

Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

ULTIMA DOMENICA DOPO L'EPIFANIA

DETTA "DEL PERDONO"

Le ultime due domeniche del tempo dopo l'Epifania, nell'ordinamento liturgico pubblicato nel nuovo lezionario ambrosiano, sono caratterizzate da una duplice prospettiva: guardando al passato, si vuole riprendere la tradizione ambrosiana che faceva precedere alla Quaresima le domeniche di Settagesima, Sessagesima e Quinquagesima; guardando al futuro prossimo, si vuole preparare la Quaresima con una sintesi della *epifania* di Gesù, con il suo vangelo e i segni da lui operati, attorno ai due temi paralleli e convergenti – anzi l'unica realtà guardata sul versante di Dio e della sua azione verso l'umanità – la «clemenza» e il «perdono» di Dio.

I due temi sono le due facce della medesima realtà: la *hesed* אֲדֹנָי, ovvero «la tenerezza di אֲדֹנָי» e la sua *misericordia*, che sono il fondamento e la condizione di possibilità della *nuova alleanza* annunciata dai profeti e realizzata sulla croce di Cristo Gesù, mediante il sangue «versato *per voi e per tutti*, in remissione dei peccati».¹

In questa contemplazione, ci viene incontro la figura di Zaccheo, intrigante e provocatoria, a testimoniare la pura gratuità del perdono concesso: ogni sforzo è vinto dalla irruzione inattesa della *grazia*. In opposizione alla verità evangelica sta la prospettiva di quel Natale 1971 di Eugenio Montale, il quale in una goccia di poesia condensa la fuorviante e pelagiana attitudine di chi pensa che tutto dipenda dai nostri sforzi:

*Si tratta di arrampicarsi sul sicomoro
per vedere il Signore se mai passi.
Ahimè, non sono un rampicante ed anche
stando in punta di piedi non l'ho mai visto.*²

LETTURA: Sir 18,11-14

Il libro del Siracide potrebbe essere pensato come una raccolta delle diverse *istruzioni* tenute a Gerusalemme da Gesù ben Sira, tra il III e il II secolo a.C. e messe per iscritto attorno al 190 a.C. Questo maestro avrebbe insegnato come cercare la sapienza e viverla nella vita seguendo il *mûsâr* ebraico ovvero lo stile di vita derivato dalla *Tôrâ*. Si possono spiegare così le ripetizioni e i nuovi sviluppi, in particolare si può rendere ragione di quelle pagine che

¹ Si ricordi – a beneficio delle passate e future eventuali discussioni a riguardo delle parole dell'anamnesi eucaristica (le tentazioni sono sempre in agguato!) – che il perdono dei peccati è offerto da Dio *a tutti*. La traduzione latina *pro multis* è un calco del greco ὑπὲρ πολλῶν, che a sua volta è un calco dell'ebraico *lārabîm* (cf Is 53,11). L'ebraico usa questa forma per brevità rispetto alla più lunga espressione *l'kol-b'ne' 'ādām*. Il significato di *lārabîm* è comunque «la moltitudine» (indistinta), equivalente all'italiano «tutti», non nel senso di una «apocatastasi», ma di una salvezza che Dio offre alla libertà di tutti, in nessun modo pregiudicata nel progetto divino da qualche predestinazionismo.

² E. MONTALE, «Come Zaccheo», in ID., *Tutte le poesie* (Lo Specchio. I poeti del nostro tempo), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1977, 1979², p. 478.

mettono a fuoco direttamente il tema della sapienza. Tali pagine sembrano essere dislocate come il primo paragrafo di ogni “trattato”.

Sulla base di questa ipotesi si può così dividere il libro in sette “trattati”, che iniziano con un paragrafo più o meno ampio dedicato alla sapienza (1,1 – 16,23; 16,24 – 23,27; 24,1 – 32,13; 32,14 – 36,22; 36,23 – 39,11; 39,12 – 42,14; 42,15 – 50,29). La seconda parte dell’ultimo trattato (44,16 – 49,16) è del tutto particolare: si tratta di una “galleria di ritratti” dei personaggi biblici, da Noè sino a Neemia, con un ampolloso elogio finale, fuori serie, per il sommo sacerdote Simeone II, figlio di Onia II, morto nel 196 a.C. (in 50,1-21). Fanno problema anche Henok, in quanto manca nel manoscritto di Masada in 44,16 all’inizio della “galleria”. Anche nella conclusione dedicata ai “più grandi” personaggi (49,14-16), i personaggi lì ricordati sembrano essere parte di un’aggiunta posteriore rispetto al testo ebraico più antico, che sembra essere ormai concluso con Nehemia in 49,13.

Il passo liturgico odierno sta nel Secondo trattato (16,24 – 23,27), molto impegnato per diverse argomentazioni teologiche ed etiche, a partire dalla sezione di 16,24 – 18,14, in cui si discute della sapienza divina in rapporto alla sapienza umana, nella cornice della creazione dell’umanità:

- a) La sapienza esemplificata nella creazione (16,24-30)
- b) I doni di Dio all’umanità (17,1-14)
- c) Dio è giusto giudice (17,15-24)
- d) «Ritorna al Signore e abbandona il peccato» (17,25-29)
- e) Gli umani a confronto con Dio (17,30 – 18,14)

Leggiamo dunque la pericope liturgica nel contesto immediato dell’ultimo paragrafo (17,30 – 18,14). Purtroppo, di questa parte non è rimasta alcuna attestazione del testo ebraico.

L’Autore, in questo paragrafo, sviluppa la dialettica tra la magnificenza clemente di Dio e la finitudine umana, la natura di Dio e la natura degli umani, le Sue e le nostre vie (cf Is 55,6-11). La riflessione si articola in quattro momenti, alternati in parallelo. Il vocabolario è un mosaico di allusioni e citazioni di testi biblici precedenti e la suddivisione è basata proprio sulla *ruminatio* di tali passi:

- a) la mortalità umana: «Un figlio di Adám non è immortale» (17,30-32);
- b) la magnificenza di Dio (18,1-7);
- c) la domanda circa la finitudine umana: «Che è mai l’essere umano?» (18,8-10);
- d) la “compassione” di Dio per gli umani (18,11-14).

In corsivo riporto il testo che non sarà letto nella liturgia e in caratteri più piccoli il testo greco più lungo, che contiene le aggiunte inserite qualche decennio dopo la traduzione del nipote di Gesù ben Sira, edita attorno al 120 a.C.

a) *«Un figlio di Adám non è immortale» (17,30-32)*

17³⁰ Ma tutto questo non ci può essere nella natura umana,
poiché un figlio di Adám non è immortale.

31 Che c’è di più luminoso del sole? Eppure, anch’esso scompare!
Così carne e sangue tramano il male.

32 Dio passa in rassegna le schiere dell’alto cielo,
quanto più gli umani fatti di polvere e cenere.

b) *La magnificenza di Dio (18,1-7)*

18¹ Colui che vive in eterno creò l'universo intero:

^{2a} il SIGNORE soltanto sarà dichiarato giusto.

^{2b} E non ve n'è un altro oltre a Lui!

³ Misura il mondo con il palmo della mano
e tutto obbedisce al suo volere;
perché con la sua forza egli è Re di tutte le cose
e separa tra esse il sacro e il profano.

⁴ Nessuno potrà svelare le sue opere:

chi potrà indagare la sua grandezza?

⁵ Chi potrà misurare la potenza della sua maestà?

Chi potrà mettersi a narrare le sue misericordie?

⁶ [In conclusione,] nulla c'è da togliere e nulla da aggiungere,
né è possibile enumerare tutte le meraviglie del SIGNORE:

⁷ quando uno finisce, sta solo cominciando;
quando si fermasse, si sentirebbe sopraffatto.

c) *«Che è mai l'essere umano?» (18,8-10)*

⁸ Che è mai l'essere umano? E qual è la sua utilità?

Qual è il suo bene e quale il suo male?

⁹ Quanto al numero dei giorni di una persona,

cent'anni sono già molti,

ma la morte di ciascuno è al di là di ogni calcolo.

¹⁰ Una goccia dell'acqua del mare, un granello di sabbia:
così questi pochi anni rispetto all'eternità.

d) *La misericordia di Dio per gli umani (18,11-14)*

¹¹ Per questo, il SIGNORE è paziente con gli umani
e riversa su di loro la sua misericordia.

¹² Egli vede e sa che la loro inclinazione è cattiva:

per questo ha maggiorato il suo perdono.

¹³ La misericordia degli umani è per il loro prossimo,

ma la misericordia del SIGNORE per ogni essere vivente:

rimprovera, corregge, ammaestra

e riconduce qual pastore il proprio gregge.

¹⁴ Prova compassione per quanti accettano la correzione

e per quanti sono desiderosi dei suoi giudizi.

vv. 17,30-32: La difficoltà del v. 30 non deriva dalla filologia (tutto sembra chiaro a prima lettura), bensì dalla sua ermeneutica (il significato da attribuire all'affermazione). Ecco le due interpretazioni possibili: (1) «Ma questo [perdono misericordioso] non è nella natura degli esseri umani»; oppure (2) «Le persone non possono avere tutte le cose» o frasi simili. Il greco, tradotto in modo statico, darebbe questo testo: «Ma tutte [queste] cose non possono essere [trovate] tra gli umani». Non c'è dubbio nel preferire la prima di queste interpretazioni, sia

perché trova un sostegno anche nel Syr («Perché cose simili a queste non si trovano in un essere umano / né il Suo pensiero è come il pensiero degli esseri umani»), sia perché si adatta bene al contesto. Il significato di questa prima frase è chiarito anche dal titolo che posto alla testa del paragrafo: «Gli esseri umani non sono come Dio».

Persino la luce abbagliante del sole può essere nascosta dall'eclisse o coperta dalle nubi. E allora, anche la finitudine dell'umano («carne e sangue») può tramare contro perché ci pieghiamo al male che deturpa la lucentezza della libertà voluta dal Creatore.

Il v. 32 esprime la dialettica massima tra Dio e gli umani: Lui, come un generale con il suo esercito, è schierato sul campo di battaglia alla testa delle schiere celesti (ben Sira pensa già anche agli angeli?); noi, gli umani, che siamo solo «polvere e cenere» (cf anche Sir 10,9a; 40,3; e soprattutto Gb 42,6; 30,19; e la confessione di Abramo in Gn 18,27). Il centro dell'affermazione di questo versetto si avvicina alle posizioni degli amici di Giobbe. La tesi è espressa per la prima volta da Elifaz (Gb 4,17-21); è ripetuta da lui stesso nel suo secondo intervento (Gb 15,14-16) e ancora da Bildad nel brevissimo intervento (Gb 25,4-6), incuneato tra le conclusioni di Elifaz (Gb 22) e di Giobbe (Gb 23-24 e 26-27). Eccola: se persino i corpi celesti (e gli angeli) cadono sotto il giudizio di Dio, quanto più gli esseri umani, che sono soltanto «polvere e cenere». Dio, però, non giudica gli umani con severità e spietatezza, ma con clemenza e misericordia. Sarà il tema sviluppato da ben Sira nel prossimo paragrafo.

vv. 18,1-7: Con Sir 18,1, l'attenzione si sposta sull'opera di Dio Creatore. «L'universo intero» – *Let.*: «ogni cosa insieme». Si può facilmente supporre che l'avverbio nell'originale ebraico sia stato *yachdaw* «insieme», utilizzato anche in altri contesti in cui oggi è possibile leggere qualche parte dell'ebraico (cf 7,12; 25,8; 31,12; 32,8; 50,17).

Nel v. 2, il verbo *dikaiôthêsetai* «sarà dichiarato giusto» esprime una giustizia di Dio non rispetto alle relazioni con gli umani, ma piuttosto «corretto e sapiente» in tutte le cose fatte con la creazione. I vv. 2b-3 sono un ampliamento dei mss di GII, una conflazione di diversi passi biblici: 1 Sam 2,2; Isa 40,12; 43,11; 45,21; Lv 10,10; Ez 42,20, e altri simili. La Vulgata, dopo il v. 2b, aggiunge un diverso ampliamento: «e rimane invitto Re in eterno». Tre mss minuscoli di GII (tra cui il ms 248) aggiungono invece il testo riportato nel testo in caratteri più piccoli, alludendo a Is 40,12; 42,23; Ez 22,26.

I vv. 4-5 sono formulati con diverse domande retoriche che attendono ovviamente una risposta negativa: nessuno sarà in grado di contare e raccontare l'infinita immensità del creato. L'invito, per questo è di lodare quest'immensa grandezza della creazione, giungendo a scoprire il Creatore. Oggi, che conosciamo meglio le dimensioni «infinitamente finite» dell'universo, sentiamo ancora più vera questa lode del Creatore.

«In conclusione» (v. 6): questa connessione logica non si trova nel testo G. È introdotta nella mia versione per meglio chiarire al lettore il ragionamento sin qui condotto da ben Sira. Così facendo, il lettore capisce che gli ultimi due versetti del paragrafo sono la conclusione dell'argomento sviluppato e intendono specificare il senso delle domande retoriche dei versetti precedenti. Il senso del discorso non vuole portare alla figura di un Dio crudele che *non permette* agli umani di analizzare e comprendere tutte le meraviglie dell'universo, bensì è la volontà di portare gli interlocutori a contemplare *sine termino* le innumere meraviglie pensate dal Creatore.

Il senso dell'iperbole del v. 7 è di illustrare che, nonostante finisca il discorso, mai sarà completa la contemplazione delle meraviglie dell'universo creato (cf v. 6b e anche Sal 77,12-13; Sal 78,12). Al contrario, procedendo nella conoscenza, uno comprende sempre di più di essere solo all'inizio! E se uno decidesse di fermarsi, pensando di aver portato a termine il suo

compito, sarebbe subito assalito dallo sconcerto perché si accorgerebbe di quanto ancora manchi all'impresa e quindi si renderebbe cosciente dell'impossibilità di raggiungere la fine tanto attesa.

vv. 8-10: L'attenzione si sposta di nuovo sugli umani e non c'è passo più importante e nevralgico che la domanda di Sal 8,5: «Che cos'è il mortale? Eppure, di lui ti ricordi! / E il figlio di Adám? Eppure, ti lui ti prendi cura!». La domanda del salmista, prima di ben Sira, è stata riutilizzata anche da altri poeti i cui libri stanno a valorizzare la raccolta canonica delle Scritture d'Israele: si leggano, ad esempio, Sal 144,3; Gb 7,17s (e lo sviluppo satirico dei versetti seguenti). Ben Sira, però, partendo dalla citazione salmica, si pone due altre domande: 1) qual è l'utilità degli umani nella creazione? 2) vista la trascendenza di Dio e l'insignificanza umana di fronte alla divina maestà, quale considerazione ci può essere per il «bene» e il «male» negli umani? (v. 8b; cf. Gb 35,5-8).

I vv. 9-10 continuano a illustrare la sproporzione tra la piccolezza umana e la grandezza di Dio nella valenza del tempo. Anche se una persona dovesse vivere cent'anni (v. 9; il Sal 90,10 parla di *settant'anni, e se Dio vuole, ottant'anni*), questi pochi anni sarebbero «come una goccia d'acqua nell'oceano», «come un granello della rena del mare» (cf Is 40,15), se confrontati con i giorni dell'eternità (v. 10; si vedano anche Sir 1,2; 17,2; Sal 90,3-6). Il v. 9c è una riga aggiunta dai mss di GII. I mss di GI hanno solo una riga per questo versetto. Syr lo unisce con il v. 10, in modo inelegante, dando un totale di quattro righe di poesia. Nell'aggiunta di GII «la morte» è definita *koimêsis* «dormizione» un termine che tradisce la visione farisaica o cristiana dell'aggiunta (cf Gv 11,13), non in linea con l'escatologia di ben Sira proto-sadduceo (si leggano anche Sir 46,19; 48,13; con le trasformazioni introdotte dalla versione greca nel testo ebraico).

vv. 11-14: Proprio perché l'umanità è così gracile e ha vita tanto breve, ^{ADONAI}, il Signore dell'universo, è paziente nei suoi confronti e riversa su di essa la sua misericordia (v. 11). Non abbiamo il testo ebraico, ma stando all'equivalenza degli altri passi, possiamo essere certi che questa «misericordia» siano i *rahâmîm* che riecheggiano nella “carta d'identità” del Dio dell'esodo: «^{ADONAI}, ^{ADONAI}, Dio misericordioso (*rāhûm*) e clemente (*hānûn*), lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà (*hesed we'emet*), che conserva il suo amore per mille generazioni e perdona la colpa, la trasgressione e il peccato, che non lascia impuniti, ma chiede conto della colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione » (Es 34,6-7).

Dal momento che tutto vede e tutto conosce, Dio vede anche oltre le apparenze e sa che il loro disfacimento (= la loro morte) è doloroso, come dice il Sal 36,6-10: «È in te la sorgente della vita; alla tua luce vediamo la luce». Non c'è altra via di consolazione che il perdono divino (cf Sal 130).

Se si chiede a ciascun uomo di essere «misericordioso» verso il prossimo (v. 13: *ἐπὶ τὸν πλησίον αὐτοῦ*; cf Ef 4,32; 1 Pt 3,8; Giuda 22), Dio col suo perdono mostra la sua misericordia per ogni essere vivente (*ἐπὶ πᾶσαν σάρκα*). È il principio di cui Luca si servirà per impostare la misura della misericordia del discepolo: «*Siate misericordiosi come è misericordioso il Padre vostro*» (Lc 6,36). Quanto alla lode della misericordia di Dio misericordioso i testi di riferimento sarebbero davvero molti (Es 34,6; Dt 4,31; 2 Cr 30,9; Neh 9,17. 31; Tob 3,11; 2 Mac 1,24; 8,29; 11,9; 13,12; Sal 78,38; 86,15; 103,8; 111,4; 112,4; 116,5; 145,8; Sir 2,11; 48,20; 50,19; Gio 2,13; Giona 4,2; Mt 5,7; Lc 6,36; Rm 11,32; 2 Cor 1,3; Eb 2,17); molti però sono solo la ripetizione della confessione di Es 34.

La seconda parte del v. 13 introduce la figura eloquente del pastore, alla cui origine stanno i testi profetici di Is 40,11; Ez 34,11-16; Sal 23; 80,2. Soprattutto Ez 34 illustra in che senso

intendere e come dare contenuto alle azioni di Dio-pastore: «Egli rimprovera, corregge, ammaestra e guida come un pastore il suo gregge».

L'inno termina con il v. 14, firma sapienziale di Gesù ben Sira. Il Signore «ha pietà (ἐλεε̂³) di quanti accettano la correzione (παιδεία⁴)» e di quelli che «sono zelanti nei suoi precetti (τοὺς κατασπεύδοντας ἐπὶ τὰ κρίματα αὐτοῦ)» (cf Sir 1,11-30; 6,32-37; 15,1; 21,6; si veda anche Pr 10,8).

Si conclude così questa lunga sezione con un pensiero che è in perfetta inclusione con l'esortazione con cui si era aperta, con il guadagno importante che non basta l'impegno da parte umana per diventare saggi, ma seguire la sapienza è la via per riuscire a sperimentare in modo pieno la misericordia di **יְהוָה**:

*«Ascoltatemi, e imparate la scienza,
fate attenzione alle mie parole,
voglio esporre con ponderazione il mio pensiero
e impartire la mia scienza con modestia» (Sir 16,24-25).*

SALMO 102 (103)

Questo inno è il *Te Deum* del Salterio. La struttura dell'inno è eloquente per comprendere il senso del salmo:

a) vv. 1-2: introduzione con un invito alla lode rivolto poeticamente a se stesso, alla propria anima e al proprio intimo;

b) vv. 3-5: cinque motivi per lodare **יְהוָה**: il perdono dei peccati, la guarigione dalla malattia, la liberazione dallo *š'ôl*, la prospettiva di una vita beata oltre la morte⁵ e l'eterno godimento della bontà-bellezza di **יְהוָה** nei cieli. Ciascuno di questi motivi è espresso in ebraico con un participio (*inno participiale*);

b) vv. 6-10: memoria di alcuni benefici storici che **יְהוָה** ha operato nella storia, come l'essere difensore degli oppressi, la rivelazione delle sue vie a Mosè e il suo comportamento longanime nel condurre il rapporto di alleanza con Israele. Nel v. 8 è riscritta la «carta d'identità» del Dio dell'esodo (Es 34,6-7);

c) vv. 11-19: momento di contemplazione su alcuni attributi divini (la sua giustizia, il suo amore e la sua eternità), messi a confronto con la situazione fragile e caduca dell'uomo in questa vita;

d) vv. 20-22: come conclusione, si allarga l'invito alla lode a tutte le creature, dagli angeli a tutte le opere, perché si uniscano alla voce del salmista che, con perfetta inclusione, torna ad invitare ancora la propria anima a benedire **יְהוָה**.

³ Il codice B ha la variante ἐλεε̂.

⁴ παιδεία qui va evidentemente preso in senso generico di «formazione alla vita».

⁵ Questo accenno all'aldilà è peculiare di M.J. DAHOOD, *Psalms. Introduction, translation and notes*, Volume III: 101-150 (The Anchor Bible 17B), Doubleday and Co., Garden City NY 1970, pp. 23-30.

℟ Grande è la misericordia del Signore.

⁸ Misericordioso e clemente è ADONAI,
lento all'ira e grande nell'amore.

⁹ Egli non è sempre in accusa
e non rimane adirato in eterno.

℟

¹⁰ Non ci tratta secondo i nostri peccati
e non ci ripaga secondo le nostre colpe.

¹¹ Ma come l'altezza del cielo rispetto agli inferi,
forte è la sua misericordia su quelli che lo temono.

℟

¹² Come dista l'oriente dall'occidente,
così allontana da sé le nostre colpe.

¹³ Come un padre è tenero verso i figli,
così ADONAI è tenero verso quelli che lo temono.

℟

EPISTOLA: 2 Cor 2,5-II

La complessità della Seconda Lettera ai Corinti, «la più enigmatica tra tutte le lettere di Paolo» (Adolf Jülicher), e i molti problemi aperti non possono essere di certo trattati in questa breve introduzione. Tuttavia è importante collocare il passo scelto dalla liturgia odierna nel contesto della trama generale della lettera per comprendere quale sia veramente il tema in gioco.

La sezione di 2 Cor 1,12 – 2,13 è una veemente apologia dell'apostolo per difendere il proprio comportamento tenuto di recente di fronte alle accuse sollevate da diverse parti e da un individuo in particolare, che ha fatto del male alla comunità, tanto da giustificare quella “dura lettera” che l'Apostolo aveva inviato.

Con un'approssimazione ancora grossolana, si possono vedere quattro paragrafi:

- a) 1,12-22: apologia del comportamento dell'apostolo
- b) 1,23 – 2,4: il vero motivo per la mancata visita dell'apostolo a Corinto dopo quella che gli aveva procurato tanta tristezza
- c) 2,5-II: risoluzione del caso che aveva gravemente turbato i rapporti tra Paolo e la comunità di Corinto
- d) 2,12-13: ansiosa attesa per conoscere la reazione dei Corinzi.

⁵ Se qualcuno mi ha rattristato, non ha rattristato me, ma tutti voi – almeno in parte, per non esagerare. ⁶ È sufficiente per quel tale proprio il castigo della maggior parte di voi, ⁷ e così voi dovrete piuttosto usargli benevolenza e confortarlo, perché egli non soccomba sotto un dolore troppo forte. ⁸ Vi esorto quindi a far prevalere amore verso di lui; ⁹ anche per questo vi ho scritto, per mettere alla prova il vostro discernimento, se siete obbedienti in tutto. ¹⁰ A chi voi perdonate, perdono anch'io; infatti ciò che io ho perdonato, se avevo qualcosa da perdonare, [l'ho fatto] per voi davanti a Cristo, ¹¹ perché non cadiamo sotto il potere di Satana: non ignoriamo infatti i suoi progetti.

Nei vv. 5-II, l'apostolo ritorna dunque sul caso dell'"innominato" che gli aveva procurato tanto dolore e di cui aveva parlato nella "lettera delle lacrime". Ora che l'incidente è chiuso, appare la magnanimità di Paolo, ma soprattutto il suo sentimento pastorale. Colui che l'ha offeso deve essere perdonato e non deve sentirsi privato dell'amore dei Corinzi, tanto da cadere lui nella disperazione e la comunità con l'apostolo sotto il potere di Satana.

La dura lettera dell'apostolo aveva già procurato l'esito desiderato, mettendo alla prova l'obbedienza dei Corinzi. Ora, Paolo stesso ha già perdonato a chi gli aveva procurato tanta tristezza e lo ha fatto per i Corinzi davanti a Cristo. Conoscendo le tresche diaboliche del Maligno, egli non vuole che un comportamento duro e prolungato cambi il proprio cuore e metta questo fratello nella condizioni di perdersi definitivamente. E così l'apostolo chiede alla sua comunità di vivere insieme un gesto di perdono, sentendosi in piena sintonia con questa decisione nei riguardi di colui che aveva sbagliato, come insieme avevano dovuto soffrire per le insinuazioni di quell'ignoto offensore (v. 5: «non me ha rattristato, ma tutti voi – almeno in parte, per non esagerare»).

Difficile precisare il fatto e il personaggio, ma in questo contesto poco importa. Più importante è invece cogliere la dinamica del *perdono apostolico*.

Essa rivela un "triangolo" di personaggi in gioco:

a) Paolo che perdona l'"innominato" avversario;

b) per ragione dei Corinzi (δι' ὑμᾶς);

c) davanti a Cristo (ἐν προσώπῳ Χριστοῦ).

Non ci potrebbe essere perdono umano, neanche da parte dell'apostolo, se la sorgente di tale perdono non fosse la contemplazione della croce di Cristo (c). D'altra parte, l'apostolo si muove a compassione del fratello che ha sbagliato per il bene di tutta la comunità (b). Solo mossi dallo Spirito si può giungere a dimenticare l'offesa ricevuta.

Grazie al dono di questo mediatore ci è dato di vivere e, insieme, ci è chiesto di vedere, ricevere, offrire, consumare, consumarci. Sono tutti i verbi che dicono i movimenti essenziali dell'esistenza umana. Vedere, cioè destarsi e giungere a relazione consapevole con la verità della vita. Ricevere, per partecipare, oltre che alla vita stessa, alla verità che si offre e al dono della presenza degli altri.⁶

VANGELO: Lc 19,1-10

Il tema generale della sezione di Lc 18,31 – 19,46, ormai alle porte di Gerusalemme, è l'accoglienza di «Gesù, re contestato» che giudica: coloro che sono ciechi acquistano la vista e chi vede non capisce; coloro che sono emarginati sono toccati dalla salvezza e chi pensa di essere già salvato mormora senza capire.

Ecco la strutturazione globale della pericope secondo l'analisi retorica di Roland Meynet:⁷

⁶ R. MANCINI, *Esistere nascendo*, Città Aperta Edizioni, Roma 2007, pp. 153-154.

⁷ R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica* (Retorica Biblica 7), EDB, Bologna 2003², pp. 699ss.

Annuncio della passione di Gesù		<i>saliamo a GERUSALEMME</i>	18,31-34
Il cieco	guarito	si avvicinava a <i>GERICO</i>	18,35-43
Il ricco	scagionato	passava per <i>GERICO</i>	19,1-10
La parabola del re		era vicino a GERUSALEMME	19,11-28
		<i>Salendo a GERUSALEMME</i>	
L'intronizzazione	del re	si avvicinava a... <i>IL MONTE DEGLI ULIVI</i>	19,29-36
L'acclamazione	del re	si avvicinava a... <i>IL MONTE DEGLI ULIVI</i>	19,37-40
Annuncio della Passione di Gerusalemme		si avvicinava... <i>ALLA CITTÀ</i>	19,41-46
		entrando nel <i>TEMPIO</i>	

L'accoppiamento delle due scene finali richiama in simmetria i due racconti del cieco di Gerico (18,35-42) e dell'incontro con Zaccheo (19,1-10):

- come alcuni farisei vogliono far tacere i discepoli, chiedendo a Gesù di minacciarli, così quelli che camminavano avanti minacciano il cieco che grida a Gesù nel tentativo di farlo tacere;
- il figlio di Davide invocato dal cieco di Gerico (18,39) è proprio «il re»⁸ acclamato dalla folla dei discepoli (19,38);
- il racconto del cieco si chiude con il popolo che glorifica Dio (18,43) per quanto ha visto, come la moltitudine dei discepoli che intronizza Gesù sull'asino loda Dio per ciò che ha visto (19,37):

¹ Ed entrato, [Gesù] attraversava Gerico. ² Ed ecco un uomo, di nome chiamato Zaccheo, ed egli era sovrintendente dei pubblicani ed era ricco; ³ e cercava di vedere chi fosse Gesù, ma non poteva per la folla, perché di statura era piccolo. ⁴ E corso in avanti, salì su un sicomoro affinché lo potesse vedere, poiché avrebbe attraversato quella via.^a

⁵ E come giunse sul luogo, alzato lo sguardo, Gesù ^b gli disse:
– Zaccheo, scendi in fretta: oggi infatti bisogna che mi fermi a casa tua.
⁶ E scese in fretta e lo accolse con gioia.

⁷ E avendo visto, tutti mormoravano:
– Da un uomo peccatore è entrato ad alloggiare!
⁸ Ma stando in piedi, Zaccheo disse al Signore:

⁸ «Il re» è un'aggiunta propria lucana, non presente negli altri sinottici.

^a Accanto a *ἐκεῖνης* si deve supporre implicito *ὁδοῦ*; è invece inutile la preposizione *διὰ* aggiunta dai manoscritti Θ Ψ e da alcuni minuscoli.

^b Dopo *Ἰησοῦς* i codici A (D) W Γ Δ e molti minuscoli aggiungono *εἶδεν αὐτὸν καὶ* «lo vide e». L'aggiunta sembra però pleonastica dopo *ἀναβλέψας*.

– Ecco la metà ^c del mio patrimonio, Signore, la do ai poveri e, se a qualcuno ho estorto qualcosa iniquamente, restituisco il quadruplo.

⁹ Allora Gesù disse a suo riguardo:

– Oggi la salvezza è avvenuta per questa casa, dal momento che persino lui è un figlio di Abramo. ¹⁰ Il Figlio dell’Uomo infatti è venuto a cercare e a salvare chi era perduto.

La struttura narrativa di questa piccola, ma perfetta unità narrativa, dice tutta la forza dell’irruzione gratuita del perdono di Dio in un uomo che lo stava cercando in una situazione ben lontana dalla chiarezza.

La breve sequenza narrativa pone una premessa che fa da cornice all’incontro di Zaccheo con Gesù (vv. 1-4). Questa premessa espone già tanti aspetti della situazione che si va creando:

- il luogo dove questa sequenza ha luogo: siamo a Gerico, pronti a cominciare la salita verso Gerusalemme (v. 1);
- il nome e la professione di colui che sarà nel mezzo della scena con Gesù (v. 2);
- il tentativo di Zaccheo e la precisazione circa la sua bassa statura (v. 3);
- il gesto spontaneo di salire su un sicomoro per vedere meglio (v. 4).

Nel secondo momento, Gesù prende l’iniziativa con il suo invito (v. 5): è la prima parola ad essere pronunciata. Di seguito, vi è l’immediata esecuzione dell’invito (v. 6).

Nel terzo momento narrativo, sta la contrapposizione tra il parere dei «tutti» (v. 7) e la parola pronunciata da Zaccheo nei riguardi di Gesù (v. 8).

Da ultimo, la solenne conclusione dettata dalle parole di Gesù, a riguardo della situazione di Zaccheo (v. 9) e, più in generale, della missione del Figlio dell’Uomo (v. 10).

Si tratta dunque di una sequenza narrativa costruita in una progressione binaria, dopo gli antefatti ricordati nei vv. 1-4. Il punto di arrivo della scena precedente costituisce la premessa della scena seguente:

A. vv. 5-6: invito di Gesù e risposta di Zaccheo

B. vv. 7-8: la mormorazione di “tutti” e la decisione di Zaccheo

C. vv. 9-10: la solenne conclusione di Gesù.

Si noti, infine, che le azioni compiute da Zaccheo sono in totale *dieci* (cercava di vedere; corse in avanti; salì; affinché lo potesse vedere; scese in fretta; lo accolse con gioia; alzatosi; disse; do ai poveri; restituisco il quadruplo): anche la risposta di Zaccheo dunque ha saputo trascrivere in modo nuovo e originale le “dieci parole” dell’alleanza.

vv. 1-4: L’apunto sul luogo è molto importante in riferimento al viaggio di Gesù verso Gerusalemme secondo la costruzione tipica di Luca. La località di Gerico è un luogo verosimile per collocarvi un capo dei collettori di tasse a favore dei Romani.

Il personaggio è introdotto con *καὶ ἰδοὺ* (v. 2) ed è un po’ strano che il nome sia introdotto da *ὄνόματι* e anche da *καλούμενος*, che normalmente in Luca sono alternativi. Anche questo potrebbe essere un modo per attirare l’attenzione sul nome sorprendente per un pubblicano: *Ζακχαῖος*, in ebraico *zakkāj*, non è un abbreviativo di *zakarjāhū* «Zaccaria», ma deriva dalla radice *zkh* significa «[uomo] innocente, giusto» (cf 2 Mac 10,19). Il pubblicano Zaccheo, peccatore pubblico perché evidentemente ladro (cf la notazione circa la sua ricchezza che dobbiamo supporre disonesta), un collaborazionista dei Romani, è un uomo giusto: il paradosso è stridente!

^c Il neutro plurale di *ἡμις* «metà» ha forme leggermente diverse come *ἡμίσεια* (L, UBS), *ἡμίσια* (B* Θ e altri) e anche *ἡμίση*. Il sintagma *μου τῶν ὑπαρχόντων* è in ordine inverso in A (D) W Γ Δ e molti minuscoli.

Non è detto perché Zaccheo voglia vedere Gesù, dunque non deve essere un dato importante per l'interpretazione. Sta di fatto che per la sua statura (di Zaccheo, non di Gesù), Zaccheo è costretto a trovare uno stratagemma, e allora corre avanti (*προτρέχειν*, cf Gv 20,4; pleonastica è la specificazione *εἰς τὸ ἔμπροσθεν* «in avanti»⁹) e sale su un sicomoro, pianta con grossi rami anche vicino al terreno e quindi ottima come rialzo naturale.

vv. 5-6: Non si dice se la mossa di Zaccheo avesse lo scopo di guardare e nello stesso tempo di nascondersi; anche salire su un albero non è però molto dignitoso per un capo degli esattori. La cosa però non interessa il narratore e quindi non deve neanche interessare il lettore. Alla parola di Gesù, che contiene un *δεῖ* «bisogna» e un *σήμερον* «oggi» di valore teologico, Zaccheo risponde senza perdere tempo. Sorprende che invece del normale verbo *μένειν* «stare», per indicare il fermarsi in casa di qualcuno, qui si usi il verbo *καταλύειν* «pernottare», come se dovesse rimanervi anche per la notte.

La ripetizione degli stessi verbi nello schema ordine-esecuzione (v. 6) è tipicamente usata nella letteratura profetica per indicare la piena sottomissione del profeta alla parola di ADONAI. Nel caso di Zaccheo dice la gioia di accogliere Gesù, come esplicitamente sottolinea Luca, ma soprattutto la capacità di rigenerare in modo nuovo le *dieci parole* della *b'rît* (cf pagina precedente), per vivere l'incandescenza spirituale della Legge, non per osservarne esteriormente la fredda lettera.

vv. 7-8: L'iniziativa di Gesù non è priva di contraccolpi per la folla da una parte e lo stesso Zaccheo dall'altra. «Tutti» mormorano¹⁰ perché Gesù è andato ad alloggiare da un *ἀμαρτωλὸς ἀνὴρ* «uomo peccatore». La reputazione del pubblicano è ben nota (si ricordi quanto abbiamo detto la scorsa domenica a riguardo di Levi, figlio di Alfeo nel racconto di Marco).

Di contro (v. 8), ancora in piedi (*σταθεῖς*) – presupponendo che sia all'esterno della casa, prima di mettersi sdraiato a tavola – vi è la reazione di Zaccheo, che è una risposta all'iniziativa di Gesù e anche alla mormorazione della folla. La sua parola non è soltanto un riconoscimento verbale del suo peccato, ma anche un esempio di come agisca nella vita di un uomo il vero incontro con la salvezza proveniente da Dio. Zaccheo si rivolge a Gesù chiamandolo *κύριος* «signore», un modo tipico di Luca e della tradizione che lo precede. La posizione in cui si trova nella frase gli conferisce forte enfasi.

La decisione di Zaccheo va ben al di là di quanto la prassi richiedeva: per quanto riguarda una buona elargizione in elemosina, i rabbini dell'epoca suggerivano un quinto delle rendite.¹¹ Anche l'eventuale frode (*συκοφαντεῖν*: cf Lc 3,14 per i soldati che avrebbero potuto commettere lo stesso peccato di estorsione) nei propositi di Zaccheo è ricompensata con il quadruplo, mentre il normale risarcimento era la somma frodata cui si consigliava di aggiungere un quinto del suo valore.¹² Il quadruplo era richiesto solo nel caso di furto di animali (cf 2 Sam 12,6; Es 22,1; anche Giuseppe Flavio, *Antiquitates Judaicae*, XVI, 3).

vv. 9-10: Il commento finale di Gesù – non più chiamato “signore” a questo punto – non chiude solo l'incontro con Zaccheo, ma anche in modo generale rilegge la missione del Figlio dell'Uomo. Le parole di Gesù sono dette *πρὸς αὐτόν*: si potrebbe tradurre «a lui», ma dal momento che esse sono in terza persona e non si riferiscono solo a Zaccheo, sarebbe meglio

⁹ A meno di pensare che vi sia stato nel racconto originario un aramaico *ʿqadmuteh*, che oltre a significare «in avanti» potrebbe essere anche tradotto «per incontrarlo».

¹⁰ *διαγογγύζειν*: cf Lc 5,30 e 15,2; è il verbo della mormorazione lungo il cammino nel deserto: Es 15,24; 16,2. 7-8; Nm 14,2. 36; 16,11; Dt 1,27; Gs 9,18; Sir 31,24.

¹¹ Cf STRACK-BILLERBECK, IV, 1, 546-551.

¹² Cf STRACK-BILLERBECK, II, 250.

intendere qui un complemento di argomento «a riguardo di lui, a suo riguardo» (cf Lc 18,9 e 20,19).

È ripetuto il *σήμερον* «oggi» di valore teologico già anticipato al momento dell'incontro. Quanto a *σωτηρία* «salvezza» (o sinonimi), va riconosciuto che esso era un tema frequente nei vangeli dell'infanzia (cf Lc 1,69. 71. 77...), ma raramente presente altrove. L'occorrenza del vocabolo nell'ambito della casa di Zaccheo è sorprendente: si potrebbe pensare ai paralleli degli Atti in cui le «case» sono il teatro del farsi presente di tale salvezza (cf At 10,2; 11,14; 16,15. 31; 18,8).

Non si fa poi normalmente attenzione al verbo della frase: *σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο* «la salvezza è avvenuta per questa casa». Si tratta di un *evento* per quella casa, portato all'essere dalla presenza di Gesù stesso. E Gesù ricorda che persino questo pubblicano è un giudeo, e dunque degno di essere riconosciuto come stirpe di Abramo. (Dal momento che tutto il vocabolario è tipicamente lucano, sembra abbastanza probabile dedurre che il versetto sia un commento proprio dell'evangelista).

La seconda parte del detto di Gesù (v. 10) riguarda il Figlio dell'Uomo ed è probabile invece che risalga alla tradizione (cf Mc 2,17; 7,34; 10,45; Mt 11,19). Il primo richiamo biblico è Ez 34. In questo passo, come nel nostro, compaiono i verbi *ζητεῖν* «cercare» (Ez 34,16), *σώζειν* «salvare» (Ez 34,22) e *ἀπόλλυμι* «perdere» (Ez 34,4. 16): si può quindi dire che sia il pastore a governare l'intera immagine che illustra il ministero del Figlio dell'Uomo e quindi il detto è fortemente ancorato nella predicazione gesuanica (cf le varianti secondarie in Mt 18,11 e Lc 9,56).

È davvero decisiva la conclusione di Gesù dopo l'incontro con Zaccheo: non l'abilità o la *forza di volontà* hanno reso Zaccheo un “rampicante di sicomori” o un abile “danzatore in punta di piedi”,¹³ ma solo la *volontà di salvezza* di Dio che si attua nella parola e nei gesti di perdono di Gesù.

A Zaccheo è bastata la curiosa ricerca nel vedere *chi fosse* Gesù.

PER LA NOSTRA VITA

1. Zaccheo era capo dei pubblicani, uomo di potere. Egli cercava di vedere Gesù. Interesse? Curiosità? Gesù ha fama di profeta e guaritore; l'interesse di Zaccheo può allora benissimo colorarsi di una qualche ricerca religiosa. Zaccheo, piccolo, ostacolato dalla folla, *non può* vedere Gesù. Zaccheo «cerca di vederlo» e il cieco «si informa» (Lc 18,36). La loro domanda li muove: «Che era questo?», «Chi era?».

Corre innanzi, sale su un albero. La sua ricerca è così ostinata da portarlo in alto. L'ironia raffinata che si legge in questo passaggio ci insegna che il dubbio su “chi sia Gesù” non paralizza quest'uomo importante, ma piccolo, bensì ne svela la determinazione ad andare oltre. La barriera della folla, gli ostacoli non lo fanno desistere. Se veramente si cerca...! Cosa conosceva di Gesù per avere un desiderio così vivo di vederlo? Era la sua unica occasione?

*Qualcosa di incorruttibile che si trova in fondo ad ognuno di noi e che non può mai essere ingannato [...] è la fame di nascere del tutto.*¹⁴

Un'energia che muove verso il compimento della propria storia [...] ancora incerta e sospesa. [...] Nei momenti difficili, quando la morsa troppo stretta degli eventi dà la sensazione di non avere più né spazio in cui stare, né tempo in cui aspettare, la speranza si mette in moto per trovare una via d'uscita. Così la

¹³ Il rimando è alla lirica di E. Montale citata in apertura di questo commento.

¹⁴ M. ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, Traduzione di E. NOBILI, Edizione italiana a cura di R. PREZZO (Minima 31), Raffaello Cortina Editore, Milano 1996, p. 92.

speranza dona prospettiva ad un istante piegato nell'immediatezza di una vita troppo pesante, lasciando intravedere la possibilità di una rinascita. Come un ponte, sostiene una distanza che dà respiro senza cadere nell'evasione.

Gli indica un nuovo orizzonte e mettendolo altresì in contatto con quello spazio scomposto e disarmonico che lo comprime. Il negativo allora non risulta così assoluto e prevede una possibilità di innalzamento.

La speranza ha occhi che funzionano però solo se si accetta di camminare sopra il proprio tumulto interiore.

La speranza ha anche passi [...] di spostamento dell'asse esistenziale dai propri bisogni ai propri desideri.¹⁵

Nel dubbio, cercare, vedere, lasciarsi chiamare e incontrare. Parabola ironica e compassionevole di un incontro, di una nuova relazione sul cammino verso Gerusalemme.

2. Gesù alza gli occhi, lo vede e gli dice: *«Zaccheo, scendi in fretta: oggi infatti bisogna che mi fermi a casa tua»*. Gesù lo vede – lo cerca, chiamandolo per nome e fermandosi da lui. Con tanti buoni, proprio in casa di un peccatore!

Non c'è indugio, né lamento sulla propria indegnità, o sui peccati. *«Ecco la metà del mio patrimonio, Signore, la do ai poveri e, se a qualcuno ho estorto qualcosa iniquamente, restituisco il quadruplo»*.

Il sovvertimento che investe Zaccheo, nella persona come nelle sue cose, nella sua condizione concreta come nelle sue relazioni, è ratificato dalla risposta di Gesù: *«Oggi la salvezza è avvenuta per questa casa, dal momento che persino lui è un figlio di Abramo. Il Figlio dell'Uomo infatti è venuto a cercare e a salvare chi era perduto»*.

Tutti gli «oggi» del Vangelo di Luca ci consegnano la possibilità, la permanenza della Parola, l'apertura della narrazione sul versante del discepolo di questo tempo e la salvezza che è racchiusa. *«Scendi in fretta»*, dice Gesù: il tempo favorevole non prevede pigrizie e digressioni.

3. Narrazione di conversione o essenzialmente di grazia. La sua benevolenza (*hesed*) può dimorare nella nostra accoglienza, sempre. All'inizio, prima di ogni bene-fare, essenzialmente come incontro in cui gustare la bellezza della bontà divina, originaria, gratuita.

Ogni desiderio di vedere Gesù, da qualsiasi condizione abbia il suo inizio, incrocia la realtà di Gesù stesso che compie la strada che manca per raggiungerlo. «Lo vede» e gli dice di scendere, perché «bisogna» che entri in casa sua. Di fronte ad un peccatore Gesù vede la necessità. Non è la corsia ordinaria con cui noi trattiamo chi sta al confine... Il modo di Dio disorienta – è solo di Lui questa iniziativa arbitraria. Zaccheo lo chiama «Signore»: «Il Figlio dell'Uomo ha potere sulla terra di rimettere i peccati», «è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto».

La consegna è molto impegnativa per il discepolo oggi. Non permette cambiamenti di registro o di priorità. Il *Signore* narrato da Luca somiglia al Pastore narrato dal profeta Ezechiele (cap. 34): ciò che è smarrito va cercato.

4. Il perdono è Parola che appartiene all'alfabeto di Dio. Ma chi lo incontra e inizia a riceverlo impara da Zaccheo, che era corso avanti, a desiderarlo; lui che era salito a cercare il modo per vederlo, ora discende per accoglierlo. Storia di movimento esistenziale, di cammini di vita.

Le conseguenze che Zaccheo vede per se stesso sono di quelle che cambiano la vita. Ma il vangelo non registra dubbio a questo punto. E dopo averlo visto sull'albero desiderare di conoscerlo, ora ne conosce il cuore per poter dire: *«Oggi la salvezza è avvenuta per questa casa,*

¹⁵ L. VANTINI, *La luce della perla. La scrittura di Maria Zambrano tra filosofia e teo-logia*, Prefazioni di W. TOMMASI - V. SARTORI, Appendice di C. SIMONELLI (Sui Generis 3), Effatà Editrice, Cantalupa TO 2008, pp. 153-154.

dal momento che persino lui è un figlio di Abramo. Il Figlio dell'Uomo infatti è venuto a cercare e a salvare chi era perduto».

Questi segni di accoglienza e perdono Gesù li donava a chi incontrava, istruivano gli “inadatti” alla sequela, con l’energia per sovvertire la vita stessa e insegnare a conoscere il “cuore di Dio” attraverso quegli incontri di salvezza.

Non conosciamo nella vicenda umana l’abisso di questo perdono, se non perché lo riceviamo. Ma accoglierlo, esplorarne la forza ed esserne *lavati radicalmente* è la via verso Gerusalemme (e la croce) che anche noi sperimentiamo.

Che cosa cambia in noi? Tutto. Tutto e niente. Lascia le cose, i giorni e i volti come sono. Ma lo sguardo e il cuore cambiano; e ci “fa rinascere” a una vita che da soli non potremmo costruire. È come portare allo sguardo salvifico la nostra condizione di creature, integralmente.

Ogni vita senza perdono è vita perduta. E nel perdono, ogni vita è salvata. Un “dopo” questo passaggio. Molte realtà vengono poste al passato e la rinascita cammina in avanti.

5. (n. 9) [...] La misericordia nella Sacra Scrittura è la parola-chiave per indicare l’agire di Dio verso di noi. Egli non si limita ad affermare il suo amore, ma lo rende visibile e tangibile. L’amore, d’altronde, non potrebbe mai essere una parola astratta. Per sua stessa natura è vita concreta: intenzioni, atteggiamenti, comportamenti che si verificano nell’agire quotidiano. La misericordia di Dio è la sua responsabilità per noi. Lui si sente responsabile, cioè desidera il nostro bene e vuole vederci felici, colmi di gioia e sereni. È sulla stessa lunghezza d’onda che si deve orientare l’amore misericordioso dei cristiani. Come ama il Padre così amano i figli. Come è misericordioso Lui, così siamo chiamati ad essere misericordiosi noi, gli uni verso gli altri.

(n. 10) L’architrave che sorregge la vita della Chiesa è la misericordia. Tutto della sua azione pastorale dovrebbe essere avvolto dalla tenerezza con cui si indirizza ai credenti; nulla del suo annuncio e della sua testimonianza verso il mondo può essere privo di misericordia. La credibilità della Chiesa passa attraverso la strada dell’amore misericordioso e compassionevole. La Chiesa «vive un desiderio inesauribile di offrire misericordia». Forse per tanto tempo abbiamo dimenticato di indicare e di vivere la via della misericordia. La tentazione, da una parte, di pretendere sempre e solo la giustizia ha fatto dimenticare che questa è il primo passo, necessario e indispensabile, ma la Chiesa ha bisogno di andare oltre per raggiungere una meta più alta e più significativa. Dall’altra parte, è triste dover vedere come l’esperienza del perdono nella nostra cultura si faccia sempre più diradata. Perfino la parola stessa in alcuni momenti sembra svanire. Senza la testimonianza del perdono, tuttavia, rimane solo una vita infeconda e sterile, come se si vivesse in un deserto desolato. È giunto di nuovo per la Chiesa il tempo di farsi carico dell’annuncio gioioso del perdono. È il tempo del ritorno all’essenziale per farci carico delle debolezze e delle difficoltà dei nostri fratelli. Il perdono è una forza che risuscita a vita nuova e infonde il coraggio per guardare al futuro con speranza.

(n. 11) Non possiamo dimenticare il grande insegnamento che san Giovanni Paolo II ha offerto con la sua seconda Enciclica *Dives in misericordia*, che all’epoca giunse inaspettata e colse molti di sorpresa per il tema che veniva affrontato. Due espressioni in particolare desidero ricordare. Anzitutto, il santo Papa rilevava la dimenticanza del tema della misericordia nella cultura dei nostri giorni: «La mentalità contemporanea, forse più di quella dell’uomo del passato, sembra opporsi al Dio di misericordia e tende altresì ad emarginare dalla vita e a distogliere dal cuore umano l’idea stessa della misericordia. La parola e il

concetto di misericordia sembrano porre a disagio l'uomo, il quale, grazie all'enorme sviluppo della scienza e della tecnica, non mai prima conosciuto nella storia, è diventato padrone ed ha soggiogato e dominato la terra (cfr *Gen* 1,28). Tale dominio sulla terra, inteso talvolta unilateralmente e superficialmente, sembra che non lasci spazio alla misericordia ... Ed è per questo che, nell'odierna situazione della Chiesa e del mondo, molti uomini e molti ambienti guidati da un vivo senso di fede si rivolgono, direi, quasi spontaneamente alla misericordia di Dio» (*Dives in misericordia*, n. 2).

Inoltre, san Giovanni Paolo II così motivava l'urgenza di annunciare e testimoniare la misericordia nel mondo contemporaneo: «Essa è dettata dall'amore verso l'uomo, verso tutto ciò che è umano e che, secondo l'intuizione di gran parte dei contemporanei, è minacciato da un pericolo immenso. Il mistero di Cristo ... mi obbliga a proclamare la misericordia quale amore misericordioso di Dio, rivelato nello stesso mistero di Cristo. Esso mi obbliga anche a richiamarmi a tale misericordia e ad implorarla in questa difficile, critica fase della storia della Chiesa e del mondo» (*Dives in misericordia*, n. 15). Tale suo insegnamento è più che mai attuale e merita di essere ripreso in questo Anno Santo. Accogliamo nuovamente le sue parole: «La Chiesa vive una vita autentica quando professa e proclama la misericordia – il più stupendo attributo del Creatore e del Redentore – e quando accosta gli uomini alle fonti della misericordia del Salvatore di cui essa è depositaria e dispensatrice» (*Dives in misericordia*, n. 13).¹⁶

6. A mo' di conclusione, chiedo aiuto al poeta che esprima in sintesi lirica – ad iride spiegata – la ricchezza del tema del perdono e della grazia divina:

¹⁶ FRANCESCO, *Misericordiae vultus*. Bolla di indizione del Giubileo straordinario della Misericordia, 11 aprile 2015, nn. 9-11.

*Gratis – di quale gratuità? –
quale non lo sappiamo,
nondimeno
celeste, ultraterrena
ardenza – qui il pensiero,
il ricordo,
il desiderio:
esente
da prezzo e da pedaggio
il nudo incontro
con l’ultrapassato
e col vivente.
Ininterrotto
l’Alito ti solleva alla tua altezza
e sopra
dove non andresti,
ti profonda
esso e ti rimonta
nel dolore delle valli.
C’è e non c’è perdono,
ma grazia
sovrabbonda.
Qualcuno
magnifico e leggero
passato prima
lasciò pagato il conto
per noi, ci statui liberati, assolti.
Questo pensi o pensano per te
i perpetui pensamenti.¹⁷*

¹⁷ M. LUZI, *Sotto specie umana* (Poesia), Garzanti Libri, Milano 1999, pp. 176s.