
La misericordia, compimento della legge *oltre* la legge

Francesco Bertoldi



Il tema del Giubileo è in qualche modo collegato a quello del perdono, della misericordia. Ogni Giubileo infatti è sempre stato presentato dalla Chiesa come occasione di ritorno a Dio, al Dio misericordioso, che non si stanca di perdonare l'uomo che lo ha tradito, per quanto grave sia stato questo tradimento, il peccato. Ma i concetti di colpa e di perdono sono, non da ieri, oggetto di un, più o meno sotterraneo, contrasto tra varie anime del cattolicesimo. Vi è in effetti, da un lato, una impostazione, che potremmo chiamare per brevità ultraprogressista, che fatica maggiormente a percepire l'importanza e la necessità del perdono, per il fatto di concepire l'eticità in termini più 'indulgenti' e in qualche modo autoassolutori. All'opposto vi è, in un certo cattolicesimo, che anche qui, per brevità, potremmo chiamare ultraconservatore, la tendenza ad accentuare il tema della colpa, e quelli, connessi, di 'ira di Dio' e di 'castigo divino', coltivando così una sorta di intransigente rigore etico (almeno su certi ambiti). Vediamo anzitutto di dettagliare il senso fenomenologico di questa contrapposizione, per poi cercare di vederne le possibili motivazioni nell'attuale contesto, e infine tentare una sia pur sommaria valutazione, che evidenzierà una ulteriore, terza possibilità, oltre le prime due.

Fenomenologia di un contrasto

Il rigore che caratterizza una certa area ultraconservatrice cattolica è documentabile ad esempio nel frequente utilizzo, come motivazione dell'agire morale, del tema dell'Inferno e dell'ira di Dio¹. Non osservare la legge morale infatti, sottolinea questa prospettiva, provoca l'*ira di Dio*, e i Suoi castighi. I più accesi esponenti di questa sensibilità si spingono addirittura a sostenere di poter spiegare nel dettaglio la dialettica colpa/pena di concreti eventi storici: una tesi di questo tipo si può trovare ad esempio in Roberto De Mattei², che ritiene possibile trovare la

¹ Charles Taylor, tra gli altri, ha particolarmente sottolineato, stigmatizzandola, la presenza del tema dell'ira di Dio in molta teologia tridentina. Si veda la sua monumentale *A secular age*, Harvard Univ. Press, Cambridge [MA] – London, 2007.

² Il prof. Roberto De Mattei, come lui stesso si definisce (sul suo sito: <https://www.robertodemattei.it/>) «è uno storico italiano, presidente della Fondazione Lepanto, direttore della rivista «Radici Cristiane» e dell'agenzia di informazione *Corrispondenza Romana*. Ha insegnato in diverse università italiane ed è stato Vice Presidente del Consiglio Nazionale delle Ricerche tra il 2003 e il 2011». È un esponente di punta di quello che potremmo chiamare il conservatorismo cattolico italiano.

causa del terremoto di Messina del 1908 in ben determinati episodi di pubblica irrisione verso la fede cristiana, avvenuti appunto in tale città pochi giorni prima del tragico evento, e tali da attirare il castigo divino³.

L'intransigenza morale, che quest'area coltiva, riguarda peraltro essenzialmente l'ambito *etico-individuale* (come la morale familiare, l'inizio e il fine vita): è lì che è facilmente riscontrabile una proporzionalità tra sensibilità conservatrice e un'idea intransigente di non-negoziabilità dei principi etici. Al punto da propugnare una totale coestensività tra non-negoziabile *etico* e non-negoziabile *giuridico*, come se il primo dovesse essere necessariamente trasposto nella sua *intera* ampiezza in ambito giuridico, e diventare così vincolante per tutti, credenti e non. Non appare perciò casuale che quest'area del mondo cattolico abbia vissuto con sofferenza le 'aperture' di papa Francesco a un tipo di legislazione civile non più totalmente conforme alle linee dell'etica cattolica: si pensi a quanto accadde col riconoscimento delle unioni civili. Ma la stessa *Amoris laetitia* ha suscitato in molti esponenti di quest'area una forte ribellione a quello che appariva loro un tradimento del concetto di indissolubilità del matrimonio. Analogamente le, sia pur timide, ipotesi di accordare limitate eccezioni al celibato ecclesiastico suscitavano, in quest'area, veementi levate di scudi, che finirono, com'è noto, col coinvolgere l'allora papa emerito, Ratzinger⁴. Cosa questa che, con ogni probabilità, fu decisiva per spingere papa Francesco ad accantonare tali ipotesi.

Questa medesima area, tuttavia, è decisamente meno rigorista per quanto riguarda i valori *etico-collettivi*, con temi, come la giustizia sociale e la solidarietà, messi, per lo più, in secondo piano, se non totalmente trascurati.

Nell'area cattolica 'ultraprogressista', come si diceva, si tende a una maggiore indulgenza sul piano dell'etica individuale. In tale area ad esempio non manca chi giustifica comportamenti che la morale cattolica tradizionale ha sempre considerato fortemente negativi, come la convivenza (pre- o extra-matrimoniale), o come gli stessi legami tra persone dello stesso sesso. E anche su questioni come il fine vita quest'area tende ad avere un atteggiamento più possibilista; in quest'area ad esempio non risulta si siano manifestate quelle posizioni di estrema indignazione, che si ebbero tra molti 'conservatori', riguardo ai casi di persone tenute in vita solo grazie alla tecnologia e non più risultanti dotate di una constatabile consapevolezza.

Specularmente all'area conservatrice, peraltro, in quest'area, c'è più intransigenza nei riguardi della tematica etico-collettiva, su temi come i migranti, i poveri e simili, che tendono ad essere portati in primo piano.

Una possibile interpretazione

Si dà insomma una sorta di chiasmo, una sorta di proporzionalità inversa, tra l'atteggiamento verso l'ambito etico-individuale e quello verso l'ambito etico-collettivo, con l'area ultraconservatrice che si mostra rigorista sul primo e indulgente sul secondo, e l'area ultraprogressista specularmente compassionevole sul primo e rigorosa sul secondo.

Tuttavia, al di là di tali differenze, rimane che *complessivamente*, l'area ultraprogressista manifesta una maggior indulgenza verso la debolezza umana, se non altro in quanto tende ad aborrire l'idea di castigo divino, fino ad arrivare a dubitare della stessa esistenza dell'Inferno, o della sua irreversibilità, o almeno ritiene sia molto difficile andarci. Sintomatica di questo

³ Bisogna dire peraltro che all'epoca di questo tipo di dialettica colpa/pena erano convinte, o almeno lo suggerivano neanche tanto velatamente, personalità cristiane di tutto rispetto, come Sant'Annibale Maria di Francia, che ne parlò in modo più esplicito, o, in termini più sfumati, don Luigi Orione (si veda sul sito di de Mattei <https://www.corrispondenzaromana.it/il-terremoto-di-messina-fu-un-castigo-divino/>, o anche su un sito a lui ostile: <https://www.fanpage.it/attualita/de-mattei-nuove-dichiarazioni-shock-lateismo-di-messina-punito-dal-terremoto-del-1908/>).

⁴ Il card. Sarah, fortemente contrario alle possibili modifiche al celibato sacerdotale, riuscì a pubblicare un libro, *Dal profondo del nostro cuore*, Cantagalli, Siena, 2020, a cui anche il papa emerito Benedetto XVI appose il suo nome.

atteggiamento è la ripugnanza a pensare a qualsiasi responsabilità divina nei confronti di quello che S. Agostino chiamava il male fisico (il *malum poenae*), da lui collegato al *malum culpae*, al male morale. Eppure è una tesi classica della teologia, presente nella stessa Sacra Scrittura, che se non ci fosse stato il peccato, non ci sarebbero state né la sofferenza né la morte⁵. Certo, rimane da vedere se il *malum poenae*, in qualche modo rientrando in una logica provvidenziale, abbia una valenza *pedagogica*, come appare più conforme all'idea di un Dio misericordioso, o ne abbia una di pura *vendicatività*, per così dire, come pare incline a credere il pensiero ultraconservatore. In ogni caso, nella prospettiva ultraprogressista, invece, quando accade un evento catastrofico naturale, non riconducibile all'azione umana, come uno tsunami o un terremoto, ci si affretta a escludere che Dio ne abbia *qualsiasi* responsabilità. Ossia ci si colloca esattamente *agli antipodi* delle tesi sopra accennate riguardo al terremoto di Messina: là si pretendeva di capire perché Dio avesse mandato quello che era visto senza alcun dubbio come un castigo; qui invece ci si spinge a tal punto nella repulsione dell'idea di castigo, da negare la causalità divina sul creato. Il che, dal punto di vista filosofico (metafisico), è incompatibile con la tesi di un Dio infinitamente perfetto, e quindi Creatore Onnipotente, che *crea* dal nulla «il cielo e la terra», ossia tutto ciò che esiste. E infatti, coerentemente, un teologo ultraprogressista come Vito Mancuso, non indietreggia dal trarre proprio questa conseguenza, che non esista provvidenza divina, perché Dio non è l'infinitamente perfetto⁶, ma è una sorta di Energia cosmica *in fieri*. Se dunque già un castigo temporaneo è, per questa sensibilità, del tutto inconcepibile, a maggior ragione lo è un castigo eterno, come l'Inferno. Laddove, come si è accennato, per l'area ultraconservatrice non solo l'esistenza dell'Inferno è affermata con molta nettezza e insistenza, ma è anche sottolineata la facilità con cui ci si può finire. Come se la paura del castigo fosse la motivazione principale dell'agire morale.

Perché questa diversa posizione complessiva? Tra le diverse possibili risposte, per focalizzarci sul punto di vista gnoseologico, pare si possa dire che nell'ambito dell'ultraconservatorismo si tende a pensare che la legge morale si imponga alla ragione umana con immediata, solare e incontrovertibile chiarezza, e che tale legge sia del tutto alla portata delle umane capacità: se uno vuole, può (facilmente) osservarla. Viene dunque meno ogni possibile attenuante alla sua inosservanza.

Al contrario, l'ultraprogressismo tende a coltivare una gnoseologia relativistica, che storicizza e contestualizza la conoscenza (anche) della legge morale, al punto da finire col legittimarne una gamma un po' troppo ampia di interpretazioni, che ne sfoca parecchio i contorni. E se la ragione umana è immersa in tali difficoltà a cogliere una verità oggettiva, universale e in qualche modo metastorica, allora anche il comportamento conseguente dovrà essere guardato con occhi necessariamente più indulgenti, e diventerà difficile, per non dire impossibile, *meritare* un serio castigo, tanto più se eterno.

Appunti per un giudizio

Non esistono però solo le due posizioni su cui ci siamo finora soffermati. Queste posizioni possono essere viste come due estremi opposti, egualmente inadeguati. Due estremi che, come spesso capita, condividono però un identico presupposto: quello di pensare l'eticità cristiana in termini di rapporto con una *legge impersonale*. Una legge rispetto alla quale si può (come pensa

⁵ Rm, 5, 12: «a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte». E anche 1Cor 15, 21-22: 21 «Poiché se a causa di un uomo venne la morte, a causa di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti; 22 e come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita in Cristo».

⁶ «Credo in Dio, ma non più nel Dio della dottrina ufficiale della Chiesa cattolica. Non credo più nel Dio del Credo, il Padre onnipotente» (è quanto scrive ad esempio in *Dio e il suo destino*, Garzanti, Milano, 2015). Egli stesso definisce la sua posizione come un 'panteismo', che invece di assorbire Dio nel mondo, come il panteismo, pretende di assorbire il mondo in Dio.

l'ultraconservatorismo), o non si può (come pensa l'ultraprogressismo) essere adeguati. Per inciso, se fosse così, i risultati non potrebbero che essere o la superbia («riesco a osservare la legge») o la disperazione («non ci riesco»), ossia due posizioni entrambe, da un punto di vista teologico, fortemente negative.

Ma che così non sia è quanto hanno sostenuto autorevoli teologi cristiani⁷, ed è anche quanto soprattutto gli ultimi Sommi Pontefici, e più ancora i fondatori dei movimenti ecclesiali, nati nel XX secolo, hanno aiutato a riscoprire: l'etica cristiana infatti, hanno concordemente sottolineato tali autorevoli fonti, non consiste essenzialmente in un rapporto con una legge impersonale, bensì con un Tu personale, il Tu di Cristo⁸. Nei confronti del Quale l'atteggiamento fondamentale, da un lato, non può essere quello della paura (di un castigo), ma quello della *gratitudine*, per il bene che uno riconosce essergli (stato) fatto.

Questo tuttavia non significa, d'altro lato, che la legge sia abolita o non abbia una sua rilevanza. Lo stesso Fondatore ha espressamente detto, secondo quanto riportano i Vangeli, di non essere venuto per abolire la legge: «Non crediate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto ad abolire, ma a dare pieno compimento»⁹. E altrove Egli, riguardo all'importanza delle opere (e quindi in qualche modo della osservanza della legge) dice «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). Tra gli altri brani che si potrebbero citare, particolarmente impressionante è poi la descrizione del Giudizio universale, dove ancora ricorre l'importanza delle opere, dato che proprio in esse, in quanto compiute o non compiute, è riposta la motivazione del premio e del castigo. Cristo infatti così motiva la sentenza: agli eletti dice «ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero e mi avete accolto, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, ero in carcere e siete venuti a trovarmi», mentre ai reprobri rinfaccia: «ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e non mi avete dato da bere, ero straniero e non mi avete accolto, nudo e non mi avete vestito, malato e in carcere e non mi avete visitato» (Mt, 25).

Brani come questi pongono allora un problema interpretativo: se la vita cristiana non è rapporto con una legge, ma con una Persona, come spiegare il senso di questa insistenza sulla legge, a cui Cristo dice di essere venuto a dare compimento? Inoltre occorre capire come vada inteso il fatto che non basti pregare (dire «Signore, Signore»), ma occorra *fare* la volontà del Padre, quindi fare delle opere, ossia in qualche modo osservare la legge. Analogamente occorre spiegare il fatto che nel Giudizio universale, di cui Cristo stesso parla, gli eletti saranno coloro che avranno *fatto* del bene e i reprobri quelli che non lo avranno *fatto* (non avranno dato da mangiare, da bere, non avranno soccorso, etc.). Potrebbe in effetti sembrare che nel Vangelo si trovi l'avvallo a una concezione moralistica (*bisogna fare, bisogna osservare una legge*). Ma questa non è l'unica interpretazione possibile.

La misericordia non è misurabile dalla Legge

Il punto fondamentale, al riguardo, non è che le opere siano irrilevanti, ma che lo sguardo non si fermi a misurarle, come se la vita cristiana fosse qualcosa di esaurientemente chiuso nel

⁷ Si pensi alle Confessioni di S. Agostino: tutta la sua vita è riletta come rapporto a un Tu, che da sempre lo aveva chiamato.

⁸ Si veda, tra i tantissimi che si potrebbero citare, il seguente passo di mons. Luigi Giussani: non si tratta di «arzigogolare e tendere alla perfezione, ma guardare in faccia Cristo: se uno guarda in faccia a Cristo, se uno guarda in faccia a una persona a cui vuol bene, tutto in lui si rimette a posto [...]. La sorgente della morale è voler bene a uno, non realizzare delle leggi. [...] Non progetti di perfezione, ma guardare in faccia Cristo, guardare in faccia uno!» (*Si può vivere così?* Rizzoli, Milano, 1994, cap. 6, *La fiducia*).

⁹ E proseguiva: «In verità io vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, non passerà un solo iota o un solo trattino della Legge, senza che tutto sia avvenuto. [19] Chi dunque trasgredirà uno solo di questi minimi precetti e insegnerà agli altri a fare altrettanto, sarà considerato minimo nel regno dei cieli. Chi invece li osserverà e li insegnerà, sarà considerato grande nel regno dei cieli» (Mt, 5, 17-19).

perimetro del calcolabile. È incontestabile infatti, da un lato che, essendo Dio Creatore e Redentore della natura, ed avendo la natura una struttura ben determinata, Egli non può considerarne irrilevante il rispetto o meno. Ma d'altro lato il compimento della natura, paradossalmente, può avvenire solo se l'obiettivo dell'agire non si ferma alla stessa natura (finita), ma va al Tu (infinito), che l'ha creata e redenta, un Tu che chiede di andare oltre la pura natura. Infatti chiede di andare a Lui stesso, che è Infinito.

In altri termini, il pieno compimento del finito, l'unico modo perché quel finito che noi siamo si compia davvero, è, per la fede cristiana, oltre il finito stesso, è l'Infinito, il Tu infinito di Cristo¹⁰. Cioè una misura più grande della nostra, una Misura non misurabile, ma che al tempo stesso salva la verità del misurabile. Per dettagliare meglio, alla vita cristiana sono ad esempio essenziali la *misericordia* e la *carità* (che sono soprannaturali, ossia partecipazioni dell'Infinito), che vanno oltre la semplice *giustizia* (che è qualcosa di naturale, e quindi di finito, di limitato al razionalmente giustificabile).

Ciò chiarito, riprendiamo le espressioni, attribuite dai Vangeli a Gesù, e che sembravano poter essere intese in senso moralistico: quelle dove si parla di «fare la volontà del Padre» possono essere intese come significanti qualcosa di più che l'osservanza di regole circoscritte, già sapute, ossia qualcosa di *totalmente prevedibile* e *progettabile*. La «volontà del Padre» si manifesta infatti nella realtà (esterna e interna a noi), e la realtà, pur presentando anche dei tratti di prevedibilità e comprensibilità, è anche intessuta di una componente di *imprevedibilità* (tante cose vanno in modo diverso da come si era previsto, e ci spiazzano). E prendere sul serio la realtà così come si manifesta, anche in tale componente di imprevedibilità, riconoscendola come Volontà del Mistero, può essere più importante che sforzarsi di applicare qualcosa di già precedentemente progettato.

Anche il fare del bene ai fratelli può, analogamente, essere interpretato in senso non moralistico, non cioè come qualcosa che si imponga in modo immotivato, come un kantiano «dovere per il dovere»; può invece avere un fondamento ontologico, perché nei fratelli anche più piccoli è realmente presente Cristo stesso. Di conseguenza il motivo per cui non fare del bene ai fratelli più piccoli è causa di rovina, non è *estrinseco* a tale comportamento; la rovina che ne segue cioè non è cioè qualcosa che dipenda da una *arbitraria* decisione di Dio, ma è radicata nella stessa ontologia. La salvezza infatti è accettare di partecipare, per dono gratuito, alla vita divina, alla comunione trinitaria, in Cristo, da Lui resa possibile mediante la comunione con Lui e con chi Lui assimila a Sé. Il non fare del bene ai fratelli significa allora non riconoscere questa ontologia e non realizzare la propria umanità, che è chiamata a realizzarsi appartenendo al Corpo di Cristo.

Quindi non è questione di *misurare* quante buone opere uno abbia fatto o non fatto, come se ciò fosse estrinseco alla propria umanità. Come se esistesse una soglia minima di opere buone, decisa *arbitrariamente* da Dio, sotto la quale non si può 'guadagnare il Paradiso', e come se esistesse una soglia massima di opere cattive, sempre decisa arbitrariamente, superata la quale uno non potrebbe che andare all'Inferno. Che non ci sia una componente di arbitraria vendicatività è quanto viene confermato anche dalle parole attribuite alla Madre di Dio dai veggenti di Medjugorje. Questi, spaventati dalla visione, loro concessa una volta, dell'Inferno, sono stati, a quanto essi stessi riferiscono, confortati dalla Madre di Dio che ha assicurato che quanti sono all'Inferno «hanno scelto liberamente di essere lontani da Dio, per sempre»¹¹.

L'Inferno va dunque visto come una misteriosa possibilità, determinata però non tanto in rapporto a una data quantità di opere misurabili, ma in rapporto al Tu di Cristo. Un Tu, che essendo reale e presente nella carne, ci chiama ad appartenere a Lui nella concretezza della realtà.

Allora tenere presente questa possibilità (dell'Inferno) da un lato non è né inutile né irrilevante. Altrimenti non si capirebbe perché lo stesso Fondatore ne abbia parlato (come nei

¹⁰ Si deve a Henri de Lubac la riscoperta del tema, già patristico e agostiniano, ma presente ancora in Tommaso, del «desiderio *naturale* di vedere Dio», ossia è la natura che si può compiere, può saziare il suo desiderio, solo nell'Infinito, nel soprannaturale.

¹¹ <https://culturacristiana.net/1.fondamenti-della-fede/2.oggetto-della-fede/oltre-la-morte/l'inferno-secondo-la-fede-cristiana.php>

brani evangelici citati), né perché in rivelazioni private, come quelle di Suor Faustina Kowalska¹², o a Fatima¹³ o a Medjugorje¹⁴, i veggenti riferiscano di aver visto, tra i regni dell'al-di-là, anche l'Inferno, e di aver ricevuto da Dio stesso l'esplicita richiesta di parlarne a tutti.

Ma, d'altro lato, il senso di questa insistenza non è quello di fare del timore dell'Inferno il *movente principale* dell'agire morale, dato che questo può essere essenzialmente la *gratitudine* per il positivo che il Mistero già adesso ci dona. E esso appare piuttosto un invito a prendere coscienza, oltre la dimenticanza e la distrazione che la nostra società contribuisce a favorire, del fatto che *il male fa male*. Fa male già adesso. E come esiste un centuplo quaggiù della beatitudine, così esiste una sorta di caparra, già in questa vita, di ciò a cui si rischia di andare incontro se fino all'ultimo un essere umano si chiude all'Iniziativa misericordiosamente ricreatrice dell'Altro.

Quindi il *timore* non va escluso, ma va subordinato, o, meglio ancora, non va censurato, perché si tratta di *riconoscere* qualcosa di reale (il male fa male), che ha una sua funzione pedagogica: come dice una bella frase di S. Ambrogio «ratio revocet, mitiget spes, restringat metus»¹⁵. Il timor di Dio non è nei confronti di un Tiranno che ci imponga qualcosa di arbitrario, ma il desiderio di non contristare Chi sa e vuole il nostro bene più di quanto sappiamo e vogliamo noi stessi.

¹² Suor Faustina Kowalska, *Diario. La Misericordia Divina nella mia anima*, II quaderno, 20/10/1936.

¹³ https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000626_message-fatima_it.html. Qui si trovano le parole di suor Lucia, la veggente vissuta più a lungo degli altri due e incontratasi poi con papa Giovanni Paolo II, contenute nella « terza memoria » del 31 agosto 1941, destinata al vescovo di Leiria-Fatima,

¹⁴ [L'inferno-secondo-la-fede-cristiana, citato prima nel sito Cultura cristiana, p. 5.](#)

¹⁵ *De virginibus*, libro III, cap. II, n.5. La prima motivazione per vivere è data dalla ragione (*ratio*), la seconda dalla speranza, e solo la terza dal timore (*metus*).