



Viandanti

Lecture bibliche

DIO QUELLO SCONOSCIUTO

SIATE MISERICORDIOSI COME IL PADRE VOSTRO

Incontro con il biblista Carmine Di Sante

Parma, 14 novembre 2015

1. MISERICORDIA DEI COME COMPASSIONE

(Es 2, 23-25; Es 3, 7-8a; Es 34, 5-7; Mc 1, 32-34)

Il tema, “Misericordia” ci inquieta forse perché quanto più avvertiamo l’importanza e l’urgenza di cuori misericordiosi, tanto più vediamo quanto sia smentita la misericordia fra gli umani. Questo non deve essere un motivo di scoraggiamento ma un motivo in più per confrontarsi con un tema così rilevante per l’umanità e per ognuno di noi.

Coniugare misericordia, nomos e giustizia

Quello che vorrei fare con voi innanzitutto è coniugare tre termini che nella tradizione occidentale, e soprattutto nella tradizione cristiano-cattolica, sono stati disarticolati; cercare di tenere insieme questi tre termini che l’occidente e il cattolicesimo hanno tenuto separati con conseguenze molto negative. Quali sono questi tre termini che oggi cercheremo di riconiugare? Il termine Misericordia, il termine primario; come secondo termine abbiamo scelto *Nomos*, la legge. Sembrerebbe contraddittorio, da una parte la misericordia e dall’altro la legge, vedremo in che senso. Lo anticipo: la misericordia ci è data nelle Scritture come principio del nostro agire, in quel senso allora *Nomos*. Come devo comportarmi io quando mi alzo la mattina, come devo agire di fronte al dramma che oggi i giornali o la televisione ci sbattono di fronte agli occhi e ci lasciano inorriditi? Come? Ecco, devo agire con misericordia. E il terzo momento da coniugare è la Giustizia; coniugare misericordia da una parte, la misericordia come *Nomos* o principio dell’agire umano dall’altra, e da ultimo con la giustizia. Per cui la misericordia non è l’alternativa alla giustizia o alla polis, alla politica - intendendo la politica, la polis, come il luogo dove gli umani sono chiamati a convivere in pace e armonia; ma la misericordia è la condizione di possibilità perché ciò accada, e perché anche i conflitti drammatici possano essere deconflittualizzati e l’umano possa dispiegarsi con una modalità diciamo “umana”.

Questa è anche l’originalità di questo incontro: coniugare questi tre termini che sono stati disarticolati per diverse ragioni. Accenno ad una ragione, la cosiddetta ellenizzazione. Noi ci siamo allontanati dal contesto biblico ebraico; voi

sapete che l'occidente (ed il cristianesimo) è stato attraversato per quasi 1500 anni da quel fenomeno lacerante che è l'antigiudaismo, ed è proprio l'antigiudaismo che in parte ha portato alla disarticolazione di queste tre prospettive che nella Bibbia invece sono tenute profondamente correlate. Avendo lavorato in un centro ebraico cristiano, ho guardato il volto dell'altro; i pregiudizi si decostruiscono e si scopre quella comune umanità che è la ricchezza di ognuno di noi, ed è la ricchezza di ogni collettività, di ogni nazione e di ogni popolo.

Cercherò di articolare questi tre aspetti, sia per chiarire il termine dell'anno giubilare dedicato alla misericordia, sia come contributo al grande tema della Chiesa italiana che è l'umanesimo¹. Come ripensare l'umanesimo e qual è il contributo delle Scritture per un umanesimo che sia all'altezza della crisi dell'epoca che stiamo vivendo? Molti autori dicono che si sta decostruendo quel paradigma culturale che è nato addirittura con il neolitico, cioè con il mondo dell'agricoltura, che è durato millenni, e stiamo entrando in un mondo che molti chiamano postmoderno, altri post umano. Non abbiamo un termine per dire questi cambiamenti davvero sconvolgenti che non abbiamo mai vissuto, al cui interno c'è la cosiddetta globalizzazione che ci inquieta. Un umanesimo all'altezza di questo cambiamento epocale nel senso vero e proprio è un umanesimo non solo e non più delle lettere - che pure è un umanesimo grande - ma un umanesimo etico, come ha ricordato George Steiner, un grande critico ebreo americano, alcuni mesi fa sul quotidiano "la Repubblica"²; nell'intervista il giornalista (Nicholas Shakespeare) ricorda che Steiner nella sua opera *The Idea of Europe* scrive che «L'Europa è il luogo in cui il giardino di Goethe quasi confina con Buchenwald» e commenta "gli studi umanistici non sono di per sé umanizzanti, bensì troppo spesso legittimano la bestialità". Non dimentichiamo che la Shoah è fiorita nel cuore dell'Europa, l'area più culturalizzata del mondo, quindi non è sufficiente l'umanesimo delle lettere, l'umanesimo della cultura. Non fraintendetemi, non voglio dire che l'umanesimo culturale non sia grande, ma non è l'umanesimo culturale che ci impedisce di commettere barbarie. Ci vuole un umanesimo etico, che il grande filosofo ebreo Emmanuel Lévinas, morto nel 1995, chiama "l'umanesimo della responsabilità assoluta" e della bontà come valore assoluto di ognuno di noi. Dove bontà significa quella relazione di gratuità con l'altro in quanto altro, che è prima di me, e a cui io la devo, perché l'altro è portatore della stessa umanità, anche se può macchiarsi di colpe e di misfatti inauditi. Ma la colpa e il misfatto non cancellano la sua umanità, che è la mia stessa umanità. Bene, questo allora è un po' il contesto entro cui si colloca questo mio intervento.

Misericordia

Iniziamo da *Misericordia Dei* come compassione. Usiamo due termini: Misericordia e Compassione. Due termini che di per sé sono sinonimici anche se

¹ Il riferimento è al V Convegno ecclesiale nazionale della CEI, tenuto a Firenze dal 9 al 13 novembre, avente per tema "In Gesù Cristo il nuovo umanesimo" [ndr].

² "George Steiner: è il tempo dell'odio ci salveranno la musica e i libri" intervista rilasciata a Nicholas Shakespeare, in "la Repubblica", 3 agosto 2015 [ndr]

ognuno mette in luce qualche aspetto particolare, perché ogni parola riesce a custodire dei significati che altre parole non custodiscono. Misericordia si compone di *miseria* e *cuore* e quindi significa cogliere la miseria dell'altro e portarla nel proprio cuore. Simone Weil, questa grande donna ebrea, dice che la misericordia è lo sguardo che coglie la miseria dell'altro e la porta nel proprio cuore, e questo sguardo è uno sguardo divino. È solo Dio, dice Simone Weil, che è capace di portare dentro di sé la miseria dell'altro. Vorrei leggervi poche parole scritte dalla Weil, che mi hanno colpito enormemente: “la compassione nei riguardi degli infelici è un'impossibilità. Quando essa veramente si produce - quindi rileva che non è più un'impossibilità - è un miracolo più sorprendente del camminare sulle acque, della guarigione dei malati e persino della resurrezione di un morto”.

Se si produce veramente uno sguardo misericordioso, tale sguardo è più grande del camminare sulle acque, del guarire i malati e addirittura della risurrezione dei morti. Aggiungo un altro elemento, che è il cogliere la miseria dell'altro. Quale miseria? C'è una miseria fisica che colpisce i nostri corpi; c'è una miseria psichica che colpisce la nostra psiche, nel senso anche evidenziato dagli studi psicologici e psichiatrici. C'è una miseria che colpisce la società; c'è una miseria che colpisce l'anima, la malattia dell'anima. Miseria, perciò, è un termine con un campo semantico molto esteso, che comprende tutto ciò che degrada il tuo umano, il tuo sogno, l'utopia di come vorresti essere. Ha una gamma sconfinata, c'è la miseria del terzo e quarto mondo, c'è la miseria di noi del primo mondo, ci sono tante figure di miseria. Cogliere questa miseria e portarla nel proprio cuore, questo è il significato del termine *misericordia*.

Compassione

Il termine Compassione, termine sinonimico, aggiunge un altro elemento: c'è il *pathos*, il soffrire. Questo elemento per cui tu cogli la miseria altrui, il soffrire altrui, e lo porti nel tuo cuore, e tutto questo non ti lascia com'eri prima, tutto questo ti inquieta, ti cambia, ti sconvolge. Si può trasformare tutto questo in un com-patire – con questo gioco di parole che permette il termine “patire”. Il patire dell'altro è un appello, è una possibilità, è un *kairos* (*kairos* è un termine biblico) perché tu possa trasformare il patire in compatire, affinché si possa creare una cultura, una civiltà della compassione. La compassione, però, non è un fatto naturale, se per naturale si intende un movimento spontaneo dell'Io verso l'altro. La compassione è un fatto etico, come leggiamo nella parabola del cosiddetto buon samaritano. Se fosse un fatto naturale, perché allora il levita non si è fermato? E perché il sacerdote non si è fermato, e si è fermato solo il samaritano, l'emarginato, quello che pensavano fosse l'inadatto, l'escluso dalla relazione con Dio? Perché è un fatto etico, non un fatto naturale. Ma è vero che dobbiamo augurarci, dobbiamo sognare una civiltà della compassione e della misericordia.

Né superiorità, né inferiorità, né sentimentalismo

Tuttavia, parlando di misericordia e parlando di compassione, dobbiamo essere consapevoli che sono due termini che, come tutti i termini, hanno al loro

interno una forte ambiguità; proprio per le ambiguità che custodiscono non godono nell'opinione pubblica di una particolare stima. Per esempio, se noi pensiamo a Nietzsche, c'è un modo di intendere la compassione come passività; la critica che Nietzsche fa alla compassione, che sarebbe il venire meno dell'uomo forte che afferma se stesso, porta quindi a una concezione della compassione come passività. Oppure esiste l'esatto contrario: c'è una concezione della compassione come superiorità, come lo sguardo con cui chi sta bene guarda a chi sta male: un atteggiamento di superiorità. Ho letto proprio in questi giorni una critica di Prosperi - che è uno storico del cristianesimo, che ha studiato soprattutto il comportamento della Chiesa cattolica dopo la riforma - e lui nota che la Chiesa Cattolica ama la *Pietas* come sguardo di superiorità nei confronti degli altri, la Chiesa Cattolica giudica l'altro, e la sua compassione è uno sguardo di superiorità nei confronti di chi è in una situazione di inferiorità. Spesso ha ragione, ma la compassione, la misericordia, nella sua accezione profonda, disambiguata, non è né superiorità, né inferiorità, né sentimentalismo. Un'altra critica alla Misericordia-Compassione è che sono una forma di sentimentalismo che lascia le cose così come sono. È una critica quasi all'inattività, alla improduttività della compassione, dimenticando invece che la compassione è principio di cambiamento, non è inattività. Ecco, spesso sul piano storico è avvenuto così, e spesso anche sul nostro piano personale psicologico. Il senso della compassione invece è percepire l'altro come te, è cogliere la sofferenza dell'altro, la fragilità dell'altro, come la tua stessa fragilità: la fragilità dell'altro è rivelativa della tua fragilità. Per questo allora la compassione non è né superiorità né inferiorità, è quella percezione della comune umanità, di quel qualcosa che tutti ci accomuna e che costituisce per così dire la piattaforma dell'umano. Questa percezione diventa poi un *com-patire*.

Misericordia come tenerezza

Aggiungo a questo termine il termine ebraico, perché dire Misericordia e Compassione è usare due termini che appartengono al lessico italiano, mentre la Bibbia è stata scritta in ebraico e in greco. Faccio una sottolineatura sul termine ebraico di Misericordia, che è un termine che non ha equivalente nelle nostre lingue e che ne rende difficile anche la traduzione: in ebraico misericordia si dice *rahamin* ed è un plurale, letteralmente quindi dovremmo tradurre: Misericordie. Infatti gli ebrei traducono "le Misericordie". Questo è anche interessante perché ci sono diverse figure di misericordia: la misericordia per un bambino è altra dalla misericordia per un barbone, ed è altra dalla misericordia per un colpevole, eccetera. Ma la cosa ancora più interessante è che la radice di *rahamin* è *rehem* (chiedo scusa per questo percorso un po' filologico), che significa in ebraico utero. Quindi vedete, *rahamin* - *rehem*, tutto ciò che pertiene all'utero, alle viscere, a quanto cambia in una donna quando un bambino si trasforma. Potremmo dire l'"Uterità". E "Misericordioso" in ebraico è *raham* (*rehem* - *rahamin* - *raham*), potremmo dire: "Uteroso". Colui che ha un cuore di donna, che ha un grembo; noi diciamo: Misericordioso. E il verbo stesso ebraico *raham* è intraducibile, significa

“*uterare*”, avere un utero; agire, comportarsi come agirebbe una donna. È il termine stesso che non ha equivalente nella nostra lingua.

Se questo percorso filologico vi dice qualcosa, capite che il Dio biblico è un Dio il cui tratto sul piano filologico è un tratto femminile. Quanto spesso si dice che il Dio biblico è un Dio maschilista! È vero che nel bacino del Mediterraneo, intorno al Mediterraneo, in tutte le culture il maschilismo è stato dominante. Questo è innegabile, per motivi storici complicati, ma è interessante che la Bibbia, il racconto del Dio di Israele, sia un racconto di un Dio il cui tratto è la femminilità, e femminilità in quanto tratto di Misericordia. È il movimento della donna che sente il piccolo dentro di sé e che si prende cura di questa creaturina; è un termine ricchissimo. Accanto al termine *rahamin* c'è un altro termine che noi conosciamo, perché nella Bibbia, anche nella forma italiana, non è stato tradotto, *Eleison* da *Eleos*, la Pietas, che è un sentimento di tenerezza.

Papa Francesco gioca molto sulla Tenerezza, la Misericordia, la Carezza addirittura; secondo una ricerca, nel linguaggio di papa Francesco, il verbo che ricorre di più è carezzare. Perciò *Eleos*, questo termine che è la stessa radice, secondo Cacciari di *Hilaritas*, che è la gioia. Questo legame tra la misericordia e la gioia, che noi tendiamo a separare, è antico e misterioso. Ma dove nasce il sentimento materno, ecco, là fiorisce anche la gioia. La luminosità che si trasforma in gioia. Nel Nuovo Testamento è significativo che Gesù viene presentato come l'*Hilasterion*, il luogo dove c'è la Misericordia. Dove c'è la Misericordia c'è anche la gioia, l'ilarità. Tutti questi percorsi filologici aprono degli spazi riflessivi molto belli, molto profondi.

Un Tu che si prende cura di te

La Bibbia narra il disvelarsi del Dio biblico attraverso il termine *rahamin*, Misericordioso. Per questo il titolo: *La Misericordia Dei come Compassione*. Sono moltissimi i brani dove la Bibbia ci narra di come Dio si rivela, e il racconto per eccellenza nella Bibbia, dove noi abbiamo il disvelarsi di Dio, di Dio che dice di sé chi è, è il racconto esodico. Per racconto esodico dobbiamo intendere non soltanto il secondo libro della Bibbia, ma dobbiamo intendere tutto il racconto che va dal primo libro che è la Genesi fino all'ultimo libro che è il Deuteronomio, che per gli ebrei costituisce la Torah vera e propria e che noi chiamiamo il Pentateuco.

La Torah, il Pentateuco, è il grande racconto del rivelarsi di Dio ad Israele, è il racconto del disvelarsi di un Dio che è lui a definire se stesso – questa è la differenza abissale tra il percorso filosofico nei confronti del divino e il percorso biblico e delle religioni in genere. Le religioni non si interrogano su Dio, le religioni attestano il rivelarsi di Dio. Lo ripeto, questa è la differenza abissale: non è l'uomo che si mette in cammino per ricercare Dio. Questo è il grande tema dell'Occidente: l'uomo alla ricerca di Dio, dal Simposio di Platone in poi. Questa è l'essenza, una delle forme di intendere l'ellenizzazione: avere trasformato la Bibbia dal racconto di un Dio che narra a te, dice a te, svela a te, viene incontro a te per dirti chi è lui,

nell'uomo che si interroga su chi è Dio, per arrivare alla conclusione "c'è" (è il percorso arrivato fino a Kant) o "non c'è" (è il percorso dell'ateismo moderno).

La Bibbia salta questo percorso; che tu creda o no in Dio, che tu ti metta o no alla ricerca di Dio, la Bibbia ti dà un racconto. E ti racconta come Dio è entrato nella storia. È un racconto che ti provoca: tu puoi dire 'non mi interessa', oppure come ogni racconto ti inquieta, ti pone di fronte alla decisione, alla possibilità di dire: "Forse non ci ho mai pensato se c'è o non c'è". Il racconto biblico è il racconto dell'irruzione di un divino. Tu puoi anche non volerlo, è un po' come l'irruzione del ladro di notte. Dio non è il ladro di notte, ma Dio entra là dove tu vuoi. Come si rivela il Dio biblico in questo straordinario racconto esodico? Ho citato quei due brani narrativi dove Dio si rivela come libertà sovrana. Quindi non è la risposta ad Israele, è lui che decide sovranamente di entrare nella storia di Israele. E si rivela come libertà e come gratuità. Gratuità è un altro termine molto ambiguo. Una gratuità personale, una gratuità che si caratterizza come Tu. Dico questo per differenziare la gratuità personale dalla gratuità naturale, che oggi culturalmente è la gratuità della natura, quella che esercita molto fascino nell'Occidente. È chiaro che noi possiamo dire: L'albero mi fa dono gratuitamente della sua ombra e dei suoi frutti; oppure: La rosa mi fa dono del suo profumo. Ma davvero la rosa sta pensando a te, davvero l'albero fa ombra a te? Davvero l'albero ti fa dono dei suoi frutti? No, lo sappiamo. Come ci ricorda Leopardi, che per questo anticipa secondo molti studiosi la modernità: l'albero non pensa a te, la rosa non profuma per te, l'albero non fa ombra a te. Perché ci sia gratuità nel senso antropologico si richiede la gratuità personale, cioè un Tu che si pone nei confronti del tuo Tu e che ha un movimento di benevolenza nei confronti del suo Tu in quanto essere bisognoso, in quanto essere fragile; un Tu che si prende cura di te. Torniamo all'analogia della madre che si prende cura del suo piccino: una frase che santa Chiara utilizzava per parlare del rapporto tra sé e Dio. Questa è la gratuità personale. Ed è un Dio che si rivela come sovranità, come libertà, come gratuità nei confronti dell'uomo; dell'uomo, non dell'uomo pensante, non dell'uomo intelligente, ma dell'uomo sofferente. Un Dio che si rivela nel suo rapportarsi alla sofferenza dell'uomo.

Dio alla ricerca dell'uomo

Ecco, troviamo che nel rapportarsi all'uomo sofferente il racconto biblico mostra un Dio che si coinvolge con tutta la sua corporeità. La Bibbia utilizza un linguaggio antropomorfo, dove Dio entra in scena e si rapporta con l'uomo mettendo in azione il suo occhio, il suo udito, la sua memoria, le sue mani, i suoi piedi. Questa potenza è antropomorfica, e vi leggo quel versetto che ho messo nel programma (Es 2, 23-25):

Dopo molto tempo il re d'Egitto morì. Gli Israeliti gemettero per la loro schiavitù, alzarono grida di lamento e il loro grido dalla schiavitù salì a Dio.

Qui abbiamo la descrizione di un popolo, di un gruppo di migranti, che è sofferente perché è oppresso. Il duplice tema della sofferenza e dell'oppressione. E poi all'improvviso c'è un cambiamento di scena:

Allora Dio ascoltò il loro lamento, Dio si ricordò della sua alleanza con Abramo e Giacobbe. Dio guardò la condizione degli Israeliti. Dio se ne diede pensiero.

Sono pochi versetti, poche parole, ma sono come dei picchi narrativi. La Bibbia spesso è come la pianura Padana: tutto sembra così piatto, poi all'improvviso, come quando andate per esempio a San Leo nelle Marche, trovate un picco. Il picco narrativo sono dei versetti che cambiano la prospettiva. Il senso profondo delle Scritture va cercato in questi picchi narrativi, in questi pochi versetti che all'improvviso cambiano il movimento normale della narrazione, perché attraverso questi picchi emerge davvero lo svelarsi di Dio.

Qui, Dio come si svela? Abbiamo una narrazione antropomorfa: c'è un gemito, e di fronte a questo gemito Dio interviene. Dobbiamo fare una correzione ermeneutica perché spesso si intendono questi versetti dicendo che Israele geme e invoca Dio, prega Dio perché Dio intervenga. Il testo non dice questo: Israele geme ma non geme per Dio. È un po' come il gemito di Munch, oppure quello di un bambino buttato in un cassonetto. Geme, ma il suo gemito è rivolto a qualcuno? No. Perché un bambino non sa che esiste qualcuno a cui rivolgersi. Qui c'è il gemito, qui c'è il racconto dell'umano nella sua fragilità estrema, nella sua mortalità se volete. Di fronte a questo gemito c'è l'irruzione, allora Dio entra in scena per sua libera decisione. Dio non è la risposta alla nostra domanda, Dio è l'irruzione gratuita dentro all'umano. Questo è un cambiamento notevole: certamente noi possiamo chiedere e pregare, ma la preghiera è già la traccia di un Dio che ha fatto irruzione nella mia ferita. Per questo il grande saggio ebreo Heschel ha intitolato il suo libro: "Dio alla ricerca dell'uomo", non "L'uomo alla ricerca di Dio". Questo Dio è colui che si rivela con il linguaggio antropomorfo, il cui occhio è l'occhio che vede la sofferenza, il cui udito è l'udito che sente il pianto, la cui memoria è memoria che si ricorda della sua fedeltà, e la cui mano e il cui piede sono l'esecuzione della sua misericordia operante per cui entra in scena per liberare il suo popolo dall'oppressione. Questa è la *Misericordia Dei* come compassione.

Concludo con un aneddoto. Un amico medico, che ha lavorato moltissimi anni in un paese africano, mi ha raccontato di aver dovuto operare una volta uno stregone di un villaggio. Tra sciamano e stregone c'è una differenza in queste culture: lo sciamano è uno che ti libera dalla sofferenza che è nel tuo corpo, lo stregone è uno a cui ci si rivolge perché se tu pensi che c'è qualcuno che ti faccia del male, tu chiedi allo stregone che possa impedire a questo qualcuno di farti del male. Ad un certo punto questo stregone ha avuto un tumore, orribile anche a vedersi, dietro le spalle. Era diventato gobbo e venne emarginato anche dal villaggio perché il fatto era stato letto, come spesso avviene in queste culture,

come una punizione da parte degli dèi per le colpe commesse. Doveva essere operato ma i medici dell'ospedale non volevano farlo, perché se si opera chi è portatore del male, del demonio, si rischia di assorbire su di sé il male, per cui nessuno voleva operare questo stregone. Ad un certo punto questo medico ha chiamato i suoi assistenti e ha deciso di operarlo. Dopo l'intervento l'hanno dovuto nascondere presso le suore perché nel villaggio non lo volevano riaccogliere. Quando il medico è tornato ed è andato a salutarlo, lo stregone gli ha detto: "Io ti ringrazio perché 'tu connais bien le travail de Dieu', perché tu conosci bene il lavoro di Dio".

È straordinaria questa testimonianza; uno stregone che di fronte ad un gesto di misericordia ricevuto dice: "Tu conosci bene il lavoro di Dio". Che lavoro fa l'Eterno, che lavoro fa Dio? Il lavoro di Dio è quello di essere misericordioso.

[Il testo, ripreso dal registratore, è stato rivisto redazionalmente ma non è stato rivisto dal relatore]

TESTI BIBLICI DI RIFERIMENTO

Esodo 2, 23-25

Nel lungo corso di quegli anni, il re d'Egitto morì. Gli Israeliti gemettero per la loro schiavitù, alzarono grida di lamento e il loro grido dalla schiavitù salì a Dio. Allora Dio ascoltò il loro lamento, si ricordò della sua alleanza con Abramo e Giacobbe. Dio guardò la condizione degli Israeliti e se ne prese pensiero.

Esodo 3, 7-8

Il Signore disse: "Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti; conosco infatti le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto e per farlo uscire da questo paese verso un paese bello e spazioso, verso un paese dove scorre latte e miele, verso il luogo dove si trovano il Cananeo, l'Hittita, l'Amorreo, il Perizzita, l'Eveo, il Gebuseo.

Esodo 34, 5-7

Allora il Signore scese nella nube, si fermò là presso di lui e proclamò il nome del Signore. Il Signore passò davanti a lui proclamando: "Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà, che conserva il suo favore per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato, ma non lascia senza punizione, che castiga la colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione".

Marco 1, 32-34

Venuta la sera, dopo il tramonto del sole, gli portavano tutti i malati e gli indemoniati. Tutta la città era riunita davanti alla porta. Guarì molti che erano afflitti da varie malattie e scacciò molti demòni; ma non permetteva ai demòni di parlare, perché lo conoscevano.