

## Introduzione

## OLTRE IL SACRIFICIO?/2

L'ampio ventaglio di prospettive con cui è possibile accostare il tema del sacrificio ha indotto i docenti del Seminario a integrare il primo *dossier* ad esso dedicato con una seconda serie di contributi.

(a) *La teologia del sacrificio nell'Antico Testamento* – La serie si apre con il contributo di M. Scandroglia che analizza la variegata pratica sacrificale di Israele, di cui mette in luce le dimensioni fondamentali: l'offerta, la comunione e l'espiazione. Ogni sacrificio, infatti, esprime il desiderio dell'uomo di rinunciare a quanto possiede, pur di custodire la relazione con il Signore (offerta); instaura e rafforza la comunione con il divino e fra i membri di una stessa comunità di fede (comunione); risponde alla percezione di una distanza da Dio, provocata dal peccato, e al contempo favorisce la riconciliazione con Lui (espiazione). L'indagine procede mediante affondi condotti su tre specifiche categorie di azioni rituali, ciascuna delle quali maggiormente evidenzia una delle tre dimensioni evocate: così l'olocausto valorizza il sacrificio come atto di offerta, il sacrificio di comunione/pace illumina la dimensione comunionale, mentre nel sacrificio di espiazione e in quello di riparazione risalta la finalità espiatoria/riconciliatrice. Gli affondi si riferiscono in particolare ai testi della tradizione sacerdotale (*in primis*, i capitoli 1-7 del Levitico) che, offrendo un quadro testuale sostanzialmente unitario, consentono di meglio intuire il senso delle pratiche in gioco, al di là della fisionomia specifica da esse assunta nel corso della storia di Israele. La ricchezza della teologia sacrificale dell'Antico Testamento spiega perché la tradizione cristiana, già a partire dal canone neotestamentario, abbia fatto ricorso costantemente, benché non esclusivamente, a questo patrimonio linguistico e di pensiero per rileggere il mistero della croce di Gesù come «perfetto sacrificio» (G. von Rad), nel quale i caratteri dell'offerta, della comunione e dell'espiazione, insiti in ogni atto sacrificale, trovano piena attuazione.

(b) *L'ermeneutica di alcune espressioni eucologiche* – Nel deposito eucologico degli antichi sacramentali, ma anche in alcuni formulari dei Messali postconciliari romano e ambrosiano, si incontrano espressioni latine contenenti il verbo *placare* o il corrispondente sostantivo *placatio*. Sul presupposto che questi termini vadano intesi secondo l'accezione corrente del verbo «placare» e dunque suggeriscano l'idea di un Dio desideroso di ricevere soddisfazione per le offese a lui arretrate, è stato rilevato che le traduzioni del Messale del 1970 nelle principali lingue europee hanno generalmente optato per una «traduzione correttiva», prendendo le distanze dalle formule dell'*editio typica*. Misurandosi puntualmente con l'interpretazione dei testi che contengono le suddette espressioni latine, N. Valli e P. Brambilla mostrano invece come l'eucologia latina ricorra al verbo *placare* per descrivere la riconciliazione di Dio con l'umanità. Una sua traduzione con l'italiano «placare» indurrebbe quindi una comprensione del termine che non corrisponde al senso autentico dei testi. Le traduzioni del Messale di Paolo VI, pertanto, lungi dal correggere l'originaria formulazione latina, ne riproporrebbero l'autentico significato. I Padri, infatti, usano le categorie di *placatio*, *expiatio* e simili, già ricorrenti nelle versioni latine della Bibbia, per mostrare che la volontà divina di salvezza, comune alle tre Persone divine, è attuata perché il Figlio, con la propria volontà veramente umana, offre la propria vita, annullando così il peccato nella sua stessa carne. Autentica *placatio* è dunque il compiacimento di Dio per il bene sovremenente che gli viene dall'obbedienza del Figlio. Nel corso dei secoli, però, nell'ambito del latino cristiano, il vocabolario della *placatio* viene sempre più diffusamente impiegato nell'accezione di «quietare, mitigare, addolcire», insinuando così l'immagine di un Dio che, adirato contro i peccatori, dev'essere reso nuovamente propizio con opere meritorie, tra le quali spiccano i sacrifici culturali.

(c) *La spiritualità vittimale nell'epoca moderna* – A questa immagine di Dio corrisponde una spiritualità di stampo vittimale, diffusa soprattutto nell'epoca moderna, da cui Teresa di Lisieux sarebbe stata indotta a offrirsene quale «vittima sacrificale» alla giustizia vendicativa di Dio. L'ipotesi che muove la ricerca di G. Como è invece che la testimonianza di Teresa possa contribuire a purificare da ambiguità e fraintendimenti la spiritualità postridentina, per comprenderla nella sua autenticità cristiana. Sullo sfondo di un percorso attento in particolare all'area francese (P. Bérulle, C. de Condren e Marguerite-Marie Alacocque), il contributo mette a fuoco due questioni fondamentali. In gioco c'è anzitutto la definizione del

volto di Dio, a proposito del quale la santa di Lisieux giunge ad affermare che Dio è davvero giusto nella misura in cui perdona, cioè esercita la misericordia. Bisogna quindi diffidare di una spiritualità che assolutizzi la «giustizia» di Dio a scapito della misericordia o che enfatizzi l'esigenza di rispetto reverenziale nei Suoi confronti come contrappeso all'abbandono filiale a Lui. In secondo luogo, l'atteggiamento sacrificale, almeno nella sua «versione» vittimale, è del tutto coerente con una «spiritualità della perfezione» che, identificando sostanzialmente la vita spirituale con lo sforzo di evitare il peccato, genera un clima dominato dalla coscienza della pervasività del peccato e lascia sullo sfondo l'amore. A questa stessa logica obbedisce anche la prassi di offrirsi come vittime, allo scopo di attirare su di sé i castighi riservati ai colpevoli e «pareggiare» così il conto aperto con la Giustizia divina. Nella misura in cui rischia di proiettare in Dio la nostra visione umana della giustizia e dell'onore da rendere al divino, la spiritualità sacrificale va attentamente vigilata. D'altro lato, però, essa continua a interrogare la coscienza cristiana sulla decisiva esperienza del rapporto tra l'uomo e Dio. Forse, in chiave evangelica, si potrà dire che il discepolo deve accettare una perdita, ma per avere la vita, poiché Dio stesso è «scambio» (*commercium*), cioè relazione, comunicazione. E dunque, chi perde la vita per causa di Gesù la ritrova in pienezza, perché nel perdersi per riceversi sta la vita intima di Dio.

(d) *Il sacrificio tra kenosi e «soddisfazione»* – Esplorando le soteriologie di H.U. von Balthasar e Anselmo d'Aosta, P. Brambilla si propone di mostrare la pertinenza teologica della categoria di sacrificio in ambito soteriologico. Nella prospettiva «kenotica» di Balthasar, che evidenzia la dimensione discendente della salvezza, il gesto di Gesù che offre la vita sulla croce rappresenta il vertice del cammino di comunione che Dio, spinto dall'amore, compie verso l'uomo. Così, nella *kenosi* del Figlio, il processo di offerta di vita che viene dal Padre (la generazione) diviene evento storico. Nell'obbedienza fino alla fine, nella sofferenza fisica, nella solitudine della morte vissute dal Figlio Gesù, Dio «sottoabbraccia» ogni situazione umana, anche la più derelitta, e così realizza la piena comunione con ogni uomo di questo mondo. Se nell'immanenza di Dio tutto è somma beatitudine, nell'economia, quando la volontà di comunione di Dio incontra il peccato dell'uomo, la missione del Figlio diviene sacrificio e l'effettiva instaurazione della comunione si compie attraverso l'offerta «cruenta» sulla croce. L'impostazione «soddisfattoria» di Anselmo, invece, mette in luce la dimensione ascendente della salvezza, ritrovando in

Gesù l'uomo perfetto, unico e singolare, che – solo – può «soddisfare» il Padre. Lui solo, infatti, vive una vita che, accogliendo l'amore del Padre, risponde compiutamente alla sua volontà, fino al libero e volontario donarsi sulla croce. La volontaria offerta di sé che Gesù compie sulla croce realizza così la salvezza, perché istituisce la libertà umana come capace di corrispondere pienamente alla volontà del Padre: ogni altra libertà umana, nel suo disporsi a compiere la volontà del Padre, radicalmente dipende dalla libertà umana del Figlio, ontologicamente primigenia. La prospettiva di Balthasar e quella di Anselmo vengono quindi integrate nel discorso agostiniano, imperniato sulla mediazione di Cristo che, mentre volontariamente si offre, può includere ogni uomo nella sua offerta e presentare al Padre l'umanità intera. Più ancora, solo per il fatto che Cristo si è offerto al Padre con la sua vita pienamente umana, in forza del suo Spirito, grazie alla mediazione del sacrificio eucaristico, è possibile a ogni uomo l'offerta del sacrificio, cioè l'esercizio della misericordia.

(e) *Sacrifici delle religioni, sacrificio todah e sacrificio di Cristo* – Chiude la serie degli interventi il contributo di P.L. Maggioni che compie anzitutto una veloce ricognizione dei profondi dissensi che ancora separano le scienze teologiche da quelle religionistiche in materia di sacrificio. Assumendo poi una prospettiva fenomenologica, l'articolo passa in rassegna un ampio ventaglio di prassi sacrificali, mettendo in luce alcune costanti che, se non universalmente diffuse, possono almeno essere riconosciute come significative. Alle dimensioni oblativa, vittimaria e communale, che variamente si intrecciano nei diversi sacrifici, va aggiunto l'aspetto memoriale: nel sacrificio, infatti, insieme al richiamo a un passato fondatore, si dà l'accesso a un presente che può aprirsi al futuro proprio nutrendosi di ciò che è stato trasmesso. Riprendendo e ampliando l'intuizione di R. Girard, si può ritenere che il sacrificio abbia la funzione non solo di gestire lo scontro sociale, ma anche di attuare da parte dell'uomo la rinuncia alla propria volontà di potenza, riconoscendo la signoria divina sulla realtà e, dunque, il proprio limite creaturale. Di seguito, il campo di indagine si restringe alla tradizione di Israele, mettendo a fuoco la tipologia del sacrificio *todah* (sacrificio di ringraziamento) che Maggioni, in linea con H. Gese e G. Odasso, ritiene i vangeli ci offrano come chiave di lettura dell'evento pasquale. L'interpretazione di tale evento alla luce del sacrificio *todah*, oltre a far cogliere l'intenzionalità oblativa di Cristo, sullo sfondo di una migliore comprensione della liturgia ebraica, apre a una più universalistica intelligenza del sacrificio cristiano. Scegliendo come

forma del dono di sé il sacrificio *todah*, infatti, Gesù assumerebbe un rito comune alle popolazioni circonvicine a Israele, postulando così l'esigenza di adottare una lettura comparativa della realtà sacrificale. Per quanto a tratti solo abbozzate, queste prospettive indicano suggestive piste di sviluppo della riflessione, che meritano di essere riprese e più ampiamente articolate.

PIERPAOLO CASPANI