

Giubileo Straordinario della Misericordia
2015-2016



LECTIO DIVINA
DEI VANGELI DOMENICALI

ITINERARIO PER LE SETTIMANE DI

AVVENTO E NATALE 2015-2016

A CURA DI GIUSEPPE DE VIRGILIO

Dalla Bolla di indizione del Giubileo straordinario della Misericordia

FRANCESCO

Misericordiae Vultus nn.10

L'architrave che sorregge la vita della Chiesa è la misericordia. Tutto della sua azione pastorale dovrebbe essere avvolto dalla tenerezza con cui si indirizza ai credenti; nulla del suo annuncio e della sua testimonianza verso il mondo può essere privo di misericordia. La credibilità della Chiesa passa attraverso la strada dell'amore misericordioso e compassionevole. La Chiesa «vive un desiderio inesauribile di offrire misericordia». Forse per tanto tempo abbiamo dimenticato di indicare e di vivere la via della misericordia. La tentazione, da una parte, di pretendere sempre e solo la giustizia ha fatto dimenticare che questa è il primo passo, necessario e indispensabile, ma la Chiesa ha bisogno di andare oltre per raggiungere una meta più alta e più significativa. Dall'altra parte, è triste dover vedere come l'esperienza del perdono nella nostra cultura si faccia sempre più diradata. Perfino la parola stessa in alcuni momenti sembra svanire. Senza la testimonianza del perdono, tuttavia, rimane solo una vita infeconda e sterile, come se si vivesse in un deserto desolato. È giunto di nuovo per la Chiesa il tempo di farsi carico dell'annuncio gioioso del perdono. È il tempo del ritorno all'essenziale per farci carico delle debolezze e delle difficoltà dei nostri fratelli. Il perdono è una forza che risuscita a vita nuova e infonde il coraggio per guardare al futuro con speranza.

LUCA: IL VANGELO DELLA MISERICORDIA

Nell'anno giubilare della misericordia (2015-2016) la Liturgia prevede la lettura domenicale dei brani del Vangelo secondo Luca. Fermiamo lo sguardo alla sua identità cercando di cogliere gli aspetti principali dell'«opera lucana» e la ricchezza del suo messaggio unitario.

1. Gli aspetti letterari

1.1 Le caratteristiche narrative

La singolarità dell'opera lucana è anzitutto annunciata dalla cornice che presenta in parallelo i rispettivi prologhi del Vangelo e degli Atti (Lc 1,1-4; At 1,1-5). I due libri sono intimamente uniti e progettualmente collegati: la conclusione del Vangelo (Lc 24) si apre alla seconda opera, gli Atti, i quali riprendono il discorso interrotto attraverso il racconto dell'ascensione (Lc 24,50-53; At 1,6-11). Da Gesù alla Chiesa, da Nazaret a Gerusalemme, fino agli estremi confini della terra (At 1,8), la cornice dei due libri contiene alcune importanti costanti letterarie e teologiche. In primo luogo emerge la collocazione degli avvenimenti, caratterizzata dalla preoccupazione «storica» di contestualizzare i racconti; inoltre si ravvisa il criterio di organizzare e modellare i racconti in funzione di un personaggio principale o di un evento importante (es. Giovanni Battista, Lc 3,19s.; la scena nella sinagoga di Nazaret, Lc 4,16-30; la vocazione di Simon Pietro, Lc 5,1-11; la purificazione del tempio, Lc 19,45s.; l'ultima cena, Lc 22,14-38; il rinnegamento di Pietro, Lc 22,54-62). L'evangelista intende comporre un racconto continuo degli avvenimenti (Lc 1,3) utilizzando con versatilità l'artificio delle transizioni (Lc 4,1; 5,1.36; 9,34-37; 19,28.36.47; 20,1) e di alcune notazioni che preparano gli avvenimenti successivi (cf. Lc 4,13 collegato con 22,3.53; Lc 1,80 collegato con 3,1-3; Lc 3,20 collegato con 9,9; Lc 5,33 collegato con 11,1; Lc 20,19 collegato con 22,2; Lc 9,9 collegato con 23,8; ecc.).

La cornice del Vangelo (cf. Lc 1,5; 24,52) rivela la volontà di concentrare su Gerusalemme l'intera azione drammatica del ministero del Cristo, richiamata nel decorso della narrazione (Lc 2,22-38; 4,9-12.41-45), soprattutto nella grande interpolazione (Lc 9,51-18,14), in cui parole e racconti sembrano essere raggruppati in modo artificiale ed assumono l'aspetto di una solenne salita di Gesù verso la città santa. In Lc 18,31 viene ripresa la trama marcia del cammino di Gesù, indicando con precisione la città di Gerico (Lc 18,35; 19,1) e la vicinanza a Gerusalemme (Lc 19,11), a cui segue la solenne descrizione dell'ingresso nella città e nel tempio (Lc 19,28s.45).

A Gerusalemme era iniziato il Vangelo e nella stessa città si chiude: Gesù vi ritorna in trionfo, pernotta sul monte degli ulivi, è arrestato e recluso in carcere, viene giudicato, condannato e crocifisso. Dopo la sua risurrezione i discepoli ritorneranno a Gerusalemme (Lc 24,33-53), rivelando la sua apparizione e lodando Dio. Dalla stessa città santa si apre il secondo libro lucano, caratterizzato da una serie di parallelismi con il Vangelo e segnato da una progressiva universalizzazione della «Parola di Dio» che si diffonde dalla Pentecoste al concilio di Gerusalemme (At 2,1-15,35) e dal concilio di Gerusalemme fino all'arrivo di Paolo a Roma (At 15,36-28,31).

1.2 La disposizione del Vangelo

La maggioranza dei commentatori individua il ministero di Gesù articolato in tre momenti:

- a. l'annuncio del Regno a tutto Israele, cominciando dalla Galilea (Lc 4,14-9,50);
- b. il viaggio verso Gerusalemme (Lc 9,51-19,28);
- c. gli ultimi giorni a Gerusalemme, la passione e la risurrezione (Lc 19,29-24,53).

L'intero impianto è preceduto da due «preludi» che culminano entrambi nella città santa: i racconti dell'infanzia di Gesù (Lc 1,5-2,52) il cui epilogo è costituito dal ritrovamento nel tempio e l'inizio dell'attività pubblica del Cristo che consta di tre episodi: la presentazione del Battista, del battesimo al Giordano e il racconto delle tentazioni, di cui l'ultima, secondo la redazione lucana, avviene a Gerusalemme. La caratteristica della struttura lucana è data proprio dalla sottolineatura della linearità geografica e dal tema del «camminare»: il cammino di Gesù verso il proprio destino e il compimento pasquale della salvezza in Gerusalemme. Tale linearità riflette l'esigenza di mostrare la gradualità del ministero di Gesù da Israele verso tutte le genti (Lc 2,29-32; 4,16-30), mediante un'apertura e una partecipazione universale alla salvezza rivolta a tutti, che potrà realizzarsi solo dopo la sua risurrezione, a partire dall'ascensione così come viene descritto nel libro degli Atti. È stato rilevato che l'idea del cammino comporta in sé una connotazione topografica e temporale (H. Conzelmann): sul piano topografico la tappa iniziale è la Galilea, quella centrale è Gerusalemme, mentre il punto di arrivo è costituito dagli «estremi confini della terra»; sul piano temporale l'inizio del ministero di Gesù in Galilea (Lc 4,14-15,31) si collega con l'inizio della predicazione apostolica in Gerusalemme (Lc 24,47; At 1,8), il tempo del ministero di Gesù fa da spartiacque tra l'antico tempo di Israele e il nuovo tempo della chiesa. L'evangelista presenta la predicazione apostolica come il compimento della promessa fatta dal padre, annunciata da Gesù e da lui stesso

realizzata mediante l'effusione dello Spirito negli «ultimi giorni» (Lc 24,49; At 1,4.6-7).

Un ulteriore elemento che sorregge il cammino del Signore e in seguito quello della Chiesa è costituito dal richiamo frequente alla necessità del compimento del piano di Dio (il celebre uso lucano dell'espressione «è necessario», in greco: *dei*), che ricorre non meno di 40 volte in Lc-At: in riferimento alla necessità della passione (Lc 9,22; 17,25; 21,9; 22,37°; cf. Is 53,12; At 14,22), al dovere di compiere la volontà di Dio per realizzare il suo progetto (Lc 2,49; 4,43; 13,16.33; 19,5), la cui rilettura è particolarmente significativa nei racconti di apparizione (Lc 24,6-7.25-26.44-49). In definitiva l'impianto generale dell'opera lucana presenta una struttura dinamica e progressiva, che ha come centro l'apertura missionaria ed universalistica della salvezza ed è caratterizzata da una serie di temi e di prospettive che si intrecciano in modo unitario nei racconti evangelici e parallelamente si richiamano negli Atti degli Apostoli.

2. Gli aspetti teologici

Sintetizziamo in tre traiettorie teologiche le istanze emergenti dall'opera lucana:

- a. la visione cristologica;
- b. la visione soteriologica;
- c. la visione escatologica.

2.1 La visione cristologica

È l'evangelista stesso ad affermare la centralità del pensiero cristologico nella propria opera (cf. At 1,1.8; 28,30-31) e a porre al centro Gesù come protagonista principale del «cammino della salvezza» e unico mediatore (At 4,12). La presentazione della persona del Cristo è svolta da Luca in un doppia forma:

- a. gli aspetti umani e trascendenti;
 - b. la designazione dell'identità di Gesù mediante l'uso di titoli cristologici.
- a. In primo luogo vengono descritte le fasi della vita, la nascita (Lc 2,4-7), la ricostruzione genealogica (Lc 1,27; 2,4; 3,24ss.), la sua esperienza familiare a Nazareth (Lc 4,16); vengono sottolineati i tratti umani del suo comportamento, ispirato alla dolcezza e alla misericordia (Lc 5,13; 6,10; 7,36-50; 15,1-2; 18,16; 19,1-10; 23,34.43; At 10,38) e la grandezza del suo animo nella preghiera (tema cristologico caro a Luca: cf. Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18.28; 11,1; 22,31.39s.; 23,34; cf. At 4,24-31) e nell'abbandono fiducioso alla volontà del Padre (Lc 2,49; 10,21-2; 2,42; 23,46).

Tuttavia si evidenzia come l'opera di Gesù sia stata segnata da «miracoli, segni e prodigi» (At 2,22), unendo ai tratti umani gli aspetti trascendenti della sua persona: la concezione verginale (Lc 1,34-35), l'influsso dello Spirito Santo dall'infanzia, attraverso il suo ministero pubblico (Lc 1,15.41.67; 3,21-22; 4,1.14.18; 10,21; At 10,38) fino a culminare nel racconto della risurrezione e della ascensione, espresso mediante un linguaggio ricco e vario (Lc 24; cf. At 2,24.32; 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 13,30.33.37; 26,23), con accenni alla *parusia* (Lc 21,27.36; At 1,11; 3,20-21).

- b. Un ulteriore sviluppo cristologico è fornito dalla ricchezza dei titoli attribuiti alla persona di Gesù, di cui menzioniamo: «Cristo» (12 volte nel Vangelo e 25 in Atti), «Signore» (40 volte nel Vangelo e 20 in Atti); «Salvatore» (esclusivo in Luca: Lc 2,11; At 5,31; 13,23), «Figlio di Dio» (13 volte nel Vangelo e 2 in Atti), «Figlio dell'uomo» (25 volte nel Vangelo ed 1 in Atti), «Servo» (4 volte in Atti), «Profeta» (5 volte nel Vangelo e 3 volte in Atti), «Re» (2 volte nel Vangelo e 1 in Atti), «figlio di Davide» (2 volte nel Vangelo), «Santo» (1 volta nel Vangelo e 4 in Atti), «Giusto» (1 volta nel Vangelo e 3 in Atti), «maestro» (13 volte nel Vangelo), «Capo» (6 volte nel Vangelo).

Tra i vari titoli che delineano la centralità del Cristo nella storia lucana spiccano due in modo evidente: Gesù come «profeta» e Gesù come «Signore e Salvatore». Per Luca Gesù è anzitutto il «servitore della parola», lui solo ne descrive il messaggio come «Parola di Dio» (Lc 5,1; 8,11.21; 11,28) e viene designato sette volte con il titolo di «profeta» più che negli altri evangelisti (5 in Mt e 3 in Mc); è Gesù stesso a chiamarsi con questo nome (Lc 4,24; 13,33), ma anche la folla (Lc 7,16.39) e i suoi discepoli (Lc 24,19). Diversi autori hanno evidenziato l'aspetto della coscienza profetica di Gesù, reinterprestando i tratti principali della teologia lucana soprattutto nel battesimo, nel discorso di Nazaret, nella trasfigurazione e nei racconti di passione. La persona di Gesù viene posta a confronto con le tipologie veterotestamentarie di Elia, Eliseo, Mosè e dei profeti escatologici. Infatti il discorso programmatico di Nazaret (Lc 4,16-30) evoca due episodi profetici legati ai cicli di Elia ed Eliseo (cf. 1Re 17,8s.; 2Re 5,14), a cui si farà allusione nel miracolo di Nain (Lc 7,11-17), nel richiamo alla sequela radicale (cf. Lc 9,62) e nel racconto dell'assunzione (At 1,2.11-12; cf. 2Re 2,11). Il secondo titolo è costituito dal binomio «signore-salvatore» (*kyrios-sôter*). L'evangelista applica in tutta la sua unicità il titolo di «signore» per designare la persona di Gesù non solo nelle solenni professioni di fede, ma anche nei contesti narrativi (Lc 7,19; 10,1; 11,39; 12,42; 17,5-6). Occorre riconoscere che l'impiego del titolo «signore» è introdotto in una varietà di contesti: applicato al Re-Messia (Lc 19,31; At 2,36), al Salvatore (Lc 2,10s.; At 5,11), al Signore della Chiesa (Lc 10,1; At 9,1) e al Signore risorto (Lc 24,3; At 1,21s.) ed

intende spiegare sia la realtà di Gesù e della sua missione, sia il carattere trascendente della sua risurrezione. La definizione di «salvatore» usata da Luca a Gesù nei racconti dell'infanzia (Lc 1,47; 2,11) e in At 5,31; 13,23 mira a presentare il ruolo centrale dell'opera salvifica di Cristo nella storia umana, rilevando l'importanza della dimensione cristologica e la sua connessione con la dimensione soteriologica del suo messaggio.

3. La visione soteriologica

Non la storia della salvezza, ma la salvezza stessa è il tema che occupava la mente di Luca in ambedue le parti della sua opera. Luca è colui che tra gli evangelisti usa maggiormente i termini «salvatore», «salvezza» e «salvare»; quest'ultimo verbo viene impiegato in senso spirituale. Nei racconti dell'infanzia il cantico di Zaccaria allude al dono della salvezza attesa da Israele (Lc 1,67-71.77); nell'annuncio natalizio degli angeli il Bambino viene definito «salvatore» (Lc 2,11) e nell'episodio della presentazione al tempio Simeone benedice l'Onnipotente per aver potuto vedere «la salvezza di Dio» prima di morire (Lc 2,30).

Solo Luca, presentando la predicazione del Battista (Lc 3,5-6) riporta per intero la citazione di Is 40,5 dove si trovano le espressioni «salvezza» e «ogni carne». Nella sinagoga di Nazareth, menzionando Is 61,1-2, il Signore presenta ai suoi connazionali il contenuto della salvezza (Lc 4,18) e annuncia l'evangelizzazione dei poveri, la liberazione dei prigionieri, la guarigione dei ciechi, la libertà agli oppressi e la proclamazione di un anno di grazia esteso a tutti. Tale discorso programmatico si riveste di una forte prospettiva ermeneutica e permette di comprendere l'intero progetto teologico lucano. Due caratteristiche compongono il «Vangelo lucano della salvezza»: l'attività taumaturgica che anticipa nei segni il grande dono della redenzione (cf. i due racconti di risurrezione in Lc 7,11-17; 8,40-56) ed annuncia l'imminenza del Regno (Lc 11,20); l'apertura messianico-escatologica del dono gratuito della salvezza universale per i peccatori e i poveri (Lc 19,9-10; 23,43). Il cammino di Gesù verso la sua passione è un richiamo insistente all'evento della redenzione per la quale si esige l'adesione al pieno compimento della volontà del Padre (Lc 2,49; 4,43; 9,22; 13,33; 17,25; 21,9; 22,37; 24,7.26.44). In questa linea soteriologica vanno correttamente rilette le prospettive filantropiche presenti nel terzo Vangelo: Gesù diventa «amico» dei peccatori (Lc 7,34) e non teme di avere contatti con loro (Lc 5,27.30; 15,1-2), rivelando che essi sono i privilegiati di Dio in virtù del loro pentimento (Lc 15,1-32) e della longanimità divina (cf. Lc 13,6-9 con Mt 21,18-22) e proponendo come modello del credente la sincera conversione del cuore e la giusta ed intima relazione con Dio nella preghiera (Lc 18,10-14). È sempre alla luce della salvezza - e non per facile irenismo - che Gesù accorda il perdono non solo al

paralitico (Lc 5,20), ma anche alla peccatrice (Lc 7,36-50) e ai responsabili della sua morte (Lc 22,61); il suo sguardo misericordioso commuove e converte Pietro (Lc 22,61), strappa dalla morte il ladrone pentito (Lc 23,39-43), mentre le folle si battono il petto dopo aver assistito al dramma del Calvario (Lc 23,48).

Un ulteriore aspetto soteriologico deve essere visto nell'attenzione alla povertà, contraddistinta in Luca non solo dall'aspetto spirituale, ma anche per la sua analisi sociale (Lc 1,46-55; 6,20-26; 16,19-31). È Gesù stesso ad essere presentato da Luca in contesti di povertà: alla sua nascita lo adorano i pastori (Lc 2,8), al tempio Maria e Giuseppe fanno l'offerta degli umili (Lc 2,24), nella sua missione Egli non possiede nulla (Lc 9,58).

Nella predicazione Gesù definisce «beati» i poveri e infelici i ricchi: i primi entreranno nel Regno mentre i secondi verranno esclusi, perché tesaurizzano per se stessi e non in vista di Dio (Lc 12,21). In questa ottica ciascun discepolo del Signore deve potersi confrontare con la beatitudine della povertà e saper mettersi nello stato dei poveri per seguire fino in fondo il Cristo, liberandosi dei propri averi (Lc 14,33; 18,22), perché è impossibile servire Dio e mammona (Lc 16,13). Una ulteriore specificazione della categoria della salvezza è data dalla distinzione tra salvezza individuale e collettiva. La salvezza individuale può essere escatologica (Lc 9,24b; 13,23-30) o presente (Lc 8,48; 23,37.39). Lo sviluppo soteriologico ha seguito nel libro degli Atti in cui, pur registrando numerosi sommari e racconti di guarigioni, solo in due casi si incontra il riferimento alla salvezza individuale, la cui interpretazione va oltre la dimensione corporale del miracolo (At 4,9; 14,9). Il tema della salvezza collettiva è molto accentuato nel pensiero lucano secondo una duplice articolazione: l'allusione alla «salvezza d'Israele» sia nel passato (Lc 1,46-47.69; At 7,25) che nel presente (Lc 2,11; Lc 4,21 «oggi»; At 2,40; 4,11-12) e il dono della salvezza estesa ai pagani (Lc 2,32; 3,6; 13,46-47; At 16,17; 28,28). In definitiva l'evento salvifico compiuto da Gesù si esplica come liberazione dal peccato, dalla malattia, dalla morte e dal potere diabolico, ma perché questo possa realizzarsi è necessaria la fede personale che nasce dall'incontro con il Cristo risorto.

La traiettoria soteriologica in Luca rivela come la salvezza cristiana non è solo una realtà escatologica, ma essa è già presente nel singolo credente e nella comunità attraverso l'esperienza dello Spirito Santo e l'esercizio della carità; essa si caratterizza per la sua universalità, che chiama alla fede sia Israele che l'intera umanità, a cominciare dagli umili, dai poveri e dai peccatori. È importante cogliere la connessione tra la salvezza e il dono dello Spirito Santo, a cui l'evangelista attribuisce un ruolo di primo piano. Lo Spirito rappresenta il dono che il Padre concede a coloro che lo pregano (Lc 11,13) ed è il protagonista che anima la storia

della salvezza fin dagli inizi (Lc 1,15.35), mediante il ministero profetico del Signore (Lc 4,18; 10,21) e dei discepoli perseguitati (Lc 12,12); la sua caratteristica è la forza (*dynamis*) per la quale si compiono le guarigioni (Lc 4,17; 5,17; 6,19; 9,1) ed insieme l'ardore missionario che nella Pentecoste viene effuso sulla comunità apostolica (At 2,4), la quale rilegge nella prospettiva escatologica l'intera storia delle promesse profetiche realizzatesi nel mistero pasquale (At 2,16-21).

5. La visione escatologica

La composizione del messaggio escatologico in Luca è espressa attraverso alcuni principali temi generatori, quali il Regno di Dio, la *parusia*, il giudizio ultimo e la risurrezione dei morti. La visione lucana di «Regno di Dio» (il termine *baleleia tou theou* ricorre 32 volte nel Vangelo e 6 volte negli Atti) è caratterizzata dalla dipendenza dell'evangelista dalla tradizione precedente. Dal confronto sinottico il tema del Regno fa la sua comparsa in Luca relativamente tardi, solo in Lc 4,43, dopo che Gesù ha proclamato la sua missione a Nazaret e ricompare nei contesti cristologici di Lc 13,18.20 (dopo aver compiuto alcuni miracoli di liberazione), in Lc 19,11 e nei due discorsi escatologici (Lc 17,20-21; 21,29-33). In Atti si verifica uno spostamento di contenuto rispetto al Vangelo: la menzione del Regno fa da inclusione al libro (At 1,3; 28,31) e l'accostamento tra l'insegnamento di Gesù e l'annuncio del Regno appaiono come contenuto della stessa predicazione apostolica (At 8,12; 14,22; 19,8; 20,25; 28,23.31).

Nell'opera lucana si individuano cinque testi sul Regno, di cui tre detti di Gesù (Lc 7,28; 11,20; 17,20-21) e due parabole (il granellino di senapa: Lc 13,18; il lievito: Lc 19,20-21). Dall'analisi complessiva dei testi si evidenzia come in Luca il Regno appare come una realtà già presente e in secondo luogo protesa verso il futuro: presente in quanto il Regno si compie con la persona di Gesù e futura in virtù della prospettiva dell'attesa escatologica. Il tema del Regno costituisce il centro del messaggio escatologico a cui si collegano gli altri temi. In connessione con la prospettiva escatologica annunciata si evidenzia una seconda categoria, costituita dall'attesa della «seconda venuta» del Signore alla fine dei tempi, l'evento della *parusia*.

L'interpretazione della *parusia*, ampiamente dibattuta tra gli studiosi, è articolata nell'opera lucana attraverso alcuni passaggi:

- a. la menzione dei segni premonitori della fine, che in Luca sono simboleggiati prevalentemente dai «segni celesti» (cf. Lc 21,11.25-26), mentre si evita di presentare la figura tipica di Elia, profeta escatologico;

- b. l'affermazione del «ritorno stesso del Signore», mediante l'identificazione del «figlio dell'uomo» con il Cristo terrestre e glorioso (Lc 9,26; 12,8-9; 17,24.26.30; 21,27; At 2,2 [= Gl 3,4]; 3,19-21);
- c. la questione del «tempo della parusia» presentata in termini ambivalenti: vi sono alcuni testi in cui non sembra prevalere la preoccupazione del ritorno del Signore (Lc 12,35-48.40-46; 17,22-33; At 1,7), si contesta l'idea di una fine imminente (Lc 19,11; 21,8) e sembra attenuarsi la tensione escatologica, prospettando una parusia lontana nel tempo; tuttavia un minor numero di altri testi sembra indicare una direzione opposta: si annuncia l'imminenza dell'evento finale che sarà perfino visto dagli stessi uditori del Signore (Lc 9,27) e contestualizzato alla generazione presente (Lc 21,32). Un'ulteriore sollecitazione nell'orientamento di una parusia imminente proviene dall'epilogo della parabola del giudice disonesto e della vedova importuna, che richiama l'imminenza dell'intervento di Dio (Lc 18,8), collocata dall'evangelista in un contesto di carattere escatologico (cf. Lc 17,20-18,8). Lo sviluppo della prospettiva escatologica comporta l'idea del giudizio ultimo e l'evocazione della risurrezione dai morti. Il tema del giudizio ultimo è ampiamente attestato nella tradizione sinottica attraverso le immagini paraboliche sulla necessità della retribuzione finale (cf. Lc 9,24). Vi sono testi propri di Luca (Lc 10,20; 18,6-8; 21,36) che confermano la realtà del giudizio escatologico, sia di tipo individuale che universale. Di quest'ultimo si fa riferimento in due discorsi degli Atti (At 10,42; 17,31), i quali accostati a Lc 18,8 e 21,36 rivelano un tratto caratteristico in Luca che consiste nel sottolineare esplicitamente il ruolo di Gesù come giudice escatologico ultimo.

L'esito del giudizio escatologico potrà essere la condanna (cf. Lc 3,9.17; 9,24-25; At 2,23; 24,25) o la salvezza finale. È soprattutto quest'ultima, già contestualizzata nella traiettoria soteriologica, a prevalere nella teologia lucana mediante l'immagine del banchetto molto cara all'evangelista (Lc 13,28-29; 14,15-24; 22,18) e il tema della «vita eterna», variamente espresso nei testi evangelici (Lc 10,25; 17,33; 18,18.30; 20,38) e negli Atti (At 3,15; 5,20; 11,18; 13,46.48).

Un ultimo accenno va riservato all'annuncio della risurrezione dei morti, che soggiace nel tema del giudizio finale (cf. Lc 11,31-32) e viene evocato nell'ambito della diatriba sulla resurrezione (Lc 20,27-40); nei diversi contesti della predicazione apostolica esso trova numerose menzioni (At 4,2; 17,8; 23,6; 26,8.23) che permettono di reinterpretare l'intero messaggio lucano verso una pienezza di vita per l'uomo, di cui la risurrezione di Gesù è intesa come realizzazione anticipata.

6. Orientamenti bibliografici

6.1 Vangelo secondo Luca

- ALETTI J.N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1991.
- BROCCARDO C., *Vangelo secondo Luca*, Città Nuova, Roma 2012.
- FAUSTI S., *Una comunità legge il vangelo di Luca*, Dehoniane, Bologna 2001.
- GRASSO S., *Luca*, Borla, Roma 1999.
- MEYNET R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Dehoniane, Roma 1994.
- RADERMAKERS J. - BOSSUYT PH, *Lettura pastorale del vangelo di Luca*, Dehoniane, Bologna 1983.
- RENGSTORF K.H., *Il Vangelo secondo Luca*, Paideia, Brescia 1980.
- RIGAUX B., *Testimonianza del Vangelo di Luca*, Gregoriana, Padova 1973.
- ROSSÉ G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1995.
- SABOURIN L., *Il Vangelo di Luca*, Piemme, Casale Monferrato 1989.
- SCHÜRMAN H., *Il Vangelo di Luca*, I-II Commentario Teologico del Nuovo Testamento, Paideia, Brescia 1983-1988.
- SCHWEIZER E., *Il Vangelo secondo Luca*, Paideia, Brescia 2000.

6.2 La misericordia nella Sacra Scrittura

- ANCILLI E., *Misericordia e peccato*, in M. J. SARAIVA (Ed.), *Dives in misericordia. Commento d'enciclica di Giovanni Paolo II*, Urbaniana University Press, Roma 1981, 305-312.
- CAMBIER J.- LÉON-DUFOUR X., *Misericordia*, in X. LÉON-DUFOUR, *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino 1972, 699-705.
- DA SILVA R., *Misericordia*, in *Temi Teologici della Bibbia* (Dizionari San Paolo), a cura di R. Penna, G. Ravasi, G. Perego, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010, 857-863.
- DOGLIO C., *Canterò in eterno la misericordia del Signore*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.
- GHIDELLI C., *Peccato dell'uomo e misericordia di Dio*, Studium, Roma 1983.

Peccato e misericordia. Numero monografico di *Parola Spirito e Vita* 29 (1994/1), 3-303.

ROCCHETTA C.-MANES R., *La tenerezza grembo di Dio amore*, EDB, Bologna 2015.

ROMANIUK K., *Grembo di Dio. La misericordia nella Bibbia*, Ancora, Milano 1999.

SISTI A., *Misericordia*, in *Nuovo dizionario di teologia biblica*, a cura di P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA, San Paolo, Cinisello Balsamo 1988, 978-984.

VIRGULIN S., *La misericordia nell'Antico Testamento*, in G. CONCETTI, *Dio, ricco di Misericordia*, LEV, Roma 1980, 29-39.