

*Ermenegildo Conti **

IL SACRIFICIO COME CHIAVE INTERPRETATIVA
DELL'AZIONE SALVIFICA DIVINA?

Questioni ermeneutiche

SOMMARIO: I. UN PROBLEMA DI ERMENEUTICA BIBLICA: 1. *La ricerca di una categoria interpretativa per l'intera opera salvifica*; 2. *Il sacrificio è cifra interpretativa della salvezza?* – II. LA PRECOMPRESIONE DERIVANTE DALL'USO CORRENTE DEL TERMINE: 1. *Il significato "laico" del termine*; 2. *Il significato in ambito cristiano*; 3. *Lo «spirito di sacrificio» e la legge* – III. L'ANNUNCIO CRISTIANO NEL CONTESTO ATTUALE

Il linguaggio sacrificale usato per descrivere la salvezza operata da Gesù Cristo e l'esperienza spirituale del cristiano suscita diversi problemi di carattere ermeneutico, su cui intende soffermarsi il presente contributo.

L'oggetto di studio non è propriamente il sacrificio in quanto tale (rito/azione od oggetto reso sacro dal gesto, come vuole l'etimologia)¹, ma l'utilizzo della categoria teorica e dei termini linguistici connessi per descrivere la salvezza cristiana sia nell'opera compiuta da Gesù sia nei conseguenti stili di vita assunti dai suoi discepoli; la prospettiva della riflessione non segue pertanto le linee della filosofia della religione, ma, più limitatamente, sorge all'interno dell'ermeneutica, cioè dell'interpretazione dei testi sacri, del loro linguaggio e del consueto modo di trattare il tema nel contesto socioculturale in cui viviamo.

Entro l'ambito disegnato, i principali problemi emergenti si collocano su due diversi livelli, sollevati da angolature differenti e per certi aspetti tra loro complementari. In sintesi, possono essere indicati come questioni di ermeneutica biblica e generale (o filosofica), a patto che la distinzione

* Professore straordinario di Filosofia presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano; professore incaricato di Filosofia presso il Seminario Arcivescovile di Milano con sede a Venegono Inferiore.

¹ Sono i due ceppi di significato del termine, la cui etimologia più accreditata è *sacrum facere*, rendere sacro, cioè separato da ciò che è d'uso comune, per essere riservato alla divinità.

non sia intesa come assunzione di metodologie diverse e inconciliabili tra loro: al contrario, sono del tutto identiche le modalità con cui un testo viene letto e compreso, cambiano le precomprensioni e gli interrogativi che muovono gli approfondimenti interpretativi².

Il primo ceppo di problemi riguarda la pertinenza della categoria di sacrificio come chiave interpretativa, in grado di esprimere l'intero dell'iniziativa di Dio, la sua opera creatrice e salvifica per tutta l'umanità: si tratta innanzitutto di rintracciare all'interno della Bibbia, letta e interpretata alla luce della secolare riflessione teologica, la possibilità in prima istanza di identificare una categoria come adatta allo scopo (la descrizione dell'iniziativa di Dio nella storia); successivamente occorre verificare se la nozione di sacrificio sia pertinente per una simile operazione.

Il secondo gruppo di domande prende avvio, invece, dall'uso abituale del termine, in ambito ecclesiale e all'interno del linguaggio più frequente nei nostri contesti sociali, per valutare quanto la precomprensione (implicita) permetta di accogliere senza troppe deformazioni il messaggio rivelato.

In un terzo passaggio, conclusivo, si faranno convergere le due prospettive e le considerazioni svolte, per porre l'interrogativo sulla possibilità di un annuncio evangelico efficace e immediatamente comprensibile nel suo significato originario.

I. UN PROBLEMA DI ERMENEUTICA BIBLICA

1. La ricerca di una categoria interpretativa per l'intera opera salvifica

La tradizione cristiana ha sempre tentato di dare un volto unitario all'iniziativa divina, con forme intuitive e simboliche oppure con argomentazioni accurate e ponderate. Una simile ricerca ha escluso l'impossibilità di una visione sintetica, concentrandosi piuttosto sull'individuazione dei termini più appropriati per indicare il comportamento divino: «mistero» – in senso paolino –, «amore», «misericordia», «alleanza» e altro ancora. Del resto, l'atto di fede nel Dio di Gesù Cristo

² Ulteriore fattore di distinzione è la problematica riguardante l'ispirazione del testo sacro, riconducibile innanzi tutto alla considerazione unitaria della Bibbia, un insieme di testi diversi per stili, cultura e data di composizione.

mal si concilia con l'idea che si sia comportato in modo arbitrario, con improvvisazioni o a caso, rivelandosi incoerente, in balia di eventi disarticolati o per lui ingovernabili o mostrandosi un Giano bifronte del tutto inattendibile e inaffidabile. Nello stesso tempo, al contrario, nelle migliori ricerche di teologia biblica non si è cercata un'espressione sintetica che si ponesse in alternativa alla narrazione del testo sacro, né tantomeno una categoria essenzialistica che rendesse semplicemente superflua la storia nella quale Dio ha agito. La finalità perseguita è invece stata l'individuazione di una chiave di lettura interpretativa del testo, così da cogliere la verità del racconto ed evitare possibili fraintendimenti.

Le scelte praticate sono giustificate da alcune opzioni (più o meno esplicite) riconducibili in ultima istanza a tre, intrecciate tra loro, ma logicamente distinguibili: il motivo che induce a preferire un'espressione rispetto alle altre e il suo legame con l'insieme del racconto biblico; il significato circostanziato del termine scelto e la sua attribuzione all'opera divina; la composizione dei termini adottati nel rapporto tra loro. Se le prime due condizioni descrivono le precomprensioni nell'accostamento al testo sacro, l'ultima è una sorta di riconsiderazione del tema derivante dal confronto con le altre scelte.

1. Per trovare una chiave interpretativa, eventualmente anche ricorrendo a espressioni diverse da quelle bibliche, è indispensabile una corretta comprensione dell'intera Scrittura, per coglierne le linee di forza, senza piegarsi a una lettura materiale e corsiva dei testi o a una ricerca delle occorrenze (non è detto infatti che il vocabolo più frequente sia quello teologicamente più significativo). Allo stesso modo non è automatico che una narrazione derivante dalla sequenza dei libri permetta di coglierne lo sviluppo e la sua "logica" interna: la predestinazione in Cristo (nozione poco presente nella Bibbia, ma significativamente evocata in 1 Cor 15,22-45 e Rm 5,12-21) certifica il primato di Gesù su Adamo e sull'intera umanità. A rigore andrebbe quindi anteposta alla "successione storica" delle vicende narrate e all'ordine dei libri: il senso della rivelazione è dischiuso dalla centralità dell'evento cristologico. In forma teorica, la Scrittura dev'essere interpretata correttamente a partire dalla Pasqua e dal suo significato per la fede cristiana, così da comprendere la logica (e "l'ordine") dell'iniziativa di Dio: Gesù è "prima" di Adamo, perché la predestinazione di Cristo e degli uomini in lui è il perno del mistero (in senso paolino) dell'iniziativa salvifica di Dio.

Ne deriva la necessità di un'attenta interpretazione dei rapporti tra i Testamenti, illuminati dall'evento pasquale³, compimento eccedente delle promesse ai padri e della pedagogia divina, salvifica e rivelativa a un tempo (premessa teologica): l'unità e la differenza tra i momenti della sequenza degli interventi di Dio è assicurata dalla lettura teologica della Scrittura. Allo stesso modo e in secondo luogo è indispensabile una comprensione accurata dei singoli brani biblici, che permetta di coglierne il significato pieno in riferimento al contesto storico e letterario e in relazione alla Pasqua (premessa esegetica)⁴: una corretta interpretazione dei testi è d'altra parte indispensabile e insostituibile, dal momento che solo così si può accedere al significato della rivelazione (l'evento) tramandato dalla fede dei discepoli (i testi), grazie a cui è possibile elaborare la chiave ermeneutica del tutto; ne consegue che la comprensione teologica sia frutto dell'interpretazione della Scrittura, ma nello stesso tempo, a sua volta, ne illumini l'asse portante.

La pertinenza delle osservazioni ora riportate può essere colta a partire dal caso emblematico dei carmi del servo sofferente di Isaia e della loro rilettura a partire dalla Pasqua, "canonizzata" dallo stesso Nuovo Testamento (in particolare, da At 8,32-35, ma anche da Lc 24,27): i passi enigmatici del profeta sono pressoché irrilevanti se valutati "quantitativamente" in riferimento alle migliaia di pagine della Bibbia e se letti nella prospettiva ebraica alla luce dell'evento fondatore dell'esodo; diventano invece preziosi a partire dalla vicenda storica di Gesù, in particolare per cogliere il suo essere inviato da Dio e la sua capacità redentrice nella violenza subita e vissuta senza replica, nell'offerta della riconciliazione e nella testimonianza di un amore illimitato, che non si lascia travolgere dalla logica della violenza.

2. Dio, la sua rivelazione e la sua salvezza non si possono rinchiudere in formule fisse e immutabili, per due ordini di ragioni di carattere linguistico: le parole umane sono sempre in continua evoluzione, perché dipendono da e sono espressione delle culture (i termini usati dalla Bibbia appartengono a lingue diverse dalla nostra corrente e attualmente il cristianesimo esprime la propria fede in molti idiomi); il parlare umano di Dio è inevitabilmente analogico.

³ Cf CONCILIO VATICANO II, cost. *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, n. 17.

⁴ Cf *Dei Verbum*, n. 12.

Il ricorso all'analogia è intrinseco al linguaggio biblico, cristiano e religioso: è teologicamente irrinunciabile l'affermazione che ogni espressione sia insufficiente per descrivere Dio. La *via eminentiae* è il modo più adeguato per elaborare una teologia affermativa, che sia consapevole del proprio limite, ma che nel contempo non si rinchioda nella formulazione negativa⁵. L'analogia è indispensabile, ma richiede una chiarificazione precisa del contenuto di cui si parla in riferimento all'ente trascendente: così, se Dio è amore, occorre tener conto del retroterra culturale che dà un contenuto al termine «amore» per poi precisare a che condizioni si possa assegnare a Dio in modo eminente, cioè negando e nel contempo assecondando la legittimità dell'attribuzione, sulla base di un'esplicita affermazione della maggiore differenza esistente tra la referenza umana e quella divina. L'operazione può essere compiuta a partire da qualsiasi contesto culturale, anche se per alcuni termini il campo semantico deve essere precisato con più cura (ed eventualmente purificato), per evitare equivoci.

In ogni caso, anche le affermazioni bibliche, comprese le espressioni più sintetiche o all'apparenza definitorie, come «Dio è amore», non si sottraggono alla strutturale analogicità del discorso religioso. Se intese come definizioni, infatti, assumono una configurazione metafisica, dal momento che pretendono di fissare definitivamente un attributo divino come escludente le altre caratteristiche, non ritenute utili o pertinenti. Tuttavia, dal contesto immediato come da quello remoto, si evince facilmente che l'approdo definitorio non è l'intento perseguito dalle affermazioni bibliche⁶; sono piuttosto espressioni il cui significato è illustrato dall'intera Scrittura e dalla rivelazione in quanto tale e non dalla logica formale.

3. La molteplicità degli attributi e dei loro significati e la pluralità delle voci che parlano di Dio (all'interno della Bibbia e tenendo conto delle religioni) sono indispensabili per affermare la trascendenza di Dio (l'intento ultimo dell'analogia): in nessun segno/parola o simbolo Dio si identifica compiutamente, senza cioè che si pongano differenze rispetto al linguaggio comune.

Non è però sufficiente fermarsi al tratto analogico del discorso su Dio. Occorre un passo ulteriore, richiesto dalla molteplicità di chiavi interpretative, presenti anche nella Bibbia, alcune delle quali sono state accennate

⁵ L'affermazione vale per il cristianesimo, ma non solo.

⁶ Emblematica la vicenda interpretativa cui è stato sottoposto Es 3,14.

sopra: più radicalmente, è indispensabile riconoscere che ogni segno o simbolo, pur precisato in termini analogici, non riesce da solo a descrivere Dio e la sua azione di salvezza. Non solo perché ha bisogno di un retroterra (il contesto, sia prossimo che remoto) per essere esplicitato nel suo campo semantico, da cui prende avvio la precisazione dell'analogia (motivazione linguistico-ermeneutica), ma per l'intrinseca trascendenza di Dio, esplicabile non solo nell'analogia, ma anche nel riconoscimento dell'insufficienza di ogni designazione analogica (motivazione teologica)⁷.

La molteplicità stessa del vocabolario adoperato e la varietà dei registri utilizzati attestano che la salvezza cristiana non può essere espressa in un linguaggio unico, che la condensi tutta quanta. La diversità degli approcci linguistici manifesta a suo modo la trascendenza della realtà in questione⁸.

Detto altrimenti, l'applicazione dell'analogia al termine umano è indispensabile, ma non è sufficiente: è necessario ricorrere ad altri termini e ultimamente rinviare all'intera storia della salvezza (rivelazione) narrata dalla Scrittura⁹.

Accenniamo al fondamento filosofico della questione linguistica ora esplicitata: la problematica non si ferma semplicemente alla registrazione di una difficoltà espressiva; essa è infatti l'epifenomeno che rivela, da un lato, la molteplicità delle interpretazioni, elaborate sulla scorta dell'esperienza personale, giustificata, a sua volta, non dall'arbitrio soggettivo e relativistico, ma dall'inesauribilità della verità, cui ogni interpretazione, che vuole essere tale, fa inevitabilmente riferimento¹⁰.

⁷ La motivazione teologica trova altre conferme: si vedano, per es., gli schemi interpretativi adottati per comprendere la croce di Gesù presenti in Atti (umiliazione e successiva intronizzazione regale), Fil 2 (kenosi-umiliazione, risurrezione-esaltazione) e Giovanni (esaltazione nella crocifissione). Più radicalmente è la quadruplica versione dei vangeli a testimoniare l'impossibilità di un'unificazione del racconto della vicenda storica di Gesù, perché non rende ragione dell'appropriazione della rivelazione e della fede personale del credente.

⁸ B. SESBOUÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore. Saggio sulla redenzione e la salvezza, 1. Problematica e rilettura dottrinale*, Paoline, Cinisello B. 1991, 56.

⁹ Sulle osservazioni esposte nei punti 2 e 3, cf G. FERRETTI, *Spiritualità cristiana nel mondo moderno. Per un superamento della mentalità sacrificale* (= Sentieri del tempo), Cittadella, Assisi 2016, 81-83.

¹⁰ Cf L. PAREYSON, *Verità e interpretazione* (= Biblioteca di filosofia. Saggi 3), Mursia, Milano 1971. Con altro linguaggio e in riferimento alla Bibbia e alla tradizione ecclesiale, cf R. MANCINI, «Dal sacrificio alla misericordia. Un approccio filosofico», in R.

Traendo le conclusioni dell'indagine ora svolta, possiamo a buon diritto riconsiderare la questione iniziale e ridimensionarne la portata: per quanto una categoria possa essere utile come chiave interpretativa per accostarsi al testo biblico, una singola espressione non è sufficiente per descrivere Dio e la sua opera di salvezza e pertanto non garantisce la possibilità di una comprensione autentica dell'identità divina¹¹.

2. *Il sacrificio è cifra interpretativa della salvezza?*

All'interno di una simile cornice (con i limiti appena indicati), si pone la questione se il sacrificio possa valere come categoria dell'opera salvifica. Per verificarne la pertinenza, occorre valutare se sia possibile estendere il suo senso proprio a uno lato/figurato e successivamente ampliarne il campo semantico fino a renderlo riassuntivo dell'intera rivelazione. Infatti, si possono distinguere tre tipi di accezione di «sacrificio»: il senso più rigoroso dell'espressione; il significato esteso, equivalente a una descrizione meno circoscritta e puntuale di quanto indicato dal suo uso rigoroso, come avviene nel simbolo o con la metafora; infine, la formulazione in grado di offrire una visione sintetica di molteplici e disparati eventi.

Solo la distinzione e la somiglianza tra i diversi livelli di senso potrebbero autorizzare a pensare che il vocabolo «sacrificio» possa essere usato come riassuntivo dell'azione salvifica: in particolare, una definizione della categoria irrelata o solo nominalmente riferita al significato specifico di «sacrificio» non giustificerebbe la scelta del termine come adatta allo scopo.

Inoltre, com'è ovvio, tutti e tre i diversi livelli di significato devono essere ricavati dai testi, dal contesto immediato e da quello remoto, dato dalla condizione storica e socioculturale del popolo eletto al momento della stesura dei brani; in termini negativi, non devono essere ricavati da un presunto significato universale e atemporale o da elaborazioni desunte da altre culture: solo le occorrenze bibliche, illuminate dalle mentalità che le hanno prodotte, permettono di rilevare il campo semantico del significante nell'esperienza di fede di Israele e della Chiesa.

MANCINI - E. MAZZA - G. PULCINELLI, *Il cristianesimo e l'idea di sacrificio*, a cura di B. SALVARANI (= Lapislazuli), EDB, Bologna 2019, 83-89.

¹¹ Probabilmente è proprio nell'assenza di garanzia che una categoria offre il miglior servizio alla comprensione di Dio.

Naturalmente non è possibile in questa sede svolgere per intero un simile compito: dando per assodate le numerose ricerche in merito, rievociamo brevemente solo i risultati utili per la ricerca.

Il significato proprio di sacrificio

La descrizione analitica del sacrificio nella Bibbia è articolata e complessa, perché deve tener conto dell'evoluzione storica del culto e dei testi. Senza soffermarsi sui dettagli, raccogliamo i dati essenziali attorno ai protagonisti e alle forme più significative.

Nell'AT, se si eccettua il contesto comunitario, entro il quale si colloca ogni atto culturale, i protagonisti del rito sono quattro, nettamente distinti tra loro: l'offerente, colui che dona alla divinità un oggetto prezioso di sua proprietà; il sacerdote, incaricato di svolgere il rito, in quanto insuperabile mediatore con Dio; la vittima, in genere un animale preso dal bestiame dell'offerente, le cui caratteristiche sono descritte minuziosamente dalle disposizioni normative (cf, ad es., Lv 1), oppure la primizia del raccolto (cf, ad es., Lv 2); infine, Dio è il termine ultimo dell'atto di culto.

Le forme del sacrificio possono essere raccolte attorno ad alcune macrocategorie, delineate a partire dal rito: l'olocausto, il sacrificio espiatorio, il sacrificio pacifico o di comunione, l'oblazione incruenta¹². Limitando le osservazioni alla sola spiegazione essenziale dei termini, l'olocausto prevedeva la consumazione totale della vittima, segno di un'offerta completa a Dio; il sacrificio espiatorio era predisposto per riparare i peccati e le impurità¹³; il sacrificio pacifico o di comunione, espressione dell'alleanza con Dio e occasione di legami sociali, era suddiviso in tre forme: il rendimento di grazie, l'offerta per un voto, la devozione spontanea¹⁴; infine, l'oblazione incruenta era un'offerta inserita all'interno del sacrificio cruento¹⁵. Interessante notare che non viene spiegato il significato dei riti

¹² Per la terminologia e le caratteristiche qui elencate, cf C. MARTONE, «Sacrificio e rito sacrificale nell'Antico Testamento», in S. UBBIALI (ed.), *Il sacrificio. Evento e rito* (= *Caro salutis cardo. Contributi 15*), EMP, Padova 1998, 111-128.

¹³ Un trattamento a sé era previsto per chi aveva sottratto inavvertitamente cose sacre al tempio: costui era tenuto al sacrificio di riparazione.

¹⁴ Il sacrificio pasquale è molto simile a questa categoria.

¹⁵ L'offerta sostituiva il sacrificio cruento solo in caso di povertà dell'offerente nel sacrificio espiatorio per la purificazione (cf Lv 5,11-12).

descritti, salvo di quello pasquale (cf Es 12,26-27): si deve supporre che il senso complessivo fosse noto e non avesse bisogno di chiarimenti, mentre si ritenesse opportuno fissare il motivo dei riti pasquali, così che venissero fedelmente ricordati e trasmessi alle generazioni successive.

Per una piena comprensione dei significati dei gesti liturgici, meritano di essere evidenziati due aspetti decisivi. Innanzitutto, è rimarcato a più riprese il legame esistente tra l'alleanza e il sacrificio: quest'ultimo figura come una sorta di sigillo della relazione salvifica posta in essere da Dio. Si tratta di un vincolo ricorrente in tutte le principali alleanze, stipulate con Noè, Abramo e Mosé¹⁶. L'atto di culto non apparteneva propriamente all'alleanza come invece, per es., la norma – la promessa di reciproca fedeltà – cui erano connesse le benedizioni (e le maledizioni nel caso di tradimento); è invece come una sorta di sottoscrizione del legame voluto e stabilito gratuitamente dall'iniziativa divina.

In secondo luogo, dall'analisi delle modalità di esecuzione, appare chiaro che la dimensione cruenta sia sempre stata presente: deve pertanto essere ritenuta fondamentale e ineludibile. Probabilmente costituisce l'aspetto specifico del sacrificio: se, seguendo Brambilla, si deve ritenere che il sacrificio in ogni cultura è connotato dalle dimensioni oblativa, vittimaria e comunionale¹⁷, quella cruenta (vittimaria) caratterizza più di tutte il sacrificio, dal momento che la dimensione oblativa può essere espressa con molti termini sostitutivi e più precisi, appartenenti al campo semantico del dono e dell'offerta¹⁸, mentre la dimensione comunionale è propriamente l'esito o lo scopo, raggiunto con la consumazione comunitaria del pasto (o con l'abbandono del capro espiatorio nel deserto): detto altrimenti, il vocabolario liturgico possiede altre espressioni per indicare più propriamente le due dimensioni ricordate, mentre invece per l'azione cruenta deve necessariamente ricorrere al termine «sacrificio».

Per quanto riguarda le motivazioni che giustificano il rito, possono essere ricondotte a due ceppi principali: la richiesta di qualcosa di prezioso,

¹⁶ Cf rispettivamente Gn 8,20-22; Gn 15,9-10.17; Es 19,5-6; 20,24.

¹⁷ F.G. BRAMBILLA, *Il sacrificio. Tra racconto e dramma* (= Lapislazzuli), EDB, Bologna 2020, 45.

¹⁸ Del resto ci sono atti cultuali, abitualmente contati tra i sacrifici, che in realtà sono più propriamente doni: «l'offerta vegetale è chiamata *minḥah*, che, secondo la più probabile etimologia, significa “dono”» (R. DE VAUX, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, Torino 1964, 410).

perché Dio non si merita di meno¹⁹; l'esigenza dell'offerta del sangue perché li è presente la vita, dono esclusivo di Dio. Le due necessità sono ben riassunte nell'uccisione e nell'offerta di un capo di bestiame, nel contempo espressione dell'attività più redditizia (l'allevamento) e riconoscimento dell'origine divina del dono della vita (il sangue)²⁰.

Il significato figurato di sacrificio

All'interno della tradizione biblica si assiste a una progressiva variazione dell'articolazione dei significati attribuiti al sacrificio²¹.

L'occasione dell'evoluzione è data dalla constatazione della separazione tra il culto e la vita, o, detta diversamente, della perdita della condizione d'origine (il dono divino) in favore di una prestazione che vuole obbligare Dio²². Su un simile sfondo si stagliano la critica e la contestazione soprattutto dei profeti, impegnati a richiamare a un'espressività del rito che sia conforme al significato ultimo della celebrazione: la fedeltà a Dio e l'obbedienza alla legge dell'alleanza. L'insistenza cade sulla necessità di non fermarsi a una visione formale del sacrificio in favore di una sua spiritualizzazione: il tema è ricorrente nella predicazione profetica (cf Am 5,21ss.; Os 6,6; Is 1,10ss.; Ger 7,21-22; 1 Sam 15,22; Mi 6,6-8 ecc.), ma è presente anche nei Salmi (cf 50,8-14; 51,18-19; 69,31-32) e nella tradizione deuteronomistica (Dt 26,1-11)²³.

La correzione introdotta, da un lato, vuole denunciare la separazione, ultimamente ipocrita, tra il rito e la condotta morale, invitando alla riunifi-

¹⁹ In questo aspetto potrebbe rientrare il sacrificio incruento: l'offerta delle primizie potrebbe essere una sorta di atto pedagogico volto a educare alla fiducia in Dio e nei suoi doni.

²⁰ Cf la preferenza per il sacrificio di Abele (cf Gn 4,2-5). Nelle stesse motivazioni potrebbero rientrare le aberrazioni del sacrificio umano, di cui c'è traccia in Ez 16,20-21.36; 20,26; Lv 18,21; 2 Re 16,3.

²¹ È un processo che, secondo E.O. James, è per molti aspetti condivisa con altre religioni e culture: cf A. COLOMBO, «Panoramica bibliografica sul tema del sacrificio», in S. UBBIALI (ed.), *Il sacrificio*, 80-82.

²² Cf P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura*, a cura di L. ARRIGHI (= Biblioteca di cultura religiosa 46), Paideia, Brescia 1985, 67.

²³ «[Dt 26,1-11] è per il Deuteronomio il sacrificio ideale: in tale rito il sacrificio vero riunisce il bene prodotto dalla terra e il bene della legge, Dio, l'uomo e il prossimo. La sua caratteristica è la gioia, la gioia promessa» (P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento*, 67).

cazione dei due aspetti; dall'altro, però, evidenzia anche che il vero culto è il comportamento etico e religioso, cioè la fiducia in Dio e la linearità delle decisioni e delle azioni nell'ambito "profano" della vita: quasi accettando come inevitabile la separazione del simbolo sacrificale, opta per uno dei due aspetti dell'alternativa, quello meglio capace di esibire la correttezza delle intenzioni.

È quest'ultimo elemento a favorire l'elaborazione e lo sviluppo di un senso figurato del termine, se non addirittura una sostituzione del segno originario (l'atto cultuale) con uno nuovo (l'azione morale), perché capace di esprimere meglio il referente (l'accoglienza dell'alleanza e il contraccambio del dono). Così, l'obbedienza sincera alla *Tôrah* e ai suoi comandamenti (preghiera, ringraziamento, lode, giustizia, amore, fedeltà) diviene il "vero" sacrificio, il culto gradito a Dio: fino a giungere a una sorta di svuotamento del vocabolo «sacrificio» (il segno posto dal rito), perché identificato con il suo contenuto, la consonanza con Dio e il suo stile (il referente del segno o l'obiettivo della vita del credente). In un simile orizzonte si deve collocare il famoso passo di Os 6,6: «voglio l'amore e non il sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti». Il contrasto tra sacrificio/olocausto e amore/conoscenza di Dio è una netta alternativa che sembra escludere l'utilità o necessità del sacrificio in quanto tale. Tuttavia, nel suo complesso, la critica non è tanto radicale da annullare tutto: nonostante le affermazioni perentorie (cf il già ricordato 1 Sam 15,22-23), rimangono il termine e l'istituzione, con il rischio di una riproposizione del problema denunciato.

La parola di Gesù conferma e consolida la spiritualizzazione compiuta dai profeti: la sintonia va ben al di là della pur convinta adesione al passo di Osea, ripreso letteralmente in Mt 9,13 e 12,7: le polemiche con scribi e farisei contro un atteggiamento definito senza mezzi termini «ipocrita» esibiscono sempre il primato della morale, qualche volta con la compresenza degli atteggiamenti sanzionati, in altri casi in alternativa netta²⁴.

Ampliando lo sguardo, il NT, pur riconoscendo i sacrifici dell'AT²⁵, accentua la discontinuità, sempre più marcata col passare del tempo, dall'intero apparato cultuale precedente: se pur ci sono momenti e luoghi di condivisione (cf At 3,1), non mancano gesti che custodiscono la specificità

²⁴ Cf, ad es., Mc 7,6-13; Mt 5,23-24.

²⁵ Cf Lc 2,22-24; Mc 7,11; Mt 23,19; 1 Cor 9,13. Molto ardito è il passo di 1 Cor 10,18-20 in cui il sacrificio pagano è omologato a quello dell'AT.

della fede nel crocifisso risorto (cf 1 Cor 11,20), incastonati in una visione teologica complessiva radicalmente alternativa, perché organizzata attorno al nuovo tempio, il corpo di Cristo, “riedificato” dopo tre giorni (cf Gv 2,18-21), luogo di incontro con il Padre e di salvezza per tutta l’umanità, abitata dallo Spirito. Non è dunque soltanto per la distruzione del tempio, avvenuta pochi decenni dopo la morte di Gesù, che la Chiesa vive una liturgia alternativa a quella anticotestamentaria, anche se perfettamente spiegabile con la terminologia e i segni culturali del passato (cf Eb)²⁶. Segno evidente è il fatto che nella liturgia cristiana non ci sia traccia del sacrificio cruento; anche l’offerta (incruenta) è assunta e ricompresa nel dono di sé che Cristo fa al Padre e all’umanità²⁷: nelle testimonianze bibliche, nella prassi della Chiesa, nei riti liturgici il vocabolo «sacrificio» è sempre usato in senso figurato²⁸.

Una categoria riassuntiva degli interventi di Dio?

Il significato figurato del sacrificio potrebbe essere esteso fino a descrivere, perlomeno allusivamente, l’intera opera salvifica di Dio: è l’approdo dell’itinerario che abbiamo delineato e l’obiettivo della presente sezione.

La tradizione ci consegna un uso frequente di «sacrificio» per illustrare il significato della croce, dell’eucaristia e della vita cristiana. Si tratta di tre ambiti importanti dell’esperienza di fede: la rilevanza e la centralità della morte di Cristo – e di conseguenza dell’eucaristia e della condotta morale e spirituale – depone a favore della possibilità di elaborare la categoria come sintetica e riassuntiva dell’iniziativa divina. Sulla base di quanto detto in precedenza, appare immediatamente chiaro che l’uso del

²⁶ Si pensi, per es., a «vittima» e «sacerdote» riferiti a Gesù. Il significato dei termini è senz’altro metaforico: la morte di Cristo non avviene su un altare in un contesto liturgico e chi lo uccide o ne chiede la morte non lo fa in offerta a Dio (benché ci sia anche la convinzione di obbedire alla legge mosaica); Gesù non è sacerdote e non svolge funzioni sacerdotali. L’intenzione di Eb è di permettere la comprensione dell’evento-Cristo con categorie della fede giudaica, rimarcandone però la radicale diversità del significato.

²⁷ È noto che il momento della presentazione dei doni nella messa ha altro significato rispetto all’offerta – che invece si compie nella preghiera eucaristica –. Piuttosto, nell’offerta di Cristo al Padre e all’umanità si inserisce il dono del credente, che è innanzi tutto dono di sé.

²⁸ «Nella cristologia di Paolo l’idea del sacrificio assume valore metaforico ed è solo un mezzo per interpretare il fatto fondamentale della salvezza operata dalla morte di Cristo» (GLNT IV, 638).

termine in tali contesti sia figurato; nel contempo però occorre anche riconoscere che l'estensione del significato è elaborata a partire da un senso specifico, non appartenente in forma diretta all'esperienza ecclesiale, ma alla liturgia dell'AT.

Sotto il profilo ermeneutico, la problematica ci pare debba essere affrontata in due tempi. Innanzitutto, chiedendosi come debba essere precisata l'analogia tra «sacrificio» e «morte di croce». È necessario indagare, in termini generali, su come il sacrificio possa fungere da categoria utile per aprire una comprensione adeguata su un evento molto complesso, quale è la morte di Cristo; in termini specifici, occorre precisare il tipo di legame tra i sacrifici anticostamentari e la croce: quest'ultima può essere il compimento di cui gli antichi riti sono la prefigurazione?

In secondo luogo occorre vedere come la categoria interpretativa del sacrificio (e quindi la morte di Cristo così illustrata) possa essere una descrizione adeguata dell'opera salvifica di Dio.

Per quanto riguarda il primo aspetto, per stabilire la relazione, il sacrificio dev'essere inteso come cruento; inoltre, associato alla croce, descrive Gesù nella condizione di chi subisce violenza (e patisce la sofferenza), senza ricercarla né volerla attivamente. Egli è dunque considerato come la vittima sacrificale. È un aspetto indiscutibile dell'avvenimento: lungi dall'essere l'obiettivo primario e diretto del comportamento di Gesù, la morte violenta è decisione dei suoi oppositori, contro la quale egli non oppone resistenza attiva. Se risulta chiaro che il "martirio" non è il fine ricercato, l'immagine della vittima, con tutta la sua forza evocativa, delinea Gesù in balia degli uomini, anzi ultimamente privo della capacità di esercitare la libertà²⁹. Un tale elemento contrasta invece con la convinzione, indiscutibile per la fede cristiana, che la sua libertà non solo sia rimasta intatta, ma sia anche parte integrante del modo con cui ha affrontato i suoi ultimi giorni: egli non subisce la morte; è il Signore anche in queste circostanze (e la limpida testimonianza giovannea lo rimarca a più riprese)³⁰. Da qui deriva l'uso del verbo in forma riflessiva («sacrificarsi») o l'attenuazione della risonanza problematica con l'accostamento dell'immagine del sacerdote. È in definitiva l'operazione condotta dalla Lettera

²⁹ È il limite intrinseco alla descrizione della morte di Cristo come riedizione del rito del capro espiatorio proposta da Girard.

³⁰ Cf P. SEQUERI, «"Dare la vita" ed "essere sacrificato". Il tema della singolarità cristologica nella prospettiva di R. Girard», *Teologia* 13 (1989) 143-153.

agli Ebrei, volta però nel contempo a mostrare il superamento radicale dell'impianto liturgico precedente.

L'articolata composizione degli elementi in gioco, mentre denuncia l'inadeguatezza di una sola categoria per descrivere l'intero della passione e morte di Cristo³¹, ha il limite di ridimensionare e quasi accantonare l'evento della risurrezione, facendo sì che l'attenzione si concentri sul valore salvifico della sofferenza subita, provocata dall'ingiusta violenza degli uomini. Verrebbe da chiedersi perché non abbiano avuto più spazio nell'illustrazione della vicenda cristologica le immagini giovanee della vita data e ripresa (cf Gv 10,11.15.17-18), del seme che muore (cf Gv 10,24), dell'innalzato che salva (Gv 12,32-33), certamente più capaci di coniugare e stringere in unità morte e risurrezione, sofferenza e glorificazione.

In ogni caso è evidente che, per rendere ragione della morte di Cristo, occorre tener conto della fedeltà di Dio a se stesso, amore senza limiti e condizioni, dedizione limpida, confermata anche nel momento della ribellione, dell'ostilità e della violenza subita: che si arrivi alla croce è decisione umana, alla quale Cristo non si sottrae, per mantenere la trasparenza e la linearità della rivelazione del Dio invisibile e per salvare l'umanità con il dono della propria vita. L'amore per il Padre lo porta all'annientamento totale, pur di rivelare il volto di una misericordia senza fine; l'amore per gli uomini, compresi i propri uccisori, non lo fa arretrare: benché nel dramma della scelta libera, si consegna loro, dona tutto se stesso, senza riserve, perdonando e offrendo la vita. In altri termini, la fine tragica sulla croce è eventualità determinata dalla libertà degli uccisori, perché il rifiuto della sua missione e della sua persona non è una necessità intrinseca nel rapporto con Dio, ma una scelta la cui responsabilità cade sugli uomini: solo a simili condizioni si può evitare l'amartiocentrismo e riconoscere autenticamente il primato dell'amore divino, fonte di salvezza e luogo di rivelazione.

Perciò la categoria di sacrificio non solo occorre che sia metaforica, ma deve essere intesa in tutta la sua paradossalità: è radicale capovolgimento della consueta dinamica sacrificale, perché non è l'uomo a porre il gesto di

³¹ L'eccessiva insistenza sulla libertà della scelta potrebbe insinuare l'idea di una ricerca attiva della morte, secondo una prospettiva assente dal testo biblico.

comunione, ma è l'iniziativa divina che rende comunionale un gesto che è di esclusione violenta e definitiva (l'uccisione)³².

Il valore sacrificale della sua morte è presente, ma in prospettiva inversa o capovolta, in quanto procede da Dio e da Cristo a noi e non da noi a Dio per mezzo di Cristo. Soltanto così diventa accettabile la paradossale riconciliazione divina in Cristo³³.

Per quanto riguarda il secondo aspetto della problematica – la possibilità di descrivere l'azione di Dio alla luce della parola «sacrificio» –, si può facilmente constatare che non c'è un “primato” del termine tale da autorizzare a pensare che in una simile espressione si possa racchiudere l'insieme delle molteplici iniziative di Dio. Piuttosto, il sacrificio si comprende solo all'interno dell'alleanza/comunione, di cui è una delle manifestazioni: sul patto con l'uomo cade l'accento, perché lì si pone in debito risalto la cura amorevole, con cui Dio si prende carico dell'umanità. Intesa com'è stata precisata, l'alleanza indica la determinazione divina di una vicinanza solidale agli uomini. L'inserimento del sacrificio in un tale campo semantico permette di intenderlo correttamente: la sua motivazione non è l'intento di piegare Dio ai propri desideri, ma di ringraziare e onorare Dio per il suo dono di grazia, con qualcosa di “costoso” perché Dio “si merita” il meglio di ciò che “si possiede” (anche se spesso è stato vissuto come gesto propiziatorio – e i profeti hanno fatto di tutto per riportarlo alla sua purezza)³⁴. A maggior ragione se si considera il dono di sé di Gesù: il suo sacrificio (rovesciamento paradossale dell'originario) è espressione com-

³² «La cosa paradossale, difficilmente comprensibile, è che questo gesto di comunione, così come Gesù lo intende e lo vive, sia vissuto da Gesù mentre i crocifissori non compiono in alcun modo un gesto di comunione. Non sono essi che danno senso alla croce di Gesù: il senso di questo avvenimento della croce è Gesù che glielo dà, per come lui lo vive. [...] Ciò che rende particolarmente paradossale il gesto di comunione è che viene offerto a dei nemici che biblicamente devono essere chiamati peccatori [...]. Non è il sacrificio *dei* peccatori, ma è il sacrificio, il gesto di comunione *per* i peccatori. Di questo gesto Dio prende l'iniziativa» (G. MOIOLI, *La parola della croce*, pref. di F.G. BRAMBILLA [= *Contemplatio* 9], Glossa, Milano 2009², 30-32).

³³ A. PITTA, *L'evangelo di Paolo. Introduzione alle lettere autoriali* (= Graphè 7), Elleddici, Torino 2013, 292.

³⁴ È il tratto tipico del sacrificio pagano. Che vi sia una distanza marcata rispetto alla croce di Gesù e più in generale alla forma della fede cristiana, dovrebbe essere indubitabile: cf A. COZZI, *Conoscere Gesù Cristo nella fede. Una cristologia* (= Teologia. Strumenti), Cittadella, Assisi 2014², 395.

piuta dell'alleanza, un'offerta d'amore unilaterale, non rinnegata neanche di fronte al rifiuto e all'eliminazione fisica del contraente il patto.

Precisato il significato, resta da valutare se sia possibile esprimere l'intera vita del discepolo di Gesù, nell'accezione figurata di sacrificio: l'offerta di sé a Dio, decidendosi per lui, obbedendo alla sua parola, vivendo il suo stesso stile d'amore per tutti, viene qualificata come sacrificio da alcuni passi del NT (cf Rm 12,1; Fil 2,17; 4,18; 1 Pt 2,5; Eb 13,15-16). Privato dell'aspetto cruento, accostato qualche volta all'aggettivo «spirituale» (1 Pt 2,5; «culto» in Rm 12,1), il sacrificio, così circoscritto, viene qualificato come un'offerta libera, nella logica di un rendimento di grazie, una risposta – sempre inadeguata – all'iniziativa gratuita di Dio, un'azione che si distende e si manifesta in un comportamento morale coerente. L'accento cade sulla dimensione oblativa, sullo stile del dono, sulla gioia della consegna di sé a Dio da parte del credente³⁵: l'aspetto cruento del sacrificio non è evocato.

II. LA PRECOMPRESIONE DERIVANTE DALL'USO CORRENTE DEL TERMINE

Alla pagina biblica e all'intera esperienza religiosa ci accostiamo a partire dal modo con cui comunemente trascorriamo l'esistenza e interpretiamo il linguaggio ordinario, attraverso cui diamo forma al nostro modo di vivere: ciò vale anche per il modo in cui intendiamo il vocabolo «sacrificio», frutto di un intreccio di influssi culturali di diversa natura. Essi si collocano in estrema sintesi in due ambiti, distinti tra loro, anche se gli influssi reciproci non sono rari. Infatti, da un lato, esiste una mentalità diffusa presente nell'intera società (e nei vari gruppi sociali che la compongono), lontana o indipendente dai contesti religiosi, che dà per scontato un significato del termine che prescinde dall'esperienza credente; nello stesso tempo, la categoria ha un contorno specifico nel mondo religioso e in particolare nel cristianesimo – per stare alle nostre culture occidentali –, che si è venuto precisando con l'assunzione di uno stile comportamentale, un'opinione consolidata nel tempo, una catechesi diffusasi a molteplici livelli, in grado di dare forma all'esperienza di fede e di elaborare una prassi e un linguaggio coerenti.

³⁵ Cf G. FERRETTI, *Spiritualità cristiana nel mondo moderno*, 78.

Come si può notare, più che un'accurata definizione terminologica la problematica riguarda la mentalità e l'immaginario collettivo, presenti nel linguaggio consueto e diffuso. Come tale, l'indagine cui ora diamo inizio si differenzia vistosamente dall'impianto concettuale dell'analisi precedente: nella cultura attuale è pressoché assente l'intenzione di descrivere l'azione salvifica divina; anche in ambito cristiano, il vocabolo si riferisce prevalentemente al comportamento umano; tuttavia, indirettamente e in filigrana, è possibile intravedere o cogliere un modo di intendere l'approccio all'iniziativa di Dio.

Per la rilevazione dei dati su simili mondi culturali, occorrerebbero studi accurati di carattere sociologico e psico-sociale, che esulano dalla nostra competenza. Ci limitiamo semplicemente a raccogliere qualche spunto evidente anche ai non addetti ai lavori e utile all'indagine.

1. Il significato "laico" del termine

Suddividiamo schematicamente le tracce degli usi più rilevanti in ambienti non connotati religiosamente attorno al senso proprio e figurato del vocabolo.

Il senso proprio

Per quanto riguarda il significato letterale è del tutto pacifico nel nostro contesto attuale escludere ogni riferimento al divino o alla trascendenza³⁶. Al limite, una consonanza con l'accezione originaria può essere ricercata nel desiderio di sperimentare fenomeni paranormali, di entrare in comunione con un parente defunto o un antenato illustre, a cui si riserva devozione in cambio di favori: è il riemergere di un'aura sacrale, spesso distante dalle condotte abituali per l'individuo, diviso tra l'ambito pubbli-

³⁶ Marion ritiene che oggi sia di difficile comprensione l'etimologia di «sacrificio», dal momento che, per via del nichilismo, è venuta meno la distinzione tra sacro e profano (cf J.-L. MARION, «Esquisse d'un concept phénoménologique du sacrifice», *Archivio di Filosofia* 76/1-2 [2008] 9). Del resto Nietzsche non solo ha affermato la morte di Dio, ma ha rovesciato i termini del sacrificio tradizionale: «Sacrificare Dio per il nulla – questo paradossale mistero dell'estrema crudeltà fu riservato alla generazione che proprio ora sta sorgendo: noi tutti ne sappiamo già qualcosa →» (F. NIETZSCHE, «Al di là del bene e del male», in G. COLLI - M. MONTINARI [edd.], *Opere* [= *Classici* 20], vol. VI/2, Adelphi, Milano 1968, 61).

co in cui i cenni alla religione sono circoscritti (se non assenti) e la nicchia di un misticismo senza tempo né luogo esistenziali. Saremmo di fronte, secondo alcuni, all'espressione di un'istanza neopagana³⁷, in cui affiora una visione propiziatoria del rapporto con entità trascendenti spesso non meglio precisate – segno di una configurazione soggettiva del religioso, sempre più diffusa –.

Una delimitazione particolare della trascendenza potrebbe essere data dal riferimento vincolante a una legge superiore e qualitativamente diversa rispetto alla normativa umana. Benché sia esplicita l'eteronomia, è tuttavia assente la dimensione personale della trascendenza, che dovrebbe invece contraddistinguere l'atto rituale e più in generale l'esperienza religiosa.

Anche per quanto riguarda un altro elemento frequente nei rituali, l'uccisione di un animale³⁸, la mentalità diffusa ne esclude radicalmente la possibilità e ne contesta anche solo l'ipotesi. Per un simile atto c'è spazio oggi solo nell'immaginario dell'horror e del satanico: la morte di un animale o addirittura di un essere umano è spesso presente in alcune produzioni letterarie o cinematografiche; purtroppo in alcuni casi (per fortuna rari) fatti simili diventano oggetto di cronaca nera, emersione di un *underground* sempre sfuggente, delirante e quanto mai pericoloso per il vivere sociale.

L'avversione per la violenza ingiustificata contro gli animali è oggetto di riprovazione senza attenuanti persino al di fuori del rito religioso, in nome di una sensibilità, sempre più diffusa, impegnata nella difesa dei loro diritti: la contestazione della tradizione di festeggiare la Pasqua mangiando l'agnello è solo l'esempio più vistoso in proposito.

³⁷ Una carrellata in L. LUGARESÌ, «E il neopoliteismo sfida il cristianesimo», *Vita e Pensiero* 92/6 (2009) 71-86.

³⁸ Il legame tra sacro e distruzione dell'oggetto sacrificale è sottolineato fin da H. HUBERT - M. MAUSS, *Saggio sul sacrificio* (= Le scienze umane), Morcelliana, Brescia 2002 (or.: 1899), 86, secondo cui il sacrificio «consiste nello stabilire una comunicazione tra il mondo sacro e il mondo profano avendo come intermediario una vittima, cioè qualcosa che viene distrutto nel corso della cerimonia». In tempi più recenti J. VAN BAAL, «Offering, sacrifice and gift», *Numen* 23 (1976) 161-178 sostiene che il sacrificio sia sempre composto da due elementi: la divinità cui si rivolge il fedele e l'uccisione di un vivente come offerta. Alcuni contestano che il secondo elemento sia sempre parte integrante del sacrificio. È tuttavia indicativo il fatto che, per precisare il significato di sacrificio, si evidenzino similitudini e differenze rispetto alla caccia: cf E. COMBA, *Antropologia delle religioni. Un'introduzione* (= Percorsi 104), Laterza, Roma - Bari 2008.

In sintesi, il significato proprio del termine, perlomeno per come si è andato configurando nei secoli e in molte tradizioni, è scomparso nella cultura più diffusa del mondo occidentale.

Il senso lato

Si è invece registrata un'espansione abnorme dell'accezione figurata³⁹.

L'idea di rinuncia, connessa con l'offerta di un dono, venne accentuata soprattutto dal Cristianesimo, in modo tale che qualunque tipo di ascetismo e di abnegazione finì con l'essere chiamato sacrificio (uno sviluppo analogo si trova nel Buddhismo). Un'enfasi unilaterale su questo aspetto portò alla fine a un uso molto ampio e metaforico del termine *sacrificio*. Così abbandonare i propri beni o dedicare se stessi a un'idea o al conseguimento di determinate mete, specie se richiede uno sforzo ingente, viene definito come sacrificio nel senso attivo del termine. Parliamo anche di vittime di guerra, di epidemie, di calamità naturali e così via come se fossero, in senso passivo, vittime sacrificali. Così il termine *sacrificio* è diventato in definitiva un termine profano di uso comune⁴⁰.

Il brano evidenzia tre aspetti utili per la ricerca: l'incremento da parte del cristianesimo del significato metaforico raccolto attorno alla rinuncia e al dono; l'uso passivo («vittime sacrificali») e attivo («sacrificare, sacrificarsi») della terminologia; l'estensione del vocabolo in ambiti di vita ordinari.

L'ultimo elemento ricordato attribuisce una sorta di influsso del cristianesimo sulla conduzione abituale dell'esistenza anche al di fuori della prospettiva religiosa. Senza entrare nel merito (di competenza degli storici della spiritualità, della pietà popolare e della teologia), si può facilmente riconoscere che si è in presenza di una commistione molto stretta tra religiosità e *Weltanschauung* laica molto difficile (se non impossibile) da districare (se mai l'operazione abbia senso). Uno dei luoghi dell'intreccio, a nostro giudizio il più significativo, è il rapporto con la legge – che riprenderemo più avanti –.

³⁹ Un elenco esemplificativo in J. CARTER (ed.), *Understanding Religious Sacrifice. A Reader* (= Controversies in the study of religion), Continuum, London - New York 2003, 2.

⁴⁰ J. HENNINGER, «Sacrificio», in M. ELIADE (ed.), *Enciclopedia delle religioni*, vol. II, Jaca Book - Marzorati, Milano - Settimo Milanese 1994, 536.

Per quanto riguarda l'incremento dell'uso metaforico, la tendenza, come si è visto, deriva dalla problematizzazione operata dai profeti e accentuata dal Nuovo Testamento: del complesso apparato dei sacrifici dei secoli precedenti rimane soltanto la terminologia, con una referenza ormai ben distante dall'originaria. Di conseguenza il senso figurato del vocabolo è rimasto l'unico correntemente utilizzato.

Merita più attenzione invece la distinzione tra l'uso passivo e attivo del verbo, dove è comunque sempre una persona umana a essere "protagonista"⁴¹. Nel primo caso sono descritte le situazioni, nelle quali un individuo subisce gli eventi, senza riuscire a esprimere la propria decisione libera; possiamo aggiungere all'elenco riportato anche le vittime di "casualità" – anche se non lo sono mai totalmente –, come le morti sul posto di lavoro, e quelle per decisioni casuali altrui, come negli attentati terroristici compiuti senza un obiettivo mirato. Invece, l'espressione attiva/riflessiva, indicando la determinazione del soggetto, solleva il velo sulle motivazioni che sorreggono la scelta di mettersi in gioco in prima persona. Nelle circostanze, in cui è contemplata la perdita della vita – ovviamente in un contesto non rituale –, l'evento è interpretato come sacrificio, perché la persona muore nell'esercizio del dovere, specie se in favore di altri o per salvarne la vita: la fedeltà, attuata nella consapevolezza del possibile esito tragico, è riconosciuta come cosciente adesione alla causa per cui si è spesa l'intera vita o per cui ci si è dedicati con sollecitudine. Si parla di sacrificio anche per situazioni in cui si vive la tenacia nell'affrontare le avversità insopportabili e inaccettabili, perché in esse emerge uno stile eroico, capace di non arretrare di fronte alle difficoltà. Naturalmente il sacrificio è indirizzato e/o motivato da un sistema di valori su cui non si intende derogare, una nobile causa, superiore alle più ricorrenti e quotidiane preoccupazioni: si tratta di un'entità comunque impersonale, per cui si ritiene valga la pena spendersi, non cedendo a compromessi accomodanti, mettendo a repentaglio qualcosa di sé o addirittura la propria esistenza. Il termine dell'azione è ben diverso dalla realtà personale cui si rivolge il fedele nell'azione rituale: benché il sacrificio possa essere equiparato al dono (come ricordato nella citazione riportata), l'assenza di un referente

⁴¹ «Nel nostro tempo il sacrificio si è de-ritualizzato e ha rinunciato al corpo dell'animale, pur continuando a permeare la nostra esistenza nella forma dell'autosacrificio» (M. RECALCATI, *Contro il sacrificio. Al di là del fantasma sacrificale* [= Temi], Cortina, Milano 2017, 11).

personale di fatto vanifica una simile prospettiva. Inoltre il gesto compiuto (o il suo contesto prossimo o remoto) è, in quanto tale, di carattere etico: la motivazione non è semplicemente la fedeltà formale, perché potrebbe essere rivolta a finalità riprovevoli (anche il kamikaze non abbandona il suo perverso proposito); alla coerenza è associato infatti l'apprezzamento per i valori testimoniati, lo stile di vita vissuto, il coinvolgimento personale. Probabilmente la positiva valutazione morale si estende anche alle "vittime sacrificali" perché ignari del loro destino.

In forma più estesa e frequente – nello stesso tempo molto meno eroica –, si parla di sacrificio come equivalente di «rinuncia», perlopiù gravosa, per il bene di altri o in vista di un fine comune che si intende perseguire, oppure per un proprio miglioramento futuro: si accetta di perdere qualcosa cui si tiene particolarmente per favorire la crescita professionale del figlio, migliorare le condizioni di vita di un gruppo sociale, ottenere la vittoria in una gara... Proprio l'ultimo esempio permette di misurare la distanza rispetto alla mentalità biblica: attribuendo a simili circostanze la qualifica di sacrificio, si rovescia il detto di Paolo, il quale introduce paragoni sportivi per illustrare la vita di fede (cf 1 Cor 9,24-27), mentre evita accuratamente ogni linguaggio religioso – tanto più sacrificale – per le attività agonistiche e la loro preparazione. Infatti, che sia indispensabile l'ascesi, sia in ambito sportivo come nella vita di fede, è per l'apostolo fuori di ogni discussione! Ma è altrettanto vero che non vi è alcuna evidenza che autorizzi a definirla «sacrificio».

In modo schematico e sintetico, in contesti non religiosi, oggi il termine è usato perlopiù in una gamma di accezioni, tutte associabili ultimamente alla rinuncia⁴²: è equivalente all'abbandono di un oggetto materiale di valore, gradevole o prezioso per l'individuo; sinonimo di cambiamento di stili e abitudini; astensione da attività più gratificanti o piacevoli per attuare le decisioni prese o dare loro coerenza; esercizio ascetico, che richiede e comporta tenacia, resistenza e determinazione, per rimanere fedeli alle scelte compiute o per affrontare difficoltà e ostacoli imprevisti; perdita della vita, sia che si tratti di un atto coscientemente accolto e fatto proprio,

⁴² Come ricordato sopra, escludiamo che si possa intendere il sacrificio come un dono in assenza di un referente personale trascendente. Se invece si intrattiene una relazione con un proprio simile (o più), è molto raro (se non assente) l'uso del termine «sacrificio».

sia che avvenga come evento subito, da cui si è travolti casualmente e senza averne piena coscienza⁴³.

Il campo semantico si estende tra due estremi, quasi incomparabili tra loro. Da una parte, vi è la rinuncia, da considerarsi inevitabile, perché logica conseguenza di una scelta: essendo parte integrante dell'opzione compiuta (l'altra faccia della medaglia), non può essere qualificata come impensabile, inimmaginabile o insensata. All'altro estremo vi è l'accettazione dell'inesorabile o dell'inevitabile – quando si tratta di perseguire gli obiettivi senza ripensamenti –, oppure di ciò che è del tutto imponderabile – quando si è travolti dall'imprevisto –: se il primo è un atto eroico perché compiuto da chi è costretto a prendere posizione, il secondo è riconosciuto come tale, benché manchi la traccia della libertà di chi subisce tutto passivamente, perché oggetto di violenza insana e ingiusta.

Tuttavia, ci pare che i due estremi descrivano il primo una condizione eccezionale e il secondo una troppo comune. L'eroismo delinea i momenti estremi di poche persone, pur indicando un ideale di coraggio, lucidità e fermezza nelle difficoltà (circostanze comunque non auspicabili né ricercate). Invece, nel secondo caso, si corre il rischio opposto di un'eccessiva inflazione dell'uso del termine: la rinuncia è parte integrante di ogni atto liberamente posto, perché il sì a una decisione presa (la carriera sportiva) comporta inevitabilmente tanti no (la coltivazione di altre passioni), che non possono essere qualificati come straordinari o estranei alle dinamiche proprie della libertà. Inoltre, un tale aspetto della scelta non tiene sufficientemente conto della dimensione etica: il fatto che ci sia una rinuncia non assicura che si sia in presenza di un sacrificio, perché in forza di una scelta edonistica ed egoistica si potrebbero evitare atti altruistici!

⁴³ Nella percezione comune devono essere presenti entrambi gli aspetti (casualità e incoscienza) perché sia arrivi a definire un evento mortale «sacrificio». Emblematico il caso suscitato dalle dichiarazioni di Nancy Pelosi nel commentare la sentenza per l'uccisione di George Floyd: dopo averlo ringraziato «for sacrificing your life for justice» è stata costretta a una rettifica perché – le è stato fatto notare – non si è trattato di un sacrificio, ma di un'uccisione con un colpevole identificato, riconosciuto dal tribunale. Cf <https://edition.cnn.com/2021/04/20/politics/nancy-pelosi-george-floyd-reaction/index.html>, visto il 21 aprile 2021.

2. *Il significato in ambito cristiano*

Nel linguaggio cristiano, l'uso del vocabolo in senso proprio è scomparso, essendo stati aboliti i sacrifici dell'AT: non vengono uccisi animali per essere offerti a Dio, né vengono mangiate le loro carni; nemmeno è questo il senso che abitualmente e immediatamente un cristiano (ma anche un non credente) attribuisce alla parola, quando viene usata per indicare ciò che avviene nelle assemblee liturgiche⁴⁴, perché è usata sempre evidentemente in accezione figurata, perlopiù nel senso di offerta.

L'aspetto cruento del senso letterale è assunto in quello figurato nell'accezione di martirio. A differenza però del significato più diffuso in ambito laico, il parallelismo con la morte di Gesù è inevitabilmente sotteso, perché nella testimonianza estrema della morte si intravede un dono senza riserve, indirizzato al Padre, e, nel rifiuto della violenza, un amore sincero per gli altri: in subordine si evidenzia l'atto di fedeltà al credo professato, un gesto di eroica coerenza che non arretra di fronte al rischio di perdere la vita.

Di fatto però il significato figurato si è diffuso enormemente in un'altra accezione, molto più comune, diventando sinonimo di rinuncia, abnegazione, mortificazione, asceti, accettazione della sofferenza, dell'ingiustizia, di quanto non voluto... Una tale connotazione e la prassi conseguente sono radicati nel vissuto e nell'immaginario credente, soprattutto in chi ha avuto una formazione tradizionale o di impronta devozionale (più di quanto sia presente nei testi magisteriali). Anche nel linguaggio cristiano diffuso con «sacrificio» si indicano situazioni in cui il tratto passivo appare imponderabile, dominante, quasi esclusivo; non è infrequente pertanto la tendenza (e l'esortazione) a far propria l'esperienza in cui ci si trova, seguendo più la logica sottesa ai discorsi degli amici di Giobbe che alla sua linea di difesa⁴⁵. Addirittura qualche volta sembra trasparire il desiderio di cercare motivi e occasioni per compiere tali gesti; ci si spinge perfino ad associarlo a una sorta di rinuncia della conoscenza (il cosiddetto «sacrificio dell'intelligenza»): così, più è incomprendibile quanto vissuto, più è faticoso accettarlo, maggiore è il sacrificio, tanto più ci si ritiene cristiani migliori.

⁴⁴ Né in tal senso è intesa l'attribuzione della parola all'eucaristia.

⁴⁵ Cf, per es., A. TANQUEREY, *La divinizzazione della sofferenza. Patire con Cristo per risorgere con Lui* (= Spirituale), Fede & Cultura, Verona 2021.

Una simile visione del sacrificio è guardata con sospetto e giudicata negativamente anche in certi ambienti cristiani: il motivo più rilevante a livello teologico è l'inclinazione a ritenere che un tale comportamento possa essere vissuto come un merito in grado di assicurare la certezza della salvezza personale, sulla base di una sorta di contrattazione mercantile (*do ut des*)⁴⁶. Forse però sono più pungenti e antropologicamente degne di maggior nota le contestazioni del sacrificio come esclusione o rifiuto della gioia, del piacere e del godimento o, ancor più radicalmente, come disprezzo della vita in quanto tale⁴⁷. Dalla vita credente sembra che siano espunte esperienze decisive e importanti come la gioia dell'amicizia, della comunione coniugale, della dedizione per il figlio e la sua crescita, della condivisione comunitaria, del raggiungimento dei traguardi della vita, della soddisfazione per il lavoro svolto, della cura per i più deboli e indifesi...

3. *Lo «spirito di sacrificio» e la legge*

Approfondendo l'osservazione precedente, l'aspetto più problematico forse non riguarda tanto l'esclusione di alcuni aspetti dalla considerazione dello stile in cui si vive l'esistenza, quanto piuttosto la modalità con cui ci si appropria all'agire responsabile e alla relazione con Dio: qui i due am-

⁴⁶ «Il fantasma sacrificale che permea l'uomo religioso evidenzia l'incidenza di una economia truccata: la scelta del sacrificio viene offerta all'onnipotenza di Dio per assicurarsi il beneficio illimitato della propria salvezza» (M. RECALCATI, *Contro il sacrificio*, 13). L'autore descrive la dinamica psicologica sottesa al sacrificio distinguendo tra la «forma simbolica» e il «fantasma» del sacrificio: la prima è la rinuncia alla totalità (tanto della conoscenza quanto del godimento), passaggio necessario per entrare nella vita sociale, uscendo dalla condizione animale; il secondo è invece la trasformazione della pulsione nella sua perversione, attuata rendendo la legge l'oggetto del godimento per evitare la perdita di sé, insita nel sacrificio. Perciò il fantasma sacrificale si accanisce anche contro il nevrotico, succube di una legge morale kantianamente intesa.

⁴⁷ L'autore che più si è accanito contro una tale visione è Nietzsche, in particolare in *Al di là del bene e del male* (1886), *Genealogia della morale* (1887) e *L'Anticristo* (1888). Le considerazioni svolte spaziano su molti altri aspetti, che nell'ottica del filosofo devono essere tenuti strettamente insieme: oltre a quanto riportato c'è la predilezione per la *décadence*, la negazione della forza istintuale, il rifiuto della volontà di potenza, l'opzione (giudicata innaturale) in favore dell'altruismo. Come si può notare, la riflessione non può essere ridotta a quanto definito «fantasma sacrificale» da Recalcati (cf *supra*, nota 44). Inutile dire che la pertinenza storica e teologica delle critiche nietzscheane alla vita cristiana deve essere accuratamente vagliata.

biti presi in considerazione (“laico” e “religioso”) non solo si intrecciano tra loro, ma fundamentalmente convergono in unità⁴⁸. L'assenza di gioia e spontaneità è considerata la preconditione per poter sviluppare un'autentica abnegazione, perché altrimenti manca quello che abitualmente è espresso con l'efficace sintagma «spirito di sacrificio»⁴⁹: l'assenza di qualsiasi elemento gratificante o consono al proprio temperamento è ritenuto fattore determinante per dare compiuta configurazione alla rinuncia di sé e delle proprie aspettative o pretese.

Su un simile terreno si incrocia inevitabilmente la riflessione kantiana sulla legge e sulle motivazioni che inducono alla sua obbedienza: per compiere un atto etico occorre che la norma sia eseguita nella sua purezza, senza che vi siano fattori occasionali ed estrinseci, che ne determinino o ne favoriscano l'attuazione; si obbedisce alla legge solo perché è la legge, non perché ci si sente meglio o perché “si è portati dal cuore”. Così lo «spirito di sacrificio» equivarrebbe all'impianto giustificativo dell'imperativo categorico kantiano.

Una simile impostazione si verifica anche quando il sacrificio è inteso come esercizio ascetico, come spesso avviene nella pratica e nell'esortazione cristiane: qui però si è di fronte non semplicemente all'osservanza di una legge eteronoma (che chiede prevalentemente di compiere il bene ed evitare il male), ma alla formulazione di un precetto ulteriore, che esige l'abbandono anche di una realtà non eticamente negativa, motivato ultimamente dalla necessità di evitare quanto risulta gratificante, scontato o superfluo. Dai «fioretti quaresimali» agli impegni più gravosi, l'esercizio di perfezionamento della personalità e lo sforzo ascetico per vivere il vangelo sono spesso effettuati per alimentare la capacità di rinuncia anche di ciò che è lecito. È la logica dell'*agere contra*: si deve ostacolare ciò che viene spontaneo (e che non è male in quanto tale) non solo per correggere

⁴⁸ Sarebbe interessante indagare dal punto di vista storico e teorico i passaggi che hanno portato a una sintonia simile. Lasciando ad altre competenze una simile ricerca, sembra possibile affermare che dal punto di vista del cristianesimo probabilmente si siano verificati due movimenti, distinti tra loro ma di fatto operanti insieme, caratterizzati dall'adeguamento al pensiero comune (senza la preoccupazione di salvaguardare la specificità della visione credente) e dalla perdita di consapevolezza del carattere paradossale del sacrificio cristiano, messo in luce in precedenza.

⁴⁹ Nietzsche, probabilmente invertendo l'abituale espressione «sacrificio dell'intelletto», lo descrive come «*l'intelletto del sacrificio*», il desiderio di essere sacrificati: cf. F. NIETZSCHE, «Umano, troppo umano», in *Opere* (= *Classici* 17), vol. IV/3, 240.

preventivamente tendenze negative (dipendenze), possibili assuefazioni ad abitudini, comodità che inducano eventualmente alla pigrizia, vizi non avvertiti come tali, ma anche più semplicemente per mortificare i propri gusti, le aspettative e i sentimenti legittimi, benché siano parti integranti della personalità e suscitino energie per osservare le norme. Nell'esercizio ascetico, identificato con il sacrificio, l'individuo è chiamato a stabilire per se stesso una sorta di norma personale, ritagliata su misura (letteralmente «auto-noma»), cui deve sentirsi obbligato⁵⁰: la moltiplicazione (anche solo temporanea) delle leggi cui sottostare, l'assenza di inclinazioni psicologiche e l'esclusione di soddisfazioni per i risultati raggiunti introiettano la *forma mentis* dell'imperativo categorico kantiano e comportano facilmente uno sguardo scrutatore sul proprio comportamento, poco incline alla comprensione e alla misericordia verso se stesso⁵¹. Da qui deriva l'ampia estensione del cosiddetto «senso del dovere», che il cristianesimo ha condiviso con la filosofia stoica⁵², preferendola per molto tempo e in diversi filoni culturali e spirituali alla morale eudaimonistica.

Tuttavia, l'impianto argomentativo mostra i suoi limiti evidenti proprio nel raggiungere l'obiettivo che si prefigge, dal momento che solo la libera adesione ai valori sottostanti alla norma porta a maturazione ed esprime il coinvolgimento dell'individuo: l'obbedienza alla legge per la legge non è garanzia di oggettività, né di moralità integerrima, ma assenza di compromissione della persona; non essendoci adeguato esercizio di libertà, non si è a rigore di fronte a un atto realmente etico.

⁵⁰ Il compito non può essere generalizzato perché consiste nella scoperta delle proprie inclinazioni, delle motivazioni allettanti, dei desideri reconditi: per la ricerca di ciò che deve essere oggetto dell'*agere contra* è necessario un esercizio di introspezione.

⁵¹ «Capita bensì, qualche volta, che anche il più accurato esame di coscienza non giunga a capire che cosa, all'infuori del fondamento morale del dovere, avrebbe potuto agire su di noi con tanta forza da indurci a questa o quella azione buona, che ci è costata tanto sacrificio: eppure di qui non si può concludere con sicurezza che, effettivamente, qualche stimolo nascosto dell'amor di sé non sia stata la vera causa determinante della volontà, dietro la mera facciata dell'idea del dovere» (I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. MATHIEU [= Testi a fronte 11], Rusconi, Milano 1994 [or.: 1785], 89).

⁵² Cf, per es., la frase sintetica di Epitteto «sustine et abstine» (sopporta e astieniti), riportata da A. GELLIO, *Le notti attiche*, XVII, 19 (a cura di L. RUSCA [= BUR], Rizzoli, Milano 1968, vol. II, 540-541).

III. L'ANNUNCIO CRISTIANO NEL CONTESTO ATTUALE

Il confronto tra i contenuti della fede cristiana e la mentalità corrente suscita diverse questioni. Ci sembra utile perlomeno evidenziare la problematica riguardante la comunicazione linguistica e accennare a una possibile presentazione da parte del cristianesimo della propria comprensione di Dio e della vita cristiana nel suo insieme.

1. La comunicazione cristiana, come ogni altra forma di interazione linguistica, si fonda sulla condivisione di un orizzonte culturale (o una parte di esso) previo allo scambio, in base al quale è possibile intendersi: se i significati dei termini, le immagini e le analogie sono parte di una mentalità comune la comunicazione è fruttuosa e permette un effettivo dialogo, con eventualmente una variazione dei significati e della *Weltanschauung* iniziale. Ciò presuppone che i termini siano perlopiù dati per scontati nel loro significato principale o che al massimo abbiano bisogno di una breve precisazione che chiarisca la particolare accezione nel contesto immediato del suo utilizzo⁵³. Soprattutto se si usano immagini, è controproducente e contrario alla logica comunicativa non solo spendere parole per spiegare il simbolo (con il rischio di perderne la freschezza e di rinchiuderlo in schemi concettuali), ma addirittura elaborare un'argomentazione per giustificare una lettura contraria all'immediata e diffusa percezione del suo significato, come è nel caso del paradosso insito nel sacrificio vissuto da Gesù.

Più ampiamente, non ci sembra corretto impostare il rapporto tra il contenuto di fede e la cultura attuale lamentandosi che il significato custodito dal termine cristiano non è adeguatamente compreso dalla mentalità corrente (ma, forse, come si è visto, da ogni approccio religioso), perché si esigerebbe dall'ascoltatore lo sforzo di entrare in una cultura diversa dalla propria, evitando per converso ogni altro impegno da parte del credente e della Chiesa di esprimersi nella cultura dell'uditore. Ragionando in questo modo, si escluderebbe in radice ogni attività di "inculturazione" del van-

⁵³ Naturalmente, in forma negativa, la precisazione dei significati specifici non può essere affidata a un'argomentazione complessa e articolata com'è quella elaborata per una pubblicazione accademica, dove si possono dedicare più pagine a una simile operazione: nella comunicazione a un vasto pubblico si deve essere più immediati, diretti ed efficaci.

gelo (per quanto l'espressione – pur diffusa nei testi del magistero – sia discutibile e debba essere precisata in modo molto accurato)⁵⁴.

Inoltre, anche ponendosi l'obiettivo di ripresentare il significato completo presente nella tradizione cristiana, è indispensabile compiere lo sforzo di riorganizzare in modo organico e coerente quanto elaborato in una cultura diversa (per linguaggio, impostazione teorica, distanza storica) perché risulti comprensibile nell'attuale: non solo non è sufficiente la ripetizione materiale di una formula per assicurare la fedeltà al significato, ma anche la sua spiegazione alla luce dell'impianto teorico originario non consente la comprensione e una lineare interpretazione di quanto affermato.

2. La plurimillennaria storia del significato di «sacrificio», con la polisemia derivante dall'intreccio tra il referente proprio e quelli figurati, l'uso metaforico e paradossale, l'estensione all'ambito civile e le degenerazioni derivanti dal distacco dai significati più pertinenti (anche all'interno e ad opera del cristianesimo), mostra inequivocabilmente perlomeno la necessità di un'accurata vigilanza affinché si evitino travisamenti sempre possibili (perfino nella delimitazione teologica del tema).

Pur ritenendo l'operazione alquanto complessa e dall'esito per nulla scontato, elenchiamo gli elementi a nostro parere indispensabili per poter preservare il contenuto proprio del sacrificio cristiano.

Innanzitutto il referente, cui si offre qualcosa di prezioso, sia chiaramente inteso come il Dio di Gesù Cristo, non invece un insieme di valori, un'entità astratta, una coerenza con le personali scelte di vita...

Deve essere chiaro che il significato attribuito al termine sia di tipo figurato o esistenziale: il senso proprio (l'animale ucciso per la divinità) è definitivamente escluso dall'avvento del cristianesimo. Tuttavia tale assenza crea più di una difficoltà, dal momento che il processo di estensione del significato e, a maggior ragione, la sua attribuzione analogica a Dio presuppongono una conoscenza diretta e immediatamente reperibile della referenza ordinaria. Come avviene per le parabole di Gesù: il suo uditorio sa bene che cosa voglia dire «sembrare», «pescare», «cercare la dramma»

⁵⁴ La problematicità del termine risiede nel fatto che sembra alludere all'esistenza di una verità "pura", che in un secondo tempo assuma una forma culturale: in realtà ogni espressione e comprensione sono culturali.

o «vendere una perla»... e sull'esperienza abituale intuisce che cosa possa voler dire che Dio ha a che fare con le attività evocate. Se del significato proprio di sacrificio non si ha esperienza diretta che avviene?

Il senso lato esprime ultimamente in forma plastica l'azione del dono, che il credente indirizza a Dio: un atto di riconoscenza che esprime gioia, gratitudine e consapevolezza del debito buono contratto per la gratuità dell'alleanza; nello stesso tempo è manifestazione di adesione al patto proposto unilateralmente e un'espressione del desiderio che continui nel tempo. È infatti solo all'interno della logica del dono, che si può comprendere e vivere il sacrificio: nulla a che fare con lo scambio (*do ut des*), né tanto meno con il ricatto o con l'obiettivo di allontanare i propositi malvagi o ambigui di Dio (uso apotropaico). Soprattutto nulla a che vedere con la sola rinuncia, la perdita o l'assenza della dimensione gioiosa e grata dell'offerta rivolta a Dio: da un lato, la rinuncia si comprende come elemento intrinseco di ogni decisione; dall'altro, la conseguenza estrema della perdita della vita non può che essere un'eventualità non voluta, ma accolta come occasione per confermare un gesto d'amore che ha in sé la sua giustificazione.

Nell'ambito cristiano, la motivazione non può che trovare la sua radice nel dono di sé per Dio e per il prossimo (cf Mc 12,28-34 e par.): le due direzioni sono riflesso dello stile di Gesù e della sua offerta estrema sulla croce. Perciò per il discepolo l'amore non ha connotazioni romantiche (tant'è vero che è oggetto di comando); ma, d'altra parte, non è nemmeno solo puro dovere, perché l'amore "controvoglia" o privo di interesse è evidentemente una contraddizione in termini⁵⁵.

Ciò che risulta però particolarmente difficile da evidenziare esistenzialmente e da formulare linguisticamente è la paradossalità dell'uso del vocabolo «sacrificio» per la passione e la morte di Cristo. Se già la croce non indica ciò che appare a prima vista, ma lascia trasparire un senso scandaloso⁵⁶, risulta perlomeno molto difficile (se non impossibile) spiegare

⁵⁵ Si potrebbe in quest'ottica rileggere a un livello più profondo la già ricordata affermazione «Misericordia io voglio e non sacrifici»: la richiesta non riguarderebbe semplicemente gli atti di misericordia, ma la motivazione dell'agire etico e dell'osservanza della legge, che andrebbe trovata in uno stile misericordioso e non nello spirito di sacrificio.

⁵⁶ La croce, per es., rivela l'amore di cui Gesù è protagonista, mentre di fatto è uno strumento di morte con cui il potere religioso, politico e militare si accanisce contro di lui.

l'evento con un termine che non significa ciò che abitualmente indica, ma il suo contrario: non l'atto dell'uomo rivolto a Dio, non l'offerta dell'uomo-Dio al Padre per riconciliare l'umanità dopo il peccato originale, ma la dedizione di Gesù al Padre e ai fratelli, capace di arrivare fino alla fine per esprimere riconoscenza e misericordia senza limiti né pentimenti.

21 aprile 2021