

MISERICORDIA DALLE PERIFERIE E GIUBILEO DAL CENTRO.
LA FECONDITÀ RECIPROCA TRA VISION E STRUTTURE IN ALCUNI TESTI DEL NUOVO TESTAMENTO

Mauro Meruzzi

Introduzione

Vision e Strutture

L'idea di fondo di questo articolo è che in ogni società complessa vi è una interrelazione reciproca tra periferie e centro, e che questa interrelazione può essere applicata al rapporto tra misericordia e giubileo.

Nell'ambito del Nuovo Testamento, il centro tradizionale di elaborazione religiosa, Gerusalemme, viene relativizzato, mentre le periferie assumono un'importanza particolare. Gesù diviene il nuovo centro, e la comunità che si forma attorno al centro, la Chiesa, si costituisce come realtà periferica, chiamata a entrare in contatto con le periferie (missione).

Nel Nuovo Testamento, l'interrelazione tra periferie e centro si costituisce, rispettivamente, come scambio tra vision e struttura.

La vision è la prospettiva su come l'esistenza potrebbe essere altrimenti; è l'apertura di nuove possibilità esistenziali. È l'immaginazione del possibile il quale, per il solo fatto di essere immaginato, diviene suscettibile di diventare realtà. La vision è tipica delle periferie, perché è lì dove si concentra l'energia per cambiare il reale. Le periferie sono instabili, soggette a cambiamenti, e sono impermeabili, aperte agli influssi di altre periferie e di altri centri. L'instabilità e l'impermeabilità sono l'ambiente di germinazione di nuove vision esistenziali.

La struttura è l'organizzazione di procedure da parte del centro in modo da evitare l'instabilità e l'impermeabilità, e per rendere la vision accessibile, esperibile e ripetibile. La struttura è costituita da elementi quali: tempi, spazi, riti, pratiche, norme, funzioni. In tal modo le potenzialità di crescita personale insite nella vision vengono esplicitate e rese disponibili. La struttura è messa in piedi dal centro perché il centro per sua natura tende alla stabilità. La stabilità viene preservata mediante l'organizzazione di procedure. Se, da un lato, la procedura impedisce la proliferazione di nuove vision, d'altra parte è il mezzo per garantire l'accoglienza della vision – elaborata dalla periferia – da parte del centro.

Tra vision e strutture vi è un rapporto di fecondità reciproca. Per elaborare strutture, il centro ha bisogno di vision, che può essere fornita dalle periferie. Per garantire la sopravvivenza della vision, le periferie hanno bisogno di strutture/procedure, che possono essere elaborate dal centro. La vision feconda la struttura, e la struttura arricchisce la vision. Una vision senza struttura rimane incompleta, e una struttura senza vision rimane sterile, diventa formalismo.

Il rapporto tra misericordia e giubileo, nel Nuovo Testamento, può rientrare nella relazione tra vision-periferia e struttura-centro. La misericordia corrisponde alla vision e il giubileo alla struttura.

Misericordia e giubileo

Le periferie, a motivo del loro stato di emarginazione religiosa, sono più sensibili al tema della misericordia, intesa come vision/prospettiva/contenuti orientati ad aprire nuove opportunità di crescita totale per le persone. Il giubileo è una forma di struttura religiosa finalizzata a rendere ripetibile e accessibile la vision della misericordia.

Alcuni esempi di interazione circolare tra vision periferica della misericordia e struttura centrale giubilare nel Nuovo Testamento:

Matteo 5-7: il discorso della montagna. I beati sono le periferie che sono nella vision della misericordia, mentre Gesù, in qualità di Centro, struttura la Legge. La Legge di Gesù è quella di Mosè, ma vista da un altro punto di vista. Mentre la Legge mosaica è considerata, dalla maggior parte dei testi dell'Antico Testamento, dal punto di vista dell'esecuzione esterna, Gesù adotta la prospettiva della motivazione interna. Questo è un atto giubilare perché Gesù viene incontro alla istanza di misericordia delle periferie. Il modo più efficace per accogliere l'istanza di misericordia delle periferie è porre l'accento non su una legge esterna, ma sulla legge interna, che era già stata evidenziata in alcuni testi dell'Antico Testamento (Ger 31,31-34; Ez 36).

Marco 7,24-30 e 8,1-10: la guarigione della figlia della donna Siro-fenicia e la moltiplicazione dei pani. La domanda della donna Siro-fenicia esprime la vision della misericordia di una periferia, mentre la moltiplicazione dei pani per i pagani indica la strutturazione ripetibile e riattualizzabile di tale vision (giubileo).

Luca 4,16-30 e 7,18-23: Gesù nella sinagoga di Nazaret, e l'opera del Messia. Gesù stesso è il giubileo del Padre. Cristo è la struttura messa in atto dal Centro per rendere accessibile la misericordia per le periferie.

Luca 15: tre parabole su peccatori penitenti, e giusti non convertiti. Mentre i peccatori esprimono la necessità e la realtà della misericordia, le tre parabole della perdita e ritrovamento mostrano il motivo della festa, per indicare la strutturazione della misericordia da parte del centro.

Giovanni 12,1-11 e 13,1-20: Maria unge i piedi di Gesù, e Gesù lava i piedi dei discepoli. La vision di Maria che unge i piedi di Gesù (collegata al tema della misericordia a motivo della citazione implicita del brano della peccatrice perdonata in Lc 7,36-50), diventa la struttura (giubilare) di Gesù che lava i piedi dei discepoli, in modo da rendere ripetibile e accessibile l'intuizione della donna.

At 2,37-42 e 2,43-47: i primi convertiti e la chiesa di Gerusalemme. Il pentimento delle folle/periferie (vision di misericordia), riceve una strutturazione nei quattro elementi fondamentali della comunità Cristiana ideale: insegnamento degli Apostoli, comunione, eucaristia, preghiera. Questi elementi vanno intesi come una struttura che rende disponibili le potenzialità di crescita della persona inserita nella Chiesa.

L'interazione tra vision periferica della misericordia e strutture centrali giubilari indica la circolarità ermeneutica (interpretativa) tra i poli della comunicazione orizzontale e verticale. Il centro ha bisogno delle periferie per articolare la propria vision, e le periferie hanno bisogno del centro per rendere la propria vision ripetibile e accessibile (struttura), per tradurla, cioè, in opportunità di crescita totale.

Vediamo ora i significati della misericordia e del giubileo nel Nuovo Testamento.

La misericordia nella Bibbia

Per designare i concetti che noi riassumiamo con il termine "misericordia", l'Antico e il Nuovo Testamento usano una varietà di vocaboli.

I termini più importanti nell'Antico Testamento sono *racham/rachamim* (~x;r'/~ymix]r) e *chesed* (ds,x,).

Rachamim indica le viscere. Il singolare *rechem/racham* indica il grembo e, per estensione, una cura tenera, compassionevole. È facile notare il passaggio dal significato letterale di "grembo", al plurale *rachamim*, compassione. *Rachamim* indica un'emozione, e significa qualcosa che va oltre ciò che è strettamente dovuto. È un'eccedenza di amore. *Rachamim* è una compassione tenera, pronta a perdonare, a offrire grazia invece di giudizio. *Racham/rachamim* viene generalmente attribuita a Dio, anche se vi sono alcune eccezioni: Giuseppe viene sopraffatto dalla compassione per i suoi fratelli (Gn 43,30), e la madre prova pietà quando il figlio sta per essere tagliato in due

(1Re 3,26). Il termine, pertanto, designa il lato femminile/materno della misericordia di Dio. Una misericordia viscerale, profonda, radicale, assoluta, emozionale. La misericordia di Dio non è però un sentimento passeggero. Dio è tutto misericordia, egli è preso dalla propria misericordia perché essa è una qualità che tocca il suo essere Creatore¹.

Mentre *rachamim* si riferisce alla dimensione emozionale della misericordia, *chesed* tocca l'aspetto volitivo e razionale, senza trascurare i sentimenti. *Chesed* è l'amore fedele di Dio, un amore di predilezione, di scelta. È un attributo costante dell'alleanza di Dio con Israele. *Chesed* è relazionato ai concetti di fedeltà, amore indefettibile, gentilezza. Nel postesilio si stabilisce un parallelo tra *chesed* e *rachamim*, che è importante per lo sviluppo di entrambi i concetti. Il contatto di *chesed* con *rachamim* fa assumere al primo anche il significato di perdono².

La misericordia nel Nuovo Testamento viene espressa con tre vocaboli: *eleos* (ε;λεοj), *oiktirmos* (οικτιρμο, j), e *splanchna* (σπλα, γcna).

Eleos indica un atteggiamento e un'emozione che nascono dall'empatia per la situazione di difficoltà di un'altra persona (cf. Lc 1,78)³. Il termine descrive, inoltre, la grazia di Dio, il suo amore, la sua fedeltà (cf. Rm 11,31)⁴.

Oiktirmos è sinonimo di *eleos* in quanto emozione che spinge ad agire, empatia, misericordia, pietà. Nella LXX il vocabolo traduce *rachamim*⁵.

Splanchna indica, come *rachamim*, l'intestino, le viscere, le parti interne del corpo (cf. At 1,18). Originalmente la parola si riferiva ai banchetti cultuali⁶. Nella letteratura Greca antica *splanchna* sono la sede di sentimenti violenti. Nel periodo ellenistico indica il luogo dei sentimenti di tenerezza (cf. Sir 30,7; Sap 10,50), e dell'amore materno⁷.

La pluralità dei termini indica che la misericordia è una realtà complessa, dalle molte sfaccettature. Al contempo è una realtà unificata attorno al nucleo centrale dell'amore per le creature di Dio.

La prima caratteristica della misericordia nel Nuovo Testamento è il fatto che essa assume una dimensione cristologica e teologica. Cristo stesso è la misericordia del Padre. Come già nell'Antico Testamento, la misericordia non è solo un concetto, ma una persona. La misericordia è la personificazione cristologica dell'infinito amore di Dio.

La seconda caratteristica della misericordia nel Nuovo Testamento è l'accettazione incondizionata dei limiti umani. De Vaan spiega che la parola Latina *miser cordia* è formata da *miser* ("misero, povero") e *cordia* ("cuore"). *Miser* può essere connesso con *maereo*, "essere triste, mesto" (cf. *maestus*, *maestitia*)⁸. La misericordia, dunque, è avere cuore, amore, attenzione per le persone che si trovano in uno stato di povertà materiale, spirituale, psicologica, sociale o relazionale⁹.

¹ Cf. M. BUTTERWORTH, «~xr», 1093-1094; S.-K. WAN, «Mercy, Merciful», 46.

² Cf. D.A. BAER – R.P. GORDON, «dsx», 211; S.-K. WAN, «Mercy, Merciful», 47.

³ Cf. F. STAUDINGER, «evlee, w eleeo», col. 1144.

⁴ «In the LXX, *eleos* normally translates *chesed* and occasionally *rachamim*». S.-K. WAN, «Mercy, Merciful», 48.

⁵ Cf. S.-K. WAN, «Mercy, Merciful», 48.

⁶ Cf. N. WALTER, «splagcni, zomai *splanchnizomai*», col. 1389; LIDDEL H.E. – SCOTT R. – JONES H.S. – MCKENZIE R. (ed.), «splagcne, uw», 1628; «spla, gcnon», 1628.

⁷ Cf. N. WALTER, «spla, gcnon *splanchnon*», col. 1391-1392.

⁸ Cf. M. DE VAAN, «Miser, -a, -um», 383; «Maereo», 358.

⁹ Anche il termine Inglese *mercy*, «misericordia», può essere interessante per comprendere il concetto. *Mercy* viene dall'antico Francese *mercit*, *merci*, che, a sua volta, deriva dal Latino *merces*, *mercedem*, «ricompensa». A partire dal VI secolo d.C. il vocabolo viene spesso usato nel senso di misericordia e di ringraziamento. La parola viene così applicata alla ricompensa in cielo che si ottiene per aver mostrato compassione verso coloro che non possono contraccambiare. Cf. J.A. SIMPSON – E.S.C. WEINER (ed.), «Mercy», 625.

I vocaboli forniscono diverse sottolineature sulla realtà della misericordia. Troviamo il riferimento alle viscere e al grembo materno (il termine Ebraico *rachamim* e quello Greco *splanchna*); il riferimento al «maschile» amore di scelta, a livello volitivo e razionale (il termine Ebraico *chesed*); il riferimento all'empatia per chi è bisognoso (i termini Greci *eleos* e *oiktirmos*); il riferimento al cuore (il termine Latino *miser cordia*), nel senso biblico di sede della razionalità e della volontà, o nel senso più tardo di sede dei sentimenti; e, infine, vi è l'allusione alla ricompensa eterna che la misericordia porta con sé (il termine Inglese *mercy*).

Il giubileo nella Bibbia

L'unica menzione del giubileo nel Nuovo Testamento è in Luca 4,16-30, che è una citazione di Isaia 61. Isaia 61, a sua volta, utilizza il concetto del giubileo dal punto di vista metaforico, dato che la realtà politico-sociale-finanziaria soggiacente al giubileo non era in vigore. Tale realtà viene descritta in Levitico 25.

Il termine «giubileo» viene dall'Ebraico *yobel*. *Yobel* significa «ariete, montone», dato che il corno di ariete veniva usato come tromba per annunciare l'inizio dell'anno giubilare (Lv 25,9 usa *shofar*). L'anno giubilare cadeva al termine del ciclo sabbatico di 7x7 anni. Levitico 25,8-10 parla del cinquantesimo anno, anche se alcuni studiosi pensano che cadesse il quarantanovesimo anno. In questo anno veniva proclamata la liberazione degli Israeliti che erano caduti in schiavitù per debiti, e il ritorno in possesso della terra che le famiglie erano state costrette a vendere per motivi economici nei precedenti cinquanta anni. Il giubileo era essenzialmente un'istituzione economica con valore religioso. La sua funzione era quella di assicurare il possesso della terra da parte delle famiglie e dei clan. La motivazione teologica era che la terra appartiene a Dio, e che gli Israeliti si consideravano ospiti sulla terra di Dio. Il giubileo serviva a impedire la concentrazione di terra nelle mani di poche famiglie benestanti. In questo modo il giubileo preservava il tessuto socio-economico della società, e la relazione di Israele con Dio¹⁰.

Non sappiamo se il giubileo sia mai stato celebrato. Alcuni autori pensano che la legge del giubileo sia una formulazione tarda e idealistica, coeva al Codice di santità (tradizione Sacerdotale). Altri studiosi ritengono che sia un'usanza pre-monarchica, caduta in disuso. Wright opta per quest'ultima spiegazione, dato che lo scopo del giubileo è mantenere o restaurare l'alleanza con Dio mediante il legame del clan e della famiglia con la terra. Questa preoccupazione non rientra nella teologia dell'esilio e postesilio. Il giubileo presuppone una situazione in cui un uomo, anche se in debito, continua a possedere la terra. Con l'avvento della monarchia questo non ha più senso. Infatti, il giubileo viene menzionato dai profeti solo in senso metaforico¹¹.

Il giubileo è una istituzione basata sul legame inalienabile tra la famiglia e la terra. La terra viene vista nella duplice funzione teologica/spirituale e socio-economica. Questo legame intrinseco tra le due dimensioni della terra costituisce la forza evocativa della metafora del giubileo. Il giubileo garantisce la restaurazione periodica dei legami tra la famiglia, la terra, Dio e la società. Il giubileo dona dignità a ogni singola famiglia, vista come la struttura portante dell'intera società. Famiglie sane spiritualmente ed economicamente danno vita a una società sana. Il giubileo dice che tutto è connesso. Non vi è una frattura tra dimensione spirituale, teologica e dimensione sociale, economica. L'economia, la prosperità, entra nel piano divino per l'umanità. E la terra gioca un ruolo cruciale nella connessione tra spiritualità ed economia.

Dopo essere stato creato come un'istituzione socio-economica e religiosa, il giubileo acquisisce nuova vita come metafora. La metafora del giubileo viene usata dai profeti per mostrare le possibilità di speranza date da Dio al suo popolo. Il giubileo è una metafora potente per il funzionamento di una struttura, secondo l'accezione che abbiamo visto sopra. Il giubileo, infatti, è essenzialmente l'organizzazione e istituzionalizzazione delle istanze di misericordia. Il ritorno alla

¹⁰ Cf. C.J.H. WRIGHT, «Jubilee, Year of», 1025-1027.

¹¹ Cf. C.J.H. WRIGHT, «Jubilee, Year of», 1027-1028.

libertà dalla schiavitù, e il ritorno della terra ai precedenti proprietari/custodi non seguono le leggi del mercato, bensì il principio dell'amore incondizionato di Dio.

Nei testi che seguono vedremo due esempi di interazione tra visioni di misericordia proveniente dalle periferie e giubileo come risposta da parte dell'istituzione centrale.

1. Dalle briciole alla moltiplicazione dei pani: il giubileo come banchetto messianico (Mc 7,24-30; 8,1-10)

La prima coppia di testi scelta per illustrare l'interazione tra visione periferica e struttura giubilare centrale è costituita dall'episodio della madre Siro-fenicia e dalla seconda moltiplicazione dei pani e dei pesci da parte di Gesù. Qui la sinergia tra misericordia e giubileo ruota attorno al simbolismo del pane, del banchetto e della famiglia.

Contesto

I due testi sono inseriti nel contesto dell'apertura di Gesù nei confronti dei pagani. È importante notare il passaggio tra la prima e la seconda moltiplicazione dei pani e dei pesci. La prima moltiplicazione dei pani rappresenta il banchetto nuziale messianico escatologico eucaristico riservato per Israele¹². Con la prima moltiplicazione dei pani e dei pesci Gesù si presenta come l'Inviato definitivo di Dio che porta a compimento le promesse messianiche mediante l'inaugurazione del banchetto per Israele. La seconda moltiplicazione dei pani simboleggia il banchetto messianico per i Gentili.

Nel passaggio tra la prima e la seconda moltiplicazione dei pani troviamo una serie di testi che preparano il lettore ad acquisire una mentalità di apertura nei confronti dei pagani. Gesù cammina sul mare e i discepoli «erano fortemente meravigliati, perché non avevano compreso il fatto dei pani: il loro cuore era indurito¹³» (Mc 6,51-52). Questa frase intende comunicare al lettore che bisogna prestare attenzione al significato delle moltiplicazioni dei pani. Dopo di ciò Gesù entra in territorio pagano e lì opera guarigioni (Mc 6,53-56). Quando ritorna in Israele egli discute con gli scribi e i farisei riguardo il puro e l'impuro (Mc 7,1-23). Questo è il testo decisivo che apre la strada del banchetto nuziale messianico escatologico eucaristico per i pagani. Gesù cambia il concetto di purità.

La purità ebraica si basa su tre presupposti: 1) il mondo è diviso tra sacro e profano; 2) Israele è il popolo scelto da Dio per mantenere la separazione tra sacro e profano in virtù della propria separazione dai pagani mediante l'osservanza delle leggi di purità; 3) nel paradigma della separazione è più importante l'azione esplicita rispetto all'intenzione che la origina. Dio è trascendente, separato dal mondo immanente, eppure presente in esso. Nell'Antico Testamento la separazione è santità. Dio è santo/separato, e Israele è chiamato a essere santo/separato rispetto agli altri popoli. La santità/separazione corrisponde alla purità. Israele deve osservare le regole di purità per mantenere la relazione con Dio, che è trascendente/separato/puro. Le regole di purità (codice di santità) non hanno carattere morale, intendono marcare la separazione rispetto agli altri popoli. Esse sono, a esempio: la circoncisione, l'osservanza del sabato e delle altre feste, le abluzioni, le norme alimentari.

I Gentili non possono essere ammessi al banchetto messianico escatologico perché non sono separati/santi/puri. Con l'avvento del Messia, e con la sua pretesa di universalità, come può la Chiesa primitiva, composta in prevalenza da Ebrei, accogliere i Gentili (cf. 1Cor 8; Gal 3,24; At 15)? Vi sono due opzioni: chiedere ai Gentili di diventare Ebrei (opzione adottata dalla comunità di Gerusalemme in un certo periodo), o abolire il concetto di purità/separazione (opzione adottata da Paolo, e che diventerà egemone).

¹² Questi termini verranno spiegati più avanti.

¹³ Le citazioni bibliche, a meno che non venga scritto altrimenti, utilizzano la traduzione della Bibbia CEI 2008.

Gesù relativizza i tre presupposti della purità Ebraica, e ne introduce altri: 1) il mondo non è diviso tra sacro e profano (cf. il simbolismo del velo del tempio squarciato, Mc 15,38); 2) il paradigma del Regno di Dio è l'integrazione (il banchetto per i pagani); 3) nel paradigma dell'integrazione l'intenzione è più importante dell'azione: «Ciò che esce dall'uomo è quello che rende impuro l'uomo. ²¹Dal di dentro infatti, cioè dal cuore degli uomini, escono i propositi di male» (Mc 7,20-21). La rivoluzione di Gesù era già stata anticipata dai profeti (cf. la citazione di Is 29,13 in Mc 7,6-7); si tratta di una novità relativa, ma pur sempre una novità. Con una nuova concezione di ciò che è puro e impuro, i pagani possono accedere al banchetto messianico, possono entrare in relazione con lo Sposo, possono entrare nel Regno.

Tra la prima e la seconda moltiplicazione dei pani Gesù abolisce il paradigma che impedisce ai Gentili di partecipare al banchetto messianico. Il testo della donna Siro-fenicia è un elemento importante di questo percorso.

Briciole per cani (la donna Siro-fenicia, Mc 7,24-30)

La vision di misericordia viene proposta da una donna pagana, che ha la figlia posseduta da uno spirito impuro, e la quale esprime la propria vision a partire dalla metafora del pane e del banchetto introdotta da Gesù. Queste sono dunque le caratteristiche di questa vision periferica di misericordia: è femminile, viene dal paganesimo, è associata alla liberazione dal demoniaco, riguarda il vero nutrimento dell'uomo.

La donna. Nella Bibbia il femminile rappresenta la maternità («L'uomo chiamò sua moglie Eva, perché ella fu la madre di tutti i viventi», Gn 3,20), e i gruppi sociali (cf. le espressioni «vergine figlia di Sion», e «figlia di Gerusalemme», Is 37,22). A motivo di queste due caratteristiche il femminile è particolarmente associato al divino.

Il testo della Siro-fenicia presenta un parallelismo con le nozze di Cana (Gv 2,1-12). In entrambi i casi una donna indica a Gesù che è giunto il momento di passare alla fase successiva del ministero. Sembra che la donna sia associata, in virtù della maternità, alla mutazione delle fasi, al riconoscimento del tempo. Il femminile è periferico perché è escluso dalle decisioni del potere, ma con Gesù assume un'importanza centrale. Gesù riconosce il valore del discernimento della donna.

I pagani. Il mondo pagano, rappresentato da questa donna, percepisce se stesso come escluso dal rapporto con il divino, che è la caratteristica principale di Israele. Gesù, inserendosi in una delle grandi tradizioni bibliche, non intende il rapporto tra Israele e il paganesimo come un'esclusione di quest'ultimo dalla grazia di Dio. Vi è una sequenza, un ordine, e Israele viene per primo. Secondo quanto si può desumere dai Vangeli il ministero iniziale di Gesù è riservato a Israele, con una apertura progressiva verso il mondo pagano. In Matteo vi è una tensione tra quanto viene detto in 10,5-6 («Non andate fra i pagani e non entrate nelle città dei Samaritani; rivolgetevi piuttosto alle pecore perdute della casa d'Israele»), e le parole del Risorto al termine del Vangelo: «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli» (Mt 28,19).

La donna fa comprendere a Gesù che il momento dell'apertura ai pagani è giunto, non si può aspettare oltre. Perché? A motivo del demoniaco.

La liberazione dal demoniaco. Il mondo pagano, non avendo accesso alla totalità della verità e della grazia, non ha alcuna difesa contro il demoniaco, che è parassitario. Il Vangelo di Marco presenta numerosi esorcismi da parte di Gesù. Una delle principali caratteristiche del Regno è la cacciata immediata del demoniaco.

Il vero nutrimento dell'uomo. Gesù stabilisce un collegamento tra la cacciata del demoniaco e il nutrimento dell'uomo. A questo punto si può fare riferimento al termine «adorazione», che non compare in questo testo, né in quello della moltiplicazione dei pani, ma è presente nello sfondo. In Greco «adorazione» è *proskynesis*; indica «portare alla bocca, baciare». Faceva riferimento al portare la mano alla bocca per mandare un bacio alla statua della divinità, o alla prostrazione con

bacio della terra davanti alla statua della divinità¹⁴. A livello della simbologia del profondo il bacio rappresenta l'atto del mangiare. La mamma dice al figlio che lo mangia di baci. L'adorazione rappresenta ciò di cui l'uomo si nutre. Tutti noi dobbiamo nutrirci di qualcosa a livello spirituale-psichico. L'uomo, in questo senso, è un essere adorante, non possiamo fare a meno di nutrirci per soddisfare la nostra fame di senso. Il vero cibo è Dio stesso: «Il mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera» (Gv 4,34). L'idolatria consiste essenzialmente nel nutrirsi di ciò che non è Dio. Ci si può nutrire di se stessi (narcisismo), delle cose, dei piaceri, del potere, ecc. Il demoniaco, dato che è parassitario, tende inevitabilmente a trarre energia dai nostri nutrimenti idolatrici. È per questo motivo che Gesù stabilisce un collegamento tra cacciata del demoniaco e nutrimento dell'uomo. Solo riconoscendo il vero nutrimento, il mondo pagano sarà liberato dal male.

La Siro-feniccia esprime, con la sua vision periferica di misericordia, la necessità, anche da parte del mondo pagano, di nutrirsi di Cristo, di poter accedere al banchetto eucaristico, anticipo e caparra del banchetto eterno. La donna riconosce che in Gesù è venuto finalmente il tempo in cui il cibo per il nutrimento profondo dell'uomo non è più riservato a Israele, ma è disponibile per tutti.

Pane per la folla (la seconda moltiplicazione dei pani e dei pesci, Mc 8,1-10)

In risposta all'istanza della donna pagana, Gesù stabilisce una moltiplicazione dei pani e dei pesci anche per i pagani. Questa moltiplicazione assume connotati giubilari perché è una struttura organizzata dal centro al fine di rendere l'istanza periferica accessibile, esperibile e ripetibile. E questo è precisamente ciò che il giubileo rappresenta. Le caratteristiche peculiari di questo atto giubilare ruotano attorno a sei importanti registri simbolici.

1) Il primo registro simbolico è quello del banchetto, enfatizzato dai numerosi riferimenti al mangiare (Mc 6,31.36.37.42.44; 8,1.2, ecc.), dal fatto che le persone vengono fatte sedere (Mc 8,6; siedono in gruppi in Mc 6,39-40), e dai testi che appartengono al contesto: il banchetto della morte del Battista (Mc 6,17-29), la discussione sul mangiare con mani impure (Mc 7,1-23), e il lievito dei farisei e di Erode (Mc 8,14-21).

2) Si tratta di un banchetto nuziale perché nei capitoli precedenti sono contenuti vari riferimenti nuziali. Il primo di tali riferimenti è il banchetto di re Erode, rimproverato dal Battista per non essere il legittimo sposo di Erodiade (Mc 6,17-29), mentre Gesù è il legittimo Sposo-Messia di Israele. Vi è un contrasto intenzionale tra il banchetto anti-nuziale di Erode e il banchetto nuziale del Messia: il primo è orientato alla morte, il secondo è portatore di vita. Un altro riferimento nuziale è dato dalla guarigione dell'emorroissa e la risurrezione della figlia di Giairo (Mc 5,21-43). Entrambe le donne sono caratterizzate dal numero 12: 12 anni di sofferenza per la donna (Mc 5,25), e 12 anni di vita per la ragazza (Mc 5,42). Esse rappresentano Israele come una donna malata, vicina alla morte. Gesù viene presentato come lo Sposo (cf. il riferimento al mantello e alle vesti, Mc 5,27-27, come in Rut 3,9) e il Medico (Mc 5,26). Anche il testo della donna Siro-feniccia ha una chiara connotazione nuziale. Come nell'episodio dell'emorroissa e della figlia di Giairo, troviamo due donne sofferenti. Esse rappresentano il modo pagano in attesa di Colui che è Sposo e Medico.

3) Lo Sposo è il Messia, l'Inviato definitivo di Dio.

4) Il banchetto nuziale messianico è escatologico, come compimento delle profezie anticotestamentarie (Is 25,6; 55,1-2; Sal 22,27).

5) Il banchetto è eucaristico: «Prese i sette pani, rese grazie (euvcaristh, saj), li spezzò e li dava ai suoi discepoli perché li distribuissero; ed essi li distribuirono alla folla» (Mc 8,6; cf. Mc 6,41).

¹⁴ «proskune, w (kune, w “to kiss”) [...]. Frequently used to designate the custom of prostrating oneself before persons and kissing their feet or the hem of their garment, the ground, etc.; [...]. To express in attitude or gesture one's complete dependence on or submission to a high authority figure». F.W. DANKER, «proskune, w», 882.

6) Il banchetto è aperto ai pagani, come è indicato dal simbolismo del numero 7: «Domandò loro: “Quanti pani avete?”. Dissero: “Sette”» (Mc 8,5); «Mangiarono a sazietà e portarono via i pezzi avanzati: sette sporte» (Mc 8,8). Il numero 7, oltre a indicare totalità, pienezza, rappresenta le nazioni pagane¹⁵. La prima moltiplicazione, invece, rappresentava il banchetto riservato per Israele. Il riferimento al Popolo di Dio si basava sul numero 12: «e dei pezzi di pane portarono via dodici ceste piene» (Mc 6,43).

Conclusione

In questa coppia di testi la vision di misericordia periferica mette in scena la necessità, espressa da una donna pagana, di avere accesso al medesimo nutrimento riservato a Israele. Tale nutrimento può essere donato solo dal Messia Sposo che imbandisce il banchetto nuziale escatologico aperto a tutte le genti.

2. Dalle beatitudini alla Legge: il giubileo come interiorizzazione della Legge (Mt 5-7)

Il secondo gruppo di testi appartiene al discorso della montagna (Mt 5-7). Se applichiamo la nostra prospettiva di interrelazione tra vision di misericordia periferica e risposta giubilare da parte del centro, vediamo che vi è una stretta corrispondenza tra le beatitudini e i detti sul sale della terra e luce del mondo (Mt 5,3-16), e la nuova interpretazione della Legge da parte di Gesù (Mt 5,17-7,27).

Contesto

Nel discorso della montagna (Mt 5-7) Gesù annuncia il Regno di Dio con le parole, strutturando la nuova interpretazione della Legge. Nei capitoli successivi (8-9) Gesù annuncia il Regno con le opere. I 10 miracoli di questa sezione ruotano attorno al simbolismo della casa, per indicare le caratteristiche della nuova comunità dei credenti: una comunità mista, formata da Giudei e Gentili (8,1-17); una comunità di seguaci (8,18-34); una comunità di peccatori (9,1-17); una comunità feconda, viva, capace di vedere e parlare (9,18-34). La relazione tra i capitoli 5-7 e i capitoli 8-9 indica che coloro che accolgono la Legge secondo l'interpretazione di Cristo (5-7) vivono una nuova appartenenza comunitaria, fondata non più sul paradigma della separazione, ma su quello dell'integrazione (tra Giudei e pagani, tra giusti e peccatori; 8-9).

Il discorso della montagna presenta una struttura concentrica:

Introduzione 5,1-2: preparazione per l'insegnamento di Gesù.

A) 5,3-16: annuncio programmatico: i veri profeti. La Legge viene messa in pratica da coloro che coltivano l'atteggiamento interiore del desiderio per la giustizia (volontà di Dio).

B) 5,17-48: la missione della nuova comunità: portare a compimento la Legge e i Profeti per essere figli del Padre.

C) 6,1-34: perché praticare la giustizia (il fine): le buone opere vanno compiute non per acquisire potere, ma per la ricompensa eterna derivante dal rapporto personale con il Padre.

¹⁵ Le sette sporte avanzate fanno riferimento alle nazioni pagane presenti nella terra di Canaan, elencate in numero di sei o sette (Es 3,8.17; 13,5; 23,23; 33,2; Dt 7,1; 20,17; At 13,19) e ai sette diaconi ellenisti di At 6,5. Cf. *Bibbia di Gerusalemme*, note a Mc 8,1-10 e Dt 7,1.

B¹) 7,1-14: la regola dell'amore è sintesi della Legge e dei Profeti, per essere figli del Padre.

A¹) 7,15-27: sintesi finale: i falsi profeti. Il criterio per distinguere i veri dai falsi discepoli è il compimento dell'intenzione mediante la messa in pratica, derivante dal coltivare l'atteggiamento interiore del desiderio per la giustizia (volontà di Dio).

Conclusione 7,28-29: stupore per l'insegnamento di Gesù.

Al centro vi è il capitolo 6. Il centro tematico del cap. 6 è la preghiera del «Padre nostro», e il centro del «Padre nostro» è l'invocazione «Dacci oggi il nostro pane quotidiano (εὐπιου, σιον)» (v. 11). Questa invocazione va intesa in senso eucaristico¹⁶. Il credente può vivere la Legge secondo l'interpretazione cristologica solo nel rapporto con il Padre, e il rapporto con il Padre è possibile tramite il banchetto eucaristico.

Fame e sete della giustizia (le beatitudini, Mt 5,3-16)

In questo testo non troviamo una persona che esprime a Gesù la propria vision di misericordia. Gesù stesso riconosce tale vision in tutti coloro che «hanno fame e sete della giustizia» (Mt 5,6).

1) La caratteristica più importante della vision periferica di misericordia in Matteo 5,3-16 è il desiderio struggente per la giustizia, che è desiderio per il compimento della volontà di Dio. Gesù si rivolge a tutti coloro che attendono il Regno di Dio. Uno dei motivi principali del ritardo del Regno è la non corretta interpretazione della Legge di Mosè. La Legge esprime la volontà di Dio, ma quando la Legge viene fraintesa Dio non può manifestare il suo Regno, la sua presenza sovrana sulla terra. Gesù raccoglie il grido di tutti coloro che avvertono che i capi religiosi (il centro) non solo non sono a servizio del Regno, ma addirittura ne impediscono lo sviluppo mediante un'interpretazione della Legge fuorviante.

2) Coloro che hanno fame e sete della giustizia/volontà di Dio, sono anche poveri in spirito e miti. Cioè, essi sanno che tutto viene da Dio, non cercano di stabilire il Regno con i loro mezzi. Questo è il significato del termine Greco *prays prau<j*, tradotto con «mite, umile, gentile» (cf. Mt 11,29; 21,5). Particolarmente interessante è la citazione di Isaia 42,1-4 in Matteo 12,18-21. Gesù viene interpretato come il compimento del personaggio del Servo di Dio. Gesù/Servo viene rappresentato nella sua capacità di diffondere il Regno non mediante la violenza, la lotta, l'imposizione, ma tramite la potenza di Dio. Nel Vangelo di Matteo la *praeia praei/a*, mitezza di Gesù viene particolarmente evidenziata come una delle caratteristiche principali del discepolo.

3) Quelli che desiderano la volontà/regno di Dio, e che sanno che il Regno non può essere edificato con l'imposizione di istituzioni umane, coltivano l'atteggiamento della misericordia (*eleos e; leoj*). Essi sono pronti ad accogliere l'interpretazione cristologica della Legge perché hanno assunto una prospettiva diversa. Per essi la Legge è ancora importante («Non crediate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto ad abolire, ma a dare pieno compimento», Mt 5,17), ma non la considerano più come un ordine immutabile, bensì come un mezzo per compiere la volontà di Dio («Se aveste compreso che cosa significhi: Misericordia io voglio e non

¹⁶ L'aggettivo *εὐπιου, σιοj* è presente solo qui nella Bibbia e nella letteratura Greca. Vi sono quattro interpretazioni di questo termine: 1) si riferisce al pane necessario per l'esistenza, il pane di cui abbiamo bisogno; 2) è il pane che va oltre la sostanza, *supersubstantialem* in Latino, il pane dello Spirito; 3) è il pane del giorno presente, di oggi; 4) è il pane del giorno che verrà, di domani. Le diverse interpretazioni non sono necessariamente in contrasto tra loro. Il vocabolo può essere polisemico. Se questo pane viene chiesto al Padre, significa che può essere donato solo da Dio, non viene prodotto dall'uomo. Questo è un riferimento alla manna, il cibo dell'era messianica (cf. Gv 6). È un pane speciale, non è un pane materiale, ma un simbolo. Inoltre, è il *nostro* pane, il pane della comunità. Cf. P. Di Luccio, «Il pane "quotidiano"», 261.273-275.

sacrifici, non avreste condannato persone senza colpa. «Perché il Figlio dell'uomo è signore del sabato», Mt 12,7-8). Essi sono misericordiosi perché mettono gli altri al primo posto, non se stessi («Come il Figlio dell'uomo, che non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti», Mt 20,24-28). Essi mettono l'umanità al primo posto, non la Legge o l'istituzione.

4) I discepoli sono «puri di cuore» (*katharoi te kardia kaqaroi. th/| kardi, a|*). Il cuore designa, nella Bibbia, non solo la sede delle emozioni, ma anche dell'intelletto, della razionalità e delle decisioni. Pertanto, la purezza di cuore indica l'atteggiamento di chi sa cosa è bene per il mondo, e come Dio agisce. Essi sanno cosa stanno cercando (il Regno), sono completamente focalizzati nella loro ricerca, e sanno quali azioni mettere in atto per raggiungere il loro fine.

5) In quanto «operatori di pace» (*eirenopoioi eivrhnoipoioi,*), essi vivono una pace che si tramuta in azione. La pace (*eirene* in Greco, *shalom* in Ebraico) è, nella Bibbia, uno stato di pienezza che comprende ogni settore dell'esistenza. La pace è vita in pienezza.

6) Coloro che anelano alla volontà/Regno di Dio (fame e sete della giustizia), che sanno che il Regno non si instaura mediante l'imposizione di istituzioni umane (miti), che hanno mutate la loro prospettiva (misericordiosi), che sono focalizzati sulle finalità di Dio (purezza di cuore), e sono capaci di passare all'azione per la pienezza di vita (operatori di pace), sono «sale della terra» e «luce del mondo». La visione di misericordia emerge dalle periferie, ed è collegata al «resto», il piccolo gruppo che accoglie il Regno di Dio. Questo gruppo è «sale» e «luce». Il verbo «essere» si trova nella forma del presente indicativo, seconda persona plurale: «voi siete». Questo indica che essere sale e luce non dipende dalla nostra bontà, realizzazioni, forza di volontà, ecc., ma dal nostro essere discepoli di Cristo. Noi *siamo* costitutivamente, irrimediabilmente, e permanentemente sale e luce (indicativo). Significa, inoltre, che siamo sale e luce ora, non in un nostalgico passato, né in un utopico futuro (tempo presente). Siamo discepoli in quanto individui inseriti in una comunità (plurale). Infine, Gesù si rivolge a ognuno di noi, ci riconosce come persone (seconda persona: voi).

Cosa significa essere sale e luce? Il termine «sale» in Greco è *alas* a[la], e condivide la medesima radice (*als*)¹⁷ di «mare» (*thalassa* qa,lassa) e «pescatore» (*alieys* a`lieu, j). Queste relazioni semantiche rimandano il lettore all'episodio della chiamata dei primi discepoli, nel capitolo precedente:

¹⁸Mentre camminava lungo il mare (*thalassa*) di Galilea, vide due fratelli, Simone, chiamato Pietro, e Andrea suo fratello, che gettavano le reti in mare (*thalassa*); erano infatti pescatori (*alieis*). ¹⁹E disse loro: «Venite dietro a me, vi farò pescatori (*alieis*) di uomini». (Mt 4,18-19).

Poiché il mare simboleggia, nella Bibbia, il caos e il male, essere pescatori di uomini significa condividere con Gesù la prerogativa divina di aiutare le persone a uscire dal male. Alla luce di questo, essere sale e luce significa appartenere a un piccolo gruppo che ha il potere di contrastare il male e di donare alle persone la possibilità di vivere una vita compiuta.

Il simbolo della luce (*fos* fw/j) evoca conoscenza, comprensione, orientamento, consapevolezza. Quando viene applicata a Dio e a Cristo, la luce indica il progetto di bene e di pienezza che è alla base dell'universo, il principio organizzativo centrale di tutto, il significato di ogni esistere. Essere luce del mondo significa che la comunità dei discepoli rappresenta (in modo normativo, non esclusivo) il principio organizzativo centrale globale, che è Cristo («Tutto è stato

¹⁷ La radice Greca *als* (cf. *salos* = «onda, mare agitato»; *alme* = «acqua di mare») corrisponde al Latino *sal* (*sal* = «sale»; *salarium* = «razione di sale, paga, ricompensa»; *insula* = «in mezzo alle onde») e al Sanscrito *sar* (*sara* = «fluido, liquido»; *sari* = «cascata», il vestito tradizionale che cade come una cascata; *sarit* = «fiume»; *salila* = «acqua, lacrima»). Le tre radici derivano probabilmente dall'Indo-Europeo *sal* = «legame con ciò che scorre, scorrere verso l'alto, saltare». Cf. F. RENDICH, «sr, sal», 473.

fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste. «In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini», Gv 1,3-4).

In sintesi, la vision di misericordia, in questo testo, è umile, anela al Regno di Dio, si esprime in un cambio di prospettiva, e possiede la capacità di creare una comunità di credenti che identificano e contrastano il male, e condividono con Cristo l'autorità di essere il principio organizzativo centrale dell'universo.

Il pane quotidiano (la nuova interpretazione della Legge operata da Gesù, Mt 5,17-7,27)

La vision di misericordia che nasce dalle periferie viene riconosciuta, accolta e riformulata dal Gesù di Matteo. Questa vision è la caratteristica peculiar del discepolo. Gesù è il nuovo centro, ed è anche, nello stesso tempo, la sintesi di ogni periferia. Egli pertanto stabilisce una struttura giubilare orientata a rendere accessibili e ripetibili gli stimoli periferici.

Le caratteristiche di questa struttura giubilare sono due: 1) la relazione intima/personale con il Padre; 2) la legge dell'interiorizzazione.

1) *La relazione intima/personale con il Padre.* Il nucleo, non solo del discorso della montagna, ma della struttura religiosa messa in piedi dal Gesù di Matteo, è la relazione intima/personale con il Padre. Tutto converge verso questo punto, e tutto viene originato da qui. Questa relazione è l'origine di ogni sintesi e di ogni analisi. È il centro dell'espansione verso l'esterno, e della convergenza verso l'interno. Cioè, grazie alla relazione con il Padre siamo in grado di entrare in rapporto con ciò che è fuori di noi, con l'alterità. E, d'altra parte, sempre grazie alla relazione con il Padre siamo in grado di riflessione su noi stessi, acquisiamo, cioè, autoconsapevolezza.

Spesso gli studiosi, commentando il discorso della montagna, ne sottolineano le richieste etiche estremamente elevate. In realtà, queste non sono lasciate alla buona volontà della persona. L'impegno è certamente necessario, ma il discepolo non è solo nel seguire la Legge di Gesù. Il credente è inserito nel dinamismo energizzante della relazione con il Padre (in Cristo), all'interno della comunità.

L'istanza di misericordia corrisponde al bisogno di trovare e donare confidenza, di trovare e lasciare una porta aperta. Si tratta, in ultima analisi, di un bisogno di speranza, di futuro, di nuove opportunità. La risposta di Gesù a questo bisogno consiste nel relativizzare le pratiche religiose, e di focalizzarsi sulla relazione con il Padre.

2) *La legge dell'interiorizzazione.* La relazione personale del credente con il Padre ci conduce a considerare l'intenzione come elemento preminente rispetto all'azione. Gesù compie una rivoluzione decisiva nella storia dell'umanità. Il comportamento morale non riguarda solo la messa in pratica, né l'edificazione della comunità e della fiducia sociale. Non si tratta nemmeno di estendere il comportamento morale a tutti, senza distinzione di appartenenza. Nella prospettiva di Gesù, l'aspetto decisivo del comportamento morale è l'interiorità della persona, a motivo della relazione intima con il Padre. La scoperta dell'intenzione crea una nuova base per la vita della comunità. Gesù compie così le profezie di Geremia 31,31-34, e di Ezechiele 36,26-27:

³³Questa 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. ³⁴Non 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. (Ger 31,33-34).

²⁶Vi 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. ²⁷Porrò 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. (Ez 36,26-27).

Gesù compie sì le profezie, ma con una differenza notevole. Mentre i profeti del periodo dell'esilio intendono l'interiorità come interiorizzazione della Legge, per Gesù l'interiorità consiste nello scoprire la relazione con Dio. Si tratta di un viaggio individuale nelle profondità del mistero. La relazione personale con Dio non elimina il bisogno della Legge («Non crediate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto ad abolire, ma a dare pieno compimento», Mt 5,17), né la funzione della comunità. Piuttosto, le presuppone e le fonda. Nella relazione con il Padre, in Cristo, il credente trova la sorgente della Legge. È una Legge che viene dal cuore del Padre, ed è radicata nel cuore umano. Dato che il Padre è la sorgente della Legge, incontrando il Padre significa entrare in contatto con la fonte di ogni relazionalità umana.

Conclusioni

I beati del discorso della montagna rappresentano le periferie che posseggono una visione di misericordia, e Gesù, in qualità di centro, struttura la Legge. La Legge di Gesù è quella di Mosè, anche se vista da un'altra prospettiva. Mentre la Legge mosaica è considerata, dalla maggior parte dei testi dell'Antico Testamento, dal punto di vista dell'esecuzione esterna, Gesù assume la prospettiva della motivazione interna, che era già stata scoperta in alcuni testi dell'Antico Testamento (Ger 31,31-34; Ez 36).

L'istanza periferica di misericordia nelle beatitudini è caratterizzata dal fatto che i poveri sono «poveri in spirito», cioè, il loro unico e ardente desiderio è vedere il compimento del piano di Dio per la creazione e, dunque, per l'umanità. Il Regno. Essi anelano al compimento della volontà di Dio nella storia. La loro «povertà» consiste nel fatto che essi pensano di non potere fare nulla per stabilire il Regno di Dio.

Gesù viene incontro all'istanza di misericordia da parte della periferia cambiando il punto di vista dell'interpretazione della Legge: dall'azione all'intenzione. L'azione rimane importante («Non chiunque mi dice: "Signore, Signore", entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli», Mt 7,21) ma come risultato di una retta intenzione, non come mezzo per ottenere potere («²²In 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?"». ²³Ma allora io dichiarerò loro: "Non vi ho mai conosciuti. Allontanatevi da me, voi che operate l'iniquità!"»), Mt 7,22-23). È l'intenzione coordinata con l'azione. Il cambio di prospettiva nell'interpretazione della Legge è un atto giubilare perché Gesù stabilisce una struttura che rende la misericordia accessibile e ripetibile.

Perché la focalizzazione sull'intenzione – nel mettere in pratica la Legge – è una risposta all'istanza di misericordia? Anzitutto, perché in questo modo Gesù proclama che i poveri in spirito possono agire per il Regno. Il Regno appartiene a Dio, ma noi possiamo contribuire, specialmente con la nostra preghiera, intesa come dialogo dell'individuo con il Padre (cf. il «Padre nostro»). Questa è la fondazione del concetto di interiorità.

In secondo luogo, perché il passaggio dall'esecuzione esterna della Legge, alla sua interiorizzazione, è una delle rivoluzioni più potenti nella storia dell'umanità. La scoperta della Legge nella relazione con il Padre, porta due conseguenze: 1) la scoperta dell'individuo; 2) la valutazione critica della Legge e la gerarchizzazione delle norme. La scoperta dell'interiorità scatena una serie di reazioni a catena, con la conseguenza di aprire la strada a una nuova era nella storia dell'umanità.

1) *La scoperta dell'individuo.* L'interiorità porta alla scoperta dell'individuo, come essere costitutivamente coinvolto in una relazione di unicità con il Padre, in Cristo, per lo Spirito, e, di

conseguenza, con la creazione. Una comunità è sana quando coloro che la compongono lasciano spazio alla diversità degli individui.

In un contesto in cui l'obbedienza alla Legge è solo di carattere esterno, la società è più importante degli individui; i sentimenti e i pensieri non sono rilevanti; e i capi controllano il gruppo. Ognuno ha il potere di giudicare gli altri membri, perché i criteri di giudizio sono esterni, oggettivi, verificabili. Non vi è spazio per l'interiorità, il pensiero, l'immaginazione, l'espressione dei sentimenti, la creatività. Quando questi aspetti non vengono espressi si tramutano in sorgenti di malattia.

Il Gesù di Matteo è il guaritore dell'uomo perché conferisce ai poveri in spirito l'autorità di esprimere la loro interiorità nella relazione unica che intrattengono con il Padre, e li abilita a edificare comunità dove la Legge viene interiorizzata. Il mondo interiore dell'individuo, il pensiero, l'immaginazione, l'espressione dei sentimenti, e la creatività ora sono dimensioni centrali dell'esperienza del credente. E la comunità che vive questi aspetti è un luogo di guarigione profonda. Pensiamo, a esempio, alle ricche e articolate espressioni di sentimenti presenti nelle lettere paoline considerate autentiche.

Se i Cristiani sono chiamati a trovare la sorgente della loro interiorizzazione della Legge nella loro relazione unica con il Padre, significa che, vengono abilitati a contribuire in modo peculiare per la comprensione di Dio. Non solo, essi possono entrare nella relazione con Dio nella totalità della loro unicità.

2) *La valutazione critica della Legge e la gerarchizzazione delle norme.* La scoperta dell'individuo porta alla valutazione critica della Legge. La relazione porta alla razionalità. «E perché non giudicate voi stessi ciò che è giusto?» (Lc 12,57). La valutazione critica della Legge conduce alla gerarchia delle norme. Gesù non considera tutti i precetti della Legge sullo stesso piano. Egli opera una selezione.

I Cristiani hanno fiducia nella loro comprensione, valutazione e organizzazione della realtà. Ma essi non concepiscono questa comprensione secondo modalità atee, antisociali, individualistiche, o narcisistiche. I Cristiani comprendono la realtà e la valutano proprio perché essi sono in relazione con il Padre. Essi sono consapevoli di essere in relazione con la totalità della creazione. L'individuo viene attivato, ispirato e plasmato dalle relazioni nelle quali è coinvolto, e, d'altra parte, le relazioni portano l'impronta unica degli individui.

La selezione delle norme e la valutazione della Legge vanno intese come fonti di vision e di energia per la trasformazione della realtà. La realtà è suscettibile di trasformazione quando vi sono individui che posseggono la vision di una realtà diversa percepita come possibile. Il singolo Cristiano, chiuso nella propria stanza, e coinvolto nella sua relazione unica con il Padre, è – proprio perché inserito in Cristo – la potenza più innovativa che sia mai apparsa nella storia dell'umanità. Il credente ha la responsabilità di plasmare ciò che ancora non esiste.

Conclusioni

Abbiamo considerato due casi di interazione tra vision di misericordia, da parte delle periferie, e la strutturazione del giubileo da parte del centro, rappresentato da Cristo. La donna Sirofenicia e i poveri in spirito, il banchetto escatologico e l'interiorizzazione della Legge, parlano di orizzonti aperti, cibo, guarigione, strade da percorrere. Come Chiesa dovremo ricordare che non siamo noi il centro. L'unico centro è Cristo. Noi siamo periferie chiamate a incontrare le periferie della storia; chiamate ad ascoltare e a prendere sul serio le loro istanze di misericordia. Il nostro compito è donare speranza, aprire orizzonti, abbattere muri, creare nuove porte, attraversare ponti.

Gesù crea strutture per mezzo della Parola. Comprendiamo noi stessi come servitori della Parola, custodi dei significati, esploratori dei simboli. Le parole creano nuovi mondi, esse nutrono, sono cibo per l'anima, proprio come il banchetto messianico nuziale escatologico imbandito dal Messia-Sposo per tutti i popoli. Le parole donano il potere di interiorizzare la Legge, e così ci permettono di assumere la responsabilità della nostra vita, intesa come dono per gli altri.

Bibliografia

- BAER D.A. – GORDON R.P., «dsx», in W.A. VANGEMEREN (ed.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Vol. 2, Zondervan, Grand Rapids (MI) 1997, 211-218.
- Bibbia di Gerusalemme*, Dehoniane, Bologna 2008; Orig. Francese, *La Bible de Jérusalem*, Les Éditions du Cerf, Paris 1998.
- BUTTERWORTH M., «~xr», in W.A. VANGEMEREN (ed.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Vol. 3, Zondervan, Grand Rapids (MI) 1997, 1093-1095.
- CLINES D.J.A. – ELWOLDE J. (ed.), «ds,x,», in D.J.A. CLINES – J. ELWOLDE (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, Volume 3, Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2009, 1996, 277-281.
- DANKER F.W., «proskune, w», in F.W. DANKER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Third Edition, Based on Walter Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, sixth edition*, The University of Chicago Press, Chicago (IL) 2000³, 882-883.
- DE VAAN M., «Maereo», in M. DE VAAN, *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*, Brill, Leiden – Boston 2008, 358.
- _____, «Miser, -a, -um», in M. DE VAAN, *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*, Brill, Leiden – Boston 2008, 383.
- DI LUCCIO P., «Il pane “quotidiano” e l’escatologia del Regno. Le parole del “Padre nostro” come interpretazione dello *Shemà*», *Gregorianum* 93,2 (2012) 261-291.
- LIDDEL H.E. – SCOTT R. – JONES H.S. – MCKENZIE R. (ed.), «splagcne, uw», in LIDDEL H.E. – SCOTT R. – JONES H.S. – MCKENZIE R. (ed.), *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement 1996*, Clarendon Press, Oxford 1996⁹, 1628.
- _____, «spla, gcnon», in LIDDEL H.E. – SCOTT R. – JONES H.S. – MCKENZIE R. (ed.), *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement 1996*, Clarendon Press, Oxford 1996⁹, 1628.
- RENDICH F., «sr, sal», in F. RENDICH, *Dizionario etimologico comparato delle lingue classiche indoeuropee. Indoeuropeo, Sanscrito, Greco, Latino*, Palombi, Roma 2010, 473-474.
- SIMPSON J.A. – WEINER E.S.C. (ed.), «Mercy», in J.A. SIMPSON – E.S.C. WEINER (ed.), *The Oxford English Dictionary. Second Edition*, Volume 9, Clarendon Press, Oxford 1989, 625-627.
- STAUDINGER F., «evlee, w eleeo», in H. BALZ – G. SCHNEIDER (ed.), *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, Volume 1, Paideia, Brescia 1995, col. 1143-1149; Orig. Tedesco, *Exegetisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Band 1, Verlag, Stuttgart 1980, 1981, 1992².
- WALTER N., «splagcni, zomai splanchnizomai», in H. BALZ – G. SCHNEIDER (ed.), *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, Volume 2, Paideia, Brescia 1998, col. 1389-1391; Orig. Tedesco, *Exegetisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Band 2, Verlag, Stuttgart 1981, 1983, 1992².
- _____, «spla, gcnon splanchnon», in H. BALZ – G. SCHNEIDER (ed.), *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, Volume 2, Paideia, Brescia 1998, col. 1391-1393; Orig. Tedesco, *Exegetisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Band 2, Verlag, Stuttgart 1981, 1983, 1992².

- WAN S.-K., «Mercy, Merciful», in K. DOOB SAKENFELD – S. E. BALENTINE – B. K. BLOUNT – ET AL. (ed.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible. Me-R. Volume 4*, Abingdon Press, Nashville (TN) 2009, 46-49.
- WRIGHT C.J.H., «Jubilee, Year of», in D.N. FREEDMAN – G.A. HERION – D.F. GRAF – J.D. PLEINS (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, Volume 3, Doubleday, New York (NY) 1992, 1025-1030.

Abstract

L'idea di fondo di questo articolo è che in ogni società complessa vi è una interrelazione reciproca tra periferie e centro, e che questa interrelazione può essere applicata al rapporto tra misericordia e giubileo. Nel Nuovo Testamento, l'interrelazione tra periferie e centro si costituisce, rispettivamente, come scambio tra vision e struttura. *La vision* è la prospettiva su come l'esistenza potrebbe essere altrimenti; è l'apertura di nuove possibilità esistenziali. *La struttura* è l'organizzazione di procedure da parte del centro in modo da evitare l'instabilità e l'impermeabilità, e per rendere la vision accessibile, esperibile e ripetibile. Il rapporto tra misericordia e giubileo, nel Nuovo Testamento, può rientrare nella relazione tra vision-periferia e struttura-centro. La misericordia corrisponde alla vision e il giubileo alla struttura. Al fine di esplicitare questo punto, ho scelto due coppie di testi: la donna Siro-fenicia e la seconda moltiplicazione dei pani e dei pesci; e le beatitudini e l'interpretazione della Legge da parte di Gesù.

Parole-chiave

Periferia, centro, vision, struttura, misericordia, giubileo.

Curriculum

Mauro Meruzzi è sposato e padre di due figli. Ha conseguito il Dottorato in Teologia Biblica presso l'Università Gregoriana, e il Dottorato in Missiologia presso l'Università Urbaniana, dove ha insegnato Nuovo Testamento e Teologia Biblica della Missione. Ha scritto: *Famiglia (non) per caso. Sette principi biblici per una vita piena in famiglia* (2014); «*Voi siete la luce del mondo*» (Mt 5,14). *La missione di Cristo e del cristiano a partire dal simbolo della luce nel Vangelo di Matteo*, (2010); «*Venite alle nozze*». *Un percorso biblico sulle orme di Cristo-Sposo* (assieme a L. Pedroli, 2009); *Lo Sposo, le nozze e gli invitati. Aspetti nuziali nella teologia di Matteo* (2008).