

«Il popolo cristiano rifletta durante il Giubileo sulle opere di misericordia corporale e spirituale... Non possiamo sfuggire alle parole del Signore: in base ad esse saremo giudicati... Non dimentichiamo le parole di san Giovanni della Croce: “alla fine della vita, saremo giudicati sull’amore”».

(Francesco, *Misericordiae vultus*, 15)

LE OPERE DI MISERICORDIA CORPORALI¹

1. Dar da mangiare all’affamato (Mt 25,35)

«Dacci oggi il nostro pane quotidiano» (Mt 6,11), recita il *Padre Nostro* (cfr. Mt 6,9-13; Lc 11,1-4). Il cibo basilare della Palestina era il pane, così che l’azione comune di alimentarsi era detta «mangiare il pane» (Gen 37,25). Tale importanza viene riflessa sul nome di Dio al quale si rivolge la richiesta di cibo: il *Salmo* 135 chiama Dio «Colui che da il pane a ogni vivente» (Sal 135,25), dato che, se manca il pane, manca tutto (cfr. Am 4,6; Gen 28,20). La fame è stata un’esperienza dura per il popolo di Dio nel deserto, espressa con molta forza: «Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quaranta anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandi. Egli dunque ti ha umiliato e ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna che tu non conoscevi» (Dt 8,2-3). Questa drammatica esperienza ci aiuta a capire la significativa espressione profetica: «Ecco, verranno giorni, dice il Signore Dio, in cui manderò la fame nel paese, non la fame di pane, né sete d’acqua, ma d’ascoltare la parola del Signore» (Am 8,11).

Tra i cibi consumati dal popolo di Israele nel deserto, il pane assume diversi significati simbolici. In primo luogo, la manna, che è chiamata anche «pane del cielo», «pane degli angeli» (Sal 77,24s) e «cibo degli angeli» (Sap 16,20) e, a sua volta, è visto come simbolo della «parola di Dio» (Dt 8,3; Is 55,2.6.11), simbolo degli «insegnamenti della Sapienza» (Pr 9,5) e simbolo della «Sapienza» stessa (Sir 15,3; cfr. anche 24,18-20). D’altro lato, la fame è una situazione caratteristica dei poveri, che Gesù proclama beati, dato che nella fame anelano alla «giustizia» (Mt 5,6). Riecheggia qui, inoltre, la risposta di Gesù alla prima tentazione, citata da Dt 8,3: «non di solo pane vive l’uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio» (Mt 4,4; Lc 4,4). La Lettera di san Giacomo, rispondendo a una problematica della Chiesa primitiva, ci offre un testo molto illuminante: «Che giova, fratelli miei, se uno dice di avere la fede ma non ha le opere? Forse che quella fede potrà salvarlo? Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti dei cibo quotidiano, e uno di voi dice loro: “Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi”, ma non date loro il necessario per il corpo, che giova? Così anche la fede: se non ha le opere è morta in se stessa» (Gc 2,14-17).

Un brano dell’enciclica *Caritas in veritate* (2009) di Benedetto XVI può servire da sintesi, dato che presenta l’opera di misericordia “dare da mangiare agli affamati” come una responsabilità della Chiesa, che deriva dallo stesso comportamento di Gesù. Il testo cita anche Mt 25: «In molti Paesi poveri permane e rischia di accentuarsi l’estrema insicurezza di vita, che è conseguenza della carenza di alimentazione: la fame miete ancora moltissime vittime tra i tanti Lazzaro ai quali non è consentito, come aveva auspicato Paolo VI di sedersi alla mensa del ricco epulone. *Dare da mangiare agli affamati* (cfr. Mt 25,35-37.42) è un imperativo etico per la Chiesa universale, che risponde agli insegnamenti di solidarietà e di condì visione dei suo Fondatore, il Signore Gesù. Inoltre, eliminare la fame nel mondo è divenuto, nell’epoca della globalizzazione, anche un traguardo per salvaguardare la pace e la stabilità dei pianeta. La fame non dipende tanto da scarsità materiale, quanto piuttosto da scarsità di risorse sociali, la più importante delle quali è di natura istituzionale... Il diritto all’alimentazione, così come quello all’acqua, rivestono un ruolo importante per il conseguimento di altri diritti, iniziando, innanzitutto, dal diritto primario alla vita. È necessario, pertanto, che maturi una coscienza solidale che *consideri l’alimentazione e l’accesso all’acqua come diritti universali di tutti gli esseri umani, senza distinzioni, né discriminazioni*» (n. 27).

Concludendo, dato che la fame è il simbolo della necessità del vero cibo, il Vangelo di Giovanni precisa che soltanto Gesù può saziare la fame dell’uomo, poiché egli stesso è «il pane della vita» (Gv 6,5.35). E inoltre, è molto significativo che la celebrazione eucaristica fin dalle sue origini abbia come suo centro la condivisione del pane, «la frazione del pane» (Lc 24,35; At 2,42; 20,7). L’Eucaristia è l’espressione del gesto di condivisione e di donazione di sé che Gesù fece: «Poi, preso un pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: “Questo è il mio corpo che è dato per voi”» (Lc 22,19; ICor 11,24). Per questo, il Sacramento dell’Eucaristia sarà giustamente definito, dal Concilio Vaticano II, «fonte e vertice di tutta la vita cristiana» (LG 11).

¹ Pontificio Consiglio per la promozione della nuova evangelizzazione, *Le Opere di Misericordia Corporale e Spirituale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2015, 56-82.

2. Dare da bere all'assetato (Mt 25,35)

«Dopo questo, Gesù sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta, disse, per adempiere le Scritture: “Ho sete”» (Gv 19,28). La sete di Gesù, tormento terribile per i condannati alla croce, ricorda l'angoscia mortale del *Salmo* 68,22: «Hanno messo nel mio cibo veleno e quando avevo sete mi hanno dato aceto». Il grido di Gesù ha, inoltre, un significato più profondo, legato al suo ardente desiderio di ritornare al Padre, secondo l'invocazione dei salmisti: «Oh Dio, tu sei il mio Dio... di te ha sete l'anima mia» (*Sal* 62,2) e «l'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente. Quando verrò e vedrò il volto di Dio?» (*Sal* 41,3); infine, la sete di Gesù si esprime nella forte richiesta fatta da lui stesso alla Samaritana: «Dammi da bere!» (Gv 4,7). Nella Bibbia, poi, l'acqua assume significati simbolici. Così, l'acqua sgorgata dalla roccia nel deserto significa il dono che Dio fa al suo popolo eletto (cfr. Es 17,1-7; Nm 20,1-13). L'acqua diventa addirittura un simbolo di Dio stesso, come dice la preziosa preghiera del *Salmo* 41,2s: «Come la cerva anela ai corsi d'acqua, così l'anima mia anela a te, o Dio»; e come recita il testo profetico di *Ger* 2,13: «Il mio popolo ha commesso due iniquità: essi hanno abbandonato me, sorgente d'acqua viva» (cfr. anche *Is* 12,2s; *Ger* 17,13).

Nel Nuovo Testamento si ricorda che il ministero apostolico comporta difficoltà e tribolazioni, tra le quali sono indicate «la fame e la sete» (*1Cor* 4,11; *2Cor* 11,27). Per questo, dare anche un solo bicchiere d'acqua ai discepoli inviati dal Signore è un gesto che non rimarrà senza ricompensa (cfr. *Mt* 10,42; *Mc* 9,41). Non ci stupisce quindi che nell'Apocalisse venga formulata un'espressione di speranza della liberazione in questi chiari termini: «Non avranno più fame, non avranno più sete, ne li colpirà il sole, né arsura di sorta... perché l'Agnello... li guiderà alle fonti delle acque della vita» (*Ap* 7,16s). Il simbolismo dell'acqua trova un ricco e pieno significato nel battesimo cristiano. In realtà, così come l'acqua purifica, altrettanto fa il battesimo, che «non è rimozione di sporcizia del corpo, ma invocazione di salvezza rivolta a Dio da parte di una buona coscienza, in virtù della risurrezione di Gesù Cristo» (*1Pt* 3,21). Per questo, il battesimo è concepito come «un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo» (*Tt* 3,5; cfr. *Gv* 3,5). Lo stesso sacramento del battesimo può, inoltre, essere visto come simbolicamente annunciato nell'«acqua» uscita dal costato di Gesù crocifisso (cfr. *Gv* 19,34), in accordo con l'interpretazione di diversi Padri e teologi importanti (in particolare, sant'Agostino e san Tommaso d'Aquino). La stessa prospettiva è stata accolta dalla *Lumen Gentium* 3, quando, parlando degli inizi della Chiesa, cita precisamente *Gv* 19,34.

Il tema dell'acqua e della sete è trattato in modo interessante nel Messaggio al Popolo di Dio del Sinodo dei Vescovi su «La Nuova Evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana» del 2012. Il documento descrive il tempo attuale, a partire dall'esclamazione della Samaritana: «Signore, gli disse la donna, dammi di quest'acqua, perché io non abbia più sete» (Gv 4,15). L'inizio del Messaggio al Popolo di Dio dice così: «Lasciamoci illuminare da una pagina del Vangelo: l'incontro di Gesù con la donna samaritana (cfr. Gv 4,5-42). Non c'è uomo o donna che nel corso della sua vita, come la donna di Samaria, non si trovi vicino a un pozzo con una brocca vuota, con la speranza di saziare il desiderio più profondo del cuore, quell'unico desiderio che può dare significato pieno all'esistenza. Oggi sono molti i pozzi che si offrono alla sete degli uomini, ma è necessario fare un discernimento per evitare le acque contaminate. È urgente orientare bene la ricerca, per non cadere in delusioni che possono rivelarsi rovinose. Come Gesù, al pozzo di Sicar, anche la Chiesa sente il dovere di sedersi vicino agli uomini e alle donne del nostro tempo, per rendere il Signore presente nelle loro vite, in modo che possano incontrarlo, poiché soltanto il suo Spirito è l'acqua della vita vera ed eterna. Solo Gesù è capace di leggere fino dentro il profondo del cuore e rivelarci la nostra verità: “Mi ha detto tutto quei che ho fatto” confessa la donna ai suoi concittadini. Questa parola di annuncio - alla quale si aggiunge la domanda che apre alla fede: “che sia forse il Messia?” - mostra che colui che ha ricevuto la vita nuova nell'incontro con Gesù, a sua volta non può fare a meno di diventare un annunciatore di verità e di speranza per gli altri. La peccatrice convertita diventa messaggera di salvezza e conduce tutta la città a Gesù. Dall'accoglienza della testimonianza la gente passerà poi all'esperienza personale dell'incontro: “Non è più per la tua parola che noi crediamo, ma perché noi stessi abbiamo udito e sappiamo che questi è veramente il salvatore del mondo”» (n. 1).

Per concludere questa sommaria riflessione su questa opera di misericordia - complementare alla prima: «dar da mangiare agli affamati» - è opportuno ricordare in questo contesto alcune parole della recente enciclica (2015) di papa Francesco, *Laudato si'*, quando tratta della «questione dell'acqua». Per iniziare la riflessione, il Papa constata con lucidità che interi popoli, e, soprattutto i bambini, si ammalano e muoiono perché bevono acqua non potabile, mentre continua la contaminazione delle falde acquifere a causa degli scarichi inquinanti di industrie e città. Per questa ragione, afferma il Papa, «l'accesso all'acqua potabile e sicura è un diritto umano essenziale, fondamentale e universale, dato che determina la sopravvivenza delle persone e per questo è condizione per l'esercizio degli altri diritti umani». Quindi, privare i poveri dell'accesso all'acqua significa negare «il diritto alla vita fondato nella sua inalienabile dignità» (n. 30).

3. Ospitare il forestiero (Mt 25,35)

Le parole di Mt 25,35: «ero forestiero e mi hai ospitato» segnano tutta la storia di Israele. In realtà, l'ospite di passaggio che chiede di potersi rifugiare sotto il tetto che egli non ha ricorda a Israele la propria condizione passata di forestiero e straniero di passaggio sulla terra, come dimostrano i seguenti brani biblici: «Il forestiero dimorante tra di voi lo tratterete come uno che è nato tra di voi; tu l'amerai come te stesso perché anche voi siete stati forestieri nel paese d'Egitto» (Lv 19,34; At 7,6). «Ascolta la mia preghiera, Signore, porgi l'orecchio al mio grido, non essere sordo alle mie lacrime, perché io sono forestiero come tutti i miei padri» (Sal 38,13). «Non dimenticate l'ospitalità; alcuni, praticandola, hanno accolto degli angeli senza saperlo» (Eb 13,2). «Usciamo dunque anche noi dall'accampamento... perché non abbiamo quaggiù una città stabile, ma cerchiamo quella futura» (Eb 13,13s). Il forestiero ha bisogno di essere accolto e trattato con amore, in nome del Dio che lo ama («Dio ama il forestiero»: Dt 10,18). Dovrà essere difeso anche di fronte a gravi difficoltà (come Lot, cfr. Gen 19,8; Gdc 19,23s), e non dovremo esitare a scomodare amici se non abbiamo i mezzi per aiutare un ospite inaspettato (cfr. Lc 11,5s). Un'esemplare testimonianza di accoglienza generosa e religiosa, paradigma di ogni ospitalità, ce la offre Abramo che accoglie i tre misteriosi personaggi a Mambre (cfr. Gen 18,2-8); un secondo esempio di ospitalità viene da Giobbe che si vanta di essa (cfr. Gb 31,31s). Gesù stesso approva le attenzioni che l'essere ospitale comporta (cfr. Lc 7,44-46). Egli stesso viene accolto per essere ospitato nella casa dei discepoli di Emmaus, i quali lo riconoscono alla «frazione del pane» (Lc 24,13-33). Tutti questi gesti di accoglienza di un estraneo manifestano ciò che Paolo raccomanda ai fedeli: «La carità non abbia finzioni... Siate solleciti per le necessità dei fratelli, premurosi nell'ospitalità» (Rm 12,9.13).

Nella tradizione cristiana brilla la *Regola* di san Benedetto (V secolo), che esorta i monaci all'ospitalità con queste parole che ricordano Mt 25,40: «Tutti gli ospiti che si presentano al monastero devono essere accolti come Cristo, perché egli stesso dirà un giorno "Ero pellegrino e mi avete ospitato"» (n. 53,1). E in seguito descrive come i monaci devono rapportarsi con gli ospiti: «Nel modo di salutare si deve mostrare una grande umiltà verso tutti gli ospiti che arrivano o che partono: con un inchino della testa o con tutto il corpo prostrato in terra deve essere adorato Cristo che è accolto in essi» (n. 53,6s).

4. Vestire gli ignudi (Mt 25,36)

Nessun santo ha avuto tanto successo nella memoria popolare quanto Martino di Tours, per aver diviso il suo mantello con un mendicante. La tradizione più famosa tra i racconti della sua vita riguarda un fatto accaduto durante l'inverno del 337, quando Martino incontra vicino alla porta della città un mendicante che trema di freddo: taglia il suo mantello e ne dona una metà al poveretto, dato che l'altra metà appartiene e all'esercito romano in cui Martino è arruolato. La notte seguente, vestito con il mezzo mantello, Cristo gli appare per ringraziarlo del suo gesto. Senza dubbio si tratta di una realizzazione concreta dell'opera di misericordia celebrata in Mt 25,36, dato che Martino non sapeva che nel povero mendicante aveva incontrato lo stesso Cristo. Nella Bibbia la nudità è negativa, sia come frutto del peccato (cfr. Gen 3,7), sia come nudità caratteristica dello schiavo che deve essere venduto (cfr. Gen 37,23), del carcerato (cfr. Is 20,4; At 12,8) e del malato mentale che vive in condizioni di alienazione (cfr. Mc 5,1-20). In effetti, si tratta particolarmente della nudità umiliata dell'emarginato, come si racconta nel libro di Giobbe, che parla dei poveri in questi termini: «Nudi passa la notte, senza panni, non hanno da coprirsi contro il freddo... nudi se ne vanno, senza vesti e affamati» (Gb 24,7.10). Di fatto, la Bibbia propone un atteggiamento di compassione nei confronti della nudità. «Fai parte dei tuoi vestiti agli ignudi» (Tb 4,16), loda colui che «veste l'ignudo» (Ez 18,16) e quello che «copre chi vede nudo» (Is 58,7). Per questo nel giudizio universale tale azione è qualificata come opera di misericordia (cfr. Mt 25,36). In contrasto con la nudità, per la Bibbia il vestito è segno della condizione spirituale dell'uomo, e particolarmente il colore bianco dell'abito indica una dimensione escatologica salvatrice, segno delle persone associate a Dio (cfr. Qo 9,8; Sir 43,18). Il libro dell'Apocalisse sottolinea, nella descrizione del mondo celeste, con forte insistenza, queste caratteristiche degli abiti (cfr. Ap 2,17; 14,14). Lo stesso simbolismo del bianco era già presente in tutta la Bibbia per descrivere gli esseri che vengono dal ciclo (cfr. Ez 9,2; Dn 7,9; Ap 1,13s). In questo contesto, il contrasto tra «il giovane nudo» (Mc 14,51s) - simbolo della morte di Gesù - e il «giovane vestito di bianco» (Mc 16,5) - annunciatore della Risurrezione di Gesù Cristo - suggerisce visivamente il significato profondo del «vestire l'ignudo» di Mt 25,36: credendo nella Risurrezione il giovane si «veste (di bianco!)» come segno della sua speranza piena! Da parte sua, la tradizione paolina sottolinea con forza che la nudità è espressione «dell'uomo vecchio». Essa scompare nella nuova economia: «Vi siete infatti spogliati dell'uomo vecchio con le sue azioni, e avete rivestito il nuovo, che si rinnova, per una piena conoscenza, ad immagine del suo Creatore» (Col 3,10; cfr. Ef 4,24), per mezzo della fede e del battesimo, nel quale «vi siete rivestiti di Cristo» (Gal 3,27). Paolo ci ricorda che anche «la nudità non ci potrà separare da Cristo» (Rm 8,35);

e altrove dice: «In realtà, quanti siamo in questo corpo, sospiriamo come sotto un peso, non volendo venire spogliati, ma sopravvestiti, perché ciò che è mortale venga assorbito dalla vita» (2Cor 5,4).

5. Assistere gli ammalati (Mt 25,36)

L'infermità e la sofferenza sono da sempre stati tra i problemi più gravi che affliggono la vita umana. Nella malattia, l'uomo sperimenta la propria impotenza, i propri limiti e la sua finitezza. Ogni infermità può farci intravedere la morte» (*Catechismo della Chiesa Cattolica=CCC*, 1500). Nell'Antico Testamento l'infermo per eccellenza è Giobbe, che chiede ai suoi amici che si prendano cura di lui così: «Ascoltate dunque la mia riprensione e prestate attenzione alla difesa delle mie labbra» (*Gb* 13,6), e ripete: «Ascoltate bene la mia parola, e sia questo almeno il conforto che mi date» (*Gb* 21,2). La testimonianza dell'atto di visitare gli infermi non è molto frequente nella Bibbia. Ne abbiamo un esempio nel Siracide, che lo descrive come atto che si riverbera positivamente sul visitatore: «Non indugiare a visitare un malato, perché per questo sarai amato» (*Sir* 7,35). Questo testo rivela la mentalità ebraica del tempo, che poneva l'accento su chi faceva visita e non sull'infermo, al contrario di *Mt* 25,36, dove l'ammalato ha una dignità che deve essere riconosciuta, dato che è identificato con Cristo stesso! In questo senso, l'infermo possiede una sacramentalità cristica che lo trasforma in un sacramento di Cristo. Questa prospettiva esige che colui che visita l'infermo scopra nell'incontro con chi è povero e privo di forze un cammino e una chiamata che lo possa condurre ad assimilarsi a Cristo, il quale, «da ricco che era, si è fatto povero per voi» (2Cor 8,9). Nel Nuovo Testamento appare una modalità tipica di visita agli infermi composta di tre elementi: la visita, la preghiera e il rito. Questo, a sua volta, si articola in due forme: l'imposizione delle mani o l'unzione con l'olio. Nel libro degli Atti, Luca narra l'accoglienza di Paolo in casa di Publio e nella Lettera di san Giacomo si dice che, quando c'è un infermo, si devono chiamare i presbiteri. Ecco i due testi: «Publio ci accolse e ci ospitò con benevolenza per tre giorni. Avvenne che il padre di Publio dovette mettersi a letto colpito da febbri e da dissenteria; Paolo l'andò a visitare e dopo aver pregato gli impose le mani e Io guarì» (*At* 28,7s). «Chi è malato chiami a sé i presbiteri della Chiesa e preghino su di lui, dopo averlo unto con l'olio, nel nome del Signore. E la preghiera fatta con fede salverà il malato: il Signore lo rialzerà e se ha commesso peccati, gli saranno perdonati» (*Gc* 5,14s). Quest'ultimo testo è stato considerato dalla tradizione cristiana come fondamento e germe biblico del sacramento dell'unzione degli infermi, che era già stato adombrato nella missione ricevuta dai Dodici: «Predicavano che la gente si convertisse, scacciavano molti demoni, ungevano di olio gli infermi e li guarivano» (*Mc* 6,13). Il Concilio Vaticano II presenta così il sacramento: «Con la sacra unzione degli infermi e la preghiera dei sacerdoti, tutta la Chiesa raccomanda gli ammalati al Signore sofferente e glorificato, perché alleggerisca le loro pene e li salvi (cfr. *Gc* 5,14-16), anzi li esorta a unirsi spontaneamente alla passione e morte di Cristo (cfr. *Rm* 8,17; *Col* 1,24; *2Tm* 2,11-12; *1Pt* 4,13), per contribuire così al bene del Popolo di Dio» (LG 11). A partire dal secolo XI, questo sacramento cominciò ad essere chiamato «estrema unzione», perché si tratta dell'ultima unzione che riceve il cristiano, dopo l'unzione del battesimo e della confermazione. Però, progressivamente, venne sempre più compreso in pratica come «sacramento della morte» (XV secolo). Il Concilio di Trento preferì chiamarlo «estrema unzione», intendendolo come «sacramento che conclude tutta la vita cristiana», benché abbia anche utilizzato l'espressione «unzione degli infermi». Il Concilio Vaticano II, invece, prescrive di ritornare al nome di «unzione degli infermi» e di non utilizzare più l'espressione «estrema unzione», perché «non è un sacramento soltanto per coloro che sono in punto di morte» (SC 73).

6. Visitare i carcerati (Mt 25,36)

Sullo sfondo di questa opera di misericordia ci sono quei passi emblematici della Bibbia che annunciano la liberazione dei prigionieri, come «proclamare ai prigionieri la liberazione» (*Lc* 4,18), che riprende il passo profetico «proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri» (*Is* 61,1). Ricordiamo anche quegli altri brani che invitano a ricordarsi dei carcerati come se si fosse loro compagni di prigionia, come raccomanda *Eb* 13,3: «Ricordatevi dei carcerati, come se foste loro compagni di carcere», senza omettere il *Salmo* 141,8: «Strappa dal carcere la mia vita». Tutti questi passi sono riferimenti fondamentali che riecheggiano le parole stesse di Gesù: «ero carcerato e siete venuti a trovarmi» (*Mt* 25,36). Non è strano, quindi, che nel Nuovo Testamento si parli del rapporto speciale tra membri delle comunità cristiane e i fratelli rinchiusi in prigione per motivi di fede, come annunciano le parole di Gesù: «metteranno le mani su di voi, e vi perseguiteranno, consegnandovi alle sinagoghe e alle prigioni» (*Lc* 21,12). In questo contesto, la Lettera agli Ebrei si dirige ai suoi destinatari in questi termini: «Avete preso parte alle sofferenze dei carcerati, e avete accettato con gioia di essere spogliati delle vostre sostanze, sapendo di possedere beni migliori e più duraturi» (*Eb* 10,34). Esempi importanti di questa attenzione ai carcerati sono le testimonianze di vicinanza della comunità a Pietro e a Paolo. La comunità fu vicina a Pietro per mezzo della preghiera di intercessione quando

fu incarcerato: «Pietro piantonato da due soldati e legato con due catene stava dormendo... una preghiera saliva incessantemente a Dio dalla Chiesa per lui» (*At* 12,6.5). In un altro contesto, Paolo esprime la sua gratitudine per la solidarietà ricevuta dai cristiani di Filippi durante la sua detenzione, e per gli aiuti da loro ricevuti (cfr. *Fil* 1,13s.17; 2,25; 4,15-18). Ovviamente una pastorale che presti attenzione ai detenuti dovrà orientarsi anche ai loro familiari, fornendo loro un appoggio perché possano assistere i detenuti nel miglior modo possibile... Le modalità di presenza cristiana nelle carceri sono molteplici e creative, in definitiva, il “visitare i carcerati” non può essere separato dall’impegno politico e da una riflessione che, in nome della dignità dell’uomo e dei diritti umani, cerchi di individuare forme di pena che non privino della libertà, ma che prevedano azioni di riparazione.

7. Seppellire i morti (*Tb* 1,17; 12,12ss.)

In Israele, essere privato della sepoltura era considerato un male orribile (cfr. *Sal* 78,3), che faceva parte del castigo con il quale venivano minacciati gli empi (cfr. *IRe* 14,11s; *Is* 34,3; *Ger* 22,18s). Per questo, nel mondo del giudaismo, seppellire i morti era un’opera di pietà e una pratica di misericordia. Il *Siracide* esorta: «La tua generosità si estenda a ogni vivente e al morto non negare la tua grazia» (7,33). «Figlio, versa lacrime sul morto, e come uno che soffre crudelmente inizia il lamento; poi seppellisci il corpo secondo il suo rito e non trascurare la sua tomba» (*Sir* 38,16). La testimonianza più significativa di questa pratica è offerta dal libro di *Tobia*: «Al tempo di Salmanassar facevo spesso l’elemosina a quelli della mia gente; donavo il pane agli affamati e gli abiti agli ignudi e, se vedevo qualcuno dei miei connazionali morto e gettato dietro le mura di Ninive, io lo seppellivo. Seppellii anche quelli che aveva uccisi Sennacherib» (1,16). «Quando tu e Sara eravate in preghiera, io presentavo l’attestato della vostra preghiera davanti alla gloria del Signore. Così anche quando tu seppellivi i morti. Quando poi tu non hai esitato ad alzarti e ad abbandonare il tuo pranzo e sei andato a curare la sepoltura di quel morto, allora io sono stato inviato per provare la tua fede» (*Tb* 12,12s). *Tobia*, quindi, include la buona opera di «seppellire i morti» dopo le opere di misericordia di «dare da mangiare all’affamato» e di «vestire gli ignudi». Questa enumerazione congiunta probabilmente ha influito sul fatto che anche «seppellire i morti» sia stata successivamente inclusa come l’ultima dopo le sei opere in *Mt* 25. Una ragione più profonda di questa inclusione è stata fornita da san Tommaso d’Aquino. Da un lato, sottolinea che il silenzio sulla sepoltura nelle prime sei opere di misericordia, dipende dal fatto che queste sono di «un’importanza più immediata», e, d’altro lato indica che così «non cadono nel disonore proprio di coloro che restano senza sepoltura, già che i cuori misericordiosi devono portare affetto al defunto anche dopo che è morto; ed è per questa ragione che sono lodati coloro che seppelliscono i morti, come per esempio *Tobia* e i discepoli che deposero Gesù nella tomba» (ST II-II, q. 32, a. 2, ad 1). Questo riferimento esplicito alla sepoltura di Gesù fornisce la chiave di comprensione di questa opera di misericordia, secondo lo stesso san Tommaso, «per il fatto che Cristo è risuscitato dal sepolcro, si sancisce la speranza che risuscitino, per mezzo dello stesso Cristo, coloro che giacciono nel sepolcro, conformemente al passo di *Gv* 5,25-28: *Tutti quelli che sono nei sepolcri udranno la voce del Figlio di Dio, e quelli che l’avranno ascoltata, vivranno*» (ST III, q. 51, a. 1). Per queste ragioni, nella confessione pasquale più antica che unisce la morte e la risurrezione di Gesù, si include una citazione esplicita della sepoltura - il sabato santo! -, constatazione esplicita della morte, la quale, a sua volta, e grazie a Cristo risorto dal sepolcro, è via per la Risurrezione (cfr. *1Cor* 15,3-5). E la cremazione del cadavere? Dal 1963, un’Istruzione della Congregazione per la Dottrina della Fede, accolta nel Codice di Diritto Canonico (1983), can. 1176, afferma che la Chiesa Cattolica, sebbene mantenga la preferenza tradizionale per l’inumazione, accetta di accompagnare religiosamente coloro che hanno scelto la cremazione purché ciò non avvenga per motivazioni espressamente anticristiane. Ne deriva l’importanza di curare con particolare attenzione la celebrazione liturgica corrispondente! Questa nuova pratica della cremazione, a sua volta, invita a riflettere sul problema profondo che la morte pone per ogni persona umana, consapevoli, comunque, che la fede cristiana «afferma la sopravvivenza e la sussistenza, dopo la morte, di un elemento spirituale dotato di coscienza e di volontà, così che lo stesso “io” umano sussiste, anche in assenza del suo naturale complemento del suo corpo. Per designare tale elemento la Chiesa utilizza la parola “anima”, parola consacrata dal suo utilizzo nella Sacra Scrittura e nella Tradizione, sebbene non ignori che questo termine nella Bibbia abbia diversi significati» (secondo quanto afferma la Congregazione per la Dottrina della Fede, *Nota su alcune questioni di Escatologia*, 1979, n. 3). In definitiva, quindi, si tratta della fede nell’immortalità della «persona», o «io umano» (o anima), che sopravvivrà come tale, ma trasformata dall’azione salvifica di Dio in Gesù Cristo, quando «Dio sarà tutto in tutti» (*1Cor* 15,28), in «un cielo nuovo e una terra nuova... dove non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno» (*Ap* 21,1.4)!