

IV

IL GREMBO DELLA MISERICORDIA

Nelle precedenti riflessioni, dalla strada siamo entrati nella casa ove si svolge la vita familiare, e lo abbiamo fatto sempre all'insegna della misericordia. Essa è come una lampada che guida i nostri passi, è luce sul nostro cammino (cf. *Sal* 119,105) che illumina «quando ci si siede e quando ci si alza..., quando si cammina e si riposa» (*Sal* 139,2-3), quando si entra e si esce di casa. Ora vorremmo delineare un particolare spazio in cui la misericordia trova la sua dimora vivente, cioè l'anima, la coscienza, la stanza del cuore della persona. Come dice la parola stessa, è infatti evidente che l'organo fisico simbolico di questa virtù è proprio il cuore (*miseri-cordia*) che conosce i fremiti della compassione e della condivisione nei confronti del misero.

Le viscere materne e paterne della misericordia

C'è, però, un fenomeno curioso nel linguaggio biblico: sia per l'ebraico sia per il greco, la sede simbolica della misericordia è, invece, l'utero materno o la generatività paterna. In ebraico per indicare la misericordia si usa soprattutto il sostantivo *rehem*, al plurale *rahamîm*, che designa primariamente proprio il grembo materno e che viene trasformato in una metafora emozionale applicata innanzitutto a Dio che si ritrova, così, connotato anche femminilmente. Illuminante per l'immagine e il concetto (anche se il lessico è differente) è un passo del libro del profeta Isaia: «Si dimentica forse una mamma del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se costoro ti dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai!» (49,15). Esplicito è il Salmo 103 che rimanda, invece, alla generatività paterna: «Come un padre prova misericordia (*rhm*) per i suoi figli, così il Signore prova misericordia per quelli che lo temono» (v.13), cioè per i suoi fedeli.

Non elenchiamo i molteplici passi ove questa metafora generazionale è assegnata a Dio. Basti solo citare un paio di frasi: «Per un breve istante ti ho abbandonata, ma ti raccoglierò con immensa misericordia» (*Is* 54,7), ove è usato appunto il vocabolo *rahamîm*; «Pietà di me nel tuo amore, nella tua grande misericordia (*rahamîm*) cancella la mia iniquità», e questa è l'invocazione iniziale del celebre *Miserere*, il Salmo 51. È interessante notare che tutte le sure del Corano (tranne la IX, frutto forse di un frazionamento) si aprono proprio con due aggettivi arabi modulati sulla stessa radice *rhm* del termine biblico: «Nel nome di Dio misericorde e misericordioso» (*bismi Llah al-rahman al-rahim*). Essere misericordiosi equivale ad essere presi “fin nelle viscere”, con un amore totale, spontaneo, assoluto, fino a compiere quel gesto estremo di donazione, delineato da Gesù nei discorsi dell'ultima sera della sua vita terrena: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Gv* 15,13). Un gesto che una madre o un padre sono pronti a compiere se devono salvare il loro figlio, superando la legge naturale, pur legittima, dell'amore di sé: «Ama il prossimo tuo come te stesso».

Passiamo al greco neotestamentario ove – come accade anche per le Scritture ebraiche – sono adottati vari termini sinonimici, a partire dal vocabolo *éleos* e dal verbo *eleéô* (coi loro derivati appaiono 78 volte), presente nell'invocazione liturgica *Kyrie eleison*, «Signore, abbi misericordia!». Ma il più suggestivo è il verbo *splanchnízomai*, presente 12 volte e già da noi evocato: esso rimanda proprio agli *splánchna*, le “viscere” materne della compassione. Gesù ha il cuore attanagliato da questa tenerezza misericordiosa quando incrocia i sofferenti sulle strade della sua terra. Così gli accade quando s'imbatte nel funerale del ragazzo del villaggio galilaico di Nain, figlio unico di una vedova (*Lc* 7,13), o quando vede davanti a sé la folla affamata che lo ha seguito e ascoltato (*Mc* 6,34); anzi, in un altro caso, è lui stesso a confessare esplicitamente: «*Splanchnízomai* per questa folla che mi segue da tre giorni senza mangiare» (*Mc* 8,3). La stessa esperienza si ripete davanti ai due ciechi di Gerico (*Mt* 20,34), oppure con un lebbroso (*Mc* 1,41) e così via. Proprio perché

così radicale, questa qualità materna e paterna della misericordia merita di essere approfondita nelle sue molteplici sfumature umane e spirituali.

Nel corteo della misericordia, il perdono

La misericordia è, infatti, accompagnata da un corteo di virtù sorelle, come la solidarietà sincera, la compassione, che è appunto un condividere i patimenti dell'altro in una sintonia interiore, oppure la tenerezza. Lo scrittore tedesco Heinrich Böll, Nobel 1972, nella sua *Lettera a un giovane cattolico* (1961) accusava «i messaggeri del cristianesimo di ogni provenienza» di aver ignorato la tenerezza. La sua proposta era per «una teologia che potesse acquisire la tenerezza e che ne usasse il linguaggio in modo da mettere fuori causa il suo grande antagonista: la mera legislazione ecclesiastica». È suggestivo un passo di un apocrifo giudaico, il *Testamento di Zabulon*, forse contemporaneo agli esordi del cristianesimo o di poco anteriore: «Figli miei, abbiate compassione e misericordia verso ogni uomo, affinché anche il Signore abbia compassione e misericordia di voi. Perché, alla fine dei tempi, Dio manderà sulla terra la sua misericordia e, dovunque troverà viscere di misericordia, là egli abiterà. Come infatti un uomo ha compassione del suo prossimo, così anche il Signore ha compassione di lui» (8,1-2).

In questo ideale corteo di virtù che procedono sotto la guida della misericordia brilla una presenza particolare, quella del perdono. È, questa, la qualità specifica di Dio, come diceva con una battuta incisiva il poeta inglese settecentesco Alexander Pope: «Errare è umano, perdonare è divino». Come è esplicitato in molte lingue, “perdonare”/forgive è un “donare”/give, è quindi grazia: non per nulla san Paolo usa il verbo *charízomai* che rimanda appunto alla *cháris*, alla *caritas*, all'amore divino. Infatti «Dio ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito... Dio ha mandato il Figlio nel mondo non per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui» (Gv 3,16-17). E s. Ambrogio nel suo *Esamerone*, commentando i sei giorni della creazione (*Gen* 1,1-2,4), non esitava a vedere nella meta finale la

creazione dell'uomo come l'occasione in cui «Dio aveva qualcuno a cui offrire il perdono».

La persona e l'azione di Cristo sono quasi un'ipostasi del perdono divino donato all'umanità peccatrice: «in lui, infatti, mediante il suo sangue, abbiamo la redenzione, il perdono delle colpe, secondo la ricchezza della sua grazia» (*Ef* 1,7). Gesù stesso nell'ultima cena connette il «suo sangue versato per molti» al «perdono dei peccati» (*Mt* 26,28). È per questo che il *kerygma* cristiano ha nel suo cuore morale «la conversione e il perdono dei peccati» (*Lc* 24,47). E proprio perché siamo perdonati da Dio, dobbiamo perdonare i nostri fratelli: «Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori», secondo la logica del “Padre nostro”. Una logica stupendamente illustrata dall'equazione $7 a 70 x 7$ che Gesù propone a Pietro che gli aveva chiesto: «Signore, se il mio fratello commette colpe contro di me, quante volte dovrò perdonargli? Fino a sette volte?». Ecco la replica “numerica” di Cristo: «Non ti dico fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette» (*Mt* 18,21-22).

È evidente il ribaltamento della legge della vendetta distruttrice proclamata da Lamek, discendente di Caino, nella quale domina un'analogia equazione ma al negativo: «Sette volte sarà vendicato Caino, ma Lamek settantasette» (*Gen* 4,24). Gesù, poi, illustrerà il nesso tra il perdonare divino e il nostro perdono attraverso la parabola che segue il dialogo con Pietro, quella del padrone generoso e del servo spietato (*Mt* 18,23-35). E sulla scia di Gesù san Paolo ribadirà: «Siate benevoli gli uni verso gli altri, misericordiosi, perdonandovi a vicenda come Dio ha perdonato a voi in Cristo... Sopportatevi a vicenda, perdonandovi gli uni gli altri... Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi» (*Ef* 4,32; *Col* 3,13). Bellissima è la frase che la protagonista Lucia nei *Promessi Sposi*, il celebre romanzo di Alessandro Manzoni, caro anche a papa Francesco, rivolge al suo carceriere, l'Innominato: «Dio perdona tante cose, per un'opera di misericordia» (c. XXI).

Una voce dall'abisso

Sant'Agostino nelle sue *Confessioni* cantava: «Sia lode a te, sia gloria a te, fonte della misericordia! Io, Signore, divenivo sempre più misero e tu sempre più ti avvicinavi a me!» (VI,16,26). Noi ora, per invocare il perdono divino, consapevoli del nostro peccato, ci rivolgiamo al Signore attraverso una intensa e appassionata supplica, il Salmo 130 (129). Fra Girolamo Savonarola, il famoso domenicano fiorentino riformatore, condannato come «eretico e scismatico», impiccato, poi arso e le sue ceneri gettate nel fiume Arno nel 1498, pregava così: «Talora la paura dei peccati che scopro in me stesso mi dispera, talvolta invece la speranza della tua misericordia mi sostiene. Ma perché la tua misericordia è più grande della mia miseria, io non cesserò di sperare».

L'intensità della fiducia nel perdono divino è qui talmente luminosa da trasformare queste righe nel miglior commento al Salmo 130 che ora proponiamo come base della nostra meditazione finale. È una voce che sale dall'abisso del peccato, è una delle suppliche più care alla tradizione cristiana che l'ha incastonato tra i sette Salmi penitenziali, anche se l'uso liturgico e popolare l'ha dirottato verso un'estrinseca applicazione funebre.

¹Dal profondo a te grido, o Signore;

² Signore, ascolta la mia voce.
Siano i tuoi orecchi attenti
alla voce della mia supplica.

³ Se consideri le colpe, Signore,
Signore, chi ti può resistere?

⁴ Ma con te è il perdono:
così avremo il tuo timore.

⁵ Io spero, Signore.
Spera l'anima mia,
attendo la sua parola.

⁶ L'anima mia è rivolta al Signore
più che le sentinelle all'aurora.

Più che le sentinelle l'aurora,

⁷ Israele attenda il Signore,
perché con il Signore è la misericordia
e grande è con lui la redenzione.

⁸ Egli redimerà Israele
da tutte le sue colpe».

L'avvio del canto nell'antica versione latina, *De profundis*, ha reso popolari questi pochi versi che nell'originale ebraico sono composti da sole 52 parole comprese le particelle, trasformandoli in una sorta di fiaccola accesa sul sentiero scivoloso del peccato. A quel bagliore l'orante è invitato a risalire dall'abisso della colpa e dell'impurità per raggiungere il percorso d'altura della conversione e dell'abbraccio con Dio. Si parte, dunque, dal girone infernale della morte, del male: da laggiù echeggia il grido del peccatore. Egli spera che la sua voce riesca ad ascendere verso l'alto, verso l'infinito, verso un orecchio che si china ad ascoltare.

Un fremito di paura pervade questa creatura debole, perché aspira a coinvolgere nell'attenzione e nel confronto il Dio della purezza assoluta. Nel libro di Giobbe ci si domanda: «Come può essere giusto un uomo davanti a Dio, come può essere puro un nato da donna? La luna stessa impallidisce e le stelle non sono pure ai suoi occhi, tanto meno questo verme che è l'uomo, questa larva che è la creatura umana!» (*Gb* 25,4-6). C'è, però, un altro timore nell'orante, a prima vista paradossale: Dio è colui che perdona, ed è per questo che il peccato commesso ci sgomenta: «Con te è il perdono: così avremo il tuo timore» (v. 4). È più amaro e terribile colpire un padre che un sovrano implacabile. Più che la collera è l'amore paterno dolce e delicato, ferito da un figlio, a suscitare angoscia.

Ma a questo punto si ha la svolta della speranza, incarnata nel volto del peccatore proteso nell'attesa di una liberazione. Il salmista introduce una scena notturna che adotta a simbolo una ronda di sentinelle che sta perlustrando le vie deserte della città con la tensione che afferra cuore e mente. Si attende soltanto che le ore scorrano e si profili la prima lama di luce all'orizzonte a indicare l'alba, come suggeriva il profeta Isaia nel suo dialogo delle sentinelle: «Sentinella, quanto resta della notte? Sentinella quanto resta della notte? La sentinella risponde: Viene il

mattino e poi ancora la notte...» (*Is* 21,11-12). Anche il salmista, come il profeta, ripete per due volte la frase: «più che le sentinelle all’aurora, più che le sentinelle all’aurora» (v. 6), quasi a creare il senso di un’attesa lunga e spasmodica.

Il termine ebraico usato dal salmista, *shomrîm*, di per sé è generico e può indicare tutti coloro che vegliano. Alcuni esegeti, perciò, hanno ipotizzato che di scena siano invece i leviti e i sacerdoti che aspettano l’aurora per iniziare il loro culto al Signore nel tempio, come si canta nel Salmo 134,1: «Benedite il Signore, voi tutti servi del Signore, voi che state nella casa del Signore durante la notte». Considerato il numero alto dei sacerdoti nel giudaismo e il fatto che il servizio era regolato da turni a sorteggio (*Lc* 1,8-9), riusciamo a comprendere la tensione che doveva reggere quella notte: essa, infatti, sarebbe sfociata su una delle giornate memorabili della vita di un sacerdote, quella sua presidenza liturgica nel cuore della religione e del mondo ebraico. Data la rarità di tale evento per il sacerdote ebreo, si può simbolicamente accostare ad esso l’esperienza del sacerdote cattolico nella notte antecedente alla sua ordinazione presbiterale.

Alla fine, però, ecco la luce dell’alba, il sole di Dio si stende non solo sull’orante ma su tutta la città e su Israele ed è lo splendore del perdono misericordioso ad avvolgerci: «Con il Signore è la misericordia, grande è con lui la redenzione» (v. 7). Tutte le colpe si dissolvono come gelo al calore del sole. Sbocciato dall’oscurità di un abisso infernale, da un cuore oppresso dal male – non per nulla il poeta francese Charles Baudelaire intitolava *De profundis* uno dei canti dei suoi *Fiori del male* –, il Salmo raggiunge alla fine l’orizzonte luminoso di Dio ove brillano misericordia e grazia.

Il grande filosofo francese Blaise Pascal immaginava questo dialogo tra l’anima e il Signore Dio: «Se tu conoscessi i tuoi peccati ti dispereresti!». L’anima: «Se tu me li mostri, allora mi dispererò». Dio: «Non ti scoraggerai perché i tuoi peccati ti saranno rivelati nel momento stesso in cui ti saranno perdonati». L’ultima parola che Dio vuole pronunciare è quella della misericordia. L’aveva intuito anche un’antica mistica musulmana, Rabi’a (VIII secolo), in questo apologo che serve

anche a mostrare un volto più genuino dell'Islam rispetto a quello deforme e brutale del fondamentalismo musulmano: «Un uomo disse a Rabi'a: Ho commesso tanti peccati. Se mi pento, Dio mi perdonerà? Rabi'a rispose: No, tu ti pentirai, quando egli ti perdonerà».

PREGHIERA PER IL DONO DELLA MISERICORDIA

«Aiutami, Signore, fa' che i miei occhi siano misericordiosi in modo che io non nutra mai sospetti e non giudichi sulla base di apparenze esteriori, ma sappia scorgere ciò che c'è di bello nell'anima del mio prossimo e gli sia di aiuto.

Aiutami a far sì che il mio udito sia misericordioso, che mi chini sulle necessità del mio prossimo, che le mie orecchie non siano indifferenti ai dolori e ai gemiti del mio prossimo.

Aiutami, o Signore, a far sì che la mia lingua sia misericordiosa e non parli mai sfavorevolmente del prossimo, ma abbia per ognuno una parola di conforto e di perdono.

Aiutami, o Signore, a far sì che le mie mani siano misericordiose e piene di buone azioni, in modo che io sappia fare unicamente del bene al prossimo e prenda su di me i lavori più pesanti e più penosi.

Aiutami a far sì che i miei piedi siano misericordiosi, in modo che io accorra sempre in aiuto del prossimo, vincendo la mia indolenza e la mia stanchezza.

Aiutami, o Signore, a far sì che il mio cuore sia misericordioso, in modo che partecipi a tutte le sofferenze del prossimo. A nessuno rifiuterò il mio cuore... Dimori in me la tua misericordia, o mio Signore».

(Dal *Diario* di s. Maria Faustina Kowalska, apostola della divina misericordia, canonizzata da s. Giovanni Paolo II nel 2000).