secondo le Scritture”, κατὰ τὰς γραφάς: «A voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che anch’io ho ricevuto, cioè che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture e che fu sepolto e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici» (1 Cor 15,3-5). Esse parlano di Lui, come appare evidente dai testi kerigmatici presenti nel libro degli Atti, che significativamente rimandano quasi sempre alle Scritture d’Israele. La Scrittura rinvia dunque alla possibilità di “auto leggersi”, tuttavia il principio ermeneutico che consente quest’operazione è nel contempo sia interno che esterno ad essa. Ma che significa allora l’espressione *Scripturas secundum Scripturas*?³ Leggere la Scrittura con la

² Cfr. G. O’COLLINS - D. KENDALL, *Bibbia e teologia. Dieci principi per l’uso teologico della Scrittura*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1999, 45-46.

³ Espressione che trova ampia ricezione nella riflessione patristica. Fra i diversi contributi si veda almeno ORIGENE, *Filocalia* 2,3, in M. HARL e N. DE LANGE (a cura di), *Philocalie 1-20. Sur les Écritures*. SC 302, Ed. du Cerf, Paris 1983, 244. Sulle regole dell’in-

Scrittura è un'iniziativa teologica che presuppone una riflessione sulla connessione e interrelazione tra Scrittura e rivelazione⁴ ma indica anche la possibilità di interpretare teologicamente i testi biblici secondo quella che è stata definita "ermeneutica della fede", che in Cristo e nello Spirito ne discioglie il senso più autentico e profondo.⁵

Non tuttavia come un'operazione di tipo esclusivamente intellettuale, perché l'unità delle Scritture non è data dall'interno, ma come azione mediata dalla grazia e dalla conversione del teologo, sollecitato a indagare le Scritture. Passaggio che si può assumere come prerequisito o come condizione propedeutica per approdare a una teologia biblica che si concepisce intorno a due irrinunciabili coordinate: Cristo e la Chiesa, la centralità cristologica e la tensione ecclesiale di ogni brano della Scrittura, sotto l'azione dello Spirito.⁶ E quindi, se è vero che ogni libro della Bibbia trasmette una sua teologia, che si può definire teologia della Bibbia,⁷ e se è possibile in-

terpretazione scritturistica di Origene si veda F. COCCINI, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel II secolo*, Edizioni Studium, Roma 1992. Un asserto che possiede una non trascurabile valenza ecumenica, per esempio nel dialogo con il motto protestante "*Scripturas sui ipsius interpres*" presente nella Westminster Confession of Faith del 1647, n. 9. Sul tema richiamato nel nostro testo si veda il saggio di R. VIGNOLO, "*Scripturas secundum Scripturas*. Valenza narrativa e riflessiva del libro della torah e nei Profeti anteriori. Per una fenomenologia del testo biblico tra poetica e teologia", in *Ricerche Storico Bibliche* 12 (2001).

⁴ Relazione approfondita da diverse scuole teologiche e studiosi. A riguardo si segnala il testo della scuola milanese, G. ANGELINI - P. SEQUERI - A. BERTULETTI, *La rivelazione attestata. La Bibbia fra testo e teologia*, Ed. Glossa, Milano 1998. Sul rapporto tra Scrittura, Bibbia e Rivelazione si rimanda invece all'ottimo saggio di D. CONCOLINO, *Teologia della Parola. Per una comprensione sinfonica della Parola di Dio alla luce della costituzione dogmatica "Dei Verbum"*, Ed. Rubbettino, Catanzaro 2006.

⁵ S. DIDONÈ, "Secondo le Scritture. Sulla questione dell'interpretazione teologica del testo biblico", in *Studia Patavina*, 60 (2013).

⁶ Convinzione da sempre presente, si veda per esempio GREGORIO MAGNO, *Homilia in Ezechielem*, I, 7,8 (PL 76, 843 D).

⁷ Una teologia biblica in grado di dettare il proprio percorso euristico, pratica un buon uso della Scrittura, vale a dire un uso teologico delle Scritture. Per maggiori approfondimenti rimando al mio G. CHIFARI, "Teologia Biblica: origine e sviluppo epistemologico di una disciplina", in *Quis ut Deus* 4 (2011). La teologia biblica svolge un ruolo di cerniera, di ponte fra esegesi e teologia, approntando delle categorie olistiche che intendono offrire una comprensione scritturistica della Scrittura. Tuttavia non sempre gli studiosi sembrano essere d'accordo sulla separazione e distinzione che intercorre fra teologia della Bibbia e teologia biblica. Solitamente s'intende per teologie della Bibbia, le tante teologie contenute nei testi ispirati, nelle quali è possibile distinguere autore, genere letterario, periodo storico e temi; mentre per teologia biblica assumiamo la definizione del teologo biblico Giuseppe Bellia, la "lettura unitaria dei due testamenti, che in Cristo, l'esegeta o il teologo compiono all'interno del contesto ecclesiale per approfondire l'intelligenza della fede". P. IOVINO - G. BELLIA, "L'insegnamento della Scrittura. L'iter metodologico della Facoltà Teologica di Sicilia", in *Ho Theologos* XVII (1999/3), 383; G. BELLIA, "Una Teologia biblica delle religioni?", in M.

vestigare il testo sacro alla luce dell'esegesi o anche di un'esegesi teologica, con la proposta metodologica della teologia biblica, che conduce a un uso teologico delle Scritture, si focalizza l'attenzione su quanto l'umile e mite Rabbi nazareno ha voluto suggerire ai due di Emmaus, e cioè che tutta la Scrittura parla di lui (cfr. Lc 24,27.44-45).

Un'evidenza che rimanda ad alcune argomentazioni tipiche della teologia biblica: unità delle Scritture, Canone e Ispirazione.⁸ Realtà che trovano risignificazione nella centralità di Cristo, come risulta evidente nel cammino di oggettivazione e comprensione del canone, che per Israele, già al tempo di Giosia, incomincia ad organizzarsi attraverso la modalità del racconto, mentre nel NT, in Cristo, troverà la sua piena espressione nel Vangelo quadriforme. Detto in altri termini, la teologia biblica professa l'unità delle Scritture in Cristo e nella Chiesa e così recepisce e valorizza quel processo per cui la *Scriptura sui ipsius interpres*. Tuttavia affinché partendo da un singolo testo o tema si possa parlare di un percorso in grado di condurre verso una teologia biblica saranno necessarie ulteriori precisazioni.

Innanzitutto la teologia biblica si presenta come la possibilità di dire la fede nell'oggi. Il teologo e gesuita canadese Bernard Lonergan chiama ciò *teologia in oratione recta* che si differenzia dalla *teologia in oratione obliqua* che invece non è altro che il dire, narrare o semplicemente ripetere quanto altri soggetti hanno a loro volta detto o oggettivato.⁹ C'è dunque una

CROCIATA (a cura di), *Teologia delle Religioni: Bilanci e Prospettive*, Paoline, Milano 2001. Non mancano visioni differenti che rischiano tuttavia di dilatare lo scollamento fra il lavoro dell'esegeta e del teologo, con il primo che rimarrebbe confinato nel mero approccio descrittivo del dato scritturistico, rinunciando ad ogni elaborazione teologica. Si confrontino le riflessioni di G. BELLIA, "Teologia Biblica: riflessioni e proposte", in *Ho Theologos* XV (1997/3), 378; e di R. VIGNOLO, "Teologia biblica, teologia della Bibbia e dintorni", in *Rivista Biblica* LVI (2008). In realtà la teologia biblica, essendo chiamata a mediare tra diverse istanze, tra storia e teologia, tra continuità e discontinuità, tra ricerca storico-critica e canonicità del testo ispirato nella Chiesa, deve poter "scoprire" il proprio porsi al servizio della verità: «Una teologia biblica così intesa sa di essere in perenne tensione tra l'autonomia della ricerca critica e l'interpretazione vincolante della Chiesa, tra il senso storico letterale e il significato canonico-ecclesiale, tra la scommessa di fede su cui è incentrata e il suo radicamento in un dato contesto». G. BELLIA, "Una teologia biblica delle religioni?", in M. CROCIATA (a cura di), *Teologia delle Religioni: Bilanci e Prospettive*, 295.

⁸ «La formazione del canone è l'evento liturgico della proclamazione della parola [...] La Bibbia è, fin dall'inizio, un libro di culto». H. GESE, *Sulla teologia biblica*, Paideia, Brescia 1989, 33.

⁹ Il teologo che ha presentato il valore della conversione come statuto epistemologico della Teologia è B. LONERGAN, *Il metodo in Teologia*, Città Nuova, Roma 2001. Egli distingue due operazioni conoscitive per chi vuol fare teologia: la prima in *oratione obliqua*, finalizzata al recupero critico delle testimonianze del passato, interessata dunque ad esporre cosa qualcuno ha detto su qualcosa; l'altra operazione, definita in *oratione recta* risponde al senso della Parola per l'oggi, secondo continuità o discontinuità con il passato.

teologia che incontra il presente e una che indaga obliquamente il passato. Si tratta di due momenti connessi e concatenati anche se tuttavia separabili. È sempre possibile infatti dire quanto altri hanno professato su Gesù, sulla fede o sulla Chiesa, ma senza l'irruzione della grazia e un cammino di conversione, non è possibile rispondere personalmente nel presente.

Per meglio mostrare l'interazione ma anche la distinzione di questi due livelli del far teologia, sarà utile riprendere la duplice domanda che Gesù pone ai suoi discepoli a Cesarea di Filippo. Esordisce chiedendo loro: «La gente, chi dice che io sia?» (Mc 8,27) E qui i discepoli sono chiamati a dare le risposte degli altri. Ma poi Gesù replica: «Ma voi, chi dite che io sia?» (Mc 8,29).¹⁰ Interrogativo al quale non si può rispondere se non interviene una personale conversione e dunque se non si prende posizione in ordine a quanto Dio ha fatto maturare nella propria esistenza. Al primo livello, corrisponde la *teologia in oratione obliqua*, che indaga e ripropone fedelmente il passato, mentre al secondo livello la *teologia in oratione recta*, che a partire dal passato e mai senza di esso, elabora una risposta nel presente. Una lettura certamente progressiva e cumulativa, perché proviene dal passato, da una sana *traditio*, ma che proprio per questa singolare origine è in grado di proporsi nel presente muovendosi tra continuità e discontinuità.

Anche le novità infatti sono tali se procedono da un profondo ancoramento nel passato, secondo cioè un'osmosi tra memoria e profezia. La teologia biblica presuppone inoltre, come già ampiamente accennato, una lettura unitaria della Scrittura in Cristo e nella Chiesa e dunque richiede un percorso di familiarità con la Parola, un'educazione e formazione sapienziale, e quindi una lettura insieme quantitativa e qualitativa della Scrittura.¹¹ Tutta la Scrittura indica il Cristo e quindi diviene preparazione, mediazione e momento propedeutico al suo riconoscimento nell'Eucarestia, punto di approdo per una tal teologia biblica e per la stessa diaconia teologica o dimensione ministeriale della teologia.¹²

¹⁰ La centralità di Cristo nelle Scritture invita il teologo biblico che intende interpretare il testo sacro a iniziare la sua ricerca sempre e comunque dal NT, per esempio dai Vangeli, e non dall'AT, perché altrimenti vorrebbe dire che può esserci una comprensione delle Scritture che proceda in modo progressivo, senza lo scarto che si realizza con il NT. È infatti in rapporto al NT che la Scrittura precedente si definisce AT. Tuttavia quest'ultimo risulta imprescindibile come ha fin da subito insegnato la Chiesa condannando le eresie di Marcione, che invece riteneva non necessario l'AT, e nel corso dei secoli.

¹¹ Cfr. G. DOSSETTI, *La Parola di Dio seme di vita e di fede incorruttibile*, EDB, Bologna 2002, 141ss.

¹² Cfr. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993, nn. 120-121.

1.1 Nella Parola le Parole

Muoversi secondo le Scritture significa anche ricercare nella Parola un'ermeneutica delle parole, e quindi indagare nella Parola le parole, aprendosi al dinamismo relazionale che sostiene la compresenza di lettera e spirito.¹³ La Scrittura, luogo di attestazione della Parola, è sorgente in cui zampillano molteplici parole, come tessitura ordinata, che attende di essere compresa, e grazie all'azione dello Spirito, autore delle Scritture, è pronta ad aprirsi e svelare i suoi tesori. Azione tipicamente ecclesiale, sotto l'ispirazione e l'orientamento dello Spirito, ma anche tesoro che si ripropone nuovamente a ogni generazione affinché possa generare una rinnovata oggettivazione e centralità di Cristo. Aspetto che diviene senso di meraviglia e stupore nell'osservare come nel testo ispirato sia presente un voluto spazio interpretativo, dentro un testo ebraico con una scrittura che possiede solo le consonanti.¹⁴

Ecco dunque le parole che “traducono” ed esprimono la “misericordia”: bontà, pietà, magnanimità, fedeltà, grazia, compassione, commiserazione e amore, per rendere un ebraico biblico che conosce due termini: *rehamim* (amore viscerale) ed *hesed* (amore di dilezione, libero e gratuito, fedeltà di Dio). Un primo tentativo di adattamento si rintraccia nella traduzione della Settanta, dove il verbo *eleo* traduce *hesed*, mentre il termine *oiktirmos* è legato a *rehamim*, come anche *splanchna*.

Il termine “misericordia” con questa sua ampiezza semantica, si ritrova molte volte nell'AT, ed è quasi sempre riferito a Dio. A partire da questa consapevolezza, dalla possibilità che ogni testo della Scrittura di innescare una fitta rete di relazioni infrabibliche si cercherà di lasciar emergere la centralità cristologica e la tensione ecclesiale. Lettura e analisi che potranno risultare ulteriormente feconde se saranno accompagnate da un interrogativo: c'è una misura della Misericordia? (*Dt* 25,2s; *Pr* 20,10; *Sap* 11,20; *Ger* 10,24; *Mt* 7,2).

¹³ Cfr. L. BASSETTI, *La lettera e lo spirito. Storia dell'ermeneutica cristiana delle Scritture*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2016. Un testo che consegna alle comunità accademiche e alle Chiese il percorso e la memoria storica della lettura credente delle Scritture.

¹⁴ Cfr. G. BELLIA, “Qualità poetica della letteratura sapienziale”, in M. NARO (a cura di), *Mi metto la mano sulla bocca. Echi sapienziali nella letteratura italiana contemporanea*, Città Nuova, Roma 2014. Saggio nel quale Bellia si sofferma tra le altre cose sul «percorso di senso volutamente obliquo e interrotto» di un testo nel quale «solo le consonanti sono considerate ispirate», «ambiguità intenzionale e feconda che ha segnato creativamente la narrativa ebraica», *ibid.* 21.

2. Cristo, Misura di una Misericordia “oltre misura”¹⁵

Il NT insiste molto nel dire che la reale e autentica “misura della misericordia” è Cristo. Tutto nelle sue parole ed opere richiama e rimanda alla misericordia. Gli stessi miracoli di guarigione possono essere intesi come opere che rendono presente la misericordia di Dio, la sua bontà e il suo amore per gli uomini.¹⁶ Allo stesso modo la resurrezione e il dono dello Spirito. Si tratta anche in Gesù, come per il Padre (*sicut Pater*), di una misericordia inscritta nella stessa rivelazione del suo Nome. In Lui, Dio salva, e si dona gratuitamente poiché Egli è misericordioso (*oiktirmon*).

Nel Vangelo di Luca è Gesù stesso a presentare la misericordia del Padre, in un testo che sembra offrire un’ermeneutica del brano di Es 34,4ss nel quale Jhwh dichiara apertamente che il suo nome è misericordia: “Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso” (Lc 6, 36).¹⁷ Osserviamo tuttavia che viene proposta un’estensione: dal Padre al Figlio e da quest’ultimo ai discepoli e credenti. Si è cioè immessi in un dinamismo di misericordia. Il testo nel suo successivo sviluppo declina quest’azione mediante tre inviti, due espressi in forma negativa, non giudicare e non condannare, e uno in forma positiva, perdonare. Quest’ultima azione è poi quantificata attraverso il riferimento a una misura: “Date e vi sarà dato: una misura buona, pigiata, colma e traboccante vi sarà versata nel grembo, perché con la misura con la quale misurate, sarà misurato a voi in cambio”, (Lc 6,38; cfr. Mt 7,2; Mc 4,24).

Qualche versetto precedente, Gesù lascia intendere di che tipo di “misura” si tratta. Quando si ama, si fa del bene, si presta qualcosa ma ci si aspetta un contraccambio, secondo le parole di Gesù, non c’è alcun merito per l’uomo. “Che merito ne avete?”, vecchia traduzione CEI, così modificata in quella attuale: “Quale gratitudine vi è dovuta?” (Lc 6,33), ma non ancora in grado di comunicare quanto intende suggerire il testo, e cioè, come in realtà

¹⁵ Cristo “metro” e canone della Scrittura. Una lettura ripresa nella lettera agli Ebrei (8,6-13; 9,15; 12,9-26) così come in Mt 26,28; Rm 11,27; 2 Cor 3,6; 1 Gv 5,20; Mt 27,25; Lc 1,72. Nel sangue di Cristo si sigilla il legame tra misericordia e sacrificio (1 Cor 11,25) e nello Spirito che dà vita (2 Cor 3,6), è lui il centro della misericordia e della beatitudine estesa ai discepoli (cfr. Mt 6,1; Is 2,2-3; 2,14; Dt 33,3; Mt 6,7 o anche 12,34 per segnalare l’insegnamento che esce dalla sua bocca).

¹⁶ Cfr. G. CHIFARI, “Salute e Salvezza. Il ministero terapeutico salutare di Gesù nella riflessione teologica”, in *Quis ut Deus* III (2010); ID., “Le guarigioni di Gesù nel Vangelo di Marco”, in *Quis ut Deus* IV (2011).

¹⁷ Cfr. J. DUPONT, *L’appel à imiter Dieu en Mt 5,48 et Lc 6,36*, in Id., *Etudes Sur Les Evangiles Synoptique*, II, Leuven University Press, Leuven 1986, 529ss.; G. ROSSE, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, V, Città Nuova, Roma 2006, 232.

dice: “Che grazia c’è per voi?” (ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν), cioè la gratuità e il tesoro di grazia e di perdono che possiamo presentare a Dio.

Luca riprende l’immagine veterotestamentaria della “misura” (μέτρον) per mostrare la differenza tra la generosità di Dio e quella dell’uomo. L’immagine è attinta dall’agricoltura.¹⁸ La misura va oltre ogni aspettativa. Gesù conclude con una massima comune alla tradizione ebraica: con la misura con cui misurate, sarà misurato a voi in cambio. Un trattato rabbinico dice: “Con la misura con cui un uomo misura si misura a lui” come pure: “Nella pentola in cui uno cuoce, si cuoce anche per lui” (*Sotah*, 1,7). Tuttavia nell’applicazione di questa norma esiste una differenza fondamentale tra Gesù e i rabbini. Mentre questi si servono del principio come di fondamento e di regola nel giudicare gli altri, Gesù condanna con esso ogni giudizio, (*Misnha Sotah* 1,7). Lettura che diviene paradigma per comprendere anche quanto è detto nella preghiera del Padre Nostro, nella quale risulta evidente che usare compassione diventa la misura del giudizio (*Lc* 18,33; *Gc* 2,13 e *Lc* 6,36).

Tutto il NT è intessuto di citazioni che si richiamano vicendevolmente a partire dalle diverse sfumature della misericordia divina, letture ricentrate e ricalibrate su Cristo e alla misura che è con Lui donata come possibilità per dare senso al vivere.¹⁹ Così il testo di 1 Pt 4,13, “ma, nella misura in cui partecipate alle sofferenze di Cristo, rallegratevi”, nel quale l’immagine della “misura” è espressa con il termine “καθò”, cioè con una comparazione.²⁰ Anche l’evangelista Giovanni riprende l’uso di questo termine (καθώς), per indicare che la stessa “misura” che ha sostenuto il servizio e la missione, nell’atto di procedere dal Padre al Figlio, è ora presente, sempre mediante lo Spirito, nell’invio che Gesù fa dei suoi discepoli: «Come (nella

¹⁸ Si veda A. STOEGER, *Il Vangelo secondo Luca*, Città Nuova, Roma 1982.

¹⁹ Si consideri almeno questi riferimenti: *Lam* 3,21-23: “Questo intendo richiamare alla mia mente, e per questo voglio riprendere speranza. Le misericordie del Signore non sono finite, non è esaurita la sua compassione; esse son rinnovate ogni mattina, grande è la sua fedeltà”; *Sal* 103,8-10: “Buono e pietoso è il Signore, lento all’ira e grande nell’amore. Egli non continua a contestare e non conserva per sempre il suo sdegno. Non ci tratta secondo i nostri peccati, non ci ripaga secondo le nostre colpe”. *Ml* 3,17b: “Avrò compassione di loro come il padre ha compassione del figlio che lo serve”. *Mt* 9,13: “Andate dunque e imparate che cosa significhi: Misericordia io voglio e non sacrificio. Infatti non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori”. E poi anche: *Lc* 15,20; *Rm* 5,8; *Ef* 2,4-5; *Ti* 3,4-5. Su *Lc* 6,37-38 cfr. *Dt* 9,26-27; *Sap* 2,1a.5; *Sal* 33,13-15; *Sap* 12,18-19; *Os* 11,9; *Lc* 23,34a; *Gv* 7,24; *At* 7,60; *Rm* 12,19.

²⁰ “ἀλλὰ καθὼ κοινῶνείτε τοῖς τοῦ Χριστοῦ παθήμασιν χαίρετε, ἵνα καὶ ἐν τῇ ἀποκαλύψει τῆς δόξης αὐτοῦ χαρῆτε ἀγαλλιώμενοι”, (1Pt 4,13).

misura in cui) il Padre ha mandato me, anch’io io mando voi» (Gv 20,21).²¹ E quindi si tratta di un allargamento, di un’estensione, da “misura” a “misura”, nel segno della misericordia, nome e contenuto dell’amore, perdono e tenerezza di Dio che dovranno essere prolungate nella storia attraverso la diaconia evangelizzatrice dei discepoli e dunque della Chiesa. E sempre Giovanni, quasi a voler estendere illimitatamente i margini di ciò che si deve poter intendere per “misura”, quando si parla delle cose di Dio, afferma che lo Spirito Santo è stato dato senza misura (Gv 3,34 ἐκ μέτρου):²² «Colui infatti che Dio ha mandato dice le parole di Dio: senza misura egli dà lo Spirito. Il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa. Chi crede nel Figlio ha la vita eterna; chi non obbedisce al Figlio non vedrà la vita, ma l’ira di Dio rimane su di lui» (Gv 3,34-36).

La Lettera agli Efesini riassume ciò con quella che si può considerare come una professione di fede, poiché sembra portare a maturazione quanto da secoli creduto dal popolo santo di Dio: «Dio è pieno di misericordia» (cfr. Ef 2,4). L’Apostolo precisa inoltre che tale misericordia giunge come un dono assolutamente immeritato, «eravamo per natura meritevoli d’ira, come gli altri» (Ef 2,3). C’è infatti la possibilità che anche coloro che hanno fatto esperienza dell’amore e del perdono di Dio, e hanno potuto sperimentare la particolare benevolenza delle sue opere, tuttavia a causa dell’insistenza deliberata nel peccato, smarriscono la via che avrebbe potuto loro consentire di abitare stabilmente in uno *status* di misericordia, anche se Dio non smette di riconvertire il male in bene (cfr. Es 34,7), per donare la salvezza. Così l’Apostolo aggiunge: «Per grazia infatti siete salvati mediante la fede» (Ef 2,8). In virtù di questa grazia è inoltre possibile offrire un servizio alla chiesa, poiché la grazia è stata data a ciascuno (cfr. Mt 25,9) secondo la misura del dono di Cristo (Ef 4,7) e la «misura della pienezza di Cristo» (Ef 4,13), dell’uomo perfetto, nella piena maturità di questa misura. Opera ancora una volta di quel principio interiore che abita nell’uomo redento dalla resurrezione di Cristo, lo Spirito Santo. È Lui che riversa una misura illimitata di amore di Dio nel cuore dei credenti (Rm 5,5). Per Paolo c’è una “misura di fede” che Dio ha donato (Rm 12,3; cfr. 2 Cor 10,15) e questa consapevolezza generata dal discernimento aiuta a servire la comunità con più umiltà.

²¹ “Ἰησοῦς πάλιν· Εἰρήνην ὑμῖν· καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, καὶ γὰρ πέμπω ὑμᾶς”, (Gv 20,21).

²² “οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα”, (Gv 3,34).

3. Una misura colma?

A differenza di questa “misura”, ampia, illimitata e senza o oltre misura, sorprende la possibilità che possa intervenire qualcosa in grado di “riempire” quest’estensione o grandezza. Facciamo cioè riferimento al farsi severo di Gesù, come del resto ha fatto anche il Padre, evidente in alcuni momenti della sua opera taumaturgica, per esempio in *Lc* 19,22 in cui lui stesso si rivede e interpreta nell’uomo della parabola, oppure quando scaccia i demoni (*Mc* 1,25; 1,43; *Lc* 4,35); o in altri momenti particolari come quando ordina di non divulgare quanto i tre discepoli hanno veduto al monte della trasfigurazione (*Lc* 9,21), o nella “severità” che appare nella parabola del giudizio finale (*Mt* 24,51). Una lettura non tralasciata neanche dall’Apostolo che invita a considerare sia la bontà ma anche la severità di Dio (*Rm* 11,22).

Può esserci allora una “misura piena” e “colmata”? Gesù sembra applicare questo riferimento all’ipocrisia di scribi e farisei, a quanti cioè non hanno accolto e compreso la testimonianza dei profeti e si sono posti in aperto contrasto contro di lui, non sapendo riconoscere il valore autentico delle sue opere. Per costoro la “misura” è piena (cfr. *Mt* 23,32 dove ritorna il termine *metron*).

Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che costruite le tombe dei profeti e adornate i sepolcri dei giusti, e dite: “Se fossimo vissuti al tempo dei nostri padri, non saremmo stati loro complici nel versare il sangue dei profeti”. Così testimoniate, contro voi stessi, di essere figli di chi uccise i profeti. Ebbene, voi colmate la misura dei vostri padri. Serpenti, razza di vipere, come potrete sfuggire alla condanna della Geënnà? (*Mt* 23,29-33).²³

La Scrittura presenta anche altrove la possibilità che alla “misura” venga connessa una tribolazione anche se la prospettiva appare orientata in senso pedagogico educativo. Nel libro di Ezechiele si parla di “una coppa di larga misura”, “profonda e larga”, che dovranno bere sia Gerusalemme sia la “sorella” Samaria, a motivo della loro mancanza di fede, interpretata come una prostituzione, come una contaminazione fra le nazioni (cfr. *Ez* 23,32). C’è dunque per loro una punizione, in un quadro educativo, mentre in *Ap* 18,6, in un brano che richiama alcune categorie dell’AT, in merito alla caduta di Babilonia si fa riferimento a una “misura”, ancora una volta nel senso di un calice colmo dato da bere, non per la misericordia ma per la condanna.

Sembra che giustizia e misericordia si intreccino contribuendo a preparare il fedele al tempo del giudizio. In questa luce la “misura” colma e satu-

²³ “καὶ ὑμεῖς πληρώσατε τὸ μέτρον τῶν πατέρων ὑμῶν”, (*Mt* 23,32).

ra lascia prevalere quei tratti della giustizia divina che interviene su quelle patologie spirituali che, pur avendo potuto, non si sono lasciate sanare dalla fede nella resurrezione di Gesù. Realtà che rinvia a un altro scenario drammatico che dovette certamente interpellare le prime comunità cristiane e non smette di esercitare grande ammonimento anche oggi. La possibilità cioè di scindere e separare il servizio a Gesù dalla sua sequela. Le parole del Maestro sono così richiamate opportunamente nei vangeli per segnalare che quest'evenienza è tra quelle condizioni che rendono presente e attuale il farsi severo di Dio.

Non chiunque mi dice: "Signore, Signore", entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli. In quel giorno molti mi diranno: "Signore, Signore, non abbiamo forse profetato nel tuo nome? E nel tuo nome non abbiamo forse scacciato demòni? E nel tuo nome non abbiamo forse compiuto molti prodigi?". Ma allora io dichiarerò loro: "Non vi ho mai conosciuti. Allontanatevi da me, voi che operate l'iniquità!" (*Mt* 7,21-23).

Parole che non sembrano distillare misericordia e che si pongono come manifestazione di quell'altra realtà richiamata dalla misericordia, la giustizia.

Quest'ultima, in chiave pedagogica ma prima o poi anche giudiziale, nel brano evangelico sopra richiamato mostra il suo volto severo nei confronti dell'esito di un'operatività che ha puntato tutto sul fare dimenticando le esigenze della sequela. In questa luce si comprende quanto è detto a più riprese nel libro dei Proverbi a proposito di chi non ha ascoltato le esortazioni della Sapienza: "Allora mi invocheranno, ma io non risponderò, mi cercheranno, ma non mi troveranno" (*Pr* 1,28). In altre pagine della Scrittura Dio minaccia di non voler ascoltare. Anche Gesù ripresenterà gli stessi tratti del Padre, mostrando comportamenti ugualmente severi e repulsivi (*Lc* 13,22-30; *Mt* 7, 24-27).²⁴ Ci sarà un tempo nel quale la porta da stretta diverrà chiusa (*Lc* 13,22ss). Per entrare attraverso la "porta stretta", sarà necessario uno sforzo, addirittura una lotta (Ἀγωνίζεσθε).²⁵ Questo significa che non ci può essere rilassamento e che diviene indispensabile vivere il tempo che è dato come servizio e sequela di Cristo (cfr. *Gv* 12,26), tensione verso la salvezza. Ad un certo punto la porta sarà chiusa e non sarà riaperta neanche dietro insistenti grida. Probabilmente è da interpretare similmente anche il testo profetico di *Ger* 6,10-17 che vede l'intervento e la visita del

²⁴ Un dire che va interpretato in una prospettiva pedagogica altrimenti si rischierebbe di incorrere in un'eresia di tipo marcionita, per la quale ci sarebbe un Dio severo nell'AT e un Dio buono nel NT.

²⁵ "Sforzatevi" (*Lc* 13,24) cioè, in base alla radice verbale, "lottate". Si pensi al classico di Agostino, *De agone cristiano*, PL 40.

Signore, il suo farsi severo e il piombare della sventura, a motivo della mancanza di ascolto.

Oracolo del Signore. Perché dal piccolo al grande tutti commettono frode; dal profeta al sacerdote tutti praticano la menzogna. Curano alla leggera la ferita del mio popolo, dicendo: “Pace, pace!”, ma pace non c’è. Dovrebbero vergognarsi dei loro atti abominevoli, ma non si vergognano affatto, non sanno neppure arrossire. “Per questo cadranno vittime come gli altri, nell’ora in cui li visiterò crolleranno”, dice il Signore. Così dice il Signore: “Fermatevi nelle strade e guardate, informatevi dei sentieri del passato, dove sta la strada buona percorretela, così troverete pace per la vostra vita”. Ma essi hanno risposto: “Non la prenderemo!”. Ho posto sentinelle per vegliare su di voi: “Fate attenzione al suono del corno”. Hanno risposto: “Non ci baderemo!” (*Ger* 6,13-17).

La parola del Signore è vista come “oggetto di scherno” (*Ger* 6,10) e non invece come qualcosa da assaporare e gustare. Da qui l’ira del Signore, che per bocca del profeta, si riversa in particolar modo verso quanti “curano alla leggera” le ferite del popolo e dicono “bene, bene” dove bene non c’è (*Ger* 6,14) e inoltre rifiutano di informarsi circa i sentieri del passato per imboccare la strada buona e così trovare pace (cfr. *Mt* 11,29). Il profeta invece è posto come una sentinella (cfr. *Ez* 3,17), deve ammonire il malvagio che opera il male (cfr. *Ez* 3,18) e riprendere il giusto quando devia dalla sua giustizia (cfr. *Ez* 3,20), altrimenti si renderà complice della loro morte. Se questi invece si ostineranno sulle vie intraprese, saranno essi stessi responsabili della loro condanna.

In questa prospettiva il profeta non può esimersi o sottrarsi dall’ammonire o dal farsi annunciatore delle parole del Signore, tuttavia l’indicazione finale del ruolo di mediazione della sentinella, indica che l’orizzonte è sempre quello della misericordia, l’obiettivo della sentinella è infatti quello di favorire percorsi di conversione (cfr. *Is* 21,11). Solo mediante di essa, secondo le Scritture, sarà possibile intercettare quel farsi piccolo del Signore. C’è infatti la possibilità di una ricerca che non porta frutto, di un tempo nel quale la Sapienza, seppur ricercata, non si lascerà trovare, poiché essa preclusa ai dotti e sapienti secondo il mondo, si rivela ai piccoli e agli umili (cfr. *Mt* 11,25). Essa si fa ermetica verso coloro che ritengono di poterla trovare e invece si dona a quanti hanno un cuore umile.

Misericordia e dunque anche giustizia. Se certamente il tratto della “misericordia” descrive il profilo più autentico del volto di Dio, esprimendo pienamente il contenuto del suo nome, è anche vero che misericordia non significa complicità. Secondo la Scrittura, quando Dio manifesta la sua volontà è presente anche la sua giustizia, e quest’ultima è certamente miseri-

cordiosa, tenera, paziente e benigna, ma risulta anche protesa verso un tempo nel quale si dovrà pur giudicare. Evento ultimo rispetto al quale Dio ha costantemente offerto quel sano medicamento costituito dalla sua Parola, data per esortare, correggere, sanare e guarire: “Tutta la Scrittura, ispirata da Dio, è anche utile per insegnare, convincere, correggere ed educare nella giustizia, perché l’uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona” (2 Tm 3,16-17). Questa luce, quella di Cristo, che promana dalle Scritture, è inoltre chiave ermeneutica per comprendere quanto Dio dice di sé a Mosè e quindi al popolo, quando svela il contenuto del suo Nome.

4. Il testo di Es 34,3-9

Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all’ira e ricco di amore e di fedeltà, che conserva il suo amore per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato, ma non lascia senza punizione, che castiga la colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione. (Es 34,3-9)

Si tratta di un testo²⁶ che i rabbini amano da sempre presentare come espressione delle “tredici misure della misericordia di Dio”.²⁷ Quello di “misura” (*middah*) è un termine che rimanda ai due possibili atteggiamenti di Dio in sede del giudizio, e quindi alle sue opzioni, intese come modi di agire: giustizia e misericordia.²⁸ Si tratta dunque di due misure che, rimandan-

²⁶ Es 34,4b-6.8-9 è un testo che la Chiesa ci presenta come prima lettura nella Domenica della SS. Trinità dell’Anno A. come si potrà osservare, manca il v. 7, che apparentemente pone dei problemi alla comprensione dell’idea di misericordia. una scelta che interroga sul valore e uso dei Lezionari, che hanno offerto una presentazione ordinata della Parola di Dio ma hanno operato dei tagli e in ogni caso non dovrebbero mai esentare il credente da un approccio globale alla Scrittura. Il fatto che ci siano dei passaggi di difficile interpretazione richiama un *surplus* di riflessione teologica, e anche di catechesi.

²⁷ La tradizione ebraica a partire dalla Misnah parla di “tredici misure o attributi della misericordia divina” (cfr. m. Taan 2,1-4; oppure anche il Talmud b. RHSh 17b «un’alleanza è stata fatta con i tredici attributi: loro non andranno mai via a mani vuote») (G. MICHELINI, *Il sangue e l’alleanza e la salvezza dei peccatori. Una nuova lettura di Mt 26-27*, PIB, Roma 2010, 155, nota 249. Si veda anche R. HAMMER, *Entering the High Holy days. A complete Guide to the History, Prayers and Themes*, Reuven Hammer, Philadelphia 2005, 39.

²⁸ È stato osservato che tale realtà risulta così connaturata con l’identità divina che nei brani in cui il nome di Dio è espresso con il termine *Adonaj* si farebbe riferimento alla “misura della misericordia”, proprio come appare nel testo che in questo studio è stato individuato come punto di partenza per una lettura infrabiblica della Misericordia, mentre nei brani nei quali il nome di Dio è espresso con il termine *Elohim* si farebbe riferimento alla “misura della giustizia” (cfr. Es 22,8). Così nell’analisi di A. MELLO (a cura di), *Ritorna Israele! La conversione nella letteratura rabbinica*, Città Nuova, Roma 1985, 60. Il tetragramma divino (Jhwh), nella letteratura rabbinica, indica allora gli attributi legati alla mani-

do alla relazione tra l'uomo e Dio, nella fede del popolo ebraico, possono tradursi nel *modus agendi et vivendi* del "misura contro misura" (cfr. *Sal* 70,4) che rimanda all'operato dei giusti e degli empi e al relativo giudizio di Dio. Quindi si immagina una bilancia in cui si soppesano le due misure, da una parte la giustizia e dall'altra la misericordia (cfr. *Sal* 56,11; 78,36; 79,8). In sintesi, come emerge dall'interpretazione rabbinica del salmo 47, testo di intronizzazione, al diverso e modulato suono dello *shofar*, intermittente per i peccati del popolo, o prolungato, per il perdono dei peccati, Dio «sale per sedersi sul seggio del giudizio, [...] per applicare la giustizia»,²⁹ oppure scende «per sedersi su quello della misericordia».³⁰

A prevalere è la parte della misericordia, perché esprime l'identità di Dio, che peraltro manifesta la sua giustizia proprio nell'esercizio del perdono.³¹ Si tratta quindi di un testo che possiede una potenzialità ecumenica forse ancora da esplorare, che mentre esprime il dialogo del popolo con Dio mediante il ricordo delle sue parole e delle sue opere, rimane aperto, come del resto avviene in ogni altro brano delle Scritture, a una comprensione ulteriore, che i cristiani ritrovano in Cristo. Dimensione estendibile anche all'Islamismo che vede nell'attributo della Misericordia il tratto più caratteristico e distintivo di Dio.³²

4.1 Il contesto

Mosè di buon mattino sale sul monte Sinai, portando con sé le due tavole di pietra (cfr. *Es* 34,1-2). Esse non sono ancora scritte, poiché quest'azione, e cioè l'inizio della Legge, dev'essere preceduta dalla rivelazione del Nome di Dio, di cui la Legge dev'essere compendio. Dall'espe-

festazione della misericordia divina, mentre il nome *Adonai* il Dio che siede sul trono della giustizia. Così anche la riflessione sintetica presente in E. TOAFF - A. TOAFF (a cura di), *Il Libro dello Splendore*, Editrice Esperienze, Cuneo 1971, 13.

²⁹ A. MELLO, *Ritorna Israele! La conversione nella letteratura rabbinica*, 59.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Così si esprime anche nella preghiera ebraica del rituale del mattino.

³² *Bismillahi 'rrahamani'rrahim* espressione che si trova all'inizio di ogni sura del Corano, eccetto la n. 9, e che si ricollega a *Es* 34,6 "Dio misericordioso e pietoso" e poi anche a *Giona* 4,2; *Nee* 9,7. La misericordia di Dio (*rahamani*) si manifesta verso tutte le creature, ma Dio sa donare una particolare misericordia (*rahamin*) verso quanti gli sono fedeli. La radice del termine *raham* rimanda chiaramente all'ebraico biblico. Maometto avrebbe mutuato il termine dal Talmud ebraico, adattando il termine *Raham* in quegli attigui in arabo, *basmala* o *tasmiya*. Analisi già suggerita nei decenni scorsi, F. PEIRONE (a cura di), *Il Corano*, Milano 1979, 84, e poi ripresa in L. BONELLI (a cura di), *Il Corano*, Milano 1987. Si veda anche *Le Coran* (a cura di), Ed. J. De Bonnoit, Paris 1993, 115.

rienza di questa sollecitudine divina, libera iniziativa e amorevole attenzione, nasce in Mosè l’invocazione per richiedere a Dio il perdono del suo popolo e anzi, ancor più, per postulare la possibilità che questa gente possa essere eredità del Signore (cfr. *Es* 34,9).

Il Signore allora scende sulla nube, com’era sceso sul rovetto, e dona a Mosè la possibilità di stare alla sua presenza. Leggiamo tra le righe ciò che accade prima con l’incarnazione di Gesù e poi con l’esperienza della sua trasfigurazione. La prima parola proferita da Dio è il suo nome, e questo vuol dire che Mosè ha trovato grazia presso di Lui.³³ Il testo precedente di *Es* 33,19-23 anticipa quest’incontro. Mosè chiede di vedere la gloria di Dio, ma il Signore gli lascia intendere che di Lui si può sperimentare la bontà, e dunque la misericordia, a partire dal suo Nome. Solo Gesù nel suo volto, toglierà il velo dal volto del Padre (cfr. *Gv* 1,14). Inoltre, visto che Mosè non può vedere il volto di Dio, al passaggio dell’Altissimo, dovrà rimanere nascosto nella cavità della rupe, vedendo solo di spalle la gloria di Dio. Mosè dunque ascolterà dalla grotta il nome di Dio, mentre Elia, sempre sul Monte udrà il passaggio di Dio nel mormorio del vento leggero. Tutti e due li ritroveremo in dialogo con Gesù nel corso della trasfigurazione.

4.2 Le tredici misure della misericordia di Dio (*Es* 34,6)

a) «Il Signore,

b) il Signore.

Per due volte proclama il suo Nome (Jhwh), scelta che colloca questa dichiarazione nell’ambito della Misericordia, sulla scia di quanto fatto altrove: “Io sono Colui che sono” (*Es* 3,14), introducendo un ritmo orante che approderà nella professione di fede di *Dt* 6,4: “Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno”.

c) Dio.

Nome (*El*) che qui esprime il suo essere al di sopra di tutte le creature, e quindi la sua signoria sul mondo e sull’universo.

d) Misericordioso.

Con la “quarta misura” della Misericordia entriamo nell’intimo degli attributi divini. Proprio perché Colui che parla è Dio, ed esercita una signoria

³³ Allo stesso modo nel giorno dell’espiazione il sommo sacerdote nel Santo dei Santi pronuncia il Nome e ottiene l’espiazione dei peccati suoi e del popolo.

cosmica, allora Egli è anche misericordioso (*rahun*) verso le creature. Profilo che trova espressione nelle tradizioni salmiche (*Sal* 116,5; *Sal* 145,8).³⁴

e) e pietoso,

la radice ebraica è quella di «grazia» (qui usato il termine *hannun*). Egli è il Dio che fa grazia verso quanti lo temono, cioè quanti lo amano e si fanno trovare poveri dinanzi a Lui.

f) lento all'ira

Il Signore attende la conversione dell'uomo. Un Dio paziente, lento all'ira (*erek ha goim*, qui in *Es* 34,6), che fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi (cfr. *Mt* 5,43ss), che lascia che grano e zizzania crescano insieme (cfr. *Mt* 13,24ss), che suggerisce di aspettare anche quando l'albero di fico non ha portato frutto (*Lc* 13,6-9), che gioisce per il ritorno dei figli perduti (*Lc* 15,11-32) e accoglie e corregge i peccatori (*Gv* 8,1-11).

g) e ricco di grazia e di fedeltà.

Sempre fedele (*emeth*) e ricco di grazia (*ve rab hesed*), un tesoro che permette sia accumulato di generazione in generazione (*Es* 34,7) a dono e conforto dei credenti. Dio è fedele alle sue promesse e alla sua alleanza.

A questi due attributi divini si richiama Giovanni quando presenta l'incarnazione di Gesù. in *Gv* 1,14 si parla di "grazia e verità", qui di "grazia e fedeltà". Gesù corrisponde alla definizione che Dio dà di sé a Mosè. Cfr. anche *Os* 2,21 in cui Jhwh dice: «Ti farò mia sposa [...] nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore». Il termine "benevolenza" traduce qui l'ebraico *hesed*. L'immagine coniugale e matrimoniale esprime bene la reciprocità che l'*hesed* suscita. La misericordia di Dio si attende anche l'amore degli uomini, una risposta di tenerezza, l'abbandono fiducioso dell'anima e la carità verso il prossimo (*Os* 4,2; 6,6).

La grazia, come pura iniziativa divina è legata alla fedeltà. Dio è fedele alle sue promesse e alla sua alleanza. Infatti il salmista può appellarsi ad essa nel momento di crisi della monarchia davidica: «Dove sono, Signore, le tue grazie di un tempo, che per la tua fedeltà hai giurato a Davide?» (*Sal* 89,50). Qui si interrompe la lettura liturgica offerta nella tradizione cattolica. Il versetto che segue sembrerebbe non esprimere la misericordia di Dio, non tanto nel primo stico, ma in quanto sviluppa dopo. Tuttavia «tutta la Scrittura infatti è ispirata da Dio e utile per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia» (2 *Tm* 3,16).

³⁴ G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, EDB, Bologna 1984, III, 736.

h) Che conserva il suo amore per mille generazioni, che perdona

Ogni generazione si può appellare ai suoi padri per ottenere grazia presso il Signore (*Gl* 2,13). Così avviene nella «comunione dei santi».

i) la colpa,

è la forma più leggera del peccato, è la disobbedienza alla legge del Signore.

j) la trasgressione

è la disobbedienza unita alla ribellione.

k) e il peccato,

è la forma più grave di trasgressione, esempio il peccato del vitello d'oro (*Es* 32,21.30).

l) ma non lascia senza punizione,

nella sua Sapienza e Misericordia, Dio trasforma la punizione del peccato in correzione. In questa luce si può leggere il tempo della tribolazione, con la quale Dio riconverte il male del peccato in bene, al fine di purificare il credente (*Gb* 23,10; *Sir* 2,5; *Sap* 3,6), e condurlo verso la sapienza del cuore (*Sal* 89,12). Allora si può affermare che Dio ci educa attraverso la vita (cfr. *Dt* 8,2ss). Proprio perché misericordia non significa complicità con il peccato e quest'ultimo non vada affrontato con leggerezza (cfr. *Ger* 2,35).

L'orizzonte ultimo è tuttavia sempre quello della conversione e della salvezza. questo significa cioè che Dio segue e accompagna i suoi figli e mira alla piena purificazione e redenzione del loro cuore, da un lato cioè rimette la colpa, dall'altro tuttavia segue l'uomo nel suo cammino storico biografico, invitando, mediante la sua grazia, a una sorta di collaborazione dell'uomo che così diviene "partecipe" della redenzione. Focalizzare l'attenzione sul linguaggio utilizzato da Gesù nei suoi interventi terapeutico salutari di Gesù, potrà essere occasione per rintracciare una simile modalità di partecipazione dell'uomo. Gesù infatti dice ad alcuni "la tua fede ti ha salvato".

m) che castiga la colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione».

quest'ultima "misura di misericordia" ci mostra che il peccato ha un valore anche sociale. Se i genitori non si convertono può capitare che i figli siano indotti a compiere i loro stessi peccati, poiché essi trasmettono il loro

stesso modo di agire. La conversione ferma la mano di Dio che è misericordioso. Si consideri il rapporto tra “mille generazioni” (durata della Misericordia) rispetto alla terza e quarta generazione (tempo deputato al dispiegamento del castigo).³⁵

Agostino, a riguardo richiamerà opportunamente il brano di *Dt* 24,16, dov'è scritto che “i padri non moriranno per le colpe dei figli, né i figli moriranno per le colpe dei padri, ciascuno morirà per il proprio peccato” e quindi, commentando il brano, metterà in evidenza la responsabilità personale dei figli, poiché se i peccati dei genitori possono certamente influire sulle scelte e opzioni morali dei figli, è anche vero che essi sono puniti per i propri peccati e dunque non per quelli dei padri. Inoltre il riferimento alla terza e quarta generazione sarebbe da interpretare come una somma per ottenere il numero di sette, ovvero la perfezione.³⁶ Tuttavia il riferimento alla situazione del peccato originale, che può spiegare il riferimento alla terza e quarta generazione, che appartengono al futuro, «non viene imputato in eterno a coloro che saranno rigenerati spiritualmente mediante la grazia e avranno perseverato in essa fino alla fine».³⁷

4.3 *Misericordia, correzione e tribolazione*

In sintesi, Dio perdona sempre l'offesa rivolta a Lui, ma non lascia impunito il peccato. Lo fa sempre per amore, perché intende salvare l'uomo. C'è dunque un legame tra perdono, misericordia e correzione. Dio si comporta come un padre misericordioso che cerca di favorire la purificazione del cuore e lo fa tramite la correzione. Si tratta di una tribolazione che in Cristo, come suggerisce l'Apostolo, potrà divenire vanto e per di più luogo di apprendimento della pazienza e della speranza (cfr. *Rm* 5,3). Il tutto grazie all'azione dello Spirito Santo, che, riversato nel cuore dei credenti (*Rm* 5,5) rinsalda la speranza. L'insistenza sull'immagine del riversare, come azione precipua dello Spirito, serve per indicare la misura con la quale si lascia comprendere la misericordia di Dio, e cioè una misura senza misura, abbondante, ricca e trasbordante.

La Scrittura educa gradualmente a questa comprensione, lasciandosi

³⁵ Si veda la lettura offerta da San Girolamo sulla veste sacerdotale. GIROLAMO, *Epistola a Fabiola*, Ep. 64, CSEL LIV, 586-615; Tommaso, *Summa Theologiae* I II, qu. 102.

³⁶ Il grande teologo di Tagaste chiarisce la sua interpretazione in *Quaest. In Hept. V q. 42*, CSEL XXVIII, 2, 400ss. Lettura attenzionata anche da MEISTER ECKART, *Commento all'Esodo*, Città Nuova, Roma 2004, 100.

³⁷ *Ibid.*

sempre rileggere in chiave cristologica, indicando quindi la sua possibilità di rimandare sempre al di là di se stessa. La celebrazione della misericordia del Signore presuppone la consapevolezza dell'uomo della propria miseria. Così se per esempio il brano di Proverbi, “correzione severa per chi abbandona il retto sentiero; chi rifiuta i rimproveri morirà” (*Pr* 15,10), sembra oggettivare la dura e drammatica esperienza delle vicissitudini storico biografiche del popolo d'Israele, l'invocazione di Geremia, “correggimi, Signore, ma con giusta misura, non secondo la tua ira, per non farmi venir meno” (*Ger* 10,16), mostra invece come Dio si prenda cura dell'uomo in modo per così dire personalizzato. Sul piano educativo, dentro i percorsi della fatica, della tribolazione e della correzione, c'è una misura per ognuno.

E così anche Isaia, dopo aver parlato della pietra di fondazione della Gerusalemme nuova, “scelta”, “angolare”, “preziosa”, “saldamente fondata”, e cioè, come comprenderà il NT, Cristo (*Mt* 21,42; *Ef* 2,20; 1 *Pt* 2,4-8), conclude il breve oracolo del capitolo 28 descrivendo l'agire saggio, equilibrato e sapiente di Dio: “Io porrò il diritto come misura e la giustizia come una livella” (*Is* 28,17). Esiste dunque una “piena misura” (*Is* 47,9) dell'azione di Dio nel mondo e nella storia che segnala il suo primato e la sua signoria su tutte le cose.

4.4 Da tredici “misure” a “due misure”

Una primissima tessitura infrabiblica dei collegamenti e dei rimandi suggeriti ed evocati dai testi consente e autorizza un tentativo di sinterizzazione, per cui le “tredici misure” della misericordia sarebbero riconducibili a due misure: giustizia e misericordia. Attributi divini molto ricorrenti tra i salmi. Mentre la misura della giustizia tratteggia una punizione certa per gli empi (*Sal* 94,10; *Sal* 73,20), la misura della misericordia si allarga fino ad abbracciare e accogliere i peccatori, segno di una bontà divina che gli ebrei motivano come volontà di non riportare l'uomo nel disordine del caos primordiale. C'è dunque una misura della misericordia che ha il volto di una bontà che è “grande fino ai cieli”, insieme ad una “fedeltà che arriva fino alle nubi” (*Sal* 57,11; *Sal* 36,6) che eccede (*Sal* 62,13) rispetto a quella della giustizia (*Sal* 58,12; 79,12). Tuttavia in un certo modo, la misura della misericordia appare congiunta con la misura della giustizia. La Scrittura lascia allora intendere che Dio, pieno di misericordia e di verità (*Sal* 86,15) manifesta il suo essere giusto nel perdono (*Sal* 89,15; 51,6). Dio perdona e guarisce. Le tradizioni salmiche suggeriscono ulteriori indicazioni a riguardo, come quando si lega la misericordia di Dio con le punizioni salutari (*Es*

34,7; *Sal* 51,10: “esulteranno le ossa che hai spezzato”), per dire che il castigo serve per favorire il ritorno a Lui e un servizio autentico (*Sal* 94,11; 90,3; 86,11; 73,25).

4.5 *Un contesto vitale: l’Alleanza*

Per misericordia s’intende dunque una misura larga ma esigente. Realtà storicamente percepibile all’interno della dialettica fra Dio e il suo popolo, dentro l’alleanza, nella quale la misericordia, la sua misura ampia, si riscontra come un’esperienza sociale e religiosa, sia dunque personale e interiore sia di tipo collettivistico. La misericordia è posta cioè alla verifica della storia. Diversi i rimandi biblici che richiamano l’esperienza di una misura larga della misericordia, come nel caso della confessione del re Davide (*Sal* 50/51) o delle sue parole confidate al profeta Gad, “Sono in grande angoscia! È meglio cadere nelle mani del Signore, perché la sua misericordia è grande, ma non nelle mani degli uomini” (2 *Sam* 24,14). Dio si fa cioè riconoscere come Colui che è misericordioso, e spesso, malgrado il peccato del popolo, non sceglie la via dell’ira: “Perché sono Dio e non un uomo; sono il Santo in mezzo a te e non verrò da te nella mia ira”. (*Os* 11,9).³⁸

Nel profeta Isaia, e con simili sfumature anche in altri profeti, la misura della misericordia di Dio è presentata con immagini che tratteggiano l’amore di un padre per i suoi figli oppure la passione amorosa di un uomo per la sua donna, “in un impeto di collera ti ho nascosto per un poco il mio volto; ma con affetto perenne ho avuto pietà di te, dice il tuo redentore, il Signore” (*Is* 54,8; cfr. *Is* 62,4-5; *Ger* 2,2; 31,21-22; *Ez* 16,8.60; *Os* 2,16-17.21-22; 3,1), o infine ricorrendo a immagini tratte dalla natura, come a voler narrare l’ampiezza di questo movimento divino che rende presente il suo perdono, “anche se i monti si spostassero e i colli vacillassero, non si allontanerebbe da te il mio affetto, né vacillerebbe la mia alleanza di pace; dice il Signore che ti usa misericordia” (*Is* 54,10; cfr. *Rm* 11,29).

Nei salmi, quest’esperienza comune e condivisa, sarà offerta alla comunità come preghiera. Un Dio che perdona sempre chi a Lui si rivolge con cuore affranto e umiliato (cfr. *Sal* 50,19), che è buono e grande nell’amore (*Sal* 102), perdona le colpe e guarisce le malattie (*Sal* 102,3). In questa prospettiva anche il salmo 136, della preghiera che costituisce il Grande Hallel

³⁸ Testo da leggere insieme a *Os* 1,6.9 che motiva l’ira di Dio contro il peccato idolatrico del popolo che si prostituisce verso dei stranieri.

d'Israele, una lode che risulta come una litania scandita dal ritornello "eterna è la sua misericordia", che la nuova traduzione della CEI rende con "il suo amore è per sempre". C'è dunque l'idea del "per sempre", dell'eternità. L'amore è il profilo della misericordia. Questa misura ampia della misericordia si configura quindi come fedeltà di Dio.

Il perdono del Dio "pietoso" che "trattiene il suo furore", "ricordando che sono carne" quanti si trova dinanzi (*Sal* 78,37; *Is* 29,13; *Os* 8,1), e di contro la costante infedeltà del popolo, mostra la portata asimmetrica dell'alleanza, le vicissitudini di una relazione che proprio perché tale avrà bisogno più volte di pronunciare dichiarazioni di rinnovamento. Vicissitudini che ancora una volta lasciano emergere l'eccedenza e la larga misura di Dio, che educa il suo popolo a un rapporto sempre più autentico con Lui. Così sceglie di agire a un livello più profondo, di scavarsi un nuovo spazio per la sua misericordia, il cuore dell'uomo. Un'alleanza nuova ed eterna con un cuore nuovo, ecco il sentiero sul quale può fluire la Misericordia. Testi cardine di questa nuova stagione: *Ger* 31,31 e *Ez* 36, ma poi tanti altri richiami (cfr. *Sal* 50).

Geremia parla apertamente di un'alleanza nuova (31,31) e poi di un'alleanza eterna 32,40. Siamo nel vertice della sua predicazione profetica:

Ecco, verranno giorni – oracolo del Signore –, nei quali con la casa d'Israele e con la casa di Giuda concluderò un'alleanza nuova. Non sarà come l'alleanza che ho concluso con i loro padri, quando li presi per mano per farli uscire dalla terra d'Egitto, alleanza che essi hanno infranto, benché io fossi loro Signore. Oracolo del Signore. Questa sarà l'alleanza che concluderò con la casa d'Israele dopo quei giorni – oracolo del Signore –: porrò la mia legge dentro di loro, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo. Non dovranno più istruirsi l'un l'altro, dicendo: "Conoscete il Signore", perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande – oracolo del Signore –, poiché io perdonerò la loro iniquità e non ricorderò più il loro peccato.

Gli fa eco Ezechiele:

Io stabilirò la mia alleanza con te e tu saprai che io sono il Signore, perché te ne ricordi e ti vergogni e, nella tua confusione, tu non apra più bocca, quando ti avrò perdonato quello che hai fatto. Oracolo del Signore Dio. (*Ez* 16,59-63).

Ci sarà un'alleanza che dovrà essere ricordata perché espressione delle opere del Signore. Quest'agire divino susciterà sentimenti di "vergogna" in chi ne sarà destinatario. Con ciò si fa riferimento a un tratto della vita spirituale dell'uomo: provare vergogna o una "giusta" tristezza, o tale "secondo

Dio”, significa crescere nella consapevolezza di quanto Dio sta operando. Siamo in presenza di un criterio di discernimento spirituale. Ma ancor più sorprendente è quanto è detto dopo. Si parla infatti di un’alleanza connessa con la misericordia, con il perdono dei peccati: “Quando avrò perdonato quello che tu hai fatto” (*Ez* 16,63). Azione che “toglie” la parola, quella parola cioè fatta di mormorazione e rinnegamento dell’opera di Dio. Un perdono gratuito e immotivato, che rimanda a Cristo e al Cristo sofferente.

Questi testi dunque richiamano fin da subito due tratti distintivi dell’alleanza che troveranno piena significazione in Cristo. L’inscindibile connessione fra alleanza e misericordia e fra alleanza e sacrificio. Il testo di Geremia lascia allora emergere due aspetti decisivi:

a) Interiorizzazione della Legge (cfr. *Sal* 51,12; *Ger* 4,4; *Ez* 36, 24-27).

Sul Sinai scritta su pietre. Qui nel cuore. Realtà cui richiamano anche altri passi nel *Deuteronomio* dove si raccomanda molto di porre la legge nel cuore: *Dt* 4,9; 6,6; 11,18s; 29,17; cfr. *Pr* 3,3).

b) Perdono dei peccati (cfr. *Ez* 16,63).

Detto in altri termini: luce. Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo (cfr. *Gv* 1,9). E il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie (cfr. *Gv* 3,19).

4.6 Una misura senza limiti?

C’è allora una “misura” per quantificare la pedagogia divina in vista della salvezza? Un criterio con il quale Dio “ripaga” le iniquità del popolo e dei loro padri? In *Is* 65,6-7 si legge:

Ecco, tutto questo sta scritto davanti a me; io non tacerò finché non avrò ripagato abbondantemente le vostre iniquità e le iniquità dei vostri padri, tutte insieme, dice il Signore. Costoro hanno bruciato incenso sui monti e sui colli mi hanno insultato; così io misurerò loro in grembo la ricompensa delle loro azioni passate.

Mentre in Geremia si ribadisce: “Tu usi bontà (misericordia) con mille generazioni e fai scontare l’iniquità dei padri in seno ai figli dopo di loro; tu sei un Dio grande e forte, il cui nome è Signore degli eserciti” (*Ger* 32,18; cfr. *Es* 34,6-7; *Es* 33,13-15).

Quella di “misurare loro in grembo”, è un’immagine che intende richiamare le pieghe del mantello che venivano utilizzate come sacco per

contenere le provvigioni. Anche qui si può parlare di misericordia, nella prospettiva della correzione e della purificazione (cfr. *Ger* 32,18; *Sal* 79,12), tuttavia “il dono di ciascuno sarà in misura della benedizione che il Signore, tuo Dio, ti avrà dato” (*Dt* 16,17).

5. Dalle “misure” alla “misura”: verso Cristo

Verso la Nuova ed Eterna Alleanza in Cristo, ecco la nuova stagione della Misericordia. La nuova alleanza non solo è contenuta nell’antica ma è l’antica ad aver come modello la nuova. Ciò che appare dopo era prima. La mediazione dell’antica alleanza è in rapporto alla nuova.³⁹ La nuova alleanza è sì contenuta nell’antica come figura e preparazione ma essa ha anche un suo proprio che non poteva essere conosciuto senza un’esplicita rivelazione legata a un nuovo evento. Questo evento è Gesù. In Lui l’antica alleanza diventa vera nella nuova.

In rapporto all’antica gli uomini sentono la sentenza della Legge, in rapporto alla nuova sperimentano la presenza dello Spirito. Chi ha conosciuto lo Spirito ama il Signore e in lui non c’è più il timore suscitato dalla Legge. Ma come si può disobbedire alla Legge e dimenticarla così si può resistere allo Spirito. Nella nuova alleanza la libertà di scelta non tocca solo il confine del bene e del male, stabilito dalla Legge, ma coinvolge l’intimo dell’uomo in un rapporto che esige l’essenza della legge stessa, cioè l’amore. La scelta radicale non è più la Legge di Dio ma Dio stesso. E anche alla luce di *Ez* 36,24-27:

Vi prenderò dalle nazioni, vi radunerò da ogni terra e vi condurrò sul vostro suolo. Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; io vi purificherò da tutte le vostre impurità e da tutti i vostri idoli, vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo le mie leggi e vi farò osservare e mettere in pratica le mie norme.

³⁹ Il titolo richiama inoltre una parte dell’Enciclica sulla Misericordia di San Giovanni Paolo II, *Dives in Misericordia*, la seconda del suo pontificato, dopo aver offerto nella prima il volto del Gesù Redentore. In Cristo Gesù, la misericordia di Dio si stende su ogni generazione, come ricordava il Santo Pontefice nel 1980, anche verso la nostra, che oggi assiste a molteplici cambiamenti e sviluppi che sono sotto gli occhi di tutti. “Ogni uomo è la via della Chiesa” e “in Gesù Cristo ogni cammino verso l’uomo è un andare incontro al Padre” da qui la motivazione di un’enciclica sulla Misericordia. Si pensi inoltre alla mirabile sintesi dell’Opera della salvezza e della redenzione offerta da Maria nel suo cantico: «Di generazione in generazione, la sua misericordia si stende su quelli che lo temono» (*Lc* 1,69).

Qui si sta parlando dello Spirito Santo. Ci si sta preparando a quella grande effusione dello Spirito che poi troverà la sua stagione di massima espressione in Cristo, nell'accompagnare la sua opera e nel darsi a Pentecoste alla comunità cristiana. A questa effusione fanno riferimento i testi di Zc 4,6; 6,8. La Legge nel cuore, in un cuore nuovo, potrà essere accolta non più come pietra d'inciampo. È prefigurata la crescita di questa legge, quando si dice «le mie leggi» (Ez 36,27).

Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna. Dio, infatti, non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. Chi crede in lui non è condannato; ma chi non crede è già stato condannato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. E il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno amato più le tenebre che la luce, perché le loro opere erano malvagie. Chiunque infatti fa il male, odia la luce, e non viene alla luce perché le sue opere non vengano riprovate. Invece chi fa la verità viene verso la luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio.

Gesù nel dialogo con Nicodemo presenta la misericordia divina legata alla sua persona e alla sua opera. Tuttavia sembrerebbe esserci un limite alla misericordia, «chi non crede è già stato condannato» (Gv 3,18). L'Apostolo dirà che la salvezza è per tutti, l'amore, per opera dello Spirito Santo, è riversato su tutti (Rm 5,5), ma diviene efficace solo in chi crede in Cristo che con quest'atto di fede si pone sotto l'egida della resurrezione (Ap 3,4-5). Chi non crede invece è già condannato perché non ha creduto nella rivelazione del suo Nome. Nel Nome, come in Es 34,6ss, c'è l'offerta di misericordia ma essendo parola da ascoltare e a cui aderire, c'è anche la spada della divisione e del giudizio, cioè è necessario che l'atto di fede sia completo recuperando la sua dimensione intellettuale e volitiva. Il problema maggiore tuttavia sembra essere la mancanza dello Spirito, da qui il fatto che la Parola giunga alle loro coscienze di condanna, sebbene essi tendano a giustificare il proprio peccato.

La misura della misericordia si può quindi presentare con l'immagine della luce, venuta per ogni uomo, ma rifiutata dalle tenebre (cfr. Gv 1,1ss). Ora l'uomo nella sua libertà ha la possibilità di accogliere o rifiutare Dio, ma ci sarà un tempo in cui quanti hanno creduto erediteranno ciò che hanno sperato e quanti non hanno creduto non potranno che prendere atto e quindi concordare con la giustizia di Dio. Comprendiamo pertanto quanto sia decisiva la conversione e in vista di questa la predicazione della Chiesa, e anche la diaconia teologica.

Conclusione

La misura della misericordia è quella data dal Padre nel Figlio, per mezzo dello Spirito. È dunque la persona stessa di Gesù che la Chiesa offre nella duplice mediazione della Parola e dell'Eucarestia. Il sacrificio di Cristo offre quindi l'ermeneutica dell'eterna misericordia di Dio per l'umanità. In questa luce, quella pasquale, la Chiesa nelle liturgie può così pregare: "Dio, Padre di misericordia, donaci lo Spirito dell'amore, lo Spirito del tuo Figlio". La misericordia e l'amore del Padre si esprimono e manifestano massimamente nel dono del Figlio (cfr. *Gv* 3,16) e nella consegna dello Spirito del Figlio, "prova suprema" dell'amore che viene a rilegare e riaccostare l'uomo, morto per il peccato, al Dio eterno e sempre fedele. Alle misericordie di Dio s'innalza la preghiera di benedizione dei fedeli ebrei che professano la fede nel Dio creatore e salvatore (cfr. *Dn* 3,52-56). La misura della misericordia trova allora espressione nella persona di Gesù e nella celebrazione sacramentale del suo Nome (cfr. *Fil* 2,9-11) nel quale, mediante la fede, c'è salvezza.

