

# “Pellegrinaggio e Misericordia nella Bibbia”

di S. Em.za Card. Gianfranco Ravasi  
Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura

## 1. Il pellegrinaggio come evento e simbolo

È necessario anteporre una premessa abbastanza ampia attorno alle due categorie fondamentali, che compongono il titolo stesso della nostra analisi: il pellegrinaggio e la misericordia. Iniziamo, dunque, col tema del pellegrinaggio e la sua dimensione teologica. Basti soltanto evocare la frase con cui Davide, secondo il Primo Libro delle Cronache (29,15), descrive Israele davanti a Dio mentre sta presentando le offerte per la costruzione del tempio di Sion, che però sarà compiuta da suo figlio Salomone: «Noi o Signore davanti a te siamo sempre stranieri e pellegrini come i nostri padri». Questa auto-definizione suggestiva – che già anticipa per certi versi la dichiarazione della Lettera agli Ebrei secondo la quale «non abbiamo quaggiù una città stabile ma andiamo in cerca di quella futura» (13,14) – fa comprendere che il DNA del popolo dell'elezione è per eccellenza quello di essere nomade, pellegrino. Anche nella Terra promessa non stabilisce definitivamente la sua residenza, ma è continuamente alla ricerca di un altro orizzonte.

A questo punto è facile rievocare il filo conduttore che parte da Abramo, il primo grande pellegrino, e continua con l'esodo dall'Egitto. Famosa è la dichiarazione rabbinica che afferma: «Noi dobbiamo sentirci sempre in esodo, come i nostri padri». Il pellegrino ebreo, poi, va al Tempio di Gerusalemme, reggendo in mano quell'ideale libro del pellegrino che sono i “Salmi delle ascensioni” (dal 120 al 134 del Salterio). Fondamentale è anche quella categoria radicale e strutturale della teologia biblica che è il messianismo, un'attesa costante, un camminare verso quel momento un cui si aprirà il sipario della storia e si presenterà lui, il Messia. Se entriamo nel Nuovo Testamento e scegliamo il Vangelo di Luca, scopriamo che Gesù è per eccellenza un pellegrino (si vedano i cc. 9-19 di quel Vangelo), Gesù è sempre in viaggio: è la grande marcia verso Gerusalemme e verso l'ascensione (cf. Luca 9,51 e 24,50-53).

Infine, ecco la dimensione escatologica: l'Apocalisse è la rappresentazione dell'itinerario della storia verso la Gerusalemme celeste, la città della speranza, del futuro, della gloria, la città nella quale Dio passa a cancellare le lacrime dagli occhi degli uomini e nella quale non ci sono più quei lugubri cittadini che popolano tutte le città, tutti i villaggi del mondo, e si chiamano Lutto, Morte, Lamento, Affanno (21,1-4). L'idea di pellegrinaggio è, quindi, strutturale alla Bibbia. La religione biblica comporta, come diceva in maniera suggestiva l'Anonimo Russo nel suo celebre *Libro del pellegrino*, un percorso lungo le vie del mondo e della storia «con un tozzo di pane nel camiciotto e la Bibbia», attendendo di arrivare in quel luogo in cui si lascerà cadere il bastone, ci si spoglierà dell'abito del viandante e saremo giunti a casa.

Il viaggio sacro è anche una delle categorie fondamentali dell'antropologia, è una categoria universale. Il pellegrinaggio alla Mecca almeno una volta in vita è, infatti, una delle cinque colonne dell'Islam. Fondamentale nella tradizione indiana è il Kumbha Mela, un grande pellegrinaggio catartico al Gange. Il muoversi in viaggi continui è persino una delle componenti fondamentali laiche della società contemporanea, ma con una differenza che è decisiva; il pellegrinaggio dell'uomo secolarizzato contemporaneo non ha meta, per cui, come diceva un autore francese con

una bellissima espressione, ciò che alla fine fanno gli uomini contemporanei è un *exode sur place*, un esodo sempre sullo stesso luogo, come accade in un formicaio.

Sta di fatto che il desiderio di muoversi è insito profondamente nella natura umana, e non per nulla nelle nostre lingue, soprattutto in quelle occidentali, fondamentale è la coniugazione verbale del “futuro”. Nel periodo dei “figli dei fiori”, la “beat generation”, uno dei romanzi fondamentali, opera di Jack Kerouac, si intitolava *On the road*, “sulla strada”. Era proprio la storia di un viaggio in mezzo ai territori e agli orizzonti più diversi. Pensiamo anche a Joyce e al suo *Ulisse*. La cultura contemporanea è, però, diversa dalla matrice biblica perché – come si diceva – non ha una meta, ed è diversa anche dalla cultura greca classica, perché Ulisse compie un *nóstos*, un viaggio di ritorno nella nostalgia, nel passato, quello che poi diventerà fondamentale, per esempio, anche nella *Ricerca del tempo perduto* di Proust. Il pellegrinare è, quindi, una categoria che costituisce una componente fondamentale dell’essere e dell’esistere, non soltanto della fede. Poniamo, allora, a conclusione di questa prima riflessione le parole di Gandhi, per certi aspetti profondamente cristiane o, se si vuole, caratteristiche di tutte le religioni che sono in tensione verso una meta: «Noi siamo quaggiù solo per pochi giorni, poi non moriamo ma semplicemente torniamo a casa». Le grandi religioni hanno la consapevolezza di attendere l’abitazione definitiva che non è la casa transitoria di questa terra. Questo dovrebbe essere lo spirito del pellegrinaggio, che strappa dalla casa abitudinaria per far balenare il destino ultimo dell’umanità.

## 2. Il lessico biblico della misericordia

«Dio perdona tante cose per un’opera di misericordia!». Chi non conosce questa frase rivolta da Lucia all’Innominato nel cap. XXI dei *Promessi Sposi*? Tenendo questa frase come emblema, ci inoltriamo nell’orizzonte umano e spirituale di questa virtù che il grande scrittore Dostoevskij definiva nel suo romanzo *L’idiota* come «la più importante e forse l’unica legge di vita dell’umanità intera». Il nostro itinerario in un tema così vasto e così ampiamente perlustrato e approfondito in questo anno giubilare inizia con una premessa al percorso principale successivo, ci fermeremo brevemente su una dimensione basilare, quella delle parole bibliche che esprimono questa virtù. Ogni realtà, infatti, ha nel lessico adottato la sua identità più specifica: così, è evidente che per l’italiano l’organo “fisico” simbolico di questa virtù è il cuore (*miseri-cordia*) che conosce i fremiti della compassione e condivisione nei confronti del misero. Nel linguaggio biblico, invece, assistiamo a un fenomeno curioso perché, sia per l’ebraico sia per il greco, le due lingue capitali delle S. Scritture (l’aramaico è molto marginale, avendo solo una presenza circoscritta nei cc. 2-7 del libro di *Daniele*), la sede della misericordia è l’utero materno o la generatività paterna.

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

Non elenchiamo i passi ove questa metafora generazionale è assegnata a Dio. Basti solo citare un paio di frasi: «Per un breve istante ti ho abbandonata, ma ti raccoglierò con immensa misericordia» (*Isaia* 54,7), ove è usato appunto il vocabolo *rahamîm*; «Pietà di me nel tuo amore, nella tua grande misericordia (*rahamîm*) cancella la mia iniquità», e questa è l’invocazione iniziale del celebre *Miserere*, il Salmo 51. È interessante notare che tutte le sure del Corano (tranne la IX, frutto forse di un frazionamento) si aprono proprio con due aggettivi arabi modulati sulla stessa radice *rhîm* del

termine biblico: «Nel nome di Dio misericorde e misericordioso» (*bismi Llah al-rahman al-rahim*). Essere misericordiosi equivale ad essere presi “fin nelle viscere”, con un amore totale, spontaneo, assoluto, fino a compiere quel gesto estremo di donazione, delineato da Gesù nei discorsi dell’ultima sera della sua vita terrena: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Giovanni 15,13*).

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

### 3. Lungo una pista nel deserto

Siamo, così, giunti nel cuore della nostra riflessione. È quel secondo momento, più specifico per il nostro tema. Qui le due componenti della misericordia e del pellegrinaggio s’intrecciano tra loro. Illustreremo questa connessione attraverso due parabole di Gesù offerte dal Vangelo di Luca, lo *scriba mansuetudinis Christi*, come lo ha suggestivamente definito Dante nel *Monarchia*. Entrambi i racconti hanno appunto al centro una strada spaziale che si trasforma in un simbolo esistenziale, per cui il percorso su quella via diventa un vero pellegrinaggio: d’amore nel primo caso, di conversione nel secondo. Iniziamo, dunque, con la celebre parabola lucana del Buon Samaritano (*Luca 10,25-37*).

Una pista si snoda tra i monti brulli del deserto di Giuda e scende di balza in balza dagli 800 metri di Gerusalemme agli oltre 300 sotto il livello del mare dell’oasi di Gerico. Un corpo insanguinato giace sul ciglio di quella strada: un’incursione di predoni l’ha ridotto così, abbandonandolo nella solitudine della steppa. L’attesa di un passante si fa spasmodica per noi che stiamo seguendo la scena ascoltando la narrazione di Gesù. Ed ecco, finalmente da lontano un sacerdote del tempio di Sion che, terminato il suo culto, rientra a Gerico, una città residenziale di sacerdoti.

Subito, però, la delusione: «quando lo vide, passò oltre» dall’altra parte della pista, preoccupato di non contaminarsi col sangue di un ferito o forse, peggio, con un cadavere. Per la legge biblica, infatti, questo contatto l’avrebbe inabilitato al culto per un certo periodo, rendendolo appunto “impuro”. Ma ecco ancora il rumore di altri passi: è un levita, anch’egli dedicato al servizio liturgico del tempio gerosolimitano. Di nuovo la delusione: anch’egli «vide e passò oltre». Ormai la tensione è al suo vertice. Per quel poveraccio mezzo morto la speranza si affievolisce.

C’è, però, un terzo viandante, un samaritano: ci si può aspettare qualcosa di buono da un “eretico”, avversario degli Ebrei, nonostante la coabitazione nella stessa terra? Eppure è solo lui che si ferma, si accosta e si china sullo sventurato: lo guarda e ne prova “compassione”. Questo vocabolo non deve ingannarci rimandando alla generica pietà di un operatore sanitario: nel greco del Vangelo di Luca è il verbo più appassionato che compassionevole dell’amore misericordioso. È, infatti, il termine *splanchnizomai* – già da noi presentato – che evoca le viscere materne, l’emozione più intima, intensa e delicata.

Non per nulla il suo è un amore operoso e affettuoso: fascia come può le ferite, vi versa sopra vino e olio secondo i metodi del pronto soccorso antico, carica la vittima sulla sua cavalcatura e la depone solo quando giunge al primo caravanserraglio che funge anche da albergo, e per due volte Gesù ricorda il suo “prendersi cura” di questo infelice, non esitando a contribuire personalmente con una somma di denaro ai costi del soggiorno. Il racconto evangelico è molto attento nel sottolineare la dimensione personale di questi atti. È ciò che viene indicato attraverso la ripetizione quasi martellata del pronome personale greco *autós*: «passò accanto *a lui*, *gli* si fece vicino, *gli* fasciò le ferite, *lo* caricò sulla sua cavalcatura, *lo* portò in albergo, si prese cura di *lui*... Abbi cura di *lui!*».

Il sacerdote e il levita incarnano la religiosità rigida e formale che separa dal prossimo. Il samaritano rappresenta la vera fede che si unisce al dolore altrui con misericordia per alleviarlo. Se volessimo attualizzare l’impatto che la parabola generava nell’uditorio di Gesù, potremmo ritrascrivere il racconto come ha fatto un teologo americano. «Immagina tu, bianco razzista, magari affiliato al Ku Klux Klan, tu che fai chiasso se in un locale pubblico entra un negro e non perdi l’occasione per manifestare il tuo disprezzo e la tua avversione per la gente di colore, immagina di trovarti coinvolto in un incidente stradale su una via poco frequentata e di star lì a dissanguarti, mentre qualche rara auto con un bianco alla guida passa, rallenta ma non si ferma. Immagina che a un certo punto si trovi a passare un medico di colore e si fermi per soccorrerti...».

In finale vorremmo riservare un cenno alla cornice del racconto di Gesù e alla domanda di quel dottore della legge: «Chi è il mio prossimo?». Interrogativo “oggettivo”, quasi accademico destinato a definire chi sia il vero prossimo meritevole di tale titolo. In finale è Gesù a rilanciarci la domanda. Essa, però, è ben diversa: «Chi di questi tre è stato prossimo di colui che è caduto nelle mani dei briganti?». Il ribaltamento è evidente: invece di discutere “oggettivamente” sulla definizione del prossimo (italiano, europeo, africano, asiatico e così via), Cristo invita a comportarsi “soggettivamente” da prossimo nei confronti di chi è nella necessità e che interpella la nostra umanità e la nostra misericordia.

Quella strada si trasforma, così, nella via del pellegrinaggio che accoglie e pratica il comandamento capitale di Cristo: «Amatevi gli uni gli altri come io vi ho amato». È significativo che una certa tradizione patristica, a partire da s. Agostino, ha visto nel ritratto del samaritano un’immagine di Cristo stesso. Sulle mura di un edificio crociato diroccato, posto proprio sulla strada romana che conduce da Gerusalemme a Gerico e chiamato liberamente “il khan (caravanserraglio) del Buon Samaritano”, un anonimo pellegrino medievale ha inciso questo graffito: «Se persino sacerdoti e leviti passano oltre la tua angoscia, sappi che Cristo è il Buon Samaritano che avrà compassione di te e nell’ora della tua morte ti porterà alla locanda eterna».

#### **4. Sulla strada di una fuga e di un ritorno**

C’è un altro percorso che ora proponiamo: esso è duplice perché comprende una fuga e un ritorno che hanno un valore simbolico significativo. È, infatti, la storia di una ribellione, di una deviazione e di una degenerazione morale, ma è anche successivamente la vicenda di un pellegrinaggio di conversione, con una meta di redenzione e salvezza. Per delineare questa duplice scena ricorremo a un’immagine che rappresenta l’approdo finale del pellegrinaggio.

È una delle tele più celebri di Rembrandt, conservata nell’immenso museo dell’Ermitage a San Pietroburgo. Essa illustra la terza delle tre parabole della misericordia divina che Luca ha voluto comporre a trittico nel cap. 15 del suo Vangelo. Al centro del quadro del grande pittore olandese domina frontalmente un padre che, con gli occhi socchiusi in un atto di tenerezza appassionata, si curva per avvolgere in un abbraccio il figlio ribelle inginocchiato e pentito. Tutti hanno compreso che stiamo parlando di una delle più intense parabole di Gesù, accostata da Luca a quella della

pecora perduta nel deserto e recuperata (15,4-7) e della moneta smarrita (15,8-10), entrambe però ritrovate.

Per definire questo racconto evangelico si ricorre tradizionalmente a un aggettivo piuttosto raro, per non dire obsoleto nel linguaggio comune odierno, “prodigo” (15,11-32). Ed effettivamente questo aggettivo ben s’adatta ai tre attori della narrazione integrale che noi però abbiamo citato solo nel primo atto. Si ha innanzitutto proprio quel padre: egli è “prodigo” nel suo amore misericordioso nei confronti dei suoi due figli. Il minore è “prodigo” nella ribellione e nel peccato, mentre il maggiore è “prodigo” di orgoglio e di grettezza. La nostra riflessione si ferma sulla vicenda del figlio che decide di tagliare i ponti con la sua famiglia, colui che ha assegnato il titolo tradizionale a questa parabola detta appunto del “figlio prodigo”.

È una storia che ininterrottamente si ripete, creando incubi nei genitori ma talora anche rassegnazione per cui si spegne la fiamma dell’attesa di un ritorno e il germe della speranza si inaridisce nell’amarezza. Non così per questo padre che continua a spiare l’orizzonte, lungo quella strada che aveva visto la fuga del suo ragazzo. È, infatti, significativo che tutto il testo sia intessuto su verbi di moto. Si inizia fin dalle prime righe quando, richiesto l’anticipo sulla sua parte di eredità, il giovane *apedemesen*, in greco letteralmente “uscì dal suo *demos*”, cioè dal suo territorio, dal suo villaggio, dalla sua comunità familiare.

Subito dopo, lo si intravede in una terra straniera, mentre si abbandona a una vita senza controlli e senza regole, ma, dopo questa parentesi frenetica e illusoria, ecco il realismo di una crisi economica e il ragazzo è descritto mentre vaga senza meta in quella che sembrava la patria della libertà più sfrenata e della felicità, trasformata invece in un luogo ostile. Lentamente precipita nella miseria, nell’abiezione e nell’umiliazione. Così è la via del peccato, dorata all’inizio, fallimentare alla fine. È curioso notare che nel linguaggio anticotestamentario il peccato è descritto con vocaboli che evocano deviazione, vagare senza meta, fallire il bersaglio.

Ma ecco la svolta interiore ed esterna: «Ritornò in sé... Mi alzerò e andrò da mio padre... Si alzò e tornò da suo padre». Ora, nella Bibbia “ritornare”, in ebraico *shûb*, è il verbo della “conversione” e designa appunto il ritornare sulla pista giusta, dopo aver vagato per sentieri ingannevoli nelle lande desertiche del male. A questo punto l’obiettivo del narratore di sposta proprio su questa via del ritorno-conversione, proiettandosi verso l’ultima tappa, la strada di casa. Là, come faceva ogni giorno, c’è il padre che attende e spinge lo sguardo in lontananza, mai rassegnato nel suo amore a quella partenza. All’improvviso vede una sagoma profilarsi all’orizzonte.

Subito la riconosce e le «corre incontro» per l’abbraccio: Gesù descrive l’emozione di quel padre con un verbo tipico che già conosciamo, quello greco destinato a indicare le “viscere” paterne che fremono di amore per la sua creatura. Il termine è *splanchnízomai* e, come abbiamo già avuto occasione di spiegare, rimanda sia al grembo materno sia alla genitorialità paterna. La misericordia, nel suo aspetto più tenero e “viscerale” (pallida e insufficiente è, quindi, la versione solita «ebbe compassione»), celebra ora la sua epifania più alta e autentica, capace di vincere ogni delusione e recriminazione. Infatti, nella gioia del ritrovamento del figlio perduto, per due volte il padre ripeterà: «Questo figlio era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato» (15,24.32).

Purtroppo, come è noto, la parabola ha un risvolto amaro: il figlio maggiore non vuole condividere la festa per questo ritorno. Egli non è capace di vivere la dolcezza della misericordia e del perdono e si rinchioda nella freddezza altezzosa e gretta del solo giudizio. Egli è convinto di non aver bisogno di nessun pellegrinaggio di conversione, fermamente certo della sua perfezione morale, un po’ come il fariseo di un’altra celebre parabola di Luca (18,9-14). Il vero suggello che l’intero racconto evangelico esige è, invece, proposto da s. Giovanni Crisostomo, grande Padre della Chiesa di

Oriente (IV sec.), quando dichiara: «Che cos'è il peccato davanti alla misericordia divina? È una tela di ragno che un soffio di vento basta a far volare via». L'amore paterno di Dio e della persona buona scioglie le incrostazioni gelide del male, rende la colpa come una tela di ragno che può essere facilmente lacerata e dissolta.

## 5. «Alloggiare i pellegrini»

Concludiamo la nostra riflessione biblica con una piccola appendice legata alla tradizione e alla misericordia operosa. Questa virtù, come è noto, è accompagnata da uno sciame di esperienze morali analoghe come il perdono, la clemenza, la tenerezza, la compassione, la solidarietà e così via, e ha come meta ultima l'amore-*agápe* di donazione. Per la sua concreta attuazione la tradizione cristiana ha, allora, elaborato un duplice programma noto come “le opere di misericordia corporale e spirituale”, il cui primo elenco, modulato poi su un duplice settenario, appare in un autore cristiano latino africano del III-IV secolo, Lattanzio, precettore del figlio dell'imperatore Costantino. Per la dimensione “corporale” la lista attingeva a un grandioso affresco letterario del Vangelo di Matteo (25,31-46), dominato al centro dal Cristo giudice finale dell'umanità.

Ebbene, la materia di quel giudizio escatologico verteva appunto sulla misericordia praticata nei confronti degli affamati, degli assetati, degli ignudi, degli stranieri, degli infermi e dei carcerati, a cui la tradizione aggiungerà la cura funebre dei morti. Come dichiarerà il grande scrittore mistico spagnolo Giovanni della Croce nelle sue *Parole di luce e di amore*: «Alla sera della vita saremo giudicati sull'amore» (n. 57). Ora, nel settenario degli atti misericordiosi corporali l'accoglienza degli stranieri – particolarmente rilevante ai nostri giorni – è stata trasformata nella formula un po' arcaizzante “alloggiare i pellegrini”. Ritorna, così, il tema del pellegrinaggio in connessione con la misericordia, sia pure da un'angolazione particolare.

Mirabile è la rielaborazione pittorica che di queste sette opere di misericordia corporale farà Caravaggio nell'imponente tela di 3,90 metri per 2,60 dipinta per la Chiesa del Pio Monte della Misericordia a Napoli nel 1606. Con una straordinaria capacità di incastro e di pianificazione iconografica egli riuscirà a intrecciare tutto il settenario in un unico racconto posto sotto lo sguardo misericordioso della Madonna col Bambino. Potremmo collegarci idealmente a questa immagine protettiva, concludendo in spirito ecumenico con una bella espressione di Lutero che ben s'adatta ad essere il motto del pellegrino che procede sotto il manto dell'amore divino: «La misericordia di Dio è come il cielo che rimane sempre fermo sopra di noi. Sotto questo tetto siamo al sicuro, dovunque ci troviamo». A queste parole associamo quelle di papa Francesco nella sua bolla di indizione del Giubileo *Misericordiae vultus*: «Misericordia è l'atto ultimo e supremo con il quale Dio ci viene incontro. Misericordia: è la legge fondamentale che abita nel cuore di ogni persona quando guarda con occhi sinceri il fratello che incontra nel cammino della vita».