

IL SANGUE DELLA REDENZIONE

R. Ferri
L. M. Epicoco
V. Anselmo
M. G. Grossi
A. Di Maio
P. Asolan
K. Sannikova
R. Pacillo



**CENTRO
STUDI**

Unione Sanguis Christi

 **tau editrice**

Rivista dei Missionari
del Preziosissimo Sangue
Anno XVII - 2019

IL SANGUE DELLA REDENZIONE

Rivista dei Missionari del Preziosissimo Sangue



**CENTRO
STUDI**

Unione Sanguis Christi

 **tau editrice**

*Con approvazione della Congregazione del Preziosissimo Sangue
e dell'Autorità Ecclesiastica*

CONGREGAZIONE MISSIONARI DEL PREZIOSISSIMO SANGUE

Via Narni, 29 - 00181 Roma

Tel. 06 784698

Direttore Unione Sanguis Christi e Direttore Responsabile: D. Giacomo Manzo, cpps
Autorizzazione del Tribunale di Roma 342-2003 del 18 luglio 2003

© TAU EDITRICE 2019

Via Umbria, 148/7 - 06059 Todi (PG)

Tel. 075 8980433 - Fax 075 8987110

www.taueditrice.com

ISBN 978-88-6244-837-6

Proprietà letteraria riservata. Nessuna parte di questo volume può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti e dell'editore.

L'editore è a disposizione degli eventuali detentori di diritti che non sia stato possibile rintracciare.

SOMMARIO

Editoriale.....	7
Il sangue di Cristo fonte di salvezza: fondamento trinitario <i>Riccardo Ferri</i>	9
Acqua, Vino e Sangue. Antropologia dell'uomo redento <i>Luigi Maria Epicoco</i>	17
Il sangue di Cristo, nuovo Abele, per l'aspersione del mondo <i>Vincenzo Anselmo, SI</i>	31
Sangue della nuova alleanza e della riconciliazione cosmica <i>Maria Gabriella Grossi, ASC</i>	39
Versare il sangue. Simbolo, metafore, interpretazioni (alla luce di Bonaventura) <i>Andrea Di Maio</i>	59
«Vidi uscire...». La sorgente della prassi pastorale <i>Paolo Asolan</i>	83
La spiritualità del Sangue di Cristo nella prospettiva storica <i>Kaspra Sannikova, SAS</i>	99
Sangue di Cristo ispiratore di un percorso di liberazione dalle dipendenze <i>Rosario Pacillo, CPPS</i>	131

Errata corrige: Per un automatismo di editing nel n.2 (luglio-dicembre 2018- anno XVI) della Rivista a inizio pag. 235 nell'articolo "*Luigi Sturzo. Uomo e sacerdote di profetica attualità*" (autore Luigi Frudà) si legge "10 marzo 1877" come data della *Rerum Novarum* di Leone XIII che invece, come noto, è del 15-5-1891.

EDITORIALE

Correva l'anno 1980, 7 marzo 1980 per la precisione, quando a nome di Papa Giovanni Paolo II, il card. Agostino Casaroli, Segretario di Stato, ringraziava e incoraggiava l' "opportuna iniziativa", promossa con forza dal missionario del Preziosissimo Sangue don Beniamino Conti, di una settimana di studi dedicata alla teologia e alla spiritualità del sangue di Cristo.

Da allora il *Centro Studi* dell'*Unione Sanguis Christi* (USC) ha proseguito con forza la sua azione con un immenso materiale raccolto in vari anni di serio lavoro scientifico da parte di tanti studiosi del tema del sangue in genere nelle varie culture e civiltà e del sangue di Cristo, in specie nella Sacra Scrittura, nella letteratura cristiana, nella liturgia, nella teologia, nella spiritualità e nella pietà popolare. Lo stesso Papa Giovanni Paolo II nell'incontro con i partecipanti al Capitolo Generale della Congregazione dei Missionari del Preziosissimo Sangue nel 1989 disse esplicitamente: "Ho saputo con piacere dei convegni e degli studi da voi intrapresi su questo tema nelle diverse parti del mondo dove opera la vostra Congregazione. Benedico di cuore questo impegno e vi incoraggio a continuarlo e a modellare sul culto del Prezioso Sangue il cammino della vostra vita e la vostra azione apostolica. Siate testimoni di quella comunione che Cristo portò ovunque per mezzo del dono del suo sangue".

Questa rivista del *Centro Studi* dell'*Unione Sanguis Christi* nasce addirittura nel 1913, ma ha preso questo nome dal 1970 proprio per dare maggior risalto al suo carattere scientifico. La rivista è diventata, infatti, col tempo sempre più una vera e propria palestra su cui grandi nomi, uniti spesso a giovani ed appassionati studiosi, si sono succeduti nell'approfondimento teologico di questa spiritualità. Tuttavia dal 1986 al 2003 la sua pubblicazione si è interrotta per poi riprendere il suo corso, pur non mancando tante difficoltà, fino a quando il 30 giugno 2018 Papa Francesco, incontrando tutta la Famiglia del Preziosissimo Sangue, ci ha di nuovo incoraggiati con queste parole, tra le altre: "Fin dagli inizi del Cristianesimo, il mistero d'amore del Sangue di Cristo ha affascinato tante persone. Anche i vostri Santi Fondatori e Fondatrici hanno coltivato questa devozione, ponendola alla base delle vostre Costituzioni, perché hanno compreso nella luce della fede che il Sangue di Cristo è fonte di salvezza per il mondo".

Ebbene è proprio da quest'ultima frase che come *Centro Studi dell'Unione Sanguis Christi* abbiamo deciso di ripartire e sulla nostra strada, da parecchio tempo ormai, abbiamo trovato la preziosa presenza, guida e collaborazione del prof. Luigi Maria Epicoco, filosofo, guida spirituale e scrittore cattolico ormai molto affermato e conosciuto. Proprio grazie a lui ed alla sua guida, abbiamo così ridato slancio e vigore a quest'iniziativa. Così lo scorso 11 novembre si è tenuto a Roma, nell'Aula Pio XI della Pontificia Università Lateranense, un nuovo convegno di approfondimento e riflessione sul tema, appunto: "Sangue di Cristo fonte di salvezza per il mondo".

I vari relatori che vi hanno partecipato sono stati invitati ad esaminare e sviscerare questo tema da prospettive di studio diverse. Questi preziosi contributi sono stati integrati, sviluppati e, quindi, raccolti in questo numero della rivista, completamente rinnovata nella grafica e nello stile grazie anche all'eccellente lavoro della casa editrice Tau.

Gli articoli pubblicati vertono, pertanto, tutti sul tema del mistero salvifico del sangue di Cristo, attraverso le diverse angolature. Si comincia con il prof. Riccardo Ferri, decano di teologia trinitaria presso la stessa Pontificia Università Lateranense, quindi si prosegue con l'intervento di spiritualità del prof. Luigi Maria Epicoco; seguono gli interventi dei biblisti, il prof. Vincenzo Anselmo e la prof.ssa Maria Gabriella Grossi; quindi l'intervento specifico di lessicografia ed ermeneutica sul simbolo del sangue da parte del filosofo Andrea Di Maio, per proseguire con le riflessioni di teologia pastorale del prof. Paolo Asolan e per finire anche l'intervento di storia della spiritualità della dott.ssa Kaspra Sannikova, autrice dell'ultimo libro pubblicato nel 2018 sulla spiritualità del sangue di Cristo. In conclusione, abbiamo anche la riflessione del Missionario del Preziosissimo Sangue don Rosario Pacillo, fondatore dell'Associazione Famiglie San Filippo Neri per l'aiuto ai tossicodipendenti e grande appassionato, anche lui, di questa spiritualità, specialmente come sorgente di liberazione e benedizione per l'uomo.

Insomma il dado è tratto. Stiamo ripartendo perché c'è tanto ancora da scoprire, conoscere, approfondire, meditare e pregare su questo mistero così grande, dato che – per usare ancora le parole di Papa Francesco del 30 giugno 2018 – "Dio ha scelto il segno del sangue, perché nessun altro segno è così eloquente per esprimere l'amore supremo della vita donata agli altri".

Giacomo Manzo, CPPS

IL SANGUE DI CRISTO, FONTE DI SALVEZZA: FONDAMENTO TRINITARIO

Riccardo Ferri

Il sangue ha avuto in tutte le culture un forte valore simbolico: sia nella cultura antica classica, sia in quella semitica è considerato la sede della vita e delle energie vitali; da qui la sua centralità nelle azioni culturali basate sul sacrificio, attestate anche nell'Antico Testamento. Nel Nuovo Testamento, poi, il sangue è quello sacrificale che Gesù Cristo offre sulla croce, riscattando il popolo e santificandolo: è la vita donata all'umanità nuova, che partecipa della morte e risurrezione del suo Signore¹.

Senza entrare in un'analisi esegetica dei passi vetero- e neo-testamentari riferentisi al concetto di sangue e sacrificio, ci interessa in questa sede cogliere la valenza teologica che il sangue di Cristo, inteso come simbolo dell'evento pasquale nella sua interezza (passione, morte, risurrezione, effusione dello Spirito Santo), possiede in quanto culmine della comunicazione che Dio ha fatto di se stesso nella storia e quindi manifestazione di quella sua identità eterna che dà senso e fondamento a quegli eventi che nella storia hanno avuto luogo².

Stiamo evidentemente facendo riferimento alla Trinità di Dio, al mistero più profondo e inaccessibile di Dio, che si mostra e si lascia cogliere dall'uomo

¹ Cf. J. BEHM, αἷμα, in G. KITTEL – G. FRIEDRICH (edd.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, tr. it., vol. I, Paideia, Brescia 1965, 461-476; F. LAUBACH, "Sangue/αἷμα", in L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIETENHARD (edd.), *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, tr. it., Edizioni Dehonianne, Bologna 1991⁴, 1625-1630.

² K. RAHNER, *Il Dio trino come fondamento originario e trascendente della storia della salvezza*, in J. FEINER – M. LÖHRER (edd.), *Mysterium Salutis* 3, tr. it., Queriniana, Brescia 1969, 401-507.

nell'atto del sacrificio della croce, nel momento del più radicale abbassamento e della più scandalosa umiliazione.

1. La Pasqua, comunicazione di Dio Trinità

Nemo intrat recte in Deum nisi per Crucifixum, scriveva Bonaventura da Bagnoregio nel prologo del suo *Itinerarium mentis in Deum*³: l'accesso all'intimità della vita divina, la conoscenza della distinzione delle persone divine nella loro reciproca comunione, la scoperta della relazionalità agapica con cui coincide l'Essere stesso di Dio avvengono solo in virtù di quella comunicazione che Dio ha fatto di se stesso e che trova il suo "massimo" nel sangue dell'evento pasquale, evento di croce e di risurrezione, evento di morte e di glorificazione.

Il sangue versato sulla croce, al di là di ogni pregiudiziale e limitante visione soddisfatoria/espatoria, costituisce l'"eccesso" dell'amore di Dio per l'uomo, quell'eccesso che dà accesso alla logica di Dio che è *agape*, donazione interpersonale, essere in e per l'altro.

È questa la luce che risplende nelle tenebre, là dove l'abisso è più profondo e l'oscurità assoluta. È la luce che risplende fin nello scandalo della croce, descritto nel Vangelo di Giovanni come il *maximum* con cui il Figlio *glorifica* il Padre ed è a sua volta *glorificato* dal Padre: «Padre, è venuta l'ora: glorifica il Figlio tuo perché il Figlio glorifichi te» (Gv 17,1). Nell'infamia della croce risplende allora al mondo quella vita di perfetta e reciproca dedizione, di totale e assoluta donazione che è la vita eterna di Dio, che è l'*agape*. «In questo si è manifestato l'amore (*agape*) di Dio in noi: Dio ha mandato nel mondo il suo Figlio unigenito, perché noi avessimo la vita per mezzo di lui» (1Gv 4,9). Il segno della morte più atroce e crudele rivela all'uomo l'intimità agapica di Dio; Colui, il cui essere è al di là di ogni comprensibilità umana, si manifesta nel sangue versato di Cristo come perfetta *caritas*, come comunione di persone, l'identità di ciascuna delle quali consiste nell'essere l'una per l'altra, l'una nell'altra. Proprio a partire da qui, grandi maestri del pensiero teologico sono giunti ad affermare

³ BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Itinerarium mentis in Deum*, prolog. 3.

che la *substantia Dei* è l'*ipsa caritas*⁴ e, più recentemente, che «la sostanza è là per la “transustanziazione”, per la “comunione”»⁵ (K. Hemmerle).

2. Alterità e relazione in Dio-agape

La rivelazione che Dio fa di se stesso nell'evento pasquale offre perciò non solo l'unica via di accesso alla conoscenza della sua identità trinitaria, ma offre un contributo determinante per scardinare un pensiero fondato sul primato della sostanza o del soggetto, intesi come unità monadica e monolitica, autoreferenziale e egocentrica. Se Dio è Padre, Figlio e Spirito Santo, ciò significa che l'essere divino implica originariamente e intrinsecamente un'unità nella distinzione e una distinzione nell'unità. È quanto emerso nella Pasqua, in cui solo il Figlio incarnato (e non il Padre o lo Spirito Santo) versa il proprio sangue sulla croce. E distinzione significa alterità, cioè – come aveva già intuito Agostino⁶ – che ciascuna persona *non* è l'altra: nell'unità dell'essenza divina il Padre non è né il Figlio, né lo Spirito Santo, il Figlio non è né il Padre, né lo Spirito, lo Spirito non è né il Padre, né il Figlio⁷. Tommaso d'Aquino va ancora oltre cogliendo nell'*aliud*, che ha il suo archetipo nella distanza intradivina tra Padre, Figlio e Spirito Santo, addirittura un trascendentale dell'essere. Ogni essere, tutto ciò che è, in quanto è, non è solo vero, buono e uno (i classici trascendentali dell'essere), ma è insieme una *res* e un *aliquid* (inteso come un *aliud quid*)⁸. La

⁴ Cf. AGOSTINO D'IPPONA, *De Trinitate*, 6, 5, 7 e 15, 17, 29; RICCARDO DI SAN VITTORE, *De Trinitate*, 5, 20.

⁵ K. HEMMERLE, *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, tr. it., Città Nuova, Roma 1996. La transustanziazione non è, in quest'ottica, un caso eccezionale, un concetto che i teologi hanno elaborato (e che il Magistero ha successivamente recepito) per esprimere quanto accade unicamente nella celebrazione eucaristica, ma costituisce la logica che l'evento pasquale, se accolto fino in fondo, ci consegna: la sostanza, ciò che è in sé, ha senso nella prospettiva di un suo superamento, di un suo oltrepassamento, nella prospettiva della relazione e della comunione (quella comunione che è, secondo Tommaso d'Aquino, la *res tantum* del sacramento). Cf. R. FERRI, *Sacramentum caritatis nel pensiero di Tommaso d'Aquino*, in R. NARDIN – G. TANGORRA (edd.), *Sacramentum caritatis. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica postsinodale di Benedetto XVI*, Lateran University Press, Roma 2008, 163-176.

⁶ Cf. AGOSTINO, *De Trinitate*, 1, 4, 7.

⁷ Cf. P. CODA, *Sul luogo della Trinità. Rileggendo il De Trinitate di Agostino*, Città Nuova, Roma 2008.

⁸ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *De veritate*, q. 1, a. 1. G. VENTIMIGLIA, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino: esse, diversum, contradictio*, Vita e Pensiero, Milano 1997; R. FERRI, *Il Dio Unitrino nel pensiero di Tommaso d'Aquino. Dal Commento alle Sentenze al Compendio di Teologia*, Città Nuova, Roma 2010.

pluralità e l'alterità sono così sottratte a qualsiasi forma di derivazione dall'unità, a qualsiasi subordinazione a essa, in quanto sono definitivamente riconosciute come co-originarie a essa.

A livello trinitario, cioè a partire dall'archetipo divino, come è stata elaborata tale distinzione nell'unità? Ecco affacciarsi l'altra nozione di cui bisogna sottolineare la centralità: la *relazione*. Sappiamo bene che la distinzione tra le persone divine, fin dal tempo dei Padri Cappadoci (IV sec.) è ricondotta alle loro relazioni d'origine; Agostino, poi, impernia proprio sull'idea di relazione il momento più speculativo della propria dottrina trinitaria: in questo modo, quella categoria, che Aristotele considerava la più debole tra gli accidenti e la più lontana dalla sostanza, oltrepassa lo statuto categoriale e diviene una modalità del reale equivalente a quella sostanziale, producendo – come ha scritto J. Ratzinger nella sua *Introduzione al cristianesimo* – un'autentica rivoluzione del quadro del mondo: «la supremazia assoluta del pensiero accentrato sulla sostanza viene scardinata, in quanto la relazione viene scoperta come modalità primitiva ed equipollente del reale. Si rende così possibile il superamento di ciò che noi chiamiamo oggi “pensiero oggettivante”, e si affaccia alla ribalta un nuovo piano dell'essere»⁹.

Proprio l'epoca contemporanea ha superato il “pensiero oggettivante” (basato su un'idea cosificata di sostanza) e, andando oltre, anche l'assolutezza del soggetto moderno (che vede nell'altro, se non addirittura una minaccia, per lo meno un mezzo o un momento, ultimamente superabile, del processo del divenire del sé), affermando che il soggetto stesso si dà solo in una trama di relazioni, in un orizzonte dia-logico e addirittura tria-logico.

Così, si è venuto a concepire il “tu” come costitutivo dell’“io” (secondo la nota espressione di M. Buber: «È nel tu che la persona diviene un io»¹⁰): questo può avvenire solo se l'altro sta “autonomamente” di fronte all'io, se non è assorbito dall'io, ma tra i due s'instaura una relazione dialogica e reciproca, in cui i due poli non si perdono, né si fondono. Ciò significa, però, che l'io non può intendersi come pienamente costituito a priori rispetto al rapporto col tu, ma piuttosto che l'io e il tu si costituiscono reciprocamente proprio nella loro relazione: io concepisco me stesso (e così avviene per l'altro) nell'essere interpellato e riconosciuto dall'altro, nell'accogliere quella parola con cui

⁹ J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Kösel-Verlag, München 1968; tr. it. *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Queriniana, Brescia 1969, 140-141.

¹⁰ M. BUBER, *Io e tu*, in ID., *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello B. 1993, 57.

l'altro si comunica a me e nel dare risposta a tale appello. «Essere interpellato e dare risposta, riconoscer-si e riconoscere, donar-si e lasciarsi-donare – tutto ciò non avviene come un agire di persone già (pienamente) costituite, bensì come un agire tramite il quale le persone si costituiscono reciprocamente nel (pieno) essere-persone»¹¹. Questo determinarsi reciproco implica che l'io e il tu sono concepibili solo all'interno di quell'unità interpersonale che è il "noi", un "noi" che non va inteso come la semplice somma di più persone già date, né come un'unità essenziale o collettiva, ma come attuazione di una *communio* che co-implica l'essere insieme dell'io e del tu. Quindi, non solo non c'è io senza tu, né tu senza io, ma sia l'io che il tu nella loro relazione reciproca, che assume la valenza di un "terzo" (ad un tempo mezzo e termine intenzionale del rapporto io-tu), si aprono e si realizzano in un "noi" comune, in una comunione che non è successiva e conseguente all'io e al tu, ma nella quale l'io, il tu e la loro relazione si attuano e si costituiscono: l'inter-relazione tra l'io e il tu può essere data solo se c'è un "tra", un elemento di comunicazione che li trascende entrambi e nello stesso tempo li mette in rapporto; ed è in questo "tra" che l'io e il tu si uniscono in un "noi"¹².

Questa dinamica tria-logica trova il suo archetipo e la sua perfetta attuazione a livello trinitario, in cui si tratta di prendere sul serio e di accogliere in tutte le loro implicazioni le seguenti affermazioni del Gesù giovanneo: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (Gv 10,30), «Io sono nel Padre e il Padre è in me» (Gv 14,10). Se pensiamo le persone divine come delle "cose", come degli individui separati l'uno dall'altro, queste espressioni risulterebbero puramente retoriche o, al massimo, esprimerebbero una mera unità d'intenti, la perfetta consonanza di due volontà in un unico progetto condiviso. C'è invece qualcosa di più profondo, di ulteriore. Queste parole spingono a pensare le persone divine come sussistenti nel loro essere assolutamente relative l'una alle altre, nel darsi totalmente l'una alle altre, al punto che ciascuna è in sé solo in quanto "non" è in sé (cioè indipendentemente e autonomamente rispetto alle altre). Ciò non è altro che il dispiegamento della relazionalità agapica e comunionale, la quale si attua in quella dedizione gratuita per cui ciascuna persona, donando tutta se stessa, si riceve in ritorno dalle altre, in una reciproca immanenza, in una mu-

¹¹ G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Herder, Freiburg i.B. 1997; tr. it., *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2000, 169.

¹² Cf. R. FERRI, *Essere e comunione. A confronto con la proposta teologico-trinitaria di G. Greshake*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2015.

tua in-esistenza, in un eterno circolo di vicendevole donazione e accoglienza (chiamato nel linguaggio teologico pericoresi)¹³.

3. L'esistenza donata di Gesù modello per l'umanità

Tutto ciò è solo speculazione astratta dei teologi? L'evangelista Giovanni non avrebbe potuto contemplare tali profondità della vita divina, senza la condivisione da parte della comunità apostolica della vita concreta del Maestro, senza la partecipazione alla sua esperienza di preghiera, senza l'immersione nel dramma della sua passione e della sua croce, senza il dono dello Spirito nella sua glorificazione. L'umanità di Gesù, ancora una volta, ci introduce nel cuore dell'intimità della vita divina e, insieme, ci svela il volto più autentico dell'identità dell'uomo. Infatti, se ci sforziamo di guardare con gli occhi dei discepoli, di coloro che hanno condiviso giorno per giorno le esperienze del Maestro, il vissuto di Gesù nella sua concreta umanità, anche senza partire immediatamente dalla professione di fede nella sua perfetta divinità di Figlio unigenito, possiamo cogliere già nei suoi gesti, nelle sue parole, nei suoi atteggiamenti di preghiera un totale essere relazionato all'*Abba*, al Padre suo, e una piena solidarietà nei confronti degli ultimi, dei piccoli, dei poveri, dei più lontani dal Regno di Dio. Si tratta di un'esistenza che si attua nella pro-esistenza, nell'essere-per¹⁴.

Mai, specialmente nei Vangeli sinottici, troviamo un ego di Gesù che si impone sugli altri, una predicazione centrata in modo autoreferenziale su se stesso, un'affermazione della propria identità, ma un essere per il Padre, rivolto al Padre e, insieme, un essere-con e per gli altri, per il prossimo.

Si può arrivare a supporre che se i discepoli, ben prima dell'evento pasquale, abbiano potuto intuire che in Gesù c'era qualcosa che superava la mera dimensione umana, ciò sia avvenuto principalmente in virtù di questo atteggiamento di fondo del Maestro: un'esistenza totalmente trasparente, del tutto etero-centrata, senza alcun interesse a salvaguardare ciò che gli è proprio per essere volta esclusivamente all'altro (il Padre e gli uomini) dice qualcosa che va al di là dell'umano e, nello stesso tempo, ne offre il paradigma più autentico e

¹³ Cf. P. CODA, *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2011, 397-400.

¹⁴ H. SCHÜRMAN, *Gesù di fronte alla propria morte. Riflessioni esegetiche e prospettive*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1983; M. BORDONI, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*, I, Herder-PUL, Roma 1982.

profondo. Non è casuale che la professione di fede del centurione romano ai piedi della croce sia avvenuta proprio nel vedere Gesù donare il proprio sangue fino all'estremo compimento: «...veramente quest'uomo era figlio di Dio» (Mc 15,39).

Ecco il paradigma di un'umanità che tende verso la realizzazione di se stessa non nell'affermazione autoreferenziale del proprio ego, ma nella relazionalità e nella reciprocità, consapevole che il cammino di personalizzazione di ciascuno è intenzionalmente rivolto verso un'esistenza che si realizza in una progressiva e sempre più profonda pro-esistenza¹⁵.

Il Dio *agape*, che nel sangue di Cristo liberamente e gratuitamente comunica all'uomo la sua stessa vita, rendendolo partecipe della sua comunione d'amore, richiede però di essere avvicinato solamente dimorando e permanendo nell'*agape*. Da qui l'invito alla *metanoia*, alla "conversione", così spesso presente nell'annuncio del Nazareno: è il cambiare la propria mentalità, spogliarsi di un pensiero ego-centrato, per accogliere la logica di Dio, chiaramente espressa nel segno del sangue versato, la logica dell'essere-per-l'altro, del perdersi per trovarsi: «Se il chicco di grano, caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (Gv 12,24).

¹⁵ Cf. P. MANGANARO – R. FERRI, *Pensieri concentrici. Lettere fenomenologiche al teologo*, Carabba, Lanciano 2016.

ACQUA, VINO E SANGUE. ANTROPOLOGIA DELL'UOMO REDENTO

Luigi Maria Epicoco

Vorrei strutturare questa riflessione a partire dalle tre suggestive immagini dell'Acqua, del Vino e del Sangue, così come ce le offre la tradizione biblica. Ma soprattutto ho voluto scegliere queste tre categorie come tre tappe che testimoniano l'uomo redento e il percorso di redenzione che ci viene offerto da Cristo.

Quando pensiamo all'opera redentiva, la nostra attenzione teologica, spirituale e umana si concentra soprattutto sul segno del Sangue, dimenticando invece che esso è semplicemente la parte finale, conclusiva della redenzione. La grande "preparazione" del Sangue avviene attraverso il segno dell'Acqua e del Vino¹. È qui evidente il riferimento alla narrazione evangelica che ci offre l'e-

¹ È interessante a questo proposito riportare la riflessione che ne fa SAN GIOVANNI CRISOSTOMO in una sua catechesi: "Vuoi conoscere la forza del sangue di Cristo? Richiamiamone la figura, scorrendo le pagine dell'Antico Testamento. Immolate, dice Mosè, un agnello di un anno e col suo sangue segnate le porte (cfr. Es 12, 1-14). Cosa dici, Mosè? Quando mai il sangue di un agnello ha salvato l'uomo ragionevole? Certamente, sembra rispondere, non perché è sangue, ma perché è immagine del sangue del Signore. Molto più di allora il nemico passerà senza nuocere se vedrà sui battenti non il sangue dell'antico simbolo, ma quello della nuova realtà, vivo e splendente sulle labbra dei fedeli, sulla porta del tempio di Cristo. Se vuoi comprendere ancor più profondamente la forza di questo sangue, considera da dove cominciò a scorrere e da quale sorgente scaturì. Fu versato sulla croce e sgorgò dal costato del Signore. A Gesù morto e ancora appeso alla croce, racconta il vangelo, s'avvicinò un soldato che gli aprì con un colpo di lancia il costato: ne uscì acqua e sangue. L'una simbolo del Battesimo, l'altro dell'Eucaristia. Il soldato aprì il costato: dischiuse il tempio sacro, dove ho scoperto un tesoro e dove ho la gioia di trovare splendide ricchezze. La stessa cosa accadde per l'Agnello: i Giudei sgozzarono la vittima e

vangelista Giovanni quando racchiude la parte più decisiva della vita di Gesù tra due grandi parentesi narrative: l'inizio della sua vita pubblica col miracolo delle nozze di Cana², e trasformazione dell'acqua in vino; e la conclusione della sua esperienza umana nell'Ultima Cena³ e sulla Croce quando, in maniera sostanziale, il vino viene cambiato in sangue. *L'acqua in vino*, e il *vino in sangue*, sono esse le grandi parentesi dentro cui l'uomo Gesù, il figlio di Dio, realizza la sua missione salvifica per ciascun uomo. Questo è il motivo per cui riteniamo necessario soffermarci anche sul segno dell'Acqua e su quello del Vino. Allo stesso tempo, non possiamo semplicemente pensare al Sangue come la tappa finale di una redenzione che "subiamo", perché la redenzione di Cristo non si realizza mai senza la nostra libertà⁴.

Vediamo ora più da vicino cosa suggeriscono le tappe dell'Acqua e del Vino in rapporto al Sangue e nel cammino dell'uomo redento. Vedremo come proprio esse ci illuminano nel rapporto tra libertà e salvezza (azione *dell'uomo*, e azione *per l'uomo*).

1. L'Acqua: l'io possibile e la possibilità dell'io

C'è una porzione di libertà che riguarda noi e una porzione della redenzione che riguarda il nostro "eccomi", la nostra partecipazione a qualcosa che non dipende da noi stessi, ma che si propone alla nostra responsabilità provocandola. In termini molto semplici, *l'acqua* è la prima immagine, la prima scena, la prima tappa della redenzione perché ci parla del *nostro possibile*. Ma prima di comprendere in che senso essa ne rappresenta l'opera iniziale, è bene ricordare che l'acqua come realtà essenziale alla vita, sia come desiderio di pienezza, è così importante che nell'Antico Testamento ricorre circa 580 volte. L'acqua,

io godo la salvezza, frutto di quel sacrificio. E uscì dal fianco sangue ed acqua (cfr. Gv 19, 34). Carissimo, non passare troppo facilmente sopra a questo mistero. Ho ancora un altro significato mistico da spiegarti. Ho detto che quell'acqua e quel sangue sono simbolo del Battesimo e dell'Eucaristia. Ora la Chiesa è nata da questi due sacramenti, da questo bagno di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo per mezzo del Battesimo e dell'Eucaristia. E i simboli del Battesimo e dell'Eucaristia sono usciti dal costato. Quindi è dal suo costato che Cristo ha formato la Chiesa, come dal costato di Adamo fu formata Eva". (*Catech.* 3, 13-19; SC 50, 174-177)

² Gv 2,1-11

³ Mt 26,20-29

⁴ Cf. R. Guardini, *Libertà, grazia, destino*, Morcelliana, Brescia 2000.

dono per la vita, indica i torrenti, l'acqua sorgiva⁵ e le sorgenti che provengono dall'abisso⁶. Tutti i racconti della creazione sono intrisi di questo elemento, ed è proprio su di esso che si giocheranno parecchie immagini spirituali riprese poi in tutta la narrazione biblica successiva. L'acqua come il pane sono elementi fondamentali per la vita umana. La costante pane-acqua ritorna nelle vicende di importanti personaggi biblici: il re Davide⁷, il profeta Elia⁸, Eliseo⁹ ed Ezechiele¹⁰, denotando come proprio nel segno dell'acqua, Dio opera la sua vicinanza e la sua potenza nella vita dei suoi eletti. Il digiuno poi non consiste solo nella privazione del pane ma anche in quello dell'acqua¹¹. Poi ancora troviamo riferimenti nelle citazioni di pozzi e cisterne¹², per l'irrigazione della terra¹³, per dissetare il bestiame¹⁴, per il rifornimento durante il cammino nel deserto arido. Al popolo che, assetato, mormora¹⁵, Dio risponde facendo scaturire acqua dalla roccia¹⁶. Proprio quest'ultimo prodigio accompagnerà la memoria del popolo d'Israele per i secoli, ricordando quel dono scaturito dalla pietra, come un chiaro segno di cura e tenerezza di Dio nei loro confronti. Il profeta Isaia interpreta questo episodio proprio con questa chiave di lettura quando il popolo ritornerà da Babilonia alla sua terra¹⁷: in questo cammino l'acqua non mancherà e il Signore farà fiorire il deserto¹⁸ e tutti: persone e bestiame saranno dissetati¹⁹. Il simbolo dell'acqua poi è collegato alla purificazione. A questo simbolo risale il racconto del diluvio²⁰. È proprio in questo racconto che la morte e la vita si mescolano nella potenza delle acque. Vi è poi la legge di purificazione secondo la quale la persona contaminata deve lavare il suo corpo con l'acqua corren-

⁵ Gn 2,6

⁶ Gn 7,11; 8,2

⁷ 1Sam 30,11-12

⁸ 1Re 18,4.13

⁹ 2Re 6,21

¹⁰ Ez 4,11-16s

¹¹ Es 34,28

¹² Gn 26,18; 37,20

¹³ Dt 11,10

¹⁴ Gn 30,38

¹⁵ Nm 20,24; Sal 81,8

¹⁶ Es 17,2-7

¹⁷ Is 48,20-21

¹⁸ Is 41,17-18

¹⁹ Is 43,20

²⁰ Gen 6,17

te²¹. La purificazione dal peccato avviene mediante il segno dell'acqua²² e la remissione delle colpe di tutto il popolo mediante un'aspersione escatologica²³, simbolo del perdono finale di Dio²⁴. Poi ancora l'acqua è segno di ospitalità: in quanto tale è offerta ai forestieri per lavarsi i piedi²⁵. L'esperienza cristiana riprende gran parte dei simboli dell'acqua dell'AT. In particolare: come dono di Dio per la vita²⁶, come marea fluttuante simbolo di morte da cui il Signore salva²⁷; elemento di purificazione²⁸. La novità del NT è nel rapporto strettissimo dell'acqua con la persona di Gesù. Egli è Colui che è venuto a dissetare l'infinita sete di senso e di felicità che c'è nel cuore di ogni uomo. Per questo la sua vita è scandita dal simbolo dell'acqua: inizia la vita pubblica immergendosi nelle acque del Giordano²⁹; cambia l'acqua in vino perché nella sua persona si realizzano le promesse di Dio³⁰; nel dialogo con la samaritana si presenta come acqua viva di sorgente che disseta la sete per sempre³¹; infine dal suo costato crocifisso sgorgherà acqua e sangue, simboli dei sacramenti³².

Per capire bene il segno dell'acqua dobbiamo lasciarci illuminare dall'episodio delle nozze di Cana. È Maria ad accorgersi della mancanza di vino durante una festa di nozze. L'unica cosa che possono fare i servi è obbedire a Cristo. Egli non chiede loro niente di straordinario o di eroico; non chiede loro di fare nessun miracolo, bensì domanda il loro possibile: *«C'erano là sei recipienti di pietra, del tipo adoperato per la purificazione dei Giudei, i quali contenevano ciascuno due o tre misure. Gesù disse loro: «Riempite d'acqua i recipienti». Ed essi li riempirono fino all'orlo. Poi disse loro: «Adesso attingete e portatene al maestro di tavola». Ed essi gliene portarono»*³³.

La redenzione inizia quando ci si rende conto che ciò che Cristo ci domanda mentre ci salva è di mettere in gioco il nostro io. *L'acqua è la possibilità del nostro io*, ciò che io posso fare. Molto spesso abbiamo una idea di redenzione

²¹ Lv 14,5-6; Nm 19,9-22

²² Sal 51,9

²³ Ez 36,25

²⁴ Is 1,16; Ger 33,8

²⁵ Gn 18,4; 2Sam 11,8

²⁶ Cf. L'immagine del bicchiere di acqua fresca: Mt 10,42; il ricco epulone, Lc 16,24-26

²⁷ Cf. L'immagine del lago di Genezaret: Mc 4,35

²⁸ Cf. Lc 7,44: Simone il Fariseo; Gv 13,1-11: la lavanda dei piedi

²⁹ Mc 1,9-11

³⁰ Gv 2,1-12

³¹ Gv 4,1-42

³² Gv 19,30

³³ Gv 2,6-8

come magia, come qualcosa che agisce dentro la nostra vita senza di noi. Invece cominciamo a capire la redenzione soltanto quando diciamo con forza e senza paura che Cristo, nel salvarci, domanda innanzitutto il nostro possibile, quello che noi possiamo fare. Paradigmatico è l'episodio del giovane ricco³⁴. Questo ragazzo va da Gesù domandando la vita eterna, chiedendo qualcosa che trasformi la sua vita in qualcosa di significativo. Subito Gesù cerca di rassicurarlo e di metterlo alla sequela dei comandamenti, perché nessuno può domandare l'azione della Grazia se non ha fatto il proprio possibile. I comandamenti rappresentano il possibile del nostro io.

Il nostro tempo storico è un tempo segnato da una grande crisi antropologica³⁵. Ad essere in crisi è proprio la potenzialità del nostro io, la nostra libertà, le nostre capacità di scegliere, il nostro aderire a dei comandamenti, la capacità di fare la nostra parte³⁶. Da una parte vorremmo essere salvati ma non vogliamo fare la nostra parte, non vogliamo mettere in gioco la nostra libertà. Nessuno di noi può entrare nel grande circuito redentivo di Cristo se innanzitutto non mette se stesso, se non spalanca la possibilità del proprio io. Solo e soltanto quando abbiamo scoperto i comandamenti, quando abbiamo scoperto questa potenzialità che c'è dentro la nostra libertà, solo allora possiamo anche dire come quel giovane "ma questo l'ho fatto fin da quando ero giovane". Certamente però non basta dispiegare la nostra libertà, scoprire le potenzialità del nostro io, seguire i comandamenti, scoprire il proprio dovere per essere felici e per sentirsi ed essere salvi. Dopo che abbiamo fatto tutto ciò che dovevamo fare ci accorgiamo che ciò non basta. Quando abbiamo esaurito ogni nostra possibilità, cioè quando la nostra libertà è arrivata a toccare il confine dell'impossibilità, solo allora possiamo dire che abbiamo bisogno di essere salvati. Il

³⁴ Mt19,16-30, Mc10,17-27, Lc18,18-30

³⁵ UMBERTO GALIMBERTI ha dedicato un saggio proprio al problema della crisi odierna che assedia soprattutto il mondo giovanile. Il nichilismo come negazione di ogni valore è anche quello che Nietzsche chiama "il più inquietante fra tutti gli ospiti". Siamo nel mondo della tecnica e la tecnica non tende a uno scopo, non svela verità. Fa solo una cosa: funziona. Finiscono sullo sfondo, corrosi proprio dal nichilismo, i concetti di individuo, identità, libertà, senso, ma anche quelli di natura, etica, politica, religione, storia, di cui si è nutrita l'età pretecnologica. Cf. U. GALIMBERTI, *L'ospite inquietante*, Feltrinelli, Milano 2007.

³⁶ A questo proposito è interessante come in anni recenti è venuto a crescere l'interesse per il recupero di un'Etica delle Virtù nel vissuto quotidiano. Sono proprio esse la dichiarazione più chiara della possibilità dell'io. Cf. M. COZZOLI, *Per una teologia morale delle virtù e della vita buona*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2002; A. CAMPODONICO - M. CROCE - M. VACCAREZZA, *Etica delle virtù. Un'introduzione*, Carocci, Roma 2018; S. NATOLI, *Dizionari dei vizi e delle virtù*, Feltrinelli, Milano 2017.

ragionamento è semplice: io desidero essere salvato ma sono arrivato al punto in cui, facendo tutto quello che potevo fare, mi sono accorto dell'impossibilità di salvarmi da solo. Proprio in questa zona di confine, su questo muro estremo della nostra libertà, l'uomo grida affinché qualcuno lo salvi, affinché qualcuno lo tiri fuori da questo meccanismo, perché qualcuno gli dia ciò che lui da solo non può darsi. Usare il catechismo e la teologia come un insieme di informazioni circa il finale della storia, potrebbe metterci in un atteggiamento di deresponsabilizzazione. Non basta sapere fin dall'inizio che non possiamo salvarci da soli. Rifiutare di fare la nostra parte fino a toccare la soglia dell'impossibilità significherebbe vivere una redenzione che non poggerrebbe concretamente sulla nostra partecipazione. La prima grande tappa dell'uomo redento è scoprire *l'ascesi della concretezza*. Gesù non è la scusa per non vivere, è il motivo per cui prendiamo sul serio l'esistenza. Non è un modo attraverso cui ci schermiamo dal vivere, ma la grande vocazione che ci dice che dobbiamo fare quanto possiamo fare con le nostre forze, con i nostri talenti, con la nostra intelligenza, con la nostra libertà. È il grande dispiegamento della possibilità dell'io.

Se questa è la prima tappa, ci accorgiamo che ognuno di noi quando arriva all'estremo delle proprie possibilità, come il giovane ricco, si mette in un atteggiamento di mendicanza. Il Vangelo ci dice che si gettò ai piedi di Gesù domandando la vita eterna. Tutti facciamo l'esperienza nella nostra vita di accorgerci che essa non vale la pena per i soli comandamenti, che non vale la pena semplicemente per quello che noi sappiamo fare, che non vale la pena per il nostro dovere che sovente si trasforma in una grande prigione. La radice più profonda della nostra tristezza e della nostra angoscia, sta proprio nel sentirsi imprigionati del dovere, nel pensare che c'è semplicemente quello che io sono riuscito a fare. La necessità e la memoria del nostro limite, della nostra impossibilità non deve trasformarsi in disperazione ma in bisogno consapevole.

Abbiamo bisogno che l'acqua divenga vino.

2. Il Vino: la visione vocazionale dell'esistenza

Se la prima dimensione, ovvero quella dell'acqua, era riportare l'uomo alla possibilità del proprio io; la seconda immagine dell'uomo redento, ovvero quella del vino, è la visione vocazionale dell'esistenza.

Anche in questo caso ci sarà utile un breve excursus biblico. Il vino si usava nei riti sacrificali nel Tempio³⁷ e quindi fin dall'inizio è stato legato alla grande simbologia liturgica che arriverà fin nel Nuovo Testamento. Allo stesso tempo era usato come ricostituente³⁸ o come medicina³⁹, e proprio l'uso misericordioso che ne fa il buon samaritano nella parabola raccontata da Gesù ne attesta un valore positivo. Nelle storie patriarcali, il vino buono e abbondante è segno della benedizione di Dio. Melchisedech benedice Abramo offrendogli proprio pane e vino⁴⁰ e, al figlio Giacobbe, Isacco augura abbondanza di frumento e di mosto⁴¹. Forse anche per questo quando Giacobbe diverrà padre, beneducendo Giuda, associa la venuta del futuro Messia a un'abbondante produzione di vino⁴². Il segno stesso della terra che Dio ha donato al suo popolo è legato alla produzione di ottimo vino⁴³. Il vino rappresenta l'amore degli sposi⁴⁴. Nell'era messianica Dio non farà mancare il vino, che sarà il suo segno principale⁴⁵, fino al punto che le montagne stilleranno vino nuovo⁴⁶. Esso è anche il dono che la sapienza offre a chi vuole essere saggio: «Venite!... Bevete il vino che ho preparato!»⁴⁷. A chi vive nella retta via, il sapiente consiglia di bere il vino con cuore lieto perché Dio ha gradito le sue opere⁴⁸.

L'assenza del vino produce tristezza e indica pure la mancanza di vita e di amore⁴⁹. Ma la Scrittura non è così ingenua da non mettere in guardia da un uso corretto del vino. Infatti il vino che allietta il cuore⁵⁰ va bevuto nella giusta misura. I libri sapienziali evidenziano anche i suoi effetti nocivi. La storia di Noè che bevve fino a ubriacarsi, narrata nei primi capitoli della Genesi⁵¹, lo testimonia. I sapienti avvertono: «Allegria del cuore e gioia dell'anima è il vino bevuto a tempo e a misura... L'ubriachezza accresce l'ira dello stupido a sua ro-

³⁷ Es 29, 40; Esd 6,9

³⁸ 2Sam 16, 1-2; 1 Tim 5,23

³⁹ Lc 10, 25-37

⁴⁰ Gen 14,18-20

⁴¹ Gen 27, 28

⁴² Gen 49,10-12

⁴³ Dt 33,28-29

⁴⁴ Ct 1,2b; 2,14; 7,10a; 8,2b

⁴⁵ Am 9,14; Is 25,6

⁴⁶ Gl 4,16

⁴⁷ Pr 9,1-5; cfr. Sir 24,17s

⁴⁸ Sir 9,7

⁴⁹ Is 16,10

⁵⁰ Sal 104,15

⁵¹ Gen 9,20-23

vina...»⁵². «I tuoi occhi vedranno cose strane e la tua mente dirà cose sconnesse. Ti parrà di giacere in alto mare o di dormire in cima all'albero maestro...»⁵³. Tobia al figlio raccomanda di non bere vino fino all'ebbrezza e non avere per compagna del viaggio l'ubriachezza⁵⁴. Dal vino sono tenuti ad astenersi per periodi necessari i ministri del culto⁵⁵ e coloro che devono compiere azioni importanti come i re e i nazirei⁵⁶.

Nel NT, Gesù che beveva vino⁵⁷ lo indica come segno di festa⁵⁸. La novità del suo messaggio, come il vino nuovo⁵⁹, è incompatibile con l'antico vino. Nel Vangelo di Giovanni, durante le nozze di Cana⁶⁰ compie il primo 'segno' cambiando l'acqua in vino. Il vino che Egli offre è nuovo, abbondante e migliore. Questo vino è simbolo della nuova alleanza che inaugura l'era messianica annunciata dai profeti⁶¹.

Il segno del Vino è il segno vocazionale dell'esistenza umana. Ogni uomo ha una visione di se stesso, ma deve scoprire una visione vocazionale della propria vita. Essa, infatti, vale la pena non per il dovere, ma per l'incontro con un fatto che trasforma la vita in gioia⁶². L'uomo ha trovato la vocazione quando ha trovato un motivo che lo fa essere nella gioia, un motivo che gli dà pienezza; quando avverte che la propria vita vale la pena perché ha incontrato qualcosa che ha riempito la sua vita di senso e di significato. Laicamente dovremmo dire che è la scoperta di quel desiderio che è nascosto al fondo del cuore di ogni uomo⁶³. L'uomo redento è un uomo che si riappropria, come ci insegna Agosti-

⁵² Sir 31, 25-30

⁵³ Pr 23, 34-35

⁵⁴ Tb 4, 14-15

⁵⁵ Lv 10, 8-11

⁵⁶ Pr 31, 4-7; Nm 6, 2-4.13-15.20d

⁵⁷ Mt 11,19; Lc 7,33s

⁵⁸ Mc 2, 18-20

⁵⁹ Mc 2,22

⁶⁰ Gv 2,1-10

⁶¹ Am 9,13ss; Gl 2,24; 4,18; Is 25,6

⁶² «La gioia del Vangelo riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù. Coloro che si lasciano salvare da Lui sono liberati dal peccato, dalla tristezza, dal vuoto interiore, dall'isolamento. Con Gesù Cristo sempre nasce e rinasce la gioia». (Papa Francesco, *Evangelii Gaudium*, 1)

⁶³ A questo proposito è interessante l'intuizione del concetto di desiderio così come lo teorizza J. Lacan e che viene declinato proprio nelle sue caratteristiche più importanti nei saggi di Massimo Recalcati: Cf. M. Recalcati, *Jacques Lacan. Vo.1:Desiderio, Godimento, Soggettivazione*, Raffaello Cortina, Milano 2012; ID., *Ritratti del desiderio*, Raffaello Cortina, Milano 2018; ID., *La forza del desiderio*, Qiqajon, Magnano (Bi) 2014.

no, del primo alfabeto attraverso cui il Signore intesse un dialogo con ciascuno di noi⁶⁴. Che cos'è la nostra infelicità se non quella di non prendere sul serio il desiderio profondo che abita nel nostro cuore? Che cos'è la nostra infelicità se non fraintendere, non purificare o tenerci semplicemente l'immaginario dei nostri desideri? Quando qualcuno desidera qualcosa inevitabilmente elabora un immaginario. Poi sovente deve passare il guado della delusione perché la vita molto spesso frantuma il nostro immaginario. Ma vedere il proprio immaginario frantumato non significa la negazione del desiderio che Dio ha messo nel profondo del nostro cuore. La vocazione è prendere sul serio questo desiderio contro ogni immaginario. La vocazione è scoprire un motivo che abita nel profondo del nostro cuore e comprendere che, finché non abbiamo trovato questo motivo, la nostra vita non vale la pena, la nostra vita non è pienamente umana. L'uomo redento è un uomo che ha scoperto la propria vocazione. Nel percorso di redenzione questa è una tappa importantissima. Non basta dispiegare la propria libertà, non basta mettere in atto tutto il possibile del nostro dovere e della nostra intelligenza; abbiamo bisogno umilmente di dire che ciascuno di noi deve incontrare un fatto che trasformi la vita in gioia. Inoltre non dobbiamo trascurare il fatto che la vocazione non è pianificabile. Una persona non può sedersi a tavolino e pensare di stabilire qual è la sua vocazione, poiché essa non nasce da un ragionamento, non nasce dal calcolo; peggio ancora, non nasce dalla convenienza. Quando una vocazione nasce dalla convenienza significa che si è ancora in una prospettiva umana antropologica esistenziale, in cui ci si sta difendendo dalla vita e si sta usando il paravento di una vocazione per non vivere, per sentirsi rassicurati. La vocazione è scoprire un fatto, è riconoscere un fatto che è accaduto, è qualcosa che anticipa la libertà e davanti a cui l'io può prendere una posizione. Quando ci innamoriamo di qualcuno, quando sperimentiamo l'amore dentro la nostra vita, ci accorgiamo che è accaduto qualcosa al di là di noi e che noi potevamo, o meno, arrenderci a qualcosa che ha preceduto la nostra libertà. La prospettiva vocazionale dell'esistenza è il grande riconoscimento di un fatto che risignifica tutta la vita e la riempie di significato, che la trasforma in gioia⁶⁵.

Queste due visioni, quella dell'acqua e quella del vino, sono la base che, a volte, perdiamo anche nei nostri percorsi ecclesiali, teologici e spirituali. Nessu-

⁶⁴ "Il tuo desiderio è la tua preghiera: se continuo è il tuo desiderio, continua è pure la tua preghiera" (CCL 38, 391-392)

⁶⁵ Cf. L. M. Epicoco, *L'amore che decide*, Tau editrice, Todi 2018.

no di noi può accedere alla prospettiva teologica se innanzitutto non recupera l'umano che c'è alla base. Una sana spiritualità è la scoperta dell'antropologia di fondo che c'è nelle nostre esperienze spirituali. Solo dopo che una persona ha trovato la strada del dispiegamento della propria libertà, solo e soltanto quando si è reso conto che la propria vita vale per qualcosa che la riempie di gioia; solo in quel momento si sperimenta ancora una volta una impossibilità.

Possiamo quindi dire che avendo trovato una vocazione ho trovato anche salvezza? Non basta neppure la gioia per dire che abbiamo trovato quello che stavamo cercando. La gioia è una grande motivazione che ci spinge ad andare avanti. La salvezza è una meta, è qualcosa che ci compie, non semplicemente qualcosa che ci fa vivere o che ci accompagna; è soltanto in questa prospettiva che noi ci accorgiamo che il Vangelo è pieno di logiche vocazionali. Colpiscono le diverse chiamate di Gesù ai discepoli. Chiama i primi sulla barca, dopo la pesca miracolosa⁶⁶, chiama Levi seduto al banco delle imposte⁶⁷. Ogni volta il Vangelo annota: “e subito lasciate le reti lo seguirono”, “e subito lasciato il banco delle imposte si mise a seguirlo”; “e subito...”. Nessuno di noi può pensare di avere a che fare con la redenzione di Cristo se non si arrende alla propria vocazione, se non è disposto a smettere di essere in conflitto con il desiderio che lo abita. Nessuno di noi può sperimentare che cos'è Cristo se innanzitutto non si muove su questo “subito”. Che cos'è la nostra crisi se non un temporeggiare davanti alla richiesta di Gesù che dice “lasciate queste reti perché io vi farò pescatori di uomini”? Ma che cosa rappresenta questo “subito” se non la grande capacità di rischiare per qualcosa una vocazione che non contempla il rischio? È un rischio che riguarda noi, è il rischio di una libertà che smette semplicemente di voler avere sempre punti di appoggio e si accorge che la gioia è possibile solo a costo di un dato, di un mettersi contro se stessi, contro la propria paura, contro il calcolo dei propri ragionamenti con tutto quello che può bloccare la vita. Ancora le parole di Pietro quando, davanti all'esigente richiesta di Cristo che vede allontanarsi le folle per questa sua predicazione dura sul pane vivo disceso dal cielo, sul suo corpo, sul suo sangue⁶⁸. La maggior parte della gente dice “è duro per noi il tuo parlare” e se ne va. Allora Gesù inchioda il “gruppo” dei Suoi davanti a questa domanda: “volete andarne anche voi?” E Pietro risponde con la maturità vera di che cosa significa aver scoperto una vocazione,

⁶⁶ Lc 5,1-11

⁶⁷ Mc 2,13-17

⁶⁸ Gv 6,60-69

“Signore da chi andremo? Solo tu hai parole di vita eterna”, cioè solo Gesù ha parole che rendono la vita viva, solo Lui ha parole che trasformano la vita in qualcosa che vale la pena. Nessuno di noi davanti alla fatica di prendere sul serio se stesso, la propria libertà, il desiderio che lo abita, può scappare da tutta questa prospettiva senza sapere che sta rinunciando all’unica cosa che renda la vita viva. Seguire Cristo non è mai una passeggiata, seguire Cristo è qualcosa che a volte ha le vesti della fatica, ma non è la fatica degli eroi, la fatica dei muscoli, non è la fatica della semplice tecnica, ma è sapere che è la contropartita che ci dà sempre la capacità di prendere sul serio anche la fatica della sequela. Che senso avrebbe vivere una vita senza gioia? Che cos’è l’amore se non dire “tutto è diverso da quando tu ci sei dentro la mia vita”? Quel “da quando tu ci sei” ha a che fare con un figlio, con una moglie, con un marito, con una comunità, con una appartenenza ecclesiale; non solo ciascuno di noi dà un nome proprio al “da quando tu ci sei”, ma da quel momento in poi dico, per quanto possa essere faticosa la presenza di quel “da quando tu ci sei”, la vita è viva. Possiamo dire che abbiamo cominciato a toccare per analogia che cos’è la vita eterna, poiché la vita è diventata qualcosa di vivo.

3. Il Sangue: la redenzione come dono

Arriviamo finalmente alla terza tappa. Nessuno di noi può sperimentare che cos’è il Sangue se innanzitutto non si è ripreso la propria libertà e la propria vocazione. L’acqua è la possibilità della nostra libertà, del nostro io, il Vino è la visione vocazionale della nostra vita. Che cos’è il Sangue? È la dimensione della Grazia della redenzione. L’uomo redento incontra il Sangue di Cristo quando si sente investito dalla gratuità dell’amore, cioè quando si sente amato senza nessun motivo. Sperimenta che una delle caratteristiche principali di Dio è la gratuità dell’amare senza domandare niente in contraccambio: l’amore di Cristo è un amore a fondo perduto. Una persona vive bene questa dimensione quando impara il comandamento zero. Se il primo comandamento è quello di amare Dio con tutto il cuore, con tutta la forza, con tutte le energie, con tutta la mente e il prossimo come te stesso⁶⁹; il comandamento zero è *lasciarsi amare*. Si fa esperienza del Sangue di Cristo quando ci si lascia amare da un amore che non cerca nulla, dalla gratuità di Dio; e per quanto questa cosa possa sembra-

⁶⁹ Mt 22,35-40

re semplice, risulta invece infinitamente complicata. Molto spesso resistiamo all'esperienza dell'amore e del lasciarci amare, facciamo resistenza all'amore. C'è qualcosa dentro di noi che si ribella a questa gratuità e così diventiamo noi stessi scandalo, diventiamo noi stessi muro, diventiamo noi stessi il motivo per cui l'amore non entra davvero dentro la nostra vita. Quando pensiamo che la nostra infelicità risiede sempre in un colpevole o in una situazione avversa, ci dimentichiamo che la grande differenza nell'esperienza umana la facciamo noi con le nostre scelte. I grandi scandali che diciamo sono di impedimento alla nostra felicità sono semplicemente modalità attraverso cui una parte interiore di noi fa fatica ad arrendersi all'amore, allora cerca colpevoli per resistere a questa esperienza di gratuità.

Lasciarsi amare dall'amore, non porre impedimenti, smettere di essere noi scandalo a noi stessi, eliminare un io che fa da faraone e non permette l'esperienza della liberazione, impedendo anche la nostra capacità di amare. Non ci fa uscire da noi stessi e il nostro io sotto assedio, però resiste. L'uomo vecchio di cui parla Paolo⁷⁰ resiste fino al punto in cui il Signore, se riesce ad allearsi con una parte sana che è seppellita nel cuore di ciascuno di noi, vince gradualmente queste resistenze e attua la grande guarigione da quelle che sono le ferite del peccato originale. Se dovessimo dire qual è la ricaduta del peccato originale, dobbiamo pensare agli effetti che il peccato originale ancora esercita dentro di noi. Da una parte noi siamo liberi, siamo redenti, ma c'è qualcosa dentro di noi che è ancora ferito e che non si lascia toccare, non si lascia guarire. Uno ha sperimentato la redenzione quando ha sperimentato qualcosa che gradualmente lo guarisce dalle ferite della colpa, dalle ferite del peccato originale, dal ripiegarsi su se stesso, dal volersi dare da solo un senso, dal pensare la vita semplicemente in una dimensione di dipendenza e di assicurazione. La nostra parte ferita si difende e basta, non riesce a proporre, e per questo motivo trasformiamo tutto in una grande assicurazione, facendo un uso improprio della religione e della fede. Ma questa è una resistenza alla redenzione, perché essa si attua davvero dentro la nostra vita quando lasciamo che il Sangue di Cristo ci insegni a morire. Una vita trova davvero il suo senso, incontra davvero il Sangue quando si arrende a morire. "Se il chicco di grano caduto in terra non muore rimane solo se muore porta molto frutto"⁷¹. Che cos'è questo per noi, se non esattamente quel grande passaggio della redenzione? Non si accetta la morte

⁷⁰ Ef 4,17.20-24

⁷¹ Gv 12,24

per la morte. La morte per noi è concepibile soltanto quando capiamo che la morte è possibile solo se si smette di vivere per se stessi, perché non c'è amore più grande di chi dà la propria vita per i propri amici⁷². Arrivare fino al punto del dono di noi stessi. La teologia ha trovato il termine adatto per parlarci della morte: il dono di sé. È l'esperienza della redenzione a portare la nostra vita nella grande capacità di donarsi a morire per un motivo, a morire per qualcuno. Non è una morte ripiegata su se stessa, ma una morte accettata per un motivo più grande. Nessuno ha un amore più grande se non chi dà la vita, chi muore per qualcuno che ama. Che cosa ci ha insegnato Cristo se non una morte per amore, mettendoci davanti ai nostri occhi e inserendo ciascuno di noi in questa grande dimensione? In questo senso tutti noi siamo seppelliti nella morte di Cristo e nello stesso tempo opera in noi la grande redenzione⁷³. I grandi effetti collaterali della risurrezione che già covano dentro ognuno di noi come qualcosa che ci accompagna, che si fa spazio dentro di noi.

L'uomo redento è un uomo che parte sempre dall'acqua e finisce sempre nel Sangue. Parte sempre dal proprio possibile, scopre il vino della propria vocazione e si lascia amare da quel grande segno che è la vita di Cristo donata per ciascuno di noi. Il peccato imperdonabile per noi è il peccato contro lo Spirito Santo. E che cos'è questo peccato contro lo Spirito Santo se non la grande resistenza a lasciarsi salvare? È fare una resistenza all'amore, una resistenza a tutto quello che proprio perché potrebbe guarirci, potrebbe metterci nella grande dimensione di imparare a smettere di vivere per noi stessi e di vivere una vita "per", una vita aperta, una vita liberata, una vita donata.

⁷² Gv 15,13

⁷³ Col 3,1-4

IL SANGUE DI CRISTO, NUOVO ABELE, PER L'ASPERSIONE DEL MONDO

Vincenzo Anselmo, SI

«[...] a Gesù, mediatore dell'alleanza nuova, e al sangue *dell'aspersione*,
che parla meglio di quello di Abele» (Eb 12,24)

In questa sede non sarà possibile trattare tutte le sfumature che la parola «sangue» assume nell'Antico Testamento, ma un filo conduttore può essere trovato proprio in questo versetto della lettera agli Ebrei che con sapienza rabbinica tiene insieme il sangue di Abele e il sangue dell'aspersione che purifica. In una sorta di *gezerah shawah*¹ due passaggi biblici (Gen 4,10 e Es 24,5-8) sono associati per mezzo della parola «sangue» che essi hanno in comune. Questo termine non solo mette in relazione intertestuale due luoghi della *Torah*, ma anche li proietta nell'Altro Testamento riferendoli a Gesù e all'alleanza nuova che riconfigura profondamente il senso del sangue versato dall'innocente.

¹Le *middot* sono misure/regole ermeneutiche che permettono la corretta interpretazione della *Torah*. Tra di esse c'è la *gezerah shawah*, che possiamo tradurre come «uguale taglio/definizione», che mette in relazione tra loro due testi, anche lontani, perché hanno una parola comune. Se in un testo emergono alcune caratteristiche legate ad una parola, per analogia posso trasferire tali caratteristiche a un altro scritto che contenga la stessa parola. (Per un approfondimento si veda P. BASTA, *Gezerah shawah: storia, forme e metodi dell'analogia biblica*, Subsidia Biblica 26, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 2006).

1. Il sangue versato da Abele: Dio difende la vita

La parola *dam*, sangue, fa la sua comparsa molto presto nella Bibbia Ebraica. Il contesto è altamente drammatico. Caino, irritato e abbattuto perché Dio aveva prestato attenzione all'offerta di Abele e non alla propria, si erge come animale selvatico contro il fratello, uccidendolo (cf. Gen 4,8). Si tratta del primo omicidio raccontato nella storia biblica. Per la prima volta il sangue dell'uomo viene sparso. È la voce autorevole di Dio a porre Caino davanti alla gravità dell'azione compiuta, invitandolo a prestare ascolto alla voce del sangue di Abele: «Che hai fatto? La voce *dei sanguì* di tuo fratello *sta gridando* a me dal suolo!»² (Gen 4,10). La parola sangue compare al plurale. Questa forma ricorre con una certa frequenza nella Bibbia ebraica e fa riferimento al sangue dell'uomo che può trovarsi in uno stato di dispersione (macchie, pozze di sangue, mestruo) e quindi anche al sangue versato in un omicidio³. L'interpretazione ebraica del plurale «sanguì» è suggestiva: «R. Judan disse: Il sangue di tuo fratello non sta scritto qua, ma: i sanguì, cioè il suo sangue, ed il sangue della sua discendenza»⁴. Non è solo Abele, ma anche il suo seme che scompare dalla faccia della terra e con esso tutte le possibilità di vita che poteva generare e che non saranno più. Lo spargimento del sangue è un'azione grave poiché è irreversibile nel trancare alla radice quella che sarebbe potuta essere la genealogia di Abele.

Nel discorso divino il sangue è personificato, ha voce propria ed emette un urlo scioccante che con impeto si imprime nella mente dell'omicida e del lettore. Il verbo è al participio a sottolineare come l'urlo sia ancora in corso mentre Yhwh si rivolge a Caino. Abele non aveva pronunciato alcuna parola nel racconto. Ora è il suo sangue che, dotato di vita propria, è testimone con la sua stessa voce dell'abietto omicidio. Nella Bibbia il grido ha anche un valore giuridico e in questo caso richiama l'intervento divino affinché la giustizia sia ristabilita. Dio ascolta il grido dei poveri che sale verso di lui (ad esempio, si veda Es 2,23; 3,7-9; 22,22.26). Il discorso di Yhwh continua raffigurando il dramma della terra che è costretta a bere il sangue versato: «*Ora maledetto dal suolo*⁵ che

² Generalmente si segue la versione CEI 2008. In alcuni casi l'autore ha apportato delle variazioni (poste in corsivo) per rendere la traduzione più aderente ai testi originali.

³ Cf. JOÛON *136b*; si veda anche J. BERGMAN – B. KEDAR-KOPFSTEIN, «*Dam*», *GLAT*, II, 267-286, 269-270.

⁴ *Bereshit Rabba* 22,9; cf. anche Talmud di Babilonia, *Sanhedrin* 37a.

⁵ Traduzione simile a quella proposta da Alonso Schökel che vede nella terra e non in Dio l'agente che maledice (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello?*, Paideia, Brescia 1987, 49).

ha aperto la bocca per ricevere il sangue di tuo fratello dalla tua mano» (Gen 4,11). Caino l'agricoltore ha seminato la campagna con il sangue del fratello, avvelenandola. Adesso egli è maledetto da quella stessa terra che ha bevuto il sangue⁶. Le conseguenze per il male perpetrato sono molto gravi: il suolo non darà i suoi frutti e Caino, l'agricoltore sedentario, sarà errante e fuggiasco sulla terra, esposto a ogni pericolo e precarietà senza poter vedere i frutti di ciò che ha seminato. Eppure, Dio protegge con un segno la vita di Caino affinché non incorra in una vendetta che spargerà altro sangue.

Yhwh si pone a difesa della vita anche quando, a causa della crescita del male e della violenza tra gli uomini, egli stabilisce di mandare il diluvio sulla terra per cancellarla. Egli, infatti, decide di salvare Noè, il giusto, e la sua famiglia (cf. Gen 6-9). Al termine del diluvio Dio ritesse con l'umanità e tutti i viventi il patto che si era spezzato. Egli benedice Noè e i suoi figli e promulga una nuova alleanza ancora una volta a protezione della vita: «Ogni essere che striscia e ha vita vi servirà di cibo: vi do tutto questo, come già le verdi erbe. Soltanto non mangerete la carne con la sua vita, cioè con il suo sangue. Del sangue vostro, ossia della vostra vita, io domanderò conto; ne domanderò conto a ogni essere vivente e domanderò conto della vita dell'uomo all'uomo, a ognuno di suo fratello.

Chi sparge il sangue dell'uomo,
per mezzo di un uomo il suo sangue sarà sparso,
perché come immagine di Dio
Egli ha fatto l'uomo.

E voi, siate fecondi e moltiplicatevi,
brulicate sulla terra e moltiplicatevi in essa» (Gen 9,3-7).

La cosiddetta legge noachica consente all'uomo di cibarsi della carne, integrando così la dieta fino a quel momento vegetariana (si veda Gen 1,29-30). Questa concessione divina rappresenta un compromesso con la realtà per arginare la violenza insita nel cuore dell'uomo. Egli potrà mangiare la carne degli animali, ma non il sangue che appartiene a Dio. Il sangue è sacro poiché in esso è la vita (*nefesh*) (si veda anche Lv 17,11.14), cioè il principio vitale, quel soffio della creazione che appartiene solo a Dio e che fa sorgere i viventi dalla polvere (cf. Gen 2,7)⁷. Inoltre, il decreto divino preserva *in toto* la vita umana attra-

⁶ Secondo un *Midrash* contenuto in *Bereshit Rabba* la voce grida dalla terra poiché sotto non poteva trattenersi, perché nessuno era stato ancora seppellito e il sangue di Abele era gettato sugli alberi e sulle pietre (cf. *Bereshit Rabba* 22,9).

⁷ Cf. F. MANZI, «Sangue», *TTB*, 1232-1237.

verso un interdetto che sottolinea il valore dell'uomo che è «come immagine di Dio»⁸. La deliberazione è scritta in versi e contiene una massima dal sapore proverbiale (cf. Gen 9,6-7), che richiama la legge del taglione, la cui violazione comporta una simmetria tra offesa e punizione con una condanna irrevocabile⁹. L'ultimo comando, invece, è positivo (cf. Gen 9,7). L'uomo è chiamato a moltiplicarsi e a riempire la superficie della terra. L'assenza di violenza permette così alla vita di fluire e di diffondersi.

2. Il sangue versato che salva e purifica

Il motivo del sangue tornerà nuovamente nel libro dell'Esodo ed emergerà con una certa frequenza nel Levitico. In particolare, proprio nell'Esodo sono presenti, tra le altre, due ricorrenze molto importanti che sottolineano come il sangue versato protegga e purifichi.

In Esodo 12 durante la notte pasquale il sangue viene posto sui battenti delle case degli Israeliti. Il sangue versato dell'agnello custodirà i primogeniti d'Israele e Yhwh passerà oltre conservandoli in vita: «Preso un po' del suo sangue, lo porranno sui due stipiti e sull'architrave delle case nelle quali lo mangeranno. [...] Il sangue sulle case dove vi troverete servirà da segno in vostro favore: io vedrò il sangue e passerò oltre; non vi sarà tra voi flagello di sterminio quando io colpirò la terra d'Egitto» (Es 12,7.13). Queste istruzioni divine sono poi riprese nel discorso che Mosè rivolgerà agli anziani d'Israele (cf. Es 12,22-23). Perché il sangue può salvare gli Israeliti? Si tratta di un marchio che funge da segno di protezione come lo era stato nel caso di Caino (cf. Gen 4,15) oppure rappresenta anche qualcos'altro? Abbiamo visto come sangue e vita rappresentino un binomio inscindibile. Infatti, il principio vitale degli esseri animati è nel sangue. T.E. Fretheim offre a tal proposito un'interpretazione suggestiva: «Il sangue costituiva la vita *della creazione* data per il popolo che viveva nelle case marchiate. [...] Il sangue della creazione viene sparso affinché il sangue d'Israe-

⁸ Questa traduzione, proposta da Clines, rende la *Beth* come *Beth Essentiae* con il significato di «come, in qualità di». In questo modo si mette in evidenza come Adamo sia costituito rappresentante e luogotenente di Dio nell'immanenza del mondo. Nel Vicino Oriente Antico il sovrano era considerato immagine della divinità. Nella Bibbia, invece, la prerogativa di essere immagine di Dio riguarda ogni uomo (cf. D.J.A. CLINES, «Humanity as the Image of God», in ID., *On the Way to the Postmodern: Old Testament Essays, 1967-1998*, II, JSOT.S 293, Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, 470.487).

⁹ Si veda A. WÉNIN, *Non di solo pane... Violenza e alleanza nella Bibbia*, EDB, Bologna 2004, 74.

le possa essere risparmiato»¹⁰. Il sangue è vita che torna in circolo e si versa sul popolo custodendolo e proteggendolo.

Più avanti nel racconto, mentre il popolo si trova presso il monte Oreb, Mosè suggella il patto tra Dio e Israele attraverso la scrittura e lettura del libro dell'alleanza. In questo contesto il rito dell'aspersione del sangue ha un ruolo importante, facendo da cornice al momento della declamazione dell'alleanza: «[Mosè] incaricò alcuni giovani tra gli Israeliti di offrire olocausti e di sacrificare giovenchi come sacrifici di comunione, per Yhwh. Mosè prese la metà del sangue e la mise in tanti catini e ne versò l'altra metà sull'altare. Quindi prese il libro dell'alleanza e lo lesse alla presenza del popolo. Dissero: "Quanto ha detto Yhwh, lo eseguiremo e vi presteremo ascolto". Mosè prese il sangue e ne asperse il popolo, dicendo: "Ecco il sangue dell'alleanza che Yhwh ha concluso con voi sulla base di tutte queste parole!"» (Es 24,5-8). Nel rito il sangue ha la funzione di unire l'altare e il popolo, mettendo in circolo la *nefesh*, quel soffio vitale che da Dio si riversa su Israele. Il sangue viene spruzzato su tutto Israele, sigillando l'alleanza, purificando e consacrando tutto il popolo secondo quello stesso rito che sarà celebrato per l'investitura dei sacerdoti (si veda Es 29,19-21; Lv 8,22-30).

Nel libro del Levitico la parola «sangue» ricorre 88 volte, soprattutto in relazione ai sacrifici. Per la legge Mosaica il contatto con il sangue rende impuri, eppure lo stesso sangue nel contesto rituale dei sacrifici cancella le colpe, ripristinando la relazione vitale con Dio: «Ogni uomo, Israelita o straniero dimorante in mezzo a loro, che mangi di qualsiasi specie di sangue, contro di lui, che ha mangiato il sangue, io volgerò il mio volto e lo eliminerò dal suo popolo. Poiché la vita della carne è nel sangue. Perciò vi ho concesso di porlo sull'altare per l'espiazione delle vostre vite; perché il sangue espia *per mezzo della vita*¹¹. Perciò ho detto agli Israeliti: Nessuno tra voi mangerà il sangue, neppure lo straniero che dimora fra voi mangerà sangue» (Lv 17,10-12).

Il testo non solo ribadisce l'interdetto noachico a nutrirsi del sangue (cf. Gen 9,4), la cui consumazione comporta l'essere tagliato via dal popolo, ma ne dà la spiegazione teologica attraverso il binomio sangue/vita. La *nefesh*, che appartiene a Dio soltanto, risiede nel sangue. Liturgicamente, invece, il sangue è il dono di Dio che toglie l'impurità. Applicato o asperso nei sacrifici cancella la

¹⁰ T.E. FRETHEIM, *Esodo*, Claudiana, Torino 2004, 184.

¹¹ Secondo Paximadi la *Beth* ha valore strumentale (cf. G. PAXIMADI, *Levitico. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2017, 218-219).

colpa, fa regredire la contaminazione della morte e dà spazio allo spirito vitale (*nefesh*), ristabilendo la santità e la relazione con Dio che si era persa.

Arrivati a questo punto della nostra disamina sorge una domanda sul perché in Genesi ed Esodo avvenga uno slittamento di senso per cui il sangue da maledizione per chi lo versa (Caino e l'interdetto della legge noachica) diventa fonte di salvezza e purificazione per chi ne viene asperso (come abbiamo visto in Esodo e Levitico). Certo, nel primo caso si parla del sangue dell'uomo ucciso da un altro uomo, mentre nel secondo si tratta del sangue animale. Tuttavia, nel sangue di tutti i viventi è presente quello stesso soffio vitale che viene direttamente da Dio e a Dio è chiamato a tornare. Ancora una volta nel corso della storia biblica Yhwh si mostra capace di trasformare il male in bene (cf. Gen 50,20). Ci troviamo davanti a una riconfigurazione di senso per cui il sangue versato per la morte si converte in sangue versato per la vita che sugella l'alleanza tra Dio e gli esseri umani. Pertanto nel rito il contatto con il sangue, che in altri contesti renderebbe impuri, diventa la fonte che ristabilisce quella relazione vitale con Dio che era andata persa. Questa dinamica, già presente nell'Antico Testamento, si rivela pienamente nel Nuovo e nel sangue versato dall'uomo Gesù/Abele che è misericordia e salvezza delle moltitudini¹².

3. Il sangue di Cristo, nuovo Abele, per l'aspersione del mondo

Nell'economia salvifica del Nuovo Testamento non è il sangue di montoni o di tori, ma il sangue di Cristo, figlio dell'uomo, che viene versato per l'espiazione e la vita del mondo¹³. Seguendo il Vangelo di Matteo possiamo notare come tutto il drammatico percorso della storia biblica, fatta di spargimento di sangue innocente, trovi in Cristo il suo compimento: «[...] perché ricada su di voi

¹² In riferimento al sangue versato «per molti» (cf. Mt 26,28) Giraudò ricorda che «il neotestamentario *polloí* mantiene la sua originaria e inconfondibile colorazione semitica, in base alla quale *i molti* sono di fatto *la moltitudine*, vale a dire *tutti* senza esclusione» (C. GIRAUDO, «Pro vobis et pro multis»: Le parole istituzionali tra quello che ha detto Gesù e quello che possiamo leggerci noi», *Gregorianum* 93/4 (2012) 677-709, 681).

¹³ Su questo punto sono illuminanti le parole di San Giovanni Crisostomo: «Immolate, dice Mosè, un agnello di un anno e col suo sangue segnate le porte» (Es 12,1-14). Cosa dici, Mosè? Quando mai il sangue di un agnello ha salvato l'uomo ragionevole? Certamente, sembra rispondere, non perché è sangue, ma perché è immagine del sangue del Signore. Molto più di allora il nemico passerà senza nuocere se vedrà sui battenti non il sangue dell'antico simbolo, ma quello della nuova realtà, vivo e splendente sulle labbra dei fedeli, sulla porta del tempio di Cristo» (GIOVANNI CRISOSTOMO, *Catechesi*, 3,14).

tutto il sangue innocente versato sulla terra, dal sangue di Abele il giusto fino al sangue di Zaccaria, figlio di Barachia, che avete ucciso tra il santuario e l'altare» (Mt 23,35). Queste parole annunciano un castigo imminente? Sarà forse Dio stesso il vendicatore del sangue degli innocenti?¹⁴ Nel contesto dell'Ultima cena Gesù, citando esplicitamente Es 24,8, parla del suo sangue come sangue dell'alleanza: «Poi [Gesù] prese il calice, rese grazie e lo diede loro, dicendo: Bevete tutti, perché questo è il mio sangue dell'alleanza, che è versato per molti per il *perdono/remissione* dei peccati» (Mt 26,27-28). Solo nel Vangelo di Matteo Gesù fa riferimento al suo sangue versato *per la remissione dei peccati*, come in un rito espiatorio che purifica e dà vita (si veda Lv 17,11). Gesù è mediatore dell'alleanza nuova attraverso il suo stesso sangue che durante la sua Passione viene versato su tutto il popolo come il sacrificio espiatorio di Esodo 24,5-8. In quest'ottica è possibile spiegare uno dei passaggi più difficili della Passione secondo Matteo quando sembra che, al termine del processo romano, tutto il popolo pronunci su di sé una sorta di automaledizione: «Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli» (Mt 27,25). Invece, mediante queste parole tutto Israele si assume la responsabilità davanti a Pilato per la condanna a morte di Gesù, senza sapere che il suo sangue è versato per la remissione dei peccati (cf. Mt 26,28)¹⁵.

Nella prospettiva tipologica¹⁶, richiamata dalla Lettera agli Ebrei (cf. Eb 12,24), Abele è figura e anticipazione di Cristo. Gesù è così nuovo Abele la cui morte si trasforma paradossalmente in vita per i novelli Caino che si ergono contro di lui. Nello sguardo dell'autore della Lettera agli Ebrei Gesù realizza e porta a compimento ciò che in Abele era soltanto prefigurato e adombrato. La nuova alleanza è stipulata nel sangue versato, un sangue che parla con una voce migliore¹⁷ di quella di Abele, perché non cerca vendetta e giustizia per sé, ma

¹⁴ Nella legge israelitica il «vendicatore di sangue» era colui che faceva giustizia mettendo a morte colui che aveva commesso un omicidio contro un proprio parente (cf. Nm 35,9-34).

¹⁵ In proposito si veda G. MICHELINI, *Il sangue dell'alleanza e la salvezza dei peccatori. Una nuova lettura di Mt 26-27*, Gregorian and Biblical Press, Roma 2010.

¹⁶ La tipologia ha il pregio di mettere in relazione testi differenti all'interno della Bibbia. Così nella narrativa biblica gli eventi cosmologici, i luoghi, le cose, le persone sono *typoi*, cioè figure, che si susseguono una dopo l'altra nel racconto, rapportandosi e richiamandosi reciprocamente. Ad esempio, la promessa di una nuova creazione nel Deutero-Isaia riecheggia la creazione raccontata in Gen 1, così come l'evento fondatore di Esodo risuona in Isaia nell'immagine di un nuovo Esodo costituito dal ritorno da Babilonia.

¹⁷ Vanhoye propone una traduzione differente dando al testo una sfumatura intensiva. Il sangue di Cristo «parla più forte di Abele» (si veda A. VANHOYE, *L'epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, EDB, Bologna 2010, 291).

proclama una volontà divina che non condanna, ma purifica e salva perfino gli assassini di un innocente. Come ricordava già Gregorio Magno: «Il sangue di Gesù è più eloquente di quello di Abele, perché il sangue di Abele domandava la morte del fraticida, mentre il sangue del Signore impetrò la vita ai persecutori»¹⁸. Il sangue versato diventa profezia che toglie il peccato e rimette in circolo la vita divina, «avendo [Cristo Gesù] pacificato con il sangue della sua croce sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli» (Col 1,20).

¹⁸ GREGORIO MAGNO, *Commento al libro di Giobbe*, 13,23.

SANGUE DELLA NUOVA ALLEANZA E DELLA RICONCILIAZIONE COSMICA

Maria Gabriella Grossi, ASC

Sangue e salvezza

All'inizio del mio intervento mi soffermerò sulle due realtà del titolo dato al Convegno e cioè: sangue e salvezza per poi approfondire il Sangue e la regalità messianica di Gesù, il Sangue della Nuova Alleanza e il Sangue della Riconciliazione.

«Perché questo sangue è stato versato?», si chiedeva Gregorio Nazianzeno.

Noi rispondiamo: «Per la salvezza del mondo, anzi esso è fonte di salvezza del mondo intero». Ma come il sangue di Cristo può essere la fonte della nostra salvezza, se proprio nell'accostamento di sangue e salvezza notiamo un paradosso? Come infatti il sangue versato può salvare?

Che cos'è la salvezza e perché il sangue di Cristo può donarcela?

Salvezza può essere definita da chi l'ha sperimentata. Sa infatti che cosa sia essere salvato chi si è sentito afferrare da una mano protesa, che lo ha sottratto dalle onde del mare in tempesta dalle quali sarebbe stato risucchiato inesorabilmente. Lo sa chi rimase bloccato a causa di un'avaria al motore in alta montagna in un tramonto d'inverno, quando ancora non c'erano i telefonini. Ritornando con la mente a quell'esperienza, l'uomo diceva indicando la persona che lo soccorse: «Quello è stato il mio salvatore». Ma sperimenta che cosa sia la salvezza anche chi è sottratto dalle onde mortifere della disperazione, del non senso, da una grave malattia, ecc.

Salvezza è sfuggire alla morte, dunque è vita ridonata, donata di nuovo da chi ci ha liberato dalla morte.

Nella S. Scrittura il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe è stato ritenuto capace di salvare e dunque di ridare la vita, perché Israele ha fatto esperienza di quella salvezza nel passaggio del mare. Il Signore ha liberato Israele dalla schiavitù dell'Egitto e lo ha fatto passare nel mare, simbolo della morte (cfr. Es 14,15ss). Tale esperienza ha fondato la certezza che Dio può salvarlo in ogni occasione di morte per ridargli la vita.

I testi biblici che parlano di salvezza hanno sempre una struttura triangolare dove i tre attori sono Dio, io-noi, i nemici. Dio salva sempre da una situazione che conduce alla morte, causata dai nemici del popolo o del credente. Con la predicazione profetica, nel popolo di Dio nasce la consapevolezza che il vero nemico che ci conduce sul baratro della morte è il peccato. Da esso Dio ci salva. Per il popolo Dio salva perché gli appartiene, quindi il popolo riconosce la capacità di salvare a Dio in quanto Egli esercita la sua signoria su di esso. C'è un legame tra salvezza offerta da Dio e la sua regalità.

Così lo acclama Sofonia:

«Re d'Israele è il Signore in mezzo a te,
tu non temerai alcuna sventura.
Non temere, Sion, non lasciarti cadere le braccia!
Il Signore, tuo Dio, in mezzo a te,
è un salvatore potente» (Sof 3,15.16a.17).

Il Salmo 44 è un inno a Dio riconosciuto come re al quale si aggancia la sua capacità salvifica che il salmista, insieme a tutto il popolo, spera per il futuro, ricordando le grandi imprese salvifiche del passato: «Sei tu il mio re, Dio mio, che decidi vittorie per Giacobbe» (Sal 44,5).

1. Sangue e regalità messianica di Gesù

Come questa salvezza sperata dal popolo di Dio può esserci venuta dal sangue del Messia? E qui è il paradosso, perché sangue è sinonimo di morte, in quanto chi perde il sangue muore, da qui la concezione semitica che il sangue sia la sede della vita, perché chi perde il sangue perde la vita.

Salvezza è sfuggire alla morte, è ridonare vita, come allora il sangue può essere fonte della salvezza e per di più, di salvezza messianica, se il sangue che scorre porta via la vita?

È l'enigma che dobbiamo risolvere per prima cosa e lo facciamo seguendo il Vangelo di Luca.

Il Vangelo di Luca è tra i quattro quello che più parla di salvezza¹, come azione divina definitiva a favore del popolo. L'evangelista lega la potenza salvifica di Gesù proprio al suo essere Messia-Re, infatti la notte della sua nascita, l'angelo annuncia ai pastori una gioia grande che riguarderà tutto il popolo:

«Oggi, nella città di Davide, è nato per voi un salvatore (σωτήρ, *soter*) che è Cristo Signore» (Χριστὸς κύριος, Lc 2,11).

Notiamo qui una sottile ironia da parte del narratore Luca che aveva inquadrato la nascita di Gesù sotto l'imperatore Augusto, colui che, nell'impero nascente di Roma, era ritenuto il salvatore (σωτήρ, *soter*) per la pace sospirata che aveva imposto entro i confini dell'impero. Su questo sfondo il messaggero di Dio annuncia che il vero salvatore è quel bambino che i pastori, obbedienti alla sua parola, avrebbero trovato adagiato in una mangiatoia e che è stato proclamato Messia, speranza di salvezza di tutto Israele (Lc 2,12s). Sappiamo come i Vangeli cosiddetti dell'infanzia sono una rilettura pasquale del mistero di Cristo, che si snoda lungo tutto il racconto evangelico con i suoi enigmi che solo la luce della Pasqua scioglierà. Fino ad essa, quando il Risorto aprirà la mente all'intelligenza delle Scritture (cfr. Lc 24,27.45), i diversi punti di vista sulla sua messianità e dunque sulla sua capacità di salvezza si confrontano con esiti diversi.

Questa equazione di Gesù come *soter* in quanto Cristo Signore appare in tutta la sua drammaticità proprio sotto la Croce, al Calvario. Ed è lì che ci poniamo per cogliere la dimensione della salvezza che il Cristo ci sta offrendo con la sua morte e dunque con il suo sangue.

Luca ci racconta che dopo la crocifissione di Gesù avvenuta tra due malfattori, seguono una serie di reazioni da parte dei personaggi che si muovono sul Calvario, intorno al Crocifisso. Il popolo sta a vedere, mentre i capi lo deridono (Lc 23,35s). Questa derisione ha come oggetto proprio la salvezza unita alla sua messianicità:

«Ha salvato altri! Salvi se stesso, se è lui il Cristo di Dio, l'eletto» (23,35; cfr. 9.20).

Così pure i soldati.

¹ Luca usa il verbo σώζω 17 volte nel Vangelo e 13 volte negli Atti; il termine σωτήρ 2 volte nel Vangelo e 2 in Atti; σωτηρία 4 volte nel Vangelo e 6 in Atti e σωτήριον 2 volte nel Vangelo e 1 in Atti. In Mc e Mt troviamo solo il verbo σώζω (15 volte in Mt e 14 in Mc), mentre in Gv troviamo 6 volte il verbo σώζω, una volta il termine σωτήρ e una volta σωτηρία.

«Anche i soldati lo deridevano, gli si accostavano per porgergli dell'aceto ³⁷ e dicevano: «Se tu sei il re dei Giudei, salva te stesso» (23,36-37).

Uno dei malfattori crocifisso con lui lo insultava: «Non sei tu il Cristo? Salva te stesso e noi!» (23,39).

I due titoli beffeggiati dai capi e dai soldati rimandano al giudizio su Gesù da parte del sinedrio che lo interroga proprio sul suo essere messia (22,67) e a quello di Ponzio Pilato che gli chiede se è lui il re dei Giudei (23,3). I due titoli di messia e di re sono ripresi in modo sarcastico proprio sotto la Croce, mentre Gesù sta morendo. I capi e i soldati si prendono gioco di Gesù – questo infatti è il significato del verbo ἐκμυκτηρίζω - per la sua pretesa di essere messia – così pensano loro - e dunque di essere salvatore del suo popolo. Lo invitano a scendere dalla croce cioè a salvarsi dalla morte per dar prova della sua regalità messianica così da credere in lui².

E qui emerge il loro punto di vista a proposito della salvezza: essa è intesa come sottrazione dalla morte ormai imminente. Anche se i capi riconoscono a Gesù la sua capacità di aver salvato gli altri, ma se ora muore, risultano vane le sue pretese messianiche a cui era legata la salvezza del popolo d'Israele.

Le parole di derisione mostrano bene che cosa essi intendono per salvezza in forte contrasto con la fine che sta facendo colui che ha la pretesa di salvare, di essere il Messia-Re.

Già nel sinedrio, dalle parole di Gesù («Anche se ve lo dico, non mi crederete; se vi interrogo, non mi risponderete. Ma d'ora in poi il Figlio dell'uomo siederà alla destra della potenza di Dio»), si evince che la sua regalità glorificata e quindi la sua capacità salvifica è legata in modo paradossale alla sua morte e dunque al suo sangue versato. È quello che il Risorto svelerà ai due di Emmaus: «Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?» (24,26). Sul Calvario è ciò che sembra comprendere soltanto l'altro malfattore che così si rivolge a Gesù: «Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo Regno» (Lc 23,42). Con questa preghiera egli riconosce la regalità di Gesù che si manifesterà oltre la morte e quindi salvandolo dalla morte. Ora proprio questo legame tra la regalità-salvezza e il sangue versato, Gesù svelerà nell'Ultima Cena agli apostoli dalla fede ancora debole.

Nel momento supremo della sua esistenza terrena, osserviamo prima di tutto come Gesù lega il compimento della Pasqua al Regno di Dio. Dice infatti

² P. TREMOLADA, «E fu annoverato fra iniqui». *Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,d)*, Ed. P. Istituto Biblico, Roma 1997, 210ss.

che non mangerà più la Pasqua finché essa non si compia nel Regno di Dio e non berrà più il frutto della vite finché non venga il Regno di Dio (cfr. Lc 22,16-18).

Il compimento della Pasqua si ha dunque nel Regno di Dio presentato come banchetto, come Gesù stesso aveva già fatto a proposito della questione che gli era stata posta su quanti si sarebbero salvati. In quell'occasione Gesù mette in guardia da una falsa idea di salvezza, che potrebbe escluderci dal Regno di Dio dove tutti i popoli convergeranno e siederanno a mensa insieme ad Abramo a Isacco e a Giacobbe e a tutti i profeti (cfr. Lc 13,28-30). Sul Regno, Gesù interverrà di nuovo dopo le parole pronunciate sul pane e sul vino, quando promette ai suoi di disporre per loro un Regno come il Padre lo ha disposto per lui:

«Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove e io dispongo (διατίθεμαι) per voi un regno, come il Padre mio l'ha disposto per me, perché mangiate e beviate alla mia mensa nel mio regno. E siederete in trono a giudicare le dodici tribù d'Israele» (22,28-30).

L'espressione Regno, qui va inteso come la regalità di Gesù presentata poco prima come servizio (egli sta in mezzo a loro come colui che serve) e richiesta ai suoi di essere esercitata come tale («e chi governa (diventi) come colui che serve», 22,24-27). Al centro della menzione del Regno/regalità, abbiamo le parole sul pane e sul calice che ci schiudono il senso di questa regalità che deve passare per la morte e dunque della sua capacità di salvarci mediante il suo sangue.

Prima di tutto, Luca sottolinea quest'ora suprema dell'esistenza terrena di Gesù che sta volgendo al termine con l'invio da parte del Maestro di due discepoli a preparare la Pasqua, perché non vi sia nulla di improvvisato, né alcun inciampo³. Poi, mentre siede a tavola con i suoi rivela con quale sentimento egli si accinge a celebrarla. «Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione» (Lc 22,15).

Nella cornice del *seder* pasquale, prende il pane, lo spezza e lo distribuisce ai suoi dicendo:

«Questo è il mio corpo, dato per voi ...»

τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον·

E dopo aver cenato fece lo stesso con il calice dicendo: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che è versato per voi»

³ Cfr. *ibid*, 145ss.

τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον
(cfr. Lc 22,19-20).

Notiamo la brevità del racconto, dove sono messi in luce solo i gesti del Signore senza alcun commento, né da parte dei discepoli, né da parte del narratore, accompagnati solo dalla sua parola che ne rivela il senso profondo⁴.

In questo «per voi» possiamo dire che è racchiuso tutto il senso della sua morte come dono supremo di sé, della sua esistenza terrena, un'esistenza «per», una vita spesa senza risparmio, a favore di tutti coloro che incontrava, come dirà Pietro nel discorso nella casa di Cornelio: passava beneficiando e sanando tutti coloro che erano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui (cfr. At 10,38), una vita spesa che va fino al dono supremo, con lo spargimento del suo sangue, cioè con una morte violenta.

Gesù, nel pieno possesso della sua volontà fa dono della sua vita ai suoi. «Nessuno me la toglie: io la do da me stesso» (Gv 10,18). Qui Gesù nel giovedì anticipa la sua morte e la celebra come dono⁵.

Il «per voi», in modo paradossale ci sta dicendo che dalla sua morte scaturirà per noi la salvezza, ci sta dicendo che il suo sangue versato produrrà in noi la vita. Gesù è ben consapevole di questi effetti salvifici che il suo sangue produce per noi e per questo è pronto a versarlo, ad affrontare la morte ignominiosa, quale era la crocifissione, per questo non scenderà dalla croce, per la salvezza anche di chi lo ingiurerà e per i quali egli chiederà perdono al Padre, perché non sanno quello che stanno facendo!

E in questo donarsi misuriamo tutto il suo amore per il quale non indugia a versare tutto il suo sangue. Lo sottolinea bene Giovanni proprio all'inizio della Cena, ponendoci nella giusta prospettiva per entrare nella Passione del Signore: «avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine» (Gv 13,2). E ancora: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15,13)

Paolo applicherà il dono supremo della vita di Gesù, Figlio di Dio a sé: «... mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (Gal 2,20). È l'amore immenso che ognuno di noi sperimenta ormai che ha spinto Gesù a versare il suo sangue per noi.

Il sangue di Gesù allora è l'epifania di questa esistenza «donata per», ed è la manifestazione piena del suo amore, dell'amore di Dio: «Dio infatti ha tanto

⁴ Cfr. *ibid*, 151.

⁵ Cfr. *ibid*, 152-153.

amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque creda in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna» (Gv 3,16).

Il suo sangue è l'epifania della sua regalità messianica intesa come servizio, come vita spesa per amore, ma anche come supremo atto della sua libertà/volontà di donarsi.

Il suo sangue ha una voce più forte di quella di Abele, nel senso che è una voce autorevole (cfr. Eb 12,24), una voce di re che fa quello che promette: «Oggi con me sarai nel paradiso» (Lc 23,43).

Il suo sangue ha fatto di noi un regno (cfr. Ap 1,6; 5,10) rivestendoci di quella regalità messianica che ci spinge a mettere a servizio degli altri la nostra vita e il sangue dei martiri è epifania della regalità esercitata come servizio fino al dono di sé.

2. Sangue della nuova alleanza

2.1. Sangue della Nuova Alleanza in Lc 22,20

Il senso della sua morte si schiude a noi ancora nelle parole pronunciate sul calice, che mettono in evidenza gli effetti salvifici della sua morte come nuova alleanza.

«Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che è versato per voi» (Lc 22,22).

L'espressione rimanda a Ger 31,31-34, piccolo brano geremiano che fa parte del cosiddetto libro della consolazione (31-33) con redazione Dtr postesilica.

È l'unico brano dell'AT dove si parla di alleanza nuova (*b'rit hadashah*), dove Dio ascolta finalmente il grido di Geremia: «Non rompere la tua alleanza con noi» (14,21). Nonostante l'attenzione premurosa di Dio nei confronti del popolo che egli prese per mano, che salvò dalla schiavitù dell'Egitto e li legò a sé in una relazione d'amore per sempre, Geremia aveva dovuto constatare l'incapacità del popolo a mantenere fede alla sua parola assunta solennemente al Sinai (cfr. Ger 7,28). Israele aveva violato continuamente l'alleanza, non riconoscendo più la signoria del Signore come suo salvatore, ma appoggiandosi su quella degli dei falsi e inaffidabili che avrebbero portato a conseguenze disastrose se Dio non fosse intervenuto in modo radicale questa volta. Infatti nella promessa di Geremia non si tratterà più di un ennesimo rinnovamento dell'alleanza, ma di qualcosa di inaudito, e cioè della trasformazione radicale del cuore dell'uomo. La Torah, espressione della volontà del Signore, a causa del cuore incirconciso di Israele, appariva come un peso per Israele, alienante

rispetto ai suoi desideri. Invece Dio la scriverà nel cuore del suo popolo ed essa guarirà la sua depravazione descritta dal profeta come indelebile:

«Il peccato di Giuda
è scritto con stilo di ferro,
è inciso con punta di diamante
sulla tavola del loro cuore
e su corni dei loro altari» (Ger 17,1).

La volontà di Dio non sarà più esterna al credente, ma si porrà come esigenza interiore di aderire a Lui⁶. Come conseguenza diventerà superfluo l'insegnamento esteriore, perché Dio stesso provvederà a istruire il popolo dal di dentro. Dio stesso sarà il suo Maestro interiore che lo attirerà a sé. Egli perdonerà tutti i peccati del popolo, li cancellerà. Così la novità dell'alleanza sarà il perdono incondizionato e un cuore capace di aderire alle esigenze dell'alleanza.

Ma come si sarebbe realizzata questa nuova alleanza, Geremia non lo rivela. Gesù unendo la promessa geremiana al suo sangue versato, cioè alla sua morte violenta, mostra il modo come essa finalmente si sarebbe attuata per noi. Questo rapporto nuova alleanza-morte ci rimanda alla figura enigmatica del Servo del Signore la cui vicenda è raccontata nei quattro carmi di Isaia ma soprattutto nel IV (Is 52,13-53,12).

In Is 42,6 la missione del servo del Signore è presentata come alleanza del popolo e luce delle nazioni. Il servo personifica l'alleanza, egli stesso nella sua persona diventa alleanza, cioè vincolo tra Dio e il suo popolo. Questa alleanza potrebbe richiamare quella regale che Dio fece con il re Davide. Così l'alleanza sancita con il popolo, ora si concentra su una persona che diventa essa stessa alleanza, da cui scaturirà il popolo dell'alleanza come lo fa presagire Is 55,3b-4, che è legato a Is 42,6:

«Io stabilirò per voi un'alleanza eterna,
i favori assicurati a Davide.

L'alleanza stabile che Dio pone riguarderà la promessa di assicurare a Davide una discendenza. Nel IV Carme si parla di un misterioso rapporto tra la morte del Servo e la moltitudine designata come discendenza. L'enigma del IV carme è che proprio la morte che gli è stata inflitta con un giudizio ingiusto rientra nel misterioso disegno di Dio al quale è piaciuto prostrarlo con dolori (Is 53,10), un disegno paradossale che ha avuto come effetto una discendenza salvata.

⁶G. FISCHER, *Geremia*, Città Nuova, Assisi 1995, 114.

Nel Carme non si dice come dalla morte del Servo possa scaturire una discendenza, vi è comunque un legame forte tra la sua morte e la fecondità che scaturisce da essa. Nella Cena abbiamo un rapporto tra la morte di Gesù e i suoi ancora più forte, perché Gesù si offre ai suoi come cibo e come bevanda.

«Se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo Sangue non avete in voi la vita» (Gv 6,53). Mangiamo lui, beviamo il suo sangue e questo ci porta a indentificarci con lui, con la sua stessa vita⁷. Bere il suo sangue, è far entrare la sua forza vitale nel nostro sangue (Paolina Maria Jaircot), nella nostra vita.

Gesù non solo sa che ormai il suo patire è imminente, non solo svela il senso di questo patire, ma Gesù invita a mangiare il pane che è il suo corpo e a bere il vino che è il suo sangue della nuova alleanza, facendo entrare i suoi discepoli in una comunione con lui inaudita fino ad allora. Sulla croce Gesù muore solo considerato come un malfattore, un illuso che si è proclamato messia ma che la morte sta smentendo clamorosamente; durante la cena Gesù trasforma la sua morte in una possibilità di comunione profonda.

2.2 Il Sangue della Nuova Alleanza in Eb 10,11-18 e 13,20-21.

Ma come il sangue di Gesù e dunque la sua morte violenta ha potuto donare a noi un'esistenza che viene designata come nuova alleanza? Come il suo sangue versato ha trasformato la nostra vita in esistenza caratterizzata come nuova alleanza?

Se il nucleo di questa nuova alleanza è il perdono incondizionato di tutti i nostri peccati e il cuore dove è scritta la sua Torah, espressione della sua volontà, come questo cuore filiale, può diventare il nostro cuore?

Abbiamo un altro Autore del NT che cita ancora Ger 31,31 per sottolineare come questa novità oggi ci appartenga grazie all'efficacia della morte di Gesù, del suo sangue versato, ed è l'A della lettera agli Ebrei. Questi si sofferma ad approfondire il tema dell'efficacia salvifica del sangue di Gesù come nuova alleanza, nel c. 10 del suo scritto⁸.

⁷ Cfr. P. TREMOLADA, «E fu annoverato fra iniqui», 104ss; 154-158.

⁸ Prima di tutto è da notare la straordinaria operazione ermeneutica che fa l'Autore della Lettera agli Ebrei sulla morte di Gesù e dunque sul suo sangue versato. Egli interpreta il mistero pasquale di Gesù in termini sacrificali, vedendo in esso il compimento dei sacrifici antichi. Il sangue degli animali era il mezzo con cui il popolo otteneva il perdono dei peccati e la possibilità di riallacciare la comunione con il suo Dio, dunque di ristabilire l'alleanza spezzata. Alla luce della morte di Gesù l'A vede come ciò di fatto non avveniva e quelle separazioni che il cerimoniale liturgico

Lo sfondo del capitolo è sempre l'AT, questa volta la Legge nel suo sistema sacrificale per dirci che alla luce del Mistero di Cristo, questo aspetto ha avuto il suo compimento inteso anche come la sua fine⁹. Il sistema sacrificale non produceva quello che si prefiggeva e cioè la comunione dell'offerente con Dio, l'alleanza con Lui. E la prova è la ripetitività del sacrificio. Se questi fossero stati efficaci sarebbe bastato uno solo, che avrebbe purificato le coscienze degli offerenti e avrebbe stabilito quella comunione che il credente cercava con Dio. Inoltre quale rapporto ci poteva essere tra la coscienza dell'offerente che ha bisogno di salvezza e il sangue degli animali? Come può il sangue degli animali rendere l'offerente alleato di Dio?

In Cristo tutto questo è stato possibile, cioè è stato possibile entrare nell'alleanza con Dio perché egli stesso non ha offerto un animale, ma ha offerto quel corpo che Dio stesso gli ha dato.

«Tu non hai voluto né sacrificio né offerta,
un corpo invece mi hai preparato.
Non hai gradito
né olocausti né sacrifici per il peccato.
Allora ho detto: "Ecco io vengo

richiedeva fino al sommo sacerdote che solo poteva entrare nel Santo dei Santi e non senza il sangue, di fatto non ottenevano lo scopo perseguito cioè la santificazione del popolo e la comunione con Dio, quindi il ristabilimento dell'alleanza, ma accentuava solo le separazioni tra Dio e il suo popolo. Il sangue di Gesù invece si è mostrato davvero efficace perché ha ottenuto quello che i sacrifici avevano come scopo, ma non lo conseguivano. Al centro della lettera (9,1-14), avendo come sfondo il cerimoniale dello *yom kippur*, giorno del perdono, l'A parla di Gesù che penetra nel vero santuario. Non si tratta, con un linguaggio simbolico di descrivere una liturgia celeste, in cui Gesù entra nel santuario con il suo proprio sangue, si tratta, dicevo di una operazione ermeneutica che vede la glorificazione di Gesù – e qui notiamo la caratteristica della lettera che inizia a parlare di Gesù sempre partendo dalla sua situazione attuale - e la sua passione e morte come l'attuazione del vero sacrificio.

Egli ha raggiunto la Maestà divina attraverso una tenda non costruita da mano d'uomo cioè attraverso la sua umanità glorificata che ha attraversato la morte, senza rimanervi prigioniero, cioè vincendola e dimostrandosi così di essere il vero salvatore che strappa dalla morte. L'attraversamento della tenda che faceva il sommo sacerdote con il sangue degli animali sacrificati per entrare nella seconda tenda dove era l'arca, segno della presenza invisibile del Dio tre volte santo, è interpretato dall'A come la glorificazione di Gesù avvenuta mediante l'offerta della sua vita, del suo sangue che ci ha procurato così una redenzione eterna. Questo sangue, l'A specifica ancora, è il veicolo dello Spirito eterno che lo ha spinto a offrire se stesso come offerta santa, perfetta, senza macchia perché noi potessimo presentarci al Dio vivente con le coscienze purificate da questo sangue. Cfr. A. VANHOYE, *Testi del Nuovo Testamento sul sacerdozio*, P.I.B., Roma 1976, 106ss.; F. MANZI, *Lettera agli Ebrei*, Città nuova, Roma 2001, 113ss.

⁹ Cfr. VANHOYE, *Testi del Nuovo Testamento sul sacerdozio*, 122-130.

- poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per fare o Dio la tua volontà”».

Il nuovo sacrificio inaugurato da Gesù è l’offerta di sé ed è mediante la sua volontà di offrire se stesso che noi siamo diventati alleati di Dio, siamo stati santificati. L’A insiste su questo aspetto sempre con il confronto con l’apparato cultuale antico. I sacerdoti offrivano sacrifici giornalieri che però non potevano eliminare il peccato. Con un linguaggio preso a prestito dal culto, l’A afferma che Cristo invece con la sua unica offerta ci ha resi perfetti, cioè ha trasformato profondamente il nostro cuore, proprio secondo la promessa di Ger 31,33.

«Questa è l’alleanza che io stipulerò con loro dopo quei giorni dice il Signore: io porrò le mie leggi nei loro cuori e le imprimerò nella loro mente». (Eb 10,16)

Il cuore nuovo, la docilità alla volontà di Dio e la cancellazione di tutti i peccati si sono realizzati per noi, quando Gesù si è sottoposto a questa trasformazione dolorosa, nella sua Passione. Egli offrì preghiere e suppliche a Colui che poteva salvarlo dalla morte e – in modo paradossale afferma l’A - fu esaudito (Cfr. Eb 5,7: πρὸς τὸν δυνάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου... καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας). In che senso fu esaudito se Gesù ha gustato tutta la potenza mortifera della morte?

Egli è il primo dei salvati dalla morte, ma non come volevano coloro che lo sfidavano sotto la Croce, ma attraversando la morte. In che modo egli l’ha attraversata?

Nella preghiera, come sottolinea bene P. Vanhoye¹⁰, egli aspirò lo Spirito di Carità che lo consumò come il fuoco consumava le vittime offerte sull’altare, trasformando la sua vita in offerta gradita al Padre.

Tale trasformazione, resa dall’A con il verbo tipico della liturgia – rendere perfetto, consacrare (τελειόω) – è avvenuta attraverso la sofferenza, come atto di profonda solidarietà con tutti gli uomini di cui ha assunto il sangue e la carne (cfr. Eb 2,14). Questa sofferenza è la via dolorosa all’obbedienza, con la quale egli ha acquisito un cuore docile, un cuore pronto a fare la volontà del Padre e in questo modo egli è diventato causa di salvezza per tutti coloro che gli obbediscono (cfr. Eb 5,8-9).

¹⁰ Cfr. *ibid*, 127.

Il cuore docile che Gesù ci ha procurato con la sua obbedienza dolorosa è il frutto del suo sacrificio e dunque è l'efficacia salvifica della sua morte intesa come nuova alleanza.

Afferma P. Vanhoye: «Oramai esiste un uomo nuovo, formato nell'obbedienza perfetta, il quale ha la legge di Dio scritta nel proprio cuore. Esiste un cuore d'uomo trasformato, totalmente docile a Dio. E questo cuore, creato per noi (cfr. Sal 51,12), è a nostra disposizione»¹¹.

Questo cuore filiale, come quello del Figlio, si manifesta nel nostro agire divino, cioè a somiglianza di quello del Figlio, come l'A della stessa lettera augura ai suoi destinatari in chiusura della lettera¹².

L'augurio è preceduto da una benedizione al Padre nella quale egli ricapitola il suo messaggio con espressioni davvero suggestive.

«Il Dio della pace,
che ha ricondotto dai morti
il Pastore grande delle pecore,
in virtù del sangue di un'alleanza eterna,
il Signore nostro Gesù,
²¹ vi renda perfetti in ogni bene,
perché possiate compiere la sua volontà,
operando in voi ciò che a lui è gradito per mezzo di Gesù Cristo,
al quale sia gloria nei secoli dei secoli. Amen» (Eb 13,20-21).

Il Padre è il Dio della pace, della pienezza di vita che altro non è se non un altro nome per dire salvezza, perché ha fondato l'alleanza nel sangue del Cristo suo Figlio.

Lo sfondo è ancora l'AT. Dio che ha strappato dalle acque Mosè, perché a sua volta portasse a salvezza tutto il popolo, traendolo dal mare, così egli ha fatto salire dai morti Gesù, lo ha salvato dalla morte, perché a sua volta egli, Pastore grande delle pecore, pioniere della salvezza (Eb 2,10), traesse dalla morte tutti gli uomini. L'essere tratto dalla morte è la vittoria che egli ha riportato sulla morte, è la sua risurrezione e glorificazione che per l'A della lettera è avvenuta «in sangue dell'alleanza eterna». *Ev* (ἐν) è semitismo a cui gli studiosi danno un significato strumentale¹³. Il Padre ha richiamato alla vita Gesù per mezzo del

¹¹ *Ibid*, 127.

¹² Cfr. A. VANHOYE, *L'Epistola agli Ebrei. Struttura letteraria e ultima parte 12,14-13,25*, P. Ist. Bibli-
co, Roma 1974, 203ss.

¹³ Cfr. *ibid*, 206.

sangue di un'alleanza eterna (ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου). La vita è rifulsita da quel sangue versato, cioè dalla morte che non è altro che vita offerta in forza dello Spirito eterno che ha fatto rifulsire la sua carne. La sua *docilità* al Padre ha fatto del suo sangue un sangue di alleanza eterna, intramontabile. Le promesse profetiche che annunciavano un'alleanza eterna si sono compiute nel sangue di Gesù. L'espressione «alleanza eterna» si trova in Is 55,3 un testo che abbiamo già citato a proposito di Davide con cui il Signore avrebbe stabilito l'alleanza eterna cioè una discendenza che non avrà più fine. Così pure in Is 61,8 l'alleanza eterna è legata alla discendenza senza fine, come compimento della promessa abramitica. Alleanza dunque feconda che si manifesta come definitiva e immutabile stabilita nel sangue di Cristo.

L'augurio è che il Padre che ha fatto tutto questo per noi completi l'opera sua in noi, cioè che Egli continui ad agire nel credente per mezzo di Cristo. E qui l'A sottolinea gli aspetti propri della esistenza cristiana ormai caratterizzata come nuova alleanza. Si tratta di renderci perfetti in ogni bene in ciò che gli è gradito e di fare la sua volontà, come l'ha fatta Gesù con cuore filiale (10,5-10; 5,8).

«Vi renda perfetti», il verbo greco è καταρτίζω con il significato di completare¹⁴ qualcosa già iniziata da Dio stesso e che si specifica nello scopo di fare la sua volontà che a sua volta viene precisata ulteriormente con l'espressione: facendo egli in noi ciò che gli è gradito mediante Gesù Cristo (ποιῶν ἐν ἡμῖν τὸ εὐάρεστον ἐνώπιον αὐτοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ).

L'esistenza come nuova alleanza consiste nel fatto che Dio fa in noi ciò che gli piace. Così si comprende che cosa significa che la Torah è scritta nel cuore. Il nostro agire allora sarà un agire divino sulla scia di quello del Figlio. Infatti, Gesù è colui che dice di compiere sempre ciò che è gradito al Padre: «Colui che mi ha mandato è con me: non mi ha lasciato solo, perché faccio sempre le cose che gli sono gradite» (Gv 8,29). Si può dire che le azioni dell'uomo Gesù erano azioni divine: «Il Padre che dimora in me fa egli stesso le sue opere» (Gv 14,10); «Le cose che egli fa anche il Figlio le fa similmente» (Gv 5,19). Così è di chi ha assunto il cuore nuovo, docile, filiale.

Paolo rivolgendosi ai Filippesi afferma: «È Dio che opera in voi il volere e l'operare» (Fil 2,13).

¹⁴ Cfr. *GLNT*, 1959.

Ma che significa avere un cuore docile, oggi in cui viene esaltata l'autonomia e l'indipendenza, la libertà, svincolata da qualsiasi limite?¹⁵

Paolo mostrerà nella Lettera ai Galati come la libertà cristiana non è affatto in contrasto con la docilità filiale. Infatti il cuore docile di cui parla la lettera agli Ebrei come il frutto salvifico del sangue di Gesù, è ciò che Paolo presenta, nella lettera ai Galati, come adozione filiale nel Figlio la cui conseguenza è la libertà. La libertà è il dono che caratterizza i credenti, in quanto figli di Dio che hanno ricevuto da lui lo Spirito che grida in loro Abbà, Padre (cfr. Gal 4,4-7). Ma lo stesso Paolo mette in guardia i Galati perché la libertà cristiana che è un essere liberi dalla schiavitù e un essere liberi per amare, può diventare un pretesto per il libertinaggio che non è altra forma di schiavitù. Il rischio è quello di ricadere nel dinamismo della carne, cioè dell'uomo egoistico, centrato su se stesso (cfr. Gal 5,16). Invece la libertà per Paolo si esercita nell'amore. Paolo usa addirittura un paradosso e cioè la libertà cristiana è farsi schiavi gli uni degli altri. L'esercizio della libertà cristiana si concretizza nell'amare ed è proprio l'amore che compendia tutta la Torah: «Amerai il prossimo tuo come te stesso» (Gal 5,13ss).

La libertà cristiana è dono di Dio, della vittoria di Dio realizzata per mezzo del sangue di Gesù e resa effettiva grazie al dono dello Spirito.

La lettera agli Ebrei parla di *parresia* – di diritto-libertà – che il credente ha acquisito, grazie al sangue di Cristo, via vivente per entrare in una comunione profonda e intima con Dio (cfr. Eb 10,19ss). Il sangue dell'alleanza ha creato questa unione profonda con il Padre. Per questo l'A, a chiusura della benedizione-augurio nel capitolo 13, innalza un inno di lode a Dio a cui va “gloria nei secoli dei secoli. Amen” (Eb 13,21).

3. Il sangue della riconciliazione cosmica (Col 1,20)¹⁶

«La parola *riconciliare* manifesta l'inimicizia; la parola *rappacificandoci*, indica la guerra. “Per mezzo del sangue – dice – della sua croce, sia le cose che sono in terra, sia quelle che sono nei cieli”. Grande cosa è riconciliare, più grande ancora il farlo per

¹⁵ W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, Claudiana, Torino 2002, 75

¹⁶ Mi sono ispirata per questo paragrafo al testo di J.-N. ALETTI, *La lettera ai Colossesi. Introduzione, versione, commento*, d Dehoniane, Bologna 1994, 65-115.

opera sua, e ancor più grande di questo è l'averlo fatto per mezzo del suo sangue ... per mezzo della sua croce»¹⁷.

La lettera ai Colossesi parla di una riconciliazione cosmica nel sangue della sua croce. La salvezza viene presentata nell'accezione universale di riconciliazione cosmica, specificata come pacificazione di tutte le cose e avvenuta in un momento preciso storico cioè con il sangue della sua croce. Potremmo leggere il testo anche alla luce della situazione ambientale che stiamo vivendo oggi e anche di grande conflittualità che caratterizza il nostro tempo.

«perché è in lui che (Dio) si compiacque
di far abitare tutta la pienezza
E per mezzo di lui riconciliare (ἀποκαταλλάξει) in lui tutte le cose,
avendo rappacificato (εἰρηνοποίησας) per mezzo del sangue della sua croce (διὰ
τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ) per mezzo di lui (δι' αὐτοῦ)
sia quelle sulla terra sia quelle nei cieli»¹⁸.

Si tratta dell'ultima parte dell'inno a Cristo di cui si celebra la mediazione e il primato nell'opera creativa e in quella redentiva di Dio (Col 1,15-20).

Tutto parte da Dio al quale si innalza il rendimento di grazie per l'opera salvifica a favore dei credenti.

«... ringraziate con gioia il Padre che vi ha resi capaci di partecipare alla sorte dei santi nella luce.
È lui che ci ha liberati dal potere delle tenebre
e ci ha trasferiti nel regno del Figlio del suo amore,
per mezzo del quale abbiamo la redenzione,
il perdono dei peccati» (Col 1,12-14).

La salvezza è vista prima di tutto nei suoi effetti di comunione con tutti i santi cioè con tutti gli amici di Dio incominciando da Abramo ed è specificata come liberazione dalle tenebre. Essa viene indicata come un passaggio – si parla di trasferimento (μεθίστημι, trasferire in un altro luogo) dalle tenebre al regno del Figlio amato – operato da Dio dalla signoria delle tenebre a quella del Figlio amato. Viene sottesa la vittoria del Figlio sulle tenebre dalle quali i credenti sono stati strappati.

La menzione del Figlio amato, l'Unico apre alla celebrazione di questo Figlio con la sua mediazione creatrice e salvatrice, di cui l'artefice è sempre il Pa-

¹⁷ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omeliie su Col., III, 1,15-18*, in EMANUELA GHINI, *Lettera ai Colossesi. Commento pastorale*, Ed. Dehoniane, Bologna 1990, 66.

¹⁸ Traduzione presa dal testo di J.N. ALETTI, *La lettera ai Colossesi*, 83.

dre, il quale non verrà più nominato nell'inno proprio per mettere in risalto l'opera mediatrice del Figlio e la sua signoria.

La mediazione del Figlio nell'opera salvifica, presuppone che l'armonia che caratterizzava il rapporto Dio il Padre e la sua creazione sia stata manomessa. È subentrata un'azione che non ha rotto solo la relazione con Dio ma anche con l'altro e il creato (cfr. Gen 1-11). Come abbiamo sottolineato, i vv. 12-14 che precedono l'inno, ce lo hanno ricordato allorché l'A ha parlato dell'opera salvifica del Padre come passaggio pasquale dalle tenebre alla luce del Regno del suo Figlio amato, un'opera che è costata il suo sangue sulla croce.

Come tutte le cose furono create in lui, per mezzo di lui e per lui (v.16), così per mezzo di Lui solo, il Figlio, tutte le cose sono state riconciliate. La sua opera di riconciliazione è ordinata alla signoria del Figlio su tutte le cose, sulla creazione.

Questa riconciliazione è avvenuta in un momento preciso dell'esistenza di Gesù e cioè nella sua morte, menzionata come morte violenta di cui il sangue è il simbolo che sottolinea la dimensione drammatica dell'evento¹⁹. Essa ha avuto un prezzo: il sangue del Figlio amato, cioè la sua vita conficcata sulla Croce, quella vita simboleggiata dal sangue con cui il Figlio ha inchiodato sulla croce, distruggendolo, il documento che ci era contrario, in quanto attestava il nostro debito e dunque la nostra sentenza di morte, come l'A preciserà in seguito (cfr. Col 2,13-15). Questa sentenza mortifera il Padre l'ha distrutta nel corpo del Figlio, fatto peccato per noi (cfr. 2Cor 5,21) e maledizione (cfr. Gal 3,13).

L'azione salvifica nell'inno non riguarda solo lo *'adam*, bensì tutta la creazione è stata beneficiata da essa. I verbi ἀποκαταλλάσσω e εἰρηνοποιέω indicano un'azione universale della salvezza.

Riconciliare è poco usato nel NT (Rm 5,10; 1Cor 7,11; 2Cor 5,18-20, e anche il sostantivo καταλλαγῆ/ *katallage* (Rm 5,11; 11,15; 2Cor 5,18-19). L'etimologia del verbo proviene dalla radice ἀλλάσσω = cambiare, mutare. Riconciliare è mutare verso il bene, ristabilire una relazione interrotta, cambiare ostilità in una situazione pacifica²⁰.

Anche nell'AT riconciliare è raro. In 1Mac il verbo καταλλάσσω indica la riconciliazione del popolo con Dio (1Mc 1,5; 5,20; 7,33; 8,29). I capi inducono il popolo a pregare perché Dio si riconcili con esso.

¹⁹ Cfr. R. PENNA, *L'Apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 409.

²⁰ Cfr. J. M. GRANADOS ROJAS, *La teologia della riconciliazione nell'epistolario paolino*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2015, 123.

Paolo ha sicuramente mutuato il concetto di riconciliazione dal mondo greco-romano, dove la riconciliazione avveniva tra sposi, amici e città. Si praticava una riconciliazione a livello di popoli, nazioni, una riconciliazione diplomatica, dove c'erano gli ambasciatori della riconciliazione. Colui che aveva offeso proponeva una somma per riparare l'offesa. Da qui l'equivalenza con riparazione che tanto ha influenzato la teologia dei secoli scorsi. Essa infatti in alcuni testi del tempo di Paolo veniva indicata con il termine compensazione, perché corrispondeva alla somma o ad altro genere di compenso che l'offensore offriva all'offeso. Paolo, però, non intende affatto una riparazione quando parla di riconciliazione. Egli prima di tutto cambia il paradigma perché, in tutti i passi in cui è usato nelle sue lettere, chi prende l'iniziativa è Dio²¹.

La riconciliazione, nella nostra lettera, è specificata con il verbo εἰρηνοποιέω «fare la pace» che ricorda un po' la beatitudine di Gesù, cioè οἱ εἰρηνοποιοί, «i costruttori di pace», coloro che la costruiscono (cfr. Mt 5,9). Qui il costruttore è Gesù che ha fatto la pace mediante il sangue della croce. Una pace che è costata la vita di Gesù e che egli offre come vittoria sulla morte e quindi come vittoria su ogni carenza di vita ai suoi, il giorno della risurrezione, mostrando i segni della sua morte (εἰρήνη ὑμῶν, cfr. Gv 20,19.21), cioè le ferite ormai luminose – direbbe s. Gaspare del Bufalo – da cui ora la pace scaturisce.

L'opera di pacificazione e dunque di riconciliazione alimentava la speranza del popolo di Dio come armonia tra *'adam* e il cosmo. Isaia vede nell'armonia di *'adam* con tutto il creato, il segno che il Messia davidico è arrivato (Is 11,6-9), ma anche come alleanza di pace (Is 54,10) legata a un contesto cosmico. Filone annuncia questa pace cosmica a proposito della festa delle trombe (Lv 23,24; cfr. Nm 29,1). Egli afferma che si suona la tromba per ricordare il dono della Torah a Israele, ma si suona anche per indicare la fine della guerra. Questa guerra, per lo studioso ebreo, è voluta da Dio quando le diverse parti della terra entrano in conflitto le une contro le altre: inondazioni, tempeste, tutte catastrofi che puniscono l'empietà. La festa delle trombe è un giorno di rendimento di grazie a Dio perché egli fa pace con le creature, le preserva e sopprime i conflitti in seno alle città e alle parti dell'universo²².

Gesù nella sua morte ha assunto ogni conflitto e nella sua risurrezione ha fatto armonia e unità. Anche il cosmo con il quale il credente percepisce un

²¹ Cfr. *ibid.*, 124ss.

²² La citazione è presa dal libro di G. Rossé, *Le lettere ai Colossesi e agli Efesini*, Città Nuova Roma 2001, 103ss

profondo legame, condivide il destino dell'uomo risorto e diventa spazio, dove l'inimicizia è eliminata e ogni cosa è in rapporto di amore con le altre²³.

Se l'uomo di Colossi si sentiva minacciato dalle potenze invisibili del cielo, oggi noi ci sentiamo minacciati da una natura che ci è diventata matrigna, ma non per suo volere, ma a causa del nostro peccato di ingordigia e di preda verso di essa. L'A della lettera ai Colossesi ci ricorda che il Figlio amato ha rappacificato l'uomo anche con il creato con il suo sangue. Questa opera di bonifica con il creato intero è già avvenuta nel sangue della sua croce, come del resto tutta la salvezza è già fatta in Gesù morto e risorto. Ma ciò richiede un cuore accogliente perché si renda manifesta. Ed è ciò che l'A metterà a punto proprio nel v. 22 ritornando sul tema della riconciliazione²⁴.

«Un tempo (ποτε) anche voi eravate stranieri (ἀπηλλοτριωμένους = perfetto passivo, participio, accusativo maschile) e nemici (ἐχθρούς), con la mente intenta alle opere cattive;

ora (νυν) egli vi ha riconciliati nel corpo della sua carne mediante la morte,

per presentarvi santi, immacolati e irreprensibili dinanzi a lui;

purché restiate fondati e fermi nella fede, irremovibili nella speranza del Vangelo che avete ascoltato, il quale è stato annunciato in tutta la creazione che è sotto il cielo e del quale io, Paolo, son diventato ministro» (Col 1,21-23).

L'A nel v. 21 con il contrasto indicato dagli avverbi ποτε/ νυν (una volta/ora), accenna alla situazione passata dei credenti in Gesù, caratterizzata dall'idolatria, come mette in evidenza il verbo ἀπαλλοτριόω, *rendere estraneo* (Gs 24,20; Os 9,10; Ger 13,27, *essere alienato*). Essa portava a un'estraneità e dunque all'inimicizia al mondo di Dio, al suo stile e alla sua logica, un'inimicizia che, l'A sottolinea, è radicata nella mente/intimo della persona e che si rivela nelle opere cattive, che sono in conformità a questa mente ostile al Dio di Gesù Cristo. Questa ostilità a Dio si rivela proprio nella condotta di vita, come afferma Paolo proprio in Rm 1,19-32 dove dalla lettura del mondo corrotto, l'Apostolo risale all'estraneità di Dio in questo mondo, nel senso che il nostro stile di vita

²³ Cfr. G. Rossé, *Le lettere ai Colossesi e agli Efesini*, 105.

²⁴ In Col 1,22 ricorre di nuovo il verbo. J.N. ALETTI, *La lettera ai Colossesi*, 109ss, fa notare come l'apice di questi versetti non è teologico-cristologico, ma soteriologico, in quanto si sottolinea ancora l'opera salvifica del Padre per mezzo del Figlio. L'A della lettera richiama ai credenti l'opera che Dio ha compiuto nei loro confronti per Cristo e quali conseguenze essa ha per la loro vita. Aletti fa notare come i vv.21-23 posti alla fine dell'inno, riprendono i temi che l'A ha sviluppato finora nella lettera, ma sono anche una *partitio* cioè preparano i temi che l'A svilupperà in seguito: A. 1,24-2,5: la lotta di Paolo per l'annuncio // B 2,6-23: la fedeltà al vangelo ricevuto // C 3,1-4-1: la santità dei credenti.

lo ha allontanato da esso, lo ha reso estraneo. È il mondo di oggi, quello lontano dalla logica del Vangelo.

Per i credenti, però, c'è stato un passaggio significativo che ha capovolto la loro situazione da nemici di Dio a riconciliati con lui. Tutto è avvenuto grazie all'opera salvifica di Dio completamente gratuita mediante Gesù Cristo. È il Padre che ha preso l'iniziativa in quest'opera di riconciliazione con lui, a favore dei destinatari avvenuta nel corpo di carne del Figlio, Διὰ τοῦ θανάτου, «mediante la morte» specifica ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, «nel corpo della sua carne», cioè specifica il ruolo che ha la carne del Verbo in quest'opera di riconciliazione: «per il fatto che la sua carne ha conosciuto la morte noi siamo stati riconciliati», afferma Aletti²⁵. Il corpo di Cristo diventa il luogo della riconciliazione. L'A riprende così quanto aveva espresso in 1,20: la riconciliazione nostra con Dio e quella cosmica è costata il sangue di Cristo, la sua morte in croce.

In questo modo, sembra che l'A restringa l'opera della riconciliazione avvenuta mediante la morte di Gesù alla sola riconciliazione umana; non si tratta di restringere il campo dell'opera salvifica, ma di specificarne la modalità. Essa può raggiungere l'intero creato solo se parte da un cuore riconciliato con Dio che è quello dell'uomo. E qui l'A si riaggancia al messaggio della lettera ai Romani (8,20ss) dove è detto che la stessa creazione è sottomessa alla caducità per la conseguenza della disobbedienza di Adamo, ma attende di esserne liberata e di partecipare alla gloria dei figli di Dio.

L'A sembra dire che la riconciliazione fatta nel sangue di Gesù come salvezza universale, non può di fatto estendersi a tutto il cosmo se lo *'adam* per primo non vive da riconciliato, non vive secondo il cuore nuovo che ha ricevuto dal Cristo, in una parola non si apre al dono della salvezza intesa come riconciliazione.

Infatti all'attuazione dell'opera di riconciliazione ormai compiuta dal Padre, per mezzo del Figlio è legata la condizione da parte dei credenti di vivere in conformità al dono ricevuto, e cioè secondo quelle dimensioni teologiche che caratterizzano la vita cristiana, la fede e la speranza (Col 1,23). Quest'ultima ha come oggetto quel Vangelo che – Paolo specifica – è stato predicato a ogni creatura²⁶. Solo attraverso un cuore che ha accolto la salvezza compiuta nel sangue di Cristo e che rimane fermo in questo orientamento che lo ha aperto a Dio,

²⁵ *Ibid*, 113.

²⁶ Si parla di Vangelo che è stato annunciato a ogni creatura sotto il cielo (τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν), cfr Mc 16,15: κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει.

si può ristabilire «quel bell'ordine di cose²⁷» che riguarda non solo il rapporto con Dio, ma anche con l'altro e con tutte le cose create. Ecco qui si aggancia il discorso del Papa circa un'ecologia integrale, dove essere rispettosi della «casa comune» che è l'universo è creare anche relazioni giuste con l'altro²⁸. Dal cuore riconciliato per mezzo del sangue della sua croce, può partire anche una bonifica del clima di oggi caratterizzato dall'odio che fomenta conflitti e discriminazioni.

²⁷ MARIA DE MATTIAS, Lett. 24: «aver noi quella consolazione di vedere nei presenti tempi quel bell'ordine di cose che il gran figlio di Dio con il suo Sangue Divino è venuto a stabilire in terra».

²⁸ FRANCESCO, *Laudato sii*, §§15; 138-142;158.

VERSARE IL SANGUE. SIMBOLO, METAFORE, INTERPRETAZIONI (ALLA LUCE DI BONAVENTURA)

Andrea Di Maio

1. Aspetto simbolico e misterico/sacramentale¹

1.1 Simboli e metafore in generale

Il *simbolo* è un elemento della natura che *naturalmente* (e non solo *convenzionalmente*) tende ad acquisire un significato per ogni *cultura*: qualcosa che è ancestralmente iscritto nella biologia della specie umana e che pertanto, al di là dei significati specifici che può assumere in questa o quella cultura, è transculturale e in qualche modo universale. Così, sono simboli universali *acqua, luce, aria, salire e scendere, albero, monte*². E così pure sono simboli il *versare*, il *sangue* e (connessione tra i due) il *versar sangue*.

Già a livello *filosofico*, come dice Ricoeur, “il simbolo fa pensare” (o meglio: “*dà da pensare*”). Il linguaggio, parlando dei simboli, genera *metafore*, ossia “tra-

¹ Per la metodologia adottata, cf Andrea Di Maio, *Elementi di lessicografia per lo studio dei Lemmata Christianorum*, estratto elettronico da Id., *Il concetto di Comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di ‘comunicare’ in Tommaso d’Aquino*, con prefazione di padre Roberto Busa, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998.

² L’acqua ad esempio ha una connotazione ambivalente: non possiamo sopravvivere senz’acqua (da bere), ma nemmeno nell’acqua (non potendo respirare); nella nostra memoria oscura associamo all’acqua del liquido amniotico la nostra esistenza prenatale, ma anche la nostra futura morte. La luce non si vede, ma fa vedere. Salire, ossia contrastare la forza di gravità, è arduo, ma associato allo scalare un monte evoca la visuale più ampia...

sporti” di termini da un campo proprio e più noto, a un altro meno noto o addirittura ignoto. Dalla *metaforica* si sviluppa la *metafisica*: ad esempio, dall’uso metaforico dei termini usati per designare rispettivamente il soffio d’aria, il parto, la coltivazione dei campi si sono sviluppate le “categorie” filosofiche di *spirito, natura, cultura*.

A livello *teologico cristiano*, poi, il simbolo può essere assunto per esprimere un *mistero* e realizzare un *sacramento*. In tal caso, il simbolo non rimanda più a una dinamica ideale, ma storica e reale.

Secondo la lezione ancora attuale della teologia *dionisiana*³, il simbolo rivela il Mistero, attraverso però una duplice logica catafatica e apofatica; se i simboli conformi ci permettono di conoscere in qualche modo Dio per analogia, i simboli difformi ci permettono di conoscere Dio ancor meglio per via negativa. Così, dire che Dio è la roccia, o la luce ci aiuta molto; ma dire che è come un tarlo o un verme, ci aiuta ancor di più, perché l’urto che tali rappresentazioni ci provocano ci costringe ad andare oltre perché Dio è al di là di ogni nostra rappresentazione.

Questa logica è stata fatta propria dalla famosa definizione del Concilio Lateranense IV, secondo cui tra creatore e creatura per quanta somiglianza si possa notare, si dovrà notare una dissomiglianza maggiore.

Su questa linea i grandi Padri e Dottori, come Anselmo nel *Monologion* e nel *Proslogion*, riflettono sulla coincidenza in sé e sulla divergenza per noi delle due principali proprietà che la Bibbia attribuisce a Dio: la giustizia e la misericordia. Ebbene, a seconda del contesto culturale, una delle due apparirà più consonante, l’altra apparirà più dissonante, ma entrambe vanno predicate di Dio, perché da questo paradosso siamo condotti a *pensare oltre* e credere. E se nella mentalità antica e medievale appariva più consonante attribuire a Dio la proprietà della giustizia, che andava quindi corretta e superata attraverso l’attribuzione a Dio della proprietà della misericordia; nella mentalità odierna avviene piuttosto l’inverso. In questa dialettica rivelativa del Mistero, il simbolismo del sangue versato gioca un ruolo centrale.

³ Per una ripresentazione criticamente aggiornata e teoreticamente attuale, cf. Ernesto Sergio MAINOLDI, *Dietro ‘Dionigi l’Areopagita’. La genesi e gli scopi del Corpus Dionysiacum*, Città Nuova, Roma 2018.

1.2. Il “versare” e il “versato” in generale

Versare è l’atto con cui un liquido (o solidi che nella massa si comportano come un liquido) *viene fatto scorrere* secondo la forza di gravità; proprio per la fisica dei fluidi, il versare è quindi il causare la fuoriuscita di un liquido, cioè il suo passaggio da un dentro a un fuori (da un recipiente a un eventuale altro).

Proviamo a individuare nel Nuovo Testamento greco (e nella sua traduzione latina detta *Vulgata*) i verbi che esprimono il versare e che sono forieri di usi e sensi metaforici⁴. Innanzitutto, abbiamo il verbo ‘chéo’, a cui corrisponde in latino ‘fundo’ (con paradigma ‘fundis’, ‘fudi’, ‘fusum’, ‘fundere’), che indica proprio lo sgocciolamento tipico dei liquidi; in italiano usiamo per tradurre questi verbi il verbo ‘versare’ perché i liquidi seguono il *verso* della forza di gravità; quindi basta inclinare il contenitore perché il liquido ne fuoriesca. Dal verbo capostipite derivano il verbo ‘ekchéo’ (e la variante neotestamentaria ‘ekchýno’, termine chiave associato al sangue di Cristo, a cui corrisponde in latino ‘effundo’, ossia il versare da dentro a fuori; il verbo ‘epichéo’ (in latino: ‘infundo’), ossia versare *su* qualcosa (fuori di un contenitore, ma comunque su una destinazione intenzionale) o *in* qualcosa (ossia un altro contenitore); ‘katachéo’, ossia versar giù, rovesciare, disperdere.

Ma cosa è che si versa? Dicevamo un liquido, ma anche solidi che nella massa si comportano come liquidi: e siccome si versa da un recipiente, si ricava l’idea che quanto si versa debba essere conservato perché in qualche modo pregiato.

Così, nella cultura biblica, si versano acqua (‘hýdor’ | ‘aqua’), vino (‘oínos’ | ‘vinum’), olio (‘élaion’ | ‘oleum’), profumo (‘mýron’ | ‘unguentum’), o per estensione la farina... o il denaro (detto appunto oggi “liquido”). Ma il liquido più pregiato (che si conserva in quel contenitore speciale che è il corpo vivente stesso) è il sangue (‘haíma’ | ‘sanguis’).

1.3 Il “sangue”

Per lunghissima e ancestrale esperienza, l’umanità in età prescientifica ha distinto intuitivamente due tipi di morte: quella “naturale” (o meglio, prodotta da cause interne) e quella “violenta”, perlopiù per dissanguamento o per setticemia, a seguito di ferite.

⁴ Cf FRANCISCUS ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1960, ristampa 1999.

Per istinto biologico, la percezione del sangue delle prede aizza i predatori; per istinto assunto dalla cultura umana, la percezione del sangue delle vittime di violenza genera orrore, addirittura arrivando in certi casi all'emofobia.

Ancora oggi, di una situazione conflittuale, distinguiamo se sia avvenuta “con” o “senza” “spargimento di sangue”, per indicare se è sfociata nella violenza o no.

Esporsi al rischio di subire violenza è quindi espresso dalla metafora del “dare o versare il proprio sangue” per qualche nobile causa: ma, proprio per il discorso della preziosità del sangue, si può versare il proprio sangue non solo per “qualcosa”, ma sempre per “qualcuno”⁵ (una persona in particolare, oppure l'umanità in sé, o nel proprio “popolo” o nella propria “patria”).

1.4 Il liquido prezioso e il “preziosissimo sangue”

Ogni versato è in generale prezioso; ma qualcosa è davvero più prezioso, ossia ha un maggior pregio (nel greco biblico: ‘timè’; nel latino cristiano: ‘pretium’ da cui l'aggettivo ‘pretiosum’): tale è l'umanità per Dio, e tale è per l'umanità la sapienza divina o la fede in Dio⁶.

Se in latino ‘pretium’ vale sia pregio che prezzo, nelle lingue moderne c'è un pregio oltre ogni prezzo, ed è la dignità della persona, in quanto libera e fine in sé, secondo quella celebre distinzione formulata da Kant, nella seconda parte della *Fondazione della Metafisica dei Costumi*:

“Nel regno dei fini ogni cosa o ha un *prezzo* o ha una *dignità*. Ciò che ha un prezzo può essere rimpiazzato da qualcosa di equivalente; ciò che dall'altro lato si innalza su ogni prezzo e dunque non ammette alcun equivalente ha dignità”.

Questa distinzione chiarisce perché nel linguaggio cristiano si parla di *preziosissimo sangue*: la vita umana ha dignità senza prezzo; se tale vita umana è poi unita alla natura divina, essa ha un valore infinito.

Tale definizione da una parte è un aiuto per il teologo, dall'altra (come vedremo) è una sfida, perché, come Kant stesso (stavolta nella *Metafisica dei Co-*

⁵ Cf Rm 5,7.

⁶ Così nella Bibbia, la sapienza [Pro 3,15; 16,16] e la fede [1Pt 1,7] sono dette “*più preziose* [‘polytimóteron’ | ‘multo pretiosius’] di argento e oro”; la persona e il popolo fedele è “prezioso agli occhi di Dio” [Is 43,4; nella LXX: ‘éntimos’; nella *Vulgata*: ‘honorabilis’]. Per Paolo, noi stessi siamo stati “comprati a caro prezzo”: cf 1Cor 6,20: “Infatti siete stati comprati a caro prezzo [‘timês’ | ‘pretio magno’]. Glorificate dunque Dio nel vostro corpo!”; cf anche 1Cor 7,23: “Siete stati comprati a caro prezzo: non fatevi schiavi degli uomini!”.

stumi) ne trarrà come conseguenza questo imperativo: “non essere il lacchè di nessuno, non inginocchiarsi davanti a nessuno”: ma inginocchiarsi a Cristo è, per il cristiano, riceverne il dono, non asservirsi.

1.5 Tre modi di “versare” o “spargere” il liquido prezioso

Se si versa in qualcosa o su qualcosa di specifico (ossia si “infonde”), il versare è intenzionato e quindi tendenzialmente utile: così, ad esempio, il buon Samaritano versa utilmente olio e vino sulle piaghe del malcapitato⁷.

Ma lo spargere fuori di ogni contenitore, ossia il *disperdere*, o perdere malamente il contenuto, è uno spreco inutile, come quello che avviene quando si mette il vino nuovo in otri vecchi, perdendo quello e questi⁸.

Ma ci può essere anche uno spargimento che solo apparentemente è uno spreco inutile, ma che in realtà è *più che utile*. Questo già in filosofia: Zhuangzi ha esaltato l’“utilità della inutilità”; Aristotele, nella *Metafisica*, a lode della sapienza o filosofia prima, ha scritto che “tutte le altre scienze saranno pure più necessarie, ma superiore ad essa, nessuna”; Huizinga ha esaltato il ruolo del gioco (*Homo ludens*); Bataille ha concentrato la riflessione sulla *nozione di dispendio* (‘Dépense’) su cui si basano sia il dono che il sacrificio. Oltre a ciò, in un episodio famoso del vangelo⁹, Gesù elogiò la donna che aveva apparentemente versato (e in un certo senso sprecato) un prezioso profumo per lui; anzi, con un linguaggio solenne, disse che dovunque sarebbe stato annunciato il vangelo sarebbe stato narrato questo fatto emblematico “in memoria di lei” (formula molto simile, come notò la Børresen, a quella usata per l’istituzione

⁷ Cf Lc 10,34: “Facendogli si *prossimo*, gli fasciò le ferite, *versandovi* [‘*epichéon*’ | ‘*infundens*’] olio [‘*élaion*’ | ‘*oleum*’] e vino”.

⁸ Cf Lc 5,37: “Nessuno mette il vino nuovo negli otri vecchi altrimenti il vino nuovo romperà gli otri e si spargerà [‘*effundetur*’, ma in greco il verbo è: ‘*rhéxer*’] e gli otri si perderanno”. Nel passo parallelo di Mt 9,17 il verbo usato è invece ‘*ekcheítai*’.

⁹ Cf Mc 14,3-11 [cf Mt 26,6]: “Gesù si trovava a Betània nella casa di Simone il lebbroso. Mentre stava a mensa, giunse una donna con un vasetto di alabastro, pieno di *olio profumato* [‘*myron*’] di nardo genuino di gran valore; ruppe il vasetto di alabastro e *versò* [‘*katécheen*’ | ‘*effudit*’] l’unguento sul suo capo. Ci furono alcuni che si sdegnarono fra di loro: Perché tutto questo *spreco* [‘*apòleia*’ | ‘*perditio*’] di olio profumato? Si poteva benissimo vendere quest’olio a più di *trecento denari* e darli ai poveri! Ed erano infuriati contro di lei. Allora Gesù disse: Lasciatela stare; perché le date fastidio? Ella ha compiuto verso di me un’opera buona; i poveri infatti li avete sempre con voi e potete beneficiarli quando volete, me invece non mi avete sempre. [...] In verità vi dico che dovunque, in tutto il mondo, sarà annunciato il *vangelo*, si racconterà pure *in memoria di lei* ciò che ella ha fatto. Allora Giuda Iscariota, uno dei Dodici, si recò dai sommi sacerdoti, per consegnare loro Gesù. Quelli all’udirlo si rallegrarono e promisero di dargli denaro [= *trenta denari*]”.

dell'eucaristia!). Il dispendio diviene quindi simbolo della gratuità che è la cifra stessa del Vangelo.

Incrociando i dati dei vangeli, rimaniamo colpiti dal collegamento: Giuda, che aveva criticato lo spreco del profumo quantificandolo in trecento denari (quasi un anno di paga di un operaio), tradì Gesù per soli trenta denari. Dunque non c'è vangelo senza gratuità, e senza gratuità si finisce per misconoscere il Cristo.

Ma cosa dire dello spargimento di sangue, lo spreco più grave? Delle vittime della violenza umana Gesù disse che “il loro sangue è stato mescolato” e accomunandole alle vittime di incidenti aggiunse: “se non vi convertirete, andrete perduti allo stesso modo”¹⁰: certo non vuole dire che tutti moriranno nella stessa maniera, ma che senza conversione ogni vita è sprecata. Detto in maniera moderna, noi tendiamo a vedere ogni incidente o infortunio come una “disgrazia”; ma in realtà (sembra dirci il Vangelo) è una vera *disgrazia* solo la privazione della *grazia* di Dio. Per questo Gesù avviato alla Croce ammoniva chi lo compativa: “Piangete piuttosto su voi stessi!”¹¹.

1.6 Il circolo dell'ira: il sangue versato grida vendetta

A questo punto possiamo ricostruire quel sistema di simboli che potremmo chiamare “circolo” o “triangolo dell'ira”, ben radicato nel nostro inconscio collettivo e archetipico. L'ira è quella passione o emozione suscitata dalla percezione di un male vero o presunto, ossia che le cose non stanno come dovrebbero o come vorremmo¹². Si tratta di un dinamismo a tre tempi:

- per *ira* iniqua, i *violenti* versano il *sangue* di innocenti¹³;

¹⁰ Cf Lc 13,1-5: “In quello stesso tempo si presentarono alcuni a riferirgli circa quei Galilei, il cui *sangue* Pilato aveva *mescolato* con quello dei loro sacrifici. Prendendo la parola, Gesù rispose: Credete che quei Galilei fossero più peccatori di tutti i Galilei, per aver subito tale sorte? No, vi dico, ma se non vi convertite, *perirete tutti allo stesso modo*. O quei diciotto, sopra i quali rovinò la torre di Siloe e li uccise, credete che fossero più colpevoli di tutti gli abitanti di Gerusalemme? No, vi dico, ma se non vi convertite, *perirete tutti allo stesso modo*”. Il verbo è ‘apoleïsthe’ (in latino: ‘peribitis’), che propriamente significa “andrete perduti”.

¹¹ Lc 23,38-39: “Figlie di Gerusalemme, non piangete su di me, ma su voi stesse e sui vostri figli, perché se trattano così il legno verde, che ne sarà di quello secco?”.

¹² Cf Giacomo SAMEK LODOVICI, *L'ira secondo Tommaso d'Aquino*, in “Rivista di Teologia di Lugano”, XVI (2011), 1, p. 23-44.

¹³ Cf Rm 3,15 (che cita Is 59,7): “Gli empi corrono a versare il sangue”.

- il *sangue* innocente da loro versato grida *vendetta* (suscitando cioè giusta *ira*)¹⁴;
- la *sangue* versato per vendetta placa l'*ira*.

Ovviamente qui per *sangue* intendiamo ogni sorta di violenza.

Ebbene, secondo una concezione molto diffusa nell'antichità, il *sangue* versato in sacrificio previene o almeno placa la giusta vendetta di Dio. Attraverso il sacrificio, si pensa di placare e prevenire l'*ira* di Dio e quindi di propiziarne il favore. Il termine latino 'placatio' indica propriamente l'appianamento di ciò che è increspato (o turbolento, come la superficie del mare in tempesta) e metaforicamente lo stemperamento di impetuose passioni (come l'*ira*) o sensazioni (come la fame, la sete) e soprattutto l'ottenimento del favore di una divinità vendicativa, o addirittura invidiosa¹⁵.

L'Antico Testamento ribadisce la bontà e misericordia di Dio, ma assume la logica della propiziazione, attraverso i suoi due riti fondativi: il patto della *circoncisione* con Abramo¹⁶; i *sacrifici* di purificazione ed espiazione, in particolare il rito di propiziazione di Dio attraverso l'aspersione del *propiziatario* con il *sangue* degli animali sacrificati¹⁷...

Gli autori del Nuovo Testamento contestarono l'efficacia di tali riti¹⁸; e tuttavia la missione stessa di Gesù è descritta come "perdere la vita per salvare ciò che era perduto", un dare la propria vita in "riscatto" per la moltitudine¹⁹.

Del resto, negli autori profetici e apocalittici sia dell'Antico che del Nuovo Testamento, il simbolo della coppa è sempre ambivalente, potendo essere applicata sia alla salvezza²⁰ che all'*ira* divina²¹.

¹⁴ Cf Gen 4,10 "La voce del sangue che dal suolo grida" vendetta (è il sangue di Abele).

¹⁵ Come nella mentalità religiosa greca antica, così ben descritta da Erodoto e criticata da Socrate, Platone, Aristotele, che non mancano di ripetere che, proprio per la sua perfezione, "la divinità non può essere invidiosa", dato che l'invidia implica una manchevolezza.

¹⁶ Cf Gen 17; tale patto è rinnovato in Mosè (la circoncisione è vista come "sposalizio di sangue" in Es 4,26) e da Mosè nella legislazione da lui data al popolo.

¹⁷ Cf Lv 12,3; Es 25.

¹⁸ Cf Eb 10,4: "È impossibile eliminare i peccati con il sangue di tori e capri".

¹⁹ Cf Mc 10,45: "Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in *riscatto* ['lytron' | 'redemptionem'] per *molti*"; e anche Lc 19,10: "Il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e salvare ciò che era perduto ['apolólos' | 'quod perierat']". Cf anche i passi paralleli Mt 18,11 e 20,28.

²⁰ Cf Sal 115,13: "Alzerò il calice della salvezza e invocherò il nome del Signore".

²¹ Cf Is 51,17-22; Ger 25,15; Ap 14,10 e Ap 16,19; sette coppe come sette flagelli: Ap 15,7 e 16,1.

Triangoli e cerchi drammatici (come quello, sopra descritto, dell'ira) sono abituali nella Bibbia e la loro simbologia è funzionale al percorso interiore del lettore, su cui molti esegeti odierni (tra cui Sonnet e la Zurli) hanno scritto bellissime pagine.

Ebbene, nella sua ultima cena pasquale, Gesù ha compiuto la più grande creazione simbolica della storia umana, ossia l'associazione dei simboli del sangue e del vino versati nell'unico calice, così da interpretare l'offerta della propria vita²². Per il cristianesimo si tratta non di solo simbolo, ma del Mistero più grande²³, riattuito continuamente come Sacramento nella celebrazione dell'eucaristia²⁴: l'offerta della propria vita come "calice del sangue versato" in bevanda ai discepoli.

2. Aspetto problematico: i rischi di incomprensione e fraintendimento e la necessità e possibilità di ricomprensione

Come già i contemporanei di Gesù avevano reagito con incomprensione al suo discorso a Cafarnao²⁵, così anche noi oggi reagiamo con perplessità al messag-

²² È la "fissione nucleare nel più intimo dell'essere", come acutamente ha detto BENEDETTO XVI nella omelia per la Messa conclusiva della Giornata Mondiale per la Gioventù a Colonia il 21 agosto 2005.

²³ Mt 26,26-28: "Ora, mentre essi mangiavano, Gesù prese il pane e, pronunciata la benedizione, lo spezzò e lo diede ai discepoli dicendo: «Prendete e mangiate; questo è il mio corpo». Poi prese il calice e, dopo aver reso grazie, lo diede loro, dicendo: «Bevetene tutti, 28 perché questo è il mio sangue dell'alleanza, versato per molti, in remissione dei peccati [«τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἡμαρτιῶν» | «hic est enim sanguis meus novi testamenti qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum»: si noti, nella *Vulgata*, la specificazione «novi»]. Io vi dico che da ora non berrò più di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi nel regno del Padre mio". Cf anche il passo parallelo di Lc 22,20: "Allo stesso modo dopo aver cenato, prese il calice dicendo: "Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che viene versato per voi [«ὑπὲρ ἡμῶν ἐκχυννόμενον» | «quod pro vobis funditur»]".

²⁴ Cf 1Cor 11,25-26: "Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me. Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga".

²⁵ Cf Gv 6,52-70: "Allora i Giudei si misero a discutere tra di loro: Come può costui darci la sua carne da mangiare? Gesù disse: In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me

gio della redenzione mediante il sangue di Cristo: “Come potrà costui darci” da bere il suo sangue?

Il paradosso cristiano ha suscitato incomprensioni e fraintendimenti. Gli antichi Greci e Romani accusarono per questo i Cristiani di cannibalismo (o, col linguaggio della mitologia greca, di *cene tiestee*)²⁶.

Il fraintendimento *odierno* è più complesso, dovuto a deculturazione, slittamento di senso e censura.

Innanzitutto, abbiamo una deculturazione per eclissi del fenomeno e slittamento di senso della metafora: ormai infatti non siamo più abituati a vedere persone morire ferite e dissanguate; anzi forme estreme di violenza avvengono senza nessun ferimento e spargimento fisico di sangue; d'altra parte, per noi oggi “dare il sangue” (ossia fare una donazione del proprio sangue con un prelievo medicale) è qualcosa di generoso, ma non radicale, perché innocuo e reversibile.

Poi, dall'orizzonte religioso cristiano si è deculturata la radice ebraica, al punto che oggi non solo non si ha quasi più memoria culturale del “sacrificio”

e io in lui. [...] Molti dei suoi discepoli, dopo aver ascoltato, dissero: Questo linguaggio è duro; chi può intenderlo? Gesù, conoscendo dentro di sé che i suoi discepoli proprio di questo morivano, disse loro: Questo vi scandalizza? [...]. Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui. Disse allora Gesù ai Dodici: Forse anche voi volete andarsene? Gli rispose Simon Pietro: Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio [...]”.

²⁶ Cf TACITO, *Annali*, 15.44.4; EPITTETO, *Diatriba*, 4.7.6; MARCO AURELIO, *Pensieri*, 11.3.2; in generale cf Paolo CARRARA (ed.), *I pagani di fronte al cristianesimo. Testimonianze dei secoli I e II*, Nardini, Firenze, 1990, p. 38-39, 47, 106-107, 116, 144-147. Cf anche Stefano MECCI, in una ricerca in via di pubblicazione su Cinismo e Cristianesimo delle origini: «Teofilo di Antiochia, nell'opera *Ad Autolico* [trad. it. di P. Gramaglia, S. Teofilo d'Antiochia. *Tre Libri ad Autolico*, Edizioni Paoline, Torino 1964], rivolta “l'accusa più empia e più inumana”, ossia quella per cui per cui “noi [Cristiani] ci nutriremmo, secondo le loro parole, di carni umane” (III 4), dicendo che in realtà sono i pagani a teorizzare queste pratiche inumane; in particolare afferma: “Tu hai letto molte cose; che ti pare dunque della dottrina di Zenone, di Diogene, di Cleante, di quanto è contenuto nei loro libri, che insegnano l'antropofagia?” (III 5 = SVF III 750, I 254, 584). Qui Teofilo mette insieme Stoici e Cinici per quanto riguarda le loro teorie sull'antropofagia e, a differenza di come avviene in altre occasioni, le sue parole non sembrano inesatte. Infatti, i primi Stoici, com'è noto, furono molto influenzati dalle dottrine dei Cinici, soprattutto in campo etico-politico. Sappiamo questo da diverse fonti; basti pensare al fatto che Zenone scrisse un'opera intitolata *Politeia* (come Diogene) e che la scrisse, per usare l'espressione di Diogene Laerzio (VII 4), sulla “coda del cane”, cioè, probabilmente, quando fu allievo di Cratete e quindi sotto la forte influenza della filosofia cinica. Teofilo è ben contento di mostrare che le pratiche attribuite ai Cristiani, sono in realtà difese e propuginate da filosofi interni alla cultura filosofica greca, cioè in prima istanza i Cinici».

di sangue dell'Antico Testamento, ma addirittura non si ha quasi più memoria liturgica della circoncisione di Gesù²⁷, che ne costituisce l'ebraicità. Più in generale, si è perduto proprio l'orizzonte culturale e religioso della 'placatio', tanto che in italiano non esiste neanche un termine corrispondente al sostantivo latino e quando anche si usa il verbo placare in senso metaforico, lo si fa perlopiù in riferimento alla nostra rabbia o alla nostra fame o sete.

Inversamente, la modernità ha operato una diversa *riculturazione* del simbolo del sangue versato, attraverso miti e riti di cui bisogna tener conto.

Ad esempio, alla soglia della modernità troviamo la figura ambivalente di Shylock (nel *Mercante di Venezia* di Shakespeare)²⁸, che può prelevare la libbra di carne da Antonio, in risarcimento del debito non saldato, ma senza poterne versare una sola goccia di sangue; ben più influente il mito di Dracula (il vampiro che vive succhiando il sangue e la vita delle sue vittime), soprattutto nella versione letteraria di Stoker e in quelle cinematografiche di Murnau e di Herzog; ma forse anche nella forma dei "dissennatori" nella saga di Harry Potter.

Ai margini della cultura moderna sopravvive (tra bande criminali e gruppi di giovani marginali) il rito ancestrale del "patto di sangue": mescolare il proprio sangue con quello di altri significa simbolicamente che si entra in una fraternità da cui è impossibile uscire se non con la morte.

Infine, per il simbolismo del "versare" in generale, dovrebbe farci riflettere che la società odierna sia stata qualificata da Bauman proprio come "società *liquida*" (è ormai risaputo che l'idea venne a Bauman dai suoi studi economici sul comportamento del denaro "liquido").

A questo complesso processo di deculturazione e riculturazione si aggiunge oggi la censura verso un tema percepito come irrimediabilmente *scorretto* per la mentalità corrente. Come si può ancora parlare di redenzione mediante il versamento di sangue?

A livello più profondo, occorre interrogarci sulla logica stessa del sacrificio, in generale per l'umanità e in particolare nel cristianesimo. La riflessione filosofica contemporanea è intrisa di questi temi: il "capro espiatorio" di Girard,

²⁷ Dopo la riforma liturgica successiva al Concilio Vaticano II; la memoria è rimasta nella forma straordinaria del Rito Romano (*Vetus Ordo*), il giorno successivo l'Ottava di Natale, appunto perché la circoncisione veniva effettuata otto giorni dopo la nascita del bambino.

²⁸ Il suo famoso monologo può essere letto come un manifesto dell'universalismo umanistico: "Un ebreo non ha [...] corpo, sensi, sentimenti, passioni? [...] Non è ferito dalle stesse armi [...] che un cristiano? [...] Se ci pungete, non sanguiniamo?".

l'“homo sacer” di Agamben. Ma se il sacrificio sembra costitutivo della società arcaica, il cristianesimo non dovrebbe piuttosto porsi come la fine dei sacrifici?

E inoltre, che amore sarebbe quello di un Padre che perdona solo a prezzo del sacrificio del Figlio? Žižek ha formulato una ineludibile critica a questo che lui definisce “il cuore perverso del cristianesimo”.

Sorvoliamo infine sulle ulteriori discussioni, teologica e liturgica, se il sangue di Cristo sia stato sparso “per i molti” («perì pollôn» come dice il testo originale; «pro multis», come dice l'antica traduzione latina), oppure “per tutti” (come perlopiù dicono le traduzioni moderne); tali disquisizioni nascono spesso però da un malinteso: la *moltitudine* (a cui del resto anche filosofi politici come Toni Negri hanno dedicato grande attenzione) è nella Bibbia la pluralità disordinata, ed è appunto il sacrificio di Cristo, al contempo Agnello e Pastore, a far sì che la moltitudine dispersa come un insieme di pecore randagie divenga piuttosto un gregge ordinato, un popolo santo e una comunità in comunione vivente²⁹.

In questo contesto così problematico, teologi a noi contemporanei vorrebbero obliterare il simbolo del sangue versato, ripetendo con poca originalità quanto con molta più acutezza aveva auspicato Nietzsche nell'*Anticristo*: “Redenzione *dal* Redentore!”³⁰. Invece, con maggior impegno evangelico a “tirar fuori dal proprio tesoro cose antiche e cose nuove”, altri teologi provano a ridire oggi il tema del sacrificio³¹.

Sposando questa seconda linea, cerchiamo ora, con la tecnica del salto in lungo, tornare indietro nella tradizione (in particolare ricorrendo a qualche suggestione di Bonaventura da Bagnoregio) per saltare oltre l'ostacolo del problema odierno, con una reinterpretazione del simbolo.

²⁹ Cf Is 53,6: “Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi seguiva la sua strada; il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti”.

³⁰ John SHELBY SPONG, *Why Christianity Must Change or Die*, Harper Collins, New York 1999; trad. it., *Perché il Cristianesimo deve cambiare o morire*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2019: in particolare nel sesto capitolo, l'Autore (teologo e vescovo della Chiesa Episcopaliana degli Stati Uniti) sostiene che l'idea di “Redentore” sia da abbandonare.

³¹ Cf *Il sacrificio*, “Quaderni teologici del Seminario di Brescia”, Morcelliana, Brescia 2019: in particolare, Giacomo CANOBBIO, *La morte di Gesù: sacrificio o fine dei sacrifici?*, p. 141-164; Sergio PASSERI, *Rinunciare al sacrificio? Un tentativo di rilettura etico-teologica*, p. 165-188; Raffaele MAIOLINI, *Obsequium... non sacrificium. La grandezza (poco riconosciuta) del capitolo III sulla fede della Costituzione Dei Filius del Concilio Vaticano I*, p. 203-248.

3. Aspetto ermeneutico: *re-interpretazioni – alla luce di Bonaventura*³²

3.1 L'orrido, il tragico, il mistico

Sarebbe anacronistico aspettarci da Bonaventura una riflessione tematica sul simbolo del sangue versato; tuttavia, possiamo trarne qua e là spunti acuti per riflettere oggi.

En passant, Bonaventura spiega che versare il sangue di qualcuno suscita così tanto orrore, perché la separazione del sangue dal corpo significa (e alla fine comporta) la violenta (e massimamente innaturale) divisione di anima e corpo³³.

E tuttavia, questo orrido (che incuteva timore e richiedeva vendetta) è in qualche modo superato dal sacrificio di Cristo, perché, come dicevano già i Padri, “il *Sangue di Cristo*, a differenza di quello di *Abele*, non accusa nessuno”: ciascuno semmai è accusato da sé stesso e dal proprio peccato³⁴.

Ciò nonostante, l'elemento tragico del sacrificio di Cristo sembra essere un discrimine fondamentale tra la dimensione solamente naturale o razionale e quella propriamente sovrannaturale: mentre infatti il “sacrificio della lode” consiste in quel “culto razionale” e “secondo coscienza” che già i filosofi pagani antichi (da Socrate a Platone e Aristotele e ai platonici vari) avevano praticato e Paolo aveva riconosciuto e che costituisce il fondamento di ogni convi-

³² I testi bonaventuriani sono citati dalla *Library of Latin Texts*, Series A e B, Brepols, Turnhout 2018 (on line). Per l'approccio a Boaventura cf Andrea DI MAIO, *Piccolo Glossario Bonaventuriano*, Roma: Aracne, 2008; per la dottrina della redenzione, cf soprattutto p. 51–53, 149–156; per la dottrina bonaventuriana sull'eucaristia cf anche ID., *L'Agnello di Dio “pastor et pastus” e la “specialissima effigies et similitudo”. L'eucaristia tra simbologia e mistagogia in Bonaventura*, in “Doctor Seraphicus” 2006 (53), p. 7–42.

³³ BONAVENTURA, *In Sententiarum libros*, 4.25.1.4 co: «Propter defectum a parte actionis, ut quando incidit in peccatum enorme, sive factum, ut homicidium, distinctione quinquagesima fere per totum; et hoc est propter magnum horrorem, qui est in sanguinis effusione, sive iuste fiat, sive iniuste; vel propter hoc, quod dividit unitatem animae et corporis.». Bonaventura sta motivando l'impedimento canonico all'ordinazione sacerdotale per chi avesse, giustamente o ingiustamente, versato sangue altrui.

³⁴ Cf BONAVENTURA, *In Evangelium Iohannis*, 5.81 (quaestiones; cita la *Glossa*): «Christus, quantum in se est, morte sua se obtulit; et quia pro omnibus, ideo in quantum est de se, neminem accusat; unde Glossa dicit: “Sanguis Christi neminem accusat, sed clamat veniam, sanguis Abel vindictam”, doctrina Moysi vindictam.».

venza civile; invece, il “sacrificio del sangue” di Cristo è costitutivo della vita della Chiesa nella fede³⁵.

3.2 L'inversione di pregio e disprezzo e il senso di peccato e redenzione: apprezzare, disprezzare, riapprezzare

Ma come intendere il sangue versato come prezzo della redenzione? Sorvoliamo su quella peculiare interpretazione data da Anselmo nel *Cur Deus Homo*, che ha inevitabilmente condizionato la teologia scolastica e che molto è legata alla cultura del tempo.

Bonaventura ci offre ancora una volta alcuni spunti illuminanti:

Cristo ha dato il suo sangue per *ricomprare* [redimenda] la tua anima, e tu *vendi* per il peccato te e l'anima tua! Sapete cosa accade mediante il peccato: ciò che è preziosissimo diventa vilissimo³⁶.

Ecco dunque che se ritorniamo al senso etimologico di “prezzo” come *pregio*, la dinamica della redenzione diviene più comprensibile oggi. Peccare è disprezzare ciò che è invece pregiato; redimere è dimostrare a qualcuno che è prezioso agli occhi suoi.

3.3 Il sangue di Cristo circolante nel corpo mistico e prodotto come vino dalla vite mistica

Bonaventura ha avuto il senso della potenza dei simboli e delle metafore, sviluppando ad uso dei fedeli le implicazioni spirituali del mistero del “sangue” e del “vino”.

In una conferenza memorabile all'università di Parigi nel 1273, Bonaventura presentò Cristo come centro di tutte le scienze e quindi anche della fisica e della medicina, in base proprio al simbolismo del corpo umano. Il Corpo Mistico è vivo perché Cristo diffonde come *Capo* lo Spirito e come *Cuore* il pro-

³⁵ Cf BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*, 5.16-17: «Quomodo autem *sacrificium* introductum sit, videtur, quod per *fidem* Abel obtulit sacrificium et Noe [...]. Et significabant haec sacrificia *sacrificium Christi*, quod in cruce fecit; et ideo dicitur Dominus odorare, ut Deus placaretur per mortem Unigeniti. [...] - *Sanguinem* Christi offert qui facit talia sacrificia, eo quod *effusus* fuit *ad placandum Patrem*. [...] *Sacrificium* [...] *laudis* in corde *naturale indicatorium dictat*, et est de *dictamine naturae*; et in hoc consenserunt omnes *veri philosophi*.». Cf Rm 12,1-2 e At 17,22-31.

³⁶ BONAVENTURA, *Collationes de septem donis*, 6.12-13: «[...] Pretiosissimus fit uilissimus».

prio *sanguine* in tutte le membra a lui unite³⁷; questa circolazione di sangue è resa possibile dai diversi sanguinamenti del corpo fisico di Cristo³⁸: in altre parole, è il sacrificio di Gesù nel suo corpo proprio a rendere possibile la comunione che tiene insieme tutti nel suo corpo mistico.

In un precedente opuscolo, la *Vite Mistica* (che nella versione più ampia è sicuramente spurio, ma che *in nuce* potrebbe risalire a Bonaventura) viene sviluppata l'associazione metaforica di vino e sangue, a partire dall'affermazione di Gesù ("Io sono la vera Vite") e seguendo la prassi agricola della legatura, potatura e piantumazione della vite.

Questa vite è raffigurata con sette foglie che corrispondono alle "sette parole" di Gesù sulla croce ("Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno", "Oggi sarai con me in Paradiso", "Donna, ecco tuo figlio; Ecco tua madre"; "Ho sete"; "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato"; "Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito"; "È compiuto"). E da questa Vite avviene una vendemmia con sette effusioni di sangue, a partire dalla circoncisione poco dopo la nascita, attraverso le cinque effusioni nella Passione (l'essudazione al Getsemani, gli strappi alla barba, la coronazione di spine, la flagellazione, l'inchiodamento alla croce), per finire con la trafittura del costato appena dopo la morte in croce.

A varie riprese, Bonaventura ha predicato per la festa della circoncisione di Gesù: ha riflettuto sulla corrispondenza, nel rito ebraico a otto giorni dal Natale, tra l'assegnazione del nome ('Jesus' perché "il Signore salva") e l'incisione

³⁷ BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*, 1.19-20: «Considerat autem physicus duplex medium, scilicet maioris mundi et minoris mundi. Medium maioris mundi est sol, medium minoris est cor. [...] A corde similiter est diffusio, quidquid dicant medici. Nam spiritus vitalis ab eo diffunditur per arterias; spiritus autem animalis per nervos, licet complementum recipiat in cerebro; spiritus vero naturalis ab eodem diffunditur per venas, licet compleatur in hepate. 20. Hoc medium fuit Christus in incarnatione; unde dicitur in Ioanne: Medium vestrum stetit, quem vos nescitis; et sequitur: Qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum sanctum descendentem et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto. - Scriptura quandoque dicit Christum medium, quandoque caput. Caput dicitur, quia ab eo fluunt omnes sensus et motus spirituales et charismata gratiarum. Hoc autem influit, secundum quod est unitum membris.».

³⁸ BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron* (recensione Delorme), 0.1.20: «Arenam maris, id est amarum et laboriosum defluxum corporis Christi passibilis, et pluviae *guttas*, id est extensionem sudorum et aspersiones sanguinum - annon tibi videtur computari posse in corpore suo *a primo vulnere circumcisionis* usque *ad ultimum vulnus laterale vulnere laedentium sex millia sexcenta lxxvi*, sicut a personis intelleximus fide dignis - et dies saeculi tam provide, scilicet distinctos in temporum plenitudine in Christi annuntiatione, nativitate, passione, resurrectione, ascensione, aeterna beatitudine - ordinatione eius perseverat dies - quis dinumeravit».

con cui viene fatta sgorgare almeno una goccia di sangue, a dimostrazione che fin dalla sua nascita il senso della missione terrena di Gesù è di salvare per mezzo del suo sangue³⁹.

A questo punto per i teologi medievali (da Bernardo in poi) si poneva un problema: se il sangue di Cristo è infinitamente prezioso, “quella sola goccia del suo sangue sarebbe bastata a redimere l’umanità intera”: ma allora, perché dovette subire una Passione così cruenta? La risposta è in un diverso senso di necessità, una necessità d’amore (quindi non una necessità deterministica): l’amore richiede l’amore, e si dà amore per amore: chi dunque, *sentendo e considerando il sangue del Figlio di Dio versato per lui*, non è mosso all’amore divino?⁴⁰

3.4 La Bilancia sbilanciata: un «esempio» su Sangue di Cristo e intercessione di Maria⁴¹

Era uso dei predicatori medievali narrare ogni tanto un “racconto esemplare”. Per illustrare al suo uditorio la dinamica della misericordia di Dio e spin-

³⁹ Cf BONAVENTURA, *Sermones de diversis*, 9.2: «Et quia a Christo incepit novum testamentum et ab eius sanguinis effusione, sicut dicitur in Matthaео: Hic calix novum testamentum in sanguine meo etc.; unde ab effusione sanguinis Christi incepit novum testamentum et hoc in circumcissione, et tamen quia in passione et resurrectione consummatur, ideo in novo testamento non fit circumcisio, sed baptismus».

⁴⁰ BONAVENTURA, *Sermones de tempore*, 213.1: «Quis enim, audiens et considerans *pro se effusum sanguinem* Filii Dei, non *excitetur ad divinum amorem?*».

⁴¹ BONAVENTURA, *Collationes de septem donis*, 7.2-3: «Quidam conversus fuit in religione monachorum alborum; bonae voluntatis fuit ad Virginem gloriosam, omni die persolvit ei *psalterium de centum et quinquaginta Ave Maria*; at fuit durae cervicis. Quadam die infirmatus est et portatus est ad abbatiam de grangia. Una quadam nocte, cum omnes essent ad matutinas, solus remansit in infirmary; et visus est ei, quod quidam portarent eum in aulam maximam, in qua videbat Christum et Apostolos et coetum Angelorum; et daemones praesentabant eum Christo. Et ille qui portabat eum, dixit: “iustus es iudex; iste noster est”. Dixit beata Virgo: “meus est, quia mihi servivit”. Facta est contentio gravis. Hostis dixit: “iustus es iudex, non acceptor personae; volo, quod secundum veritatem iudices”. Et dixit Christus: “videamus cuius sit”. Et omnes *defectus* sui scripti in charta positi sunt ex una parte *staterae*, et ex alia parte *staterae* posita sunt *bona*, quae fecerat. Et pars, in qua fuerunt defectus eius, incurvata est ad terram. Et tunc dixit hostis: “vides, Domine, quod iste noster est; peto iustitiam”. Et tunc beata Virgo dixit ad Christum: “tu es filius meus; sanguinem, quem habuisti, a me habuisti; peto quod des mihi unam guttam”. Et dixit Christus: “hoc non possum vobis negare”. Et tunc posuit beata Virgo *guttam sanguinis cum meritis illius*; et statim illa pars *staterae* incurvata est ad terram. Et dixit hostis: “non est bonum pugnare tecum”. Tamen, quia Dominus malum, quod ille fecerat, noluit dimittere impunitum; dedit daemones potestatem super corpus suum; et tunc atrocissime ipsum perculserunt, ita quod vix remansit in eo aliquod membrum, quod non esset totaliter allisum. Et dixit iudex: “satis est”. Cum redirent fratres de matutinis, invenerunt ipsum quasi mortuum. Quaesivit abbas et fecit inquiri, quis hoc fecisset. Nullus inventus est, qui de hoc aliquid sciret. Postea locutus est et petiit abba-

gerlo anche alla devozione mariana, Bonaventura raccontò una volta questo *exemplum*, la cui portata teologica avanza di molto anche l'efficacia retorica.

C'era in un monastero un monaco converso (cioè non chierico) pieno di vizi, ma molto devoto a Maria, a cui recitava ogni giorno il salterio delle Ave Maria (cioè il rosario). Ammalatosi gravemente e lasciato solo una notte nell'infermeria del monastero, fu trasportato in visione al tribunale del Giudizio, dove un diavolo da una parte e la Madonna dall'altra rivendicavano la sua anima; posta una stadera (o bilancia a due piatti), su un piatto furono messi i suoi meriti e sull'altro i suoi demeriti, che essendo maggiori inclinarono la bilancia dalla parte del diavolo e della perdizione. A questo punto, però, la Madonna chiese a Cristo una sola goccia del sangue che lui aveva avuto da lei nell'incarnazione e Cristo non poté negargliela: posta quella sola goccia sull'altro piatto della bilancia, la volse a favore del monaco, che pertanto fu salvato, sia pure attraverso alcune sofferenze purificatrici⁴².

Insomma, una sola goccia del sangue di Cristo, impetrata da Maria, basta a far rovesciare la bilancia dei meriti e demeriti della persona nel giudizio parti-

tem suum et confessus est ei; et assumpta nobili compunctione, migravit ad Dominum, et fuit ei poena illa pro purgatorio».

⁴² BONAVENTURA, *Collationes de septem donis*, 7.2-3: «Quidam conversus fuit in religione monachorum alborum; bonae voluntatis fuit ad Virginem gloriosam, omni die persolvit ei *psalterium de centum et quinquaginta Ave Maria*; at fuit durae cervicis. Quadam die infirmatus est et portatus est ad abbatiam de grangia. Una quadam nocte, cum omnes essent ad matutinas, solus remansit in infirmeria; et visus est ei, quod quidam portarent eum in aulam maximam, in qua videbat Christum et Apostolos et coetum Angelorum; et daemones praesentabant eum Christo. Et ille qui portabat eum, dixit: "iustus es iudex; iste noster est". Dixit beata Virgo: "meus est, quia mihi servivit". Facta est contentio gravis. Hostis dixit: "iustus es iudex, non acceptor personae; volo, quod secundum veritatem iudices". Et dixit Christus: "videamus cuius sit". Et omnes *defectus* sui scripti in charta positi sunt ex una parte *sterae*, et ex alia parte *sterae* posita sunt *bona*, quae fecerat. Et pars, in qua fuerunt defectus eius, incurvata est ad terram. Et tunc dixit hostis: "vides, Domine, quod iste noster est; peto iustitiam". Et tunc beata Virgo dixit ad Christum: "tu es filius meus; sanguinem, quem habuisti, a me habuisti; peto quod des mihi unam guttam". Et dixit Christus: "hoc non possum vobis negare". Et tunc posuit beata Virgo *guttam sanguinis cum meritis illius*; et statim illa pars *sterae* incurvata est ad terram. Et dixit hostis: "non est bonum pugnare tecum". Tamen, quia Dominus malum, quod ille fecerat, noluit dimittere impunitum; dedit daemonibus potestatem super corpus suum; et tunc atrocissime ipsum percusserunt, ita quod vix remansit in eo aliquod membrum, quod non esset totaliter allisum. Et dixit iudex: "satis est". Cum redirent fratres de matutinis, invenerunt ipsum quasi mortuum. Quaesivit abbas et fecit inquiri, quis hoc fecisset. Nullus inventus est, qui de hoc aliquid sciret. Postea locutus est et petiit abbatem suum et confessus est ei; et assumpta nobili compunctione, migravit ad Dominum, et fuit ei poena illa pro purgatorio.».

colare. Tutto questo richiede oggi una adeguata ermeneutica⁴³, ma in realtà fa riflettere sul vero senso della redenzione: non si tratta di *fare*, o guadagnare meriti, ma semplicemente di *accogliere* il dono senza frapporre impedimenti e quindi accettare di *essere* di Dio.

3.5 Il duplice Calice. Il duplice alimento e il duplice sostegno e rallegramento, prezzo di redenzione, bevanda di ricreazione

Abbiamo abbondantemente trattato del sangue versato come sacrificio: occorre però ora capire come questo aspetto si saldi con l'altro, quello espresso dal vino. Tra le sue riflessioni sull'eucaristia, Bonaventura insiste spesso che il sangue di Cristo è sia "prezzo di redenzione" che "bevanda di ricreazione"; e ne richiama, sulla scorta di un salmo, i vari aspetti simbolici: ci è necessario sì il "pane che sostiene", ma ci è anche utile in aggiunta il "vino che rallegra"⁴⁴.

Acutamente Bonaventura nota che è proprio il riferimento al "calice" o alla "coppa" ciò che consente di associare il vino al sangue.

Da questa sua intuizione della duplice coppa possiamo ricavarne un'altra (di cui però non vi è traccia in lui): e se questa coppa di salvezza coincidesse *in re*, differendone negli effetti, con la coppa dell'ira di Dio, prima menzionata? Ne ripareremo alla fine.

Ritornando a Bonaventura, conformemente alla sua concezione dei sacramenti come medicine, il sacramento eucaristico è presentato come "medicina che guarisce con dolcezza il gusto" spirituale⁴⁵. Il sangue di Cristo (e, in anti-

⁴³ Come ha detto Papa FRANCESCO nel saluto serale ai pellegrini a Fatima il 12 maggio 2017: «Quale Maria? [...] La Vergine Maria del Vangelo, venerata dalla Chiesa orante, o invece una Maria abbozzata da sensibilità soggettive che La vedono tener fermo il braccio giustiziere di Dio pronto a punire: una Maria migliore del Cristo, visto come Giudice spietato; più misericordiosa dell'Agnello immolato per noi?». Aggiungiamo che si tratta (alla luce della teologia dionisiana) non di rifiutare, ma di interpretare ciò che il simbolo ci dice in via apofatica.

⁴⁴ Cf BONAVENTURA, *Sermones de diversis*, 8.5 (sulla circoncisione del Signore): «Hic est *calix* qui continet *potum* et certum est quod *potus sanguinis* novus potus est et dicitur signanter calix et novum testamentum, quia sanguis Christi qui hodie coepit fundi, fuit *pretium nostrae redemptionis*, et ideo *testamentum* novum; fuit etiam *poculum nostrae refectionis novae*, et ideo *calix* dicitur. *Sanguis* namque *Christi effusus* est in *pretium redemptionis* et ideo dicitur *novum testamentum* et proponitur et *poculum refectionis*, et ideo in calice propinatur. Est etiam congrua, quia in hoc Sacramento significatur *sanguis Christi* ut *effusus in pretium* et ut *administratus in potum*; sanguis autem neutrum dicit de se expresse, sed per coniunctionem *cum calice*, quia sanguis in calice ut effusus et potandus proponitur».

⁴⁵ Cf BONAVENTURA, *In Sententiarum libros*, 4.11b.1.2 ad 4: «*Refectio* autem potest significari ut perfecta [...] quantum ad modum duplicem, quia alii *suaviter*, alii *cum maiori labore* reficiuntur;

cipo, il vino trasformato nel sacramento) opera una vera e propria terapia del gusto:

Dal vano comportamento i *beati* sono redenti per il prezioso sangue di Cristo perché gustano la dolcezza del piacere sapienziale, che con così grande ardore di desiderio rapisce totalmente l'anima nella sua brama, che ogni carne perde sapore⁴⁶.

Il vino divenuto “sangue versato” è segno escatologico (Gesù dice che non ne berrà più fino a quello nuovo nel suo Regno): così Bonaventura spiega l'uso liturgico secondo cui solo il celebrante si comunica al calice e poi non lo si conserva, e quindi proprio il Venerdì Santo ci si comunica solo sotto la specie del pane e non sotto quella del vino perché è segno di questa attesa escatologica⁴⁷.

3.6 Piacere, placare, pacare

Riprendiamo un sermone già esaminato⁴⁸: Cristo poté *piacere* a Dio (perché agì *con* buona volontà) e *placare* Dio (perché agì *senza* necessità). Ma come intendere oggi questa affermazione paradossale?

Un altro *exemplum* bonaventuriano ci dà qualche spunto. Il peccatore è esposto all'ira in quanto tramite il suo peccato si è legato volontariamente al diavolo, ed è lui la vera belva da placare:

È strano come l'uomo possa stare nel *peccato mortale*! Ho conosciuto uomini spirituali che per un piccolo peccato veniale non riuscivano a dormire. Se avessi un

prima significatur per *sanguinem* et *speciem vini*, secunda per *speciem panis*. Vel quantum ad *effectus*: quia *confortat*, et hoc per *speciem panis*; et *laetificat* sive *delectat*, et hoc per *vinum*. – Quantum ad significationem allegoricam debet significari *corpus et anima*». Sulla “medicina sacramentale” e la cura dell'anima, cf *Breviloquium*, 6 e *Collationes in Hexaëmeron*, 6-7.

⁴⁶ BONAVENTURA, *Sermones dominicales*, 2.13: «Sed “de ista vana conversatione” beati redempti sunt *pretioso sanguine Christi*, eo quod merito eius sanguinis effusionis degustant dulcedinem *sapientialis oblectabilitatis*, quae tanto ardore desiderii rapit totaliter animam in sui concupiscentiam, ut *desipiat omnis caro*» (quest'ultimo accenno è tratto da Gregorio Magno).

⁴⁷ BONAVENTURA, *In Sententiarum libros*, 4.12b ad db 2: «Quod quaeritur de sanguine: quare non reservatur? [...] - propter periculum effusionis; [...] - propter verbum Domini, quod dixit super calicem: Non bibam de hoc genimine etc., et ideo non sumit sanguinem sacerdos a Coena usque ad resurrectionem; tertia est, quia sacerdos magis sumit ad refectioem quam ad significationem».

⁴⁸ BONAVENTURA, *Sermones de tempore*, 213. 3: «Invenitur... per proprium sanguinem aeterna *redemptione* quia: - vitam perditam *restauravit*...; - maculam contractam *delevit* ...; - *iram divinam placavit*...; - ianuam caelestem *aperuit*... *Christus* autem, quia sine debito mortis pertulit mortem, et *placere potuit et placare*: placere, quia ex bona voluntate; placare vero, quia praeter necessitatem».

leone legato a me, come potrei dormire? Ma se sei in peccato mortale il Nemico ti tiene legato a sé. Alzati e santifica la tua anima!⁴⁹

Il cuore del problema è che il desiderio per cui siamo creati per la felicità eterna in Dio si scontra con la perversione del desiderio ricurvato su di sé: ma il desiderio insaziabile trova pace solo nella salvezza⁵⁰.

Con una vertiginosa *climax* di metafore, Cristo è presentato come colui che *placet, placat* e *pacat*: con la gratuità del suo amore piace (a Dio), placa (l'ira: divina, o, piuttosto, nostra) e paca (tutto e tutti in Dio); egli è dunque il "medio pacato" e "di concordia" che nella sua venuta terrena "venne a portare il Vangelo della Pace" e nella sua venuta escatologica riconcilierà tutto e tutti nella Gerusalemme nuova⁵¹.

Proviamo ad applicare, *con* Bonaventura *oltre* Bonaventura, due *regole* da lui adoperate nel linguaggio teologico.

La prima regola, risalente ad Agostino, è una *regola di inversione*, secondo cui quando la Bibbia dice "Dio vide", intende "Dio fece vedere"⁵². In base a questa regola, infatti, tutto il linguaggio teologico, espresso dal punto di vista umano, andrebbe rovesciato. Chiedere a Dio di ricordarsi di noi, di venire, di ascoltarci, equivale piuttosto a richiamare noi stessi a ricordarci di Dio, a metterci alla sua presenza, ad ascoltarlo.

La seconda regola, risalente allo Pseudo-Dionigi, è la regola sopra menzionata della negazione⁵³, che meglio si serve dei simboli difformi per andare oltre.

⁴⁹ BONAVENTURA, *Collationes de septem donis*, 2.19: «Tu autem secundum durtiam et cor impenitens, thesaurizas tibi iram in die irae et reuelationis iusti iudicii Dei» [Rm 2,5]. Qui timent Dominum praeparabunt corda sua, id est abstinebunt se et cessabunt a peccatis. Accedamus igitur ad conscientiam mundificandam. Mirum est quomodo homo potest stare in peccato mortali. [...] Vidi de spiritualibus hominibus quod quando modicum ueniale habebant uix potuerunt dormire. Si haberem leonem mecum ligatum, quomodo possem dormire? Inimicus tenet te ligatum si es in peccato mortali. Surge igitur et sanctifica animam tuam».

⁵⁰ Cf BONAVENTURA, *Breviloquium*, 5.2.

⁵¹ Cf BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*, 1.37: «Septimum medium est concordiae universali conciliatione pacatum»; cf anche 23.28: «Ille solus est pacatus, qui figit se in illo, in quo non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio». Cf *Breviloquium*, 4.8: «non erat in Christo colluctatio et pugna, sed pacata ordinatio et tranquillitas ordinata». Cf infine *Itinerarium mentis in Deum*, 0.1: «Quam pacem evangelizavit et dedit Dominus noster Iesus Christus». Per la precisione, 'pacatus' è usato da Bonaventura solo come aggettivo e non come participio del verbo 'paco' (peraltro attestato nel latino classico e cristiano).

⁵² Tale regola, formulata da Agostino, è citata da Bonaventura nelle *Collationes in Hexaëmeron*, 6.1.

⁵³ Cf BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*, 2.33: «Iste autem ascensus fit per affirmationem et ablationem: per affirmationem, a summo usque ad infimum; per ablationem, ab infimo usque

In base a questa duplice regola, allora, placare l'ira di Dio potrebbe significare piuttosto placare l'ira che coviamo dentro e ci grava sopra, quella per cui viviamo nel peccato "odiandoci e odiando"⁵⁴; parallelamente, potrebbe significare placare la nostra fame e sete di felicità eterna. Insomma, il vero problema è *placare noi stessi!* Come l'umanità peccatrice fin dalle origini volle nascondersi dal cospetto di Dio, così i peccatori in generale vedono Dio irato perché semplicemente non sostengono il suo sguardo⁵⁵.

3.7 Il triplice testimoniaio in cielo e terra e la vera Pasqua

Secondo il testo latino della *Vulgata* della prima lettera di Giovanni (con una interpolazione interessante), c'è una triplice testimonianza sia in cielo che in terra: in cielo, il Padre, il Verbo e lo Spirito; in terra, lo spirito, il sangue e l'acqua. Per Bonaventura, questo triplice testimoniaio in cielo e terra va associato al duplice trisagio dei Serafini (nella visione di Isaia) e va inteso come sintesi dei misteri del Cristianesimo: tre persone nell'unica natura divina, e tre nature (corporea, spirituale, divina) nell'unica persona di Cristo; il sangue simboleggia proprio l'anima umana di Gesù, ossia la sua natura spirituale creata⁵⁶.

ad summum; et iste modus est conveniens magis, ut: non est hoc, non est illud; nec privo ego a Deo quod suum est, vel in ipso est, sed attribuo meliori modo et altiori, quam ego intelligo».

⁵⁴ Cf Tt 3,3: "Anche noi un tempo eravamo insensati, disobbedienti, traviati, schiavi di ogni sorta di passioni e di piaceri, vivendo nella malvagità e nell'invidia, degni di odio e odiandoci a vicenda".

⁵⁵ Cf Gen 3,10 e Sal 5,6.

⁵⁶ BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*, 8.10-11: «10. Hae sunt duae cognitiones fidei illuminantes et ardentes triformiter ad unitatem reductae. Clamare autem dicuntur propter admirationem, quia utrumque est admirabile [...]. Et vere admirabile nomen quantum ad Deum aeternum, quia ibi est vera *distinctio personarum cum unitate essentiae* [...]. - Item, est admirabile, quoniam *tres naturae coniunctae sunt*: supremum cum infimo sine depressione, primum cum ultimo sine innovatione, simplex cum composito sine compositione. 11. In his tribus omnia mirabilia radicanter; et sunt iuncta cognitio Divinitatis et humanitatis, quia incarnatio non cognoscitur, nisi cognoscatur distinctio personarum. [...]. - Item, si ponas Trinitatem et non incarnationem, testimonium habes in caelo, et non accipis in terra; cum tamen tres sint, qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis. In spiritu Divinitas, in aqua corpus, in *sanguine, ubi est vita animae, anima*. Per sanguinem enim Christi spiritus aquae iungitur, quia mediante anima Divinitas coniungitur corpori». Cf Is 6,1-3. Il versetto di 1Gv 5,7-8 nella *Vulgata* in uso al tempo di Bonaventura contiene l'aggiunta dei tre che rendono testimonianza in cielo.

Dal guardare a questo duplice testimonio si deve passare a contemplare il vero propiziatorio, che è Cristo stesso, al culmine dell'*Itinerario*, e compiere così il proprio transito pasquale verso il Padre ⁵⁷.

Ebbene, la contemplazione del sangue di Cristo produce non solo l'unione mistica con lui, ma anche la missione, intesa come testimonianza fino al martirio. Il Sangue chiama a dare il proprio sangue. Perciò *Francesco* andò dai Saraceni a *predicare* loro, disposto a versare il suo sangue per la fede in Cristo⁵⁸.

4. Conclusioni

4.1 Il Padre non è come Shylock; Gesù non è come un semplice "donatore di sangue"; il cristiano non è come un vampiro, ma un missionario del preziosissimo Sangue.

Molti, oggi come al tempo di Paolo, "si comportano da nemici della croce di Cristo"⁵⁹. Ci sono due rischi opposti di deformazione mostruosa del cristianesimo: la prima è la caricatura orrida di un cristianesimo sanguinario, in cui il Padre si comporterebbe come Shylock; la seconda è la caricatura farsesca e ridicola di un cristianesimo senza più spargimento di sangue: ogni accenno al sangue è solo metaforico, e lo scandalo è espunto. Ma presentare Cristo come tutt'al più un moderno donatore di sangue è ridicolo.

Acutamente, Kierkegaard diceva che mentre Socrate (cioè il tipo del filosofo) usa necessariamente l'ironia, Cristo usa l'umorismo: ad esempio "il mio ca-

⁵⁷ Cf BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, 6.5 e 7.1-2: «Respice *ad* propitiatorium et mirare, quod in ipso principium primum iunctum est cum postremo, Deus cum homine [...], actualissimum cum summe passo [...], scilicet Iesu Christo. [...]. Respice *in* propitiatorium et mirare quia in Christo stat personalis unio cum trinitate substantiarum et naturarum dualitate. [...] restat, ut haec speculando transcendat et transeat non solum mundum istum sensibilem, verum etiam semetipsam. In quo transitu, Christus est via et ostium, Christus est scala et vehiculum, tanquam *propitiatorium* super arcam Dei collocatum et sacramentum a saeculis absconditum. Ad quod *propitiatorium* qui aspicit plena conversione vultus, aspiciendo eum in cruce suspensum per fidem, spem et caritatem, devotionem, admirationem, exultationem, *appretiationem*, laudem et iubilationem. Pascha hoc est transitum cum eo».

⁵⁸ Cf BONAVENTURA, *Sermones de diversis*, 58.12 (collatio; sermo de Sancto Francisco): «Ipse enim habuit latissimam caritatem ad omnes. Caritas enim libentissime se impartitur pro peccatoribus. Ipsi autem non suffecit predicare christianis et fidelibus, ubi bene recipiebatur et libenter audiebatur, sed ivit ad Sarracenos, ut eis predicaret, ut sic videret, si aliquis sanguinem <eius> vellet fundere et eum pro fide Christi occidere».

⁵⁹ Fil 3,18.

rico è leggero” è secondo Kierkegaard [nei *Diari*, II A 78] la battuta che segna il vertice dell’umorismo cristiano; umorismo con vena tragicomica, dal momento che quel carico leggero sarebbe la croce. Tale ambivalenza è ineliminabile dal Cristianesimo e costituisce il Paradosso⁶⁰. Nel Cristianesimo, per così dire, ogni concetto “gronda sangue”: è irriducibile alla ragione, e tuttavia non ne chiede l’annullamento.

Analogamente, sarebbe mostruoso che i cristiani vivessero, come i vampiri, una non-vita (una rinuncia decadente, contronaturale e passivamente nichilistica alla vita, per dirla con Nietzsche), succhiando come parassiti l’altrui vita. Piuttosto, devono accogliere il sangue prezioso di Cristo “per rendere evidente la sua bontà infinita”; devono cioè vivere una vita sovranaturale, o (per dirla con Bonaventura) sursumattiva⁶¹: agente e conducente verso l’Alto.

I carismi comunitari nella Chiesa sono dati per accentuazione e non per esclusione: ossia, ogni comunità speciale accentua caratteri che nella loro generalità sono comuni a tutti i fedeli. Pertanto, possiamo in un certo senso dire che tutti i cristiani sono in generale missionari del preziosissimo sangue, giacché è l’amore ispirato dal pensiero del sangue versato da Cristo a spingere fino a dare la disponibilità a versare il sangue⁶²; a loro volta, però, i Missionari del Preziosissimo Sangue fondati da San Gaspare del Bufalo, hanno il carisma di ricordare costantemente agli altri cristiani questo mistero.

4.2 Medesimo è il calice dell’ira e della redenzione: dipende da come lo bevi

Rimane da concludere su come intendere finalmente il mistero della *placatio*.

Già la filosofia insegna a far buon uso anche dei cattivi eventi (come si suol dire, a “prenderla con filosofia”); ed Epitteto aveva introdotto il suo *Manuale* con la metafora della coppa a due manici: ogni evento è opportuno o impor-

⁶⁰ Guardini ha operato una felice sintesi tra concezione bonaventuriana della redenzione e concezione kierkegaardiana del paradosso. Cf Massimo Ezio Putano, *Bonaventura secondo Guardini: membra del Corpo Mistico*, in “Collectanea Franciscana” 89 (2019).

⁶¹ BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*, 2.31: «Iste autem amor est sequestrativus, soporativus, sursumactivus»; cf anche *Sermones de diversis*, 54.7 (collatio): «Caritas sursumagit; unde Apostolus qui accensus fuit ardore caritatis dixit: Quae sursum sunt sapite et quae sursum sunt quaerite»; la preghiera “Aiutaci ad accogliere il tuo sangue prezioso, per essere purificati da ogni imperfezione e rendere evidente a ogni creatura la tua bontà infinita” è la quarta in Ireos Della Savia, *Con animo sereno*, Città sul monte, Desio 2004.

⁶² Cf 2Cor 5,14: «caritas enim Christi urget nos, aestimantes hoc quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt».

tuno a seconda di come lo affronti. Oltre a ciò, il Cristianesimo dice che “tutto concorre al bene di coloro che amano Cristo”⁶³. Non si tratta di buon senso, ma di mistero della storia.

Il grande teologo ortodosso bizantino del Mille e Trecento, il laico Nicola Cabasilas, aveva espresso, nel primo capitolo del primo libro della *Vita in Cristo*, una splendida idea: Paradiso e Inferno non sono due regni diversi; ma “morti e ciechi i dannati abiteranno il Regno di Luce e di Pace”. Insomma, l’amore di Dio è un fuoco che rischiara e riscalda i santi, ma divora i malvagi, secondo quanto dice Isaia⁶⁴.

In questa stessa prospettiva, il calice del vino dell’ira è lo stesso calice del vino della redenzione: dipende da come lo bevi.

⁶³ Rm 8,28.

⁶⁴ Is 33,14-15: “Chi di noi potrà abitare presso un fuoco divorante? Chi cammina nella giustizia e parla con lealtà, chi rigetta un guadagno frutto di angherie, scuote le mani per non accettare regali, si tura gli orecchi per non udire fatti di sangue e chiude gli occhi per non vedere il male”. Cf anche Ct 8,8, dove l’amore è definito “una fiamma del Signore”.

«VIDI USCIRE...». LA SORGENTE DELLA PRASSI PASTORALE

Paolo Asolan

Partiamo da una questione iniziale, che potremmo fissare in questi termini: che rapporto c'è – se c'è – tra il Sangue del Signore e l'agire che ha come soggetto una Comunità cristiana? Che cosa implica progettare la prassi pastorale collocandosi dentro a questa prospettiva, che considera questo fatto: che fa parte dell'agire stesso di Dio verso di noi il suo offrire e versare il sangue di Cristo per noi?

In prima approssimazione risponderci così: esiste un rapporto di origine e uno di caratterizzazione centrato in particolare sulla testimonianza (dalla quale prende origine anche la chiamata a predicare, ad annunciare – così tipica di s. Gaspare del Bufalo e della Congregazione dei Missionari del Preziosissimo Sangue), ed entrambi possono trovare il loro avvenimento fondativo in alcuni versetti del capitolo 19 (31-36) del Quarto vangelo:

Allora i Giudei, perché i corpi non rimanessero sulla croce durante il sabato (poiché era la Preparazione e quel sabato era un gran giorno), chiesero a Pilato che fossero loro spezzate le gambe, e fossero portati via. I soldati dunque vennero e spezzarono le gambe al primo, e poi anche all'altro che era crocifisso con lui; ma giunti a Gesù, lo videro già morto, e non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati gli forò il costato con una lancia, e subito ne uscì sangue e acqua. Colui che lo ha visto, ne ha reso testimonianza, e la sua testimonianza è vera; ed egli sa che dice il vero, affinché anche voi crediate. Poiché questo è avvenuto affinché si adempisse la Scrittura:

«Nessun osso di lui sarà spezzato».

E un'altra Scrittura dice:

«Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto».

1. Un rapporto di origine

Già in questa breve pericope si trova l'intreccio tra vedere il sangue e l'acqua che escono e l'attestazione di una testimonianza che viene resa *affinché anche voi crediate*.

Il padre De la Potterie, nei suoi *Studi di cristologia giovannea*¹, ha offerto forse la più convincente interpretazione del fatto e del suo simbolismo, a volte troppo sbrigativamente ricondotto ai sacramenti dell'Eucaristia e del Battesimo. Preferisco però muovermi a partire da quanto circa l'episodio ha scritto papa Benedetto nella sua enciclica inaugurale, cioè dal n. 12 di *Deus caritas est*, dove si trovano queste parole:

La vera novità del Nuovo Testamento non sta in nuove idee, ma nella figura stessa di Cristo, che dà carne e sangue ai concetti – un realismo inaudito. Già nell'Antico Testamento la novità biblica non consiste semplicemente in nozioni astratte, ma nell'agire imprevedibile e in certo senso inaudito di Dio. Questo agire di Dio acquista ora la sua forma drammatica nel fatto che, in Gesù Cristo, Dio stesso insegue la «pecorella smarrita», l'umanità sofferente e perduta. Quando Gesù nelle sue parabole parla del pastore che va dietro alla pecorella smarrita, della donna che cerca la dracma, del padre che va incontro al figliol prodigo e lo abbraccia, queste non sono soltanto parole, ma costituiscono la spiegazione del suo stesso essere ed operare. Nella sua morte in croce si compie quel volgersi di Dio contro se stesso nel quale Egli si dona per rialzare l'uomo e salvarlo – amore, questo, nella sua forma più radicale. Lo sguardo rivolto al fianco squarciato di Cristo, di cui parla Giovanni (cfr 19, 37), comprende ciò che è stato il punto di partenza di questa Lettera enciclica: « Dio è amore » (1 Gv 4, 8). È lì che questa verità può essere contemplata. E partendo da lì deve ora definirsi che cosa sia l'amore. A partire da questo sguardo il cristiano trova la strada del suo vivere e del suo amare.

Il Papa riconosce in questo avvenimento un *agire imprevedibile e in un certo senso inaudito di Dio* che consiste nel *volgersi di Dio contro se stesso nel quale Egli si dona per rialzare l'uomo e salvarlo – amore, questo, nella sua forma più radicale*. In poche parole, troviamo descritta la redenzione: Dio si dona per rialzare l'uomo e salvarlo; e questo va contemplato per trovare *la strada del nostro vivere e del nostro amare*. Va contemplato, portato dentro al nostro modo di vedere, questo amore, *nella sua forma più radicale*.

¹ Cfr. I. DE LA POTTERIE, *Studi di cristologia giovannea*, Marietti, Milano-Genova 1992³, 174ss.

A lezione ce lo ripetiamo spesso: la pastorale nasce da uno sguardo.

Possiamo dunque comprendere come l'inizio di ogni azione ecclesiale si radichi in questo sguardo sul sangue e sull'acqua che escono dal Cuore trafitto, il quale - squarciatosi - rivela qualcosa oltre il quale non c'è più nulla altro da vedere. Citando Balthasar:

Dove la Parola ammutolisce risuona alta la vera Notizia, quella del cuore dilacerato di Dio. E se il vero "luogo" dell'evento cristiano, in prima battuta, non fa sentire all'uomo alcuna parola, perché il luogo giace nella morte dell'uomo, esso però fa divenire visibile – cosa di gran lunga più importante – un evento di Dio nel senso più letterale del termine (volgono lo sguardo a colui che hanno trafitto). In questa morte si dischiudono le *splagchna theou*, le realtà ultime nel cuore stesso di Dio, dietro alle quali non c'è più nulla da vedere; così che nella morte, e soltanto in essa, diviene linguaggio ciò che nella vita [...] rimane indicibile.²

Dobbiamo dunque volgere lo sguardo a Colui che è stato trafitto: guardare a questa ferita del Signore per scoprire quello che bisogna leggerci dentro secondo l'indicazione della lettera agli Ebrei (cfr. Eb 10, 1-23): il velo che si squarcia, l'evidenza della presenza di Dio, l'evidenza di un'obbedienza perfetta alla volontà del Padre, che arriva a compiere tutto delle Scritture. Ogni cosa si spiega in questo rapporto tra Padre e Figlio che ci donano il loro Spirito³.

Per questo dono del Sangue e dell'acqua, come precisamente scrive la lettera agli Ebrei (10, 19-20), «poiché abbiamo piena libertà di entrare nel santuario per mezzo del sangue di Gesù, via nuova e vivente che egli ha inaugurato per noi attraverso il velo, cioè la sua carne» vi è per noi la possibilità non solo di ricevere ma anche di realizzare la vera purificazione dei peccati, la vera interiorizzazione della legge nel dono della carità, la vera alleanza, quella definitiva nella comunione perfetta e piena con Dio.

È nell'umanità di Cristo, reale nel suo Cuore, nel suo Sangue e nell'acqua, che noi leggiamo il mistero stesso di Dio.

Ora, tutto ciò che di significativo e rilevante (salvificamente, e *quindi*, antropologicamente rilevante) si compie dalla e nella Chiesa – tutta l'azione pastorale della Chiesa – afferma questo riferimento sorgivo alla Trinità. È nel mistero principale della nostra fede – rivelato dal fianco squarciato e attestato dal Discepolo – che è scritto l'originario dell'agire ecclesiale; in esso è posta la

²H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik III, 2. Theologie 2. Neuer Bund*, Johannes Verlag, Trier 1988², 77 (tr. It. *Gloria. Un'estetica teologica. Nuovo Patto*, Jaca Book, Milano 1977).

³Cfr. G. MOIOLI, *Dentro la Parola. Briciole di pensieri*, Glossa, Milano 2014, 94-97.

sua sorgente; da esso trae perenne impulso ed energia; esso ne dice la norma per sempre.

Non approfondirò idee e/o temi particolarmente originali: mi limiterò a riproporre quanto il compianto professor Lanza aveva scritto circa l'origine dell'azione ecclesiale⁴.

«*Popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito santo*»⁵, la Chiesa esiste e si comprende, proprio nella sua pellegrinante storicità, come realtà misterica: solo a partire dalla Trinità è possibile comprendere la natura vera di quella che siamo soliti chiamare vita e azione pastorale. Della Trinità la comunità cristiana reca l'impronta; da essa riceve i suoi caratteri distintivi ed essenziali; in essa trova la sua forza e la sua ragion d'essere.

In questo senso, la teologia pratica, lungi dall'essere una banale strategia applicativa, si qualifica anzitutto e radicalmente come *contemplazione del mistero trinitario*.

2. Un rapporto di caratterizzazione

La Rivelazione, che ci consente qualche non smarrito balbettamento sul mistero insondabile di Dio, manifesta *in mysterio* (cioè nella trasparenza dell'evento salvifico) la sua figura originaria: *Deus caritas est*. Amore gratuito e totalmente espresso nella *via crucis* (cfr. *Deus caritas est* 10.12.17.35.38.39); donazione che è e fa la persona⁶, in cui il donarsi non è semplicemente un modo di agire, ma la sostanza stessa dell'essere: è in quanto si dà. Questa reciprocità trinitaria (*esse ad*), sorgente e modello della comunione, è la norma prima di ogni agire cristiano-ecclesiale, il suo costitutivo essenziale.

Da questa prima e fondamentale considerazione potremmo fissare anche un'altra implicazione decisiva: la prima azione pastorale consiste nelle relazioni di cui la Chiesa vive, dalle quali è costituita, e di cui è chiamata ad avere cura. Al di fuori di queste relazioni, di questa circolazione di vita che è la carità, non ci sarebbe azione salvifica, anche se fossimo affaccendati in mille affanni pastorali.

⁴ Cfr. S. LANZA, *Opus Lateranum. Saggi di Teologia pastorale* (P. ASOLAN – T. FREITAS edd.), Lateran University Press, Città del Vaticano 2012, 279-320.

⁵ LG 4, che cita s. Cipriano, s. Agostino e s. Giovanni Damasceno.

⁶ La dottrina tomista vede con grande acutezza l'essenza delle tre divine persone nell'esse *ad*.

Come ricorda san Paolo nell'inno alla carità (cfr. 1 Cor 13, 1-13), potremmo dire cose eccelse, parlare molte lingue, conoscere tutti i misteri, dare il nostro corpo nel martirio e distribuire tutte le nostre sostanze... potremmo "fare cose" ma non avere la carità.

Essa non coincide con quel che facciamo.

Per questo, l'azione pastorale si configura intimamente e si pone prassicamente secondo il canone assoluto della gratuità (Mt 10, 8: «*Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date*»)⁷. La concentrazione di carità che connota la vita intratrinitaria si modula e si configura, nella economia della salvezza, nella identità delle tre Persone: *Pater creator, Redemptor hominis, Spiritus vivificans*.

2.1 Pater creator: la carità di Dio, sorgente dell'azione ecclesiale

Tutto ciò che l'uomo è, tutto ciò per cui egli vive è aggrappato ontologicamente al dono di amore di Dio. Così la grande Caterina:

il quale sangue ci manifesta la verità di Dio Padre. La verità sua fu questa; che egli ci creò per gloria e lode del nome suo e perché noi partecipassimo l'eterna bellezza sua, perché fossimo santificati in lui. Chi cel dimostra, che questo sia la verità? Il sangue dello immacolato Agnello. [...] Chi conoscerà e sarà sposo di questa Verità, troverà nel sangue la Grazia, la ricchezza e la vita della grazia; e troverà ricoperta la nudità sua e vestito del vestimento nuziale del fuoco della carità, intriso e impastato sangue e fuoco, il quale per amore fu sparto e unito con la Deità. Nel sangue si pascerà e nutrirà di misericordia; nel sangue dissolve la tenebra e gusta la luce; perché nel sangue perde la nuvola dell'amore proprio sensitivo e il timore servile che dà pena; e riceve timore santo e sicurezza nel divino amore, il quale ha trovato nel sangue [...] Annegatevi dunque nel sangue di Cristo crocifisso, e bagnatevi nel sangue, e inebriatevi del sangue, e saziatevi del sangue, e vestitevi di sangue. E se foste fatto infedele, ribattezzatevi nel sangue; se il demonio v'avesse offuscato l'occhio dell'intelletto, lavatevi l'occhio col sangue; se foste caduto nell'ingratitude dei doni non conosciuti, siate grato nel sangue... Nel caldo del sangue dissolvete la tepidezza; e nel lume del sangue caggia la tenebra, acciocché siate sposo della Verità⁸.

Il Sangue testimone della verità della nostra condizione creaturale e bisognosa di riscatto, e testimone della verità che Dio è carità. Basterebbe sostituire

⁷ Sul principio di gratuità si diffonde ampiamente lo stesso BENEDETTO XVI in *Caritas in Veritate*, 34ss.

⁸ CATERINA DA SIENA, *Lettera 102*.

nel testo appena citato a “sangue” la parola “carità/amore” e tutto diventerebbe immediatamente anche più chiaro. Tutto ha la sua radice e il suo centro in questo amore senza misura. L'eccedenza dello scambio di amore, che fa delle tre Persone l'unico Dio, sovrabbonda nella esemplarità della creazione e nello svuotamento dell'incarnazione.

2.2 Redemptor hominis: la carità di Dio, figura dell'azione ecclesiale

Nel Figlio fatto uomo, la figura perfetta dell'amore che si dona assume i contorni storico-salvifici della *diakonia* (Mc 10, 45; Lc 22, 25). Dopo la reciprocità⁹ tragicamente infranta dal peccato, l'amore è possibile soltanto nella condizione umanamente intollerabile, ma cristicamente intoglibile¹⁰, del no detto a se stessi, del cammino insensato¹¹ della croce.

Così, la sollecitudine pastorale chiede di porsi a servizio fino al punto di sapersi «*servi inutili*» (Lc 17, 10). Nell'azione pastorale, parole e opere rispondono a questo criterio originario e definitivo, attorno al quale si concentra il messaggio¹², si verifica la testimonianza, si compie – nella celebrazione dei sacramenti pasquali e in particolare dell'Eucaristia – il mistero della salvezza. È questa forma di servizio disinteressato e gratuito che fa di ogni azione ecclesiale, anche della più semplice e dimessa, manifestazione viva ed efficace dell'amore trinitario: «*Tu vedi la Trinità se vedi la carità*» – esclama Agostino – «*perché i Tre sono l'Amante, l'Amato, l'Amore*»¹³.

⁹ Cfr. Gn 2, 23: «Allora l'uomo disse: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna [*'issha*] perché dall'uomo [*'ish*] è stata tolta»».

¹⁰ Il servizio ecclesiale non si fonda su una sia pur pregevole antropologia razionale, ma sullo scandalo della croce, dove soltanto è dato all'uomo di trovare se stesso e salvarsi: cfr. Mt 16, 24: «Se qualcuno vuoi venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua».

¹¹ Follia e stoltezza la definisce, senza mezzi termini, s. Paolo: cfr. 1 Cor 1, 23: «Noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani».

¹² Cfr. AGOSTINO, *De catechizandis rudibus*, 8: «Proponendoci dunque l'amore, quale centro al quale far convergere tutte le tue parole, tutto ciò che esponi esponilo in modo che colui che ti ascolta, ascoltando creda, credendo spera, sperando ami»; lo ribadisce con forza, citando il Catechismo Romano (Prefazione, 11), il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Tutta la sostanza della dottrina e dell'insegnamento deve orientata alla carità che non avrà mai fine. Infatti sia che si esponano le verità della fede o i motivi della speranza o i doveri della attività morale, sempre e in tutto va dato rilievo all'amore di nostro Signore, così da far comprendere che ogni esercizio di perfetta virtù cristiana non può scaturire se non dall'amore, come nell'amore d'altronde ha il suo ultimo fine» (n. 25).

¹³ AGOSTINO, *De Trinitate*, VII, 12,14.

2.3 Spiritus vivificans: la carità di Dio, dinamismo dell'azione ecclesiale

La presenza viva dello Spirito preserva l'azione ecclesiale dal ripiegamento della rassegnazione, così insidioso in un tempo, come il nostro, avaro di gratificazioni soddisfacenti e di risultati evidenti. Di fronte al peso della disillusione, non cede all'involuzione, vittimistica o intimistica; torna, invece, a gettare le reti. L'azione pastorale è resa da Lui creativa e dinamica. Per questo può essere incessantemente operosa, e non ripetitivamente noiosa. Animata dallo Spirito, impara ogni giorno a «fare la verità» (Ef 4, 15). Una verità che non è posta alle spalle, come cristallizzazione pregressa, ma ci è offerta sempre di nuovo come dono e come compito, per opera dello Spirito¹⁴.

Per questo l'azione pastorale non è commemorazione, ma memoriale, in cui il narrato accade (torneremo su questo più avanti), e annuncia (e, in qualche modo, anticipa e fa pregustare) il futuro. La testimonianza fedele e la proclamazione aperta della verità non costituiscono dunque una limitazione alla creatività e libertà umana; al contrario, un impulso e una illuminazione, un dinamismo senza pari.

È il tema, così cruciale, dell'evangelizzazione, posto da *Evangelii Gaudium*.

Si configura, in questo orizzonte, il compito ecclesiale del discernimento evangelico, «l'interpretazione – cioè – che avviene nella luce e nella forza del Vangelo, del Vangelo vivo e personale che è Gesù Cristo, e con il dono dello Spirito»¹⁵.

Su questo è qui possibile solo qualche rapido cenno. Anzitutto, il discernimento è necessario. Non è possibile immaginare, oggi, un'azione pastorale che si limiti a riproporre gli schemi del passato. Non perché questi siano in sé errati; anzi, sono spesso altamente istruttivi. Ma per lo più inadatti a un'epoca che ha vissuto, in così breve arco di tempo, trasformazioni tanto radicali.

Urge la consapevolezza, poi, che esso esige non solo una ricognizione sociologica, ma un'autentica interpretazione teologica, una vera e propria kairologia¹⁶. È un compito delicato e difficile. Superiore alle forze umane. Ma esso è posto responsabilmente e incessantemente nella e dalla Chiesa, con un'audacia apostolica che «si fonda sulla fiducia nell'amore di Gesù Cristo [...] si nutre della

¹⁴ Cfr. Gv 14,26: «Ma il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che vi ho detto»; 16,13: «Quando però verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera».

¹⁵ *Pastores dabo vobis* 10

¹⁶ Su questo, cfr. S. LANZA, *Introduzione alla Teologia pastorale, 1., La teologia dell'azione ecclesiale*, Queriniana, Brescia 1989, 198-217.

luce e della forza dello Spirito Santo [...] riposa sulla fedeltà del Padre alle sue promesse».¹⁷

Già nella considerazione dell'origine trinitaria, dunque, è possibile cogliere come e perché la Chiesa comprenda se stessa e il suo agire come mistero di comunione e missione, perché è l'amore che costruisce la comunità, è nell'amore che essa si edifica e si pone nella storia¹⁸: «*attraverso il discernimento nato dalla comunione* di tutte le componenti ecclesiali, si genera la viva edificazione della Chiesa che approfondisce il nesso fondamentale e costitutivo con la storia»¹⁹.

2.4 Contemplare quel che esce dal Costato, ovvero vivere e agire nello Spirito

In ciò che si rivela nella morte di Cristo e nella sua accoglienza, è posta la radice dell'azione pastorale, dunque. Cosa muove da questa contemplazione all'azione?

Non dobbiamo intendere la contemplazione soltanto nel senso di un "lasciar accadere" che ci lasci puri spettatori: si tratta di partecipare ad una azione che vuole coinvolgerci, e – coinvolgendoci – trasformarci e associarci alla vita e alla missione di Gesù.

Lo Spirito che viene effuso dal Crocifisso agisce egli stesso, innanzitutto creando tra noi e Dio un contesto di relazione filiale. Gesù costituisce così il luogo sintetico della manifestazione di quello che Dio chiede all'uomo (il sangue, cioè la vita del Figlio). Mentre lo Spirito (l'acqua) con la sua presenza attiva comunica la vitalità del Cristo morto e risorto e la comunica come legge (cfr. Rm 8,2-4): ossia come presenza dinamica ed educativa capace di sintonizzare con Cristo la persona che lo accoglie, e di suggerire in concreto e nella situazione che essa vive tutto ciò che Cristo stesso è.

Lo Spirito donato a colui che crede – perché ha accolto la testimonianza – svolge allora la funzione pedagogica della legge, direbbe san Paolo. Non si tratta tanto di eseguire degli ordini, di dettare degli imperativi pastorali, che magari ci lasciano nell'incapacità effettiva di tradurli. Il "contesto di relazione filiale" a cui ho fatto cenno significa che dallo Spirito ci viene offerta la vita stessa di

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Cfr. 1 Cor 8, 1: «*La carità [agape] edifica*»; Ef 4, 15s.: «*Al contrario, vivendo secondo la verità nella carità, cerchiamo di crescere in ogni cosa verso di lui, che è il capo, Cristo, dal quale tutto il corpo...riceve forza per crescere in modo da edificare se stesso nella carità [agape]*».

¹⁹ A. SCOLA, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2005, 269.

Cristo come forza che realizza il volere di Dio circa l'uomo, così che noi corrispondiamo e viviamo secondo le attese e il progetto del Padre.

Il ruolo pastorale dello Spirito va riferito sostanzialmente a due funzioni:

- una *funzione illuminatrice*: egli insegna a incarnare i tratti tipici di Gesù, fa emergere in ogni situazione la vita e il pensiero di Cristo, insegna a trovare la via creativa per esprimere Cristo;
- una *funzione partecipativa*: l'azione dello Spirito non si limita a segnalare, ma dona la capacità realizzatrice, l'efficacia propria del Risorto e della sua forza. Lo Spirito esercita come una pressione, uno stimolo efficace che ci abilita a praticare, non come costrizione, ma come un bisogno del nostro essere, la vita di Cristo fino a rendere leggibili in noi i tratti del suo volto. Paolo sintetizzerà tutto questo con un'espressione famosa in 2 Cor 3,2: «Voi mostrate che siete la lettera di Cristo, scritta mediante lo Spirito del Dio vivente nelle tavole che sono il vostro cuore»²⁰.

Tale è la vita della comunità cristiana, illuminata e dinamizzata nella sua azione dallo Spirito Santo e *dai suoi carismi*. La razionalità pastorale, infatti, esige l'uso ponderato e responsabile dell'intelligenza ma si apre sempre ad apporti che vanno oltre il mero ragionamento: è l'eccedenza della razionalità che esprime la presenza e l'opera dello Spirito; dunque, l'aspetto carismatico va insediato nella normalità dell'azione ecclesiale (cfr. le vite dei santi, che si sono aperti in modo non reticente all'azione dello Spirito Santo). La presenza viva dello Spirito preserva perciò l'azione ecclesiale dal ripiegamento della rassegnazione, così insidioso specialmente in tempi di gratificazioni grame. L'azione pastorale è da Lui resa *creativa e dinamica*, operosa e non inutilmente noiosa:

«Questa eccedenza sopra ciò che può essere appreso in concetti, definizioni e supervisioni critiche, questo eterno «più» che è proprio di ogni essere, è la premessa fondamentale del fatto che la rivelazione delle cose e la loro conoscenza non ha subito il carattere della noia invincibile»²¹

E poiché lo Spirito è Spirito di verità (cfr. Gv 14,17), l'azione ecclesiale impara da Lui ogni giorno a «fare la verità» (Ef 4,15). Il che significa che il *dinamismo carismatico* dell'agire pastorale è anche *dinamismo della verità*:

«Dio partecipa alla creatura qualcosa della sua energia creatrice anche nell'ambito della verità. Se l'uomo possedesse solo una funzione conoscitiva misurata

²⁰ P. ASOLAN – D. GANDINI, *La strada buona. Appunti dopo Santiago*, Marietti, Milano-Genova 2008, 78.

²¹ H. U. VON BALTHASAR, *Verità del mondo – 1. TeoLogica*, Jaca Book, Milano 1997, 146.

dalla verità delle cose, egli sarebbe, sotto questo profilo, non più causa ma semplicemente effetto. La sua collaborazione si ridurrebbe alla funzione unicamente riproduttiva di verità già esistente. Verrebbe certo arricchito dall'intuizione di quanto lo circonda, ma non avrebbe nella sua conoscenza nessuna possibilità di incidere formativamente nella verità delle cose stesse. Possederebbe la forza della causa seconda solo come agente pratico e non anche, alla stregua di Dio, come soggetto conoscitivo. [...] La potenza attiva, che Dio ha prestato alle sue creature, non può esplicarsi solo approssimativamente nel campo della verità; deve avere un'importanza più centrale di quanto comunemente le si attribuisce»²².

2.5 Partecipare all'offerta del dono di Cristo: il culto spirituale

Caratterizzare l'azione pastorale a partire dalla contemplazione del Sangue versato di Cristo, ci rinvia non solo assai concretamente alla celebrazione del memoriale eucaristico, ma anche a quel dinamismo di risposta che Paolo chiama "culto spirituale" (cfr. Rm 12,1).

«*Eritis (autem) sanguis vobis in signum*» (Es 12,13): si tratta, cioè, non solo di ricevere un dono, ma anche di esserne segnati e dunque di offrirlo a nostra volta.

Il sacerdozio della Nuova alleanza è connesso al sacrificio della Nuova Alleanza, che è l'offerta volontaria di Cristo nel suo proprio corpo: in lui vi è l'identificazione del sacerdote e dell'offerta, il dono totale di Cristo che offre il suo essere integrale al Padre e che si dispone a farne la volontà (cioè la verità²³: cfr. Gv 18, 37).

Il 'sacrificio nuovo' è essenzialmente «un'offerta dell'essere integrale dell'uomo in unione con l'unico sacrificio perfetto di Cristo, per compiere la volontà del Padre nell'obbedienza della vita; e tale sacrificio dell'essere unito a Cristo diventa il contenuto valido d'ogni sacrificio liturgico»²⁴.

È stato Paolo a esprimere il senso dell'offerta e del sacrificio, scrivendo: «io dunque vi esorto, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (Rm 12,1).

Questo versetto ai Romani esprime bene il carattere e il significato del sacerdozio della Nuova alleanza, che si tratti di quello universale e comune ai bat-

²² *Idem*, 121

²³ «Verità nel linguaggio giovanneo non è semplice corrispondenza sul piano concettuale, è totalità di valori, è obbedienza alla volontà di Dio e sua realizzazione; è forza che si oppone radicalmente al potere delle tenebre» (S. LANZA, *Convertire Giona*, op. cit., 58).

²⁴ M. THURIAN, *L'identità del sacerdote*, Piemme, Casale Monferrato 1993, 59

tezzati, o di quello ministeriale trasmesso nel sacramento dell'Ordine: Cristo Gesù ha esercitato il suo sacerdozio offrendo se stesso per la gloria del Padre e per la salvezza degli uomini. Così i battezzati – laici o ministri, secondo la loro vocazione – debbono considerare il loro sacerdozio come un sacrificio della loro intera persona: il sacrificio del sacerdozio cristiano è l'offerta dell'intera persona²⁵.

I pastori, in quanto ministri di quest'unico sacerdozio, sono segni e strumenti del sacerdozio di Cristo, al servizio dei loro fratelli, che va fino al dono per amore di tutta la vita (*diakonia*), e nella *preghiera d'intercessione*, che porta davanti a Dio quanti sono stati ad essi affidati²⁶, in vista della loro salvezza e della loro santificazione.

In particolare la celebrazione eucaristica permette al sacerdote pastore di partecipare alla stessa intercessione di Cristo per tutti gli uomini: essa è *l'intercessione sacrificale* in cui il celebrante presenta al Padre l'unico sacrificio della croce²⁷ e l'intercessione sempre viva (cfr. Eb 7,25) di Cristo. La celebrazione eucaristica sta così effettivamente al centro dell'esistenza del pastore: egli impegna l'intero suo essere nell'incontro unico che è l'Eucaristia, nella quale l'umanità di Cristo entra in comunione reale e concreta con la sua (e dei comunicandi) umanità in forza della conversione del pane e del vino nel suo corpo e nel suo sangue, cioè nel suo essere totalmente donato come nutrimento.

Pur essendo l'azione più *ad intra* posta in essere dallo Spirito nella Chiesa (in quanto sacramento che presuppone la fede e la comunione con la Chiesa), nella comunione tra corpo di Cristo, corpo del ministro sacerdote e corpo della Chiesa stessa si fonda e si perfeziona anche la vocazione *ad extra* della missione e della vita della comunità cristiana.

Nel proprio corpo, infatti, l'uomo *appartiene al mondo che lo circonda* ed è così collegato al resto degli uomini e alla totalità del creato. Se queste proprietà del

²⁵ Il termine *logikos*, infatti, significa «quanto concerne l'essere profondo, in opposizione al formale, all'esterno, al teatrale». L'espressione sottolineerebbe il fatto che il sacrificio del 'corpo-persona' impegna l'essere integrale, forse in opposizione agli antichi sacrifici che ponevano sugli altari i corpi degli animali: cfr. F.-J. LEENHARDT, *L'épître de saint Paul aux Romains*, coll. «Commentaire du Nouveau Testament» 6, Neuchâtel, 170-171.

²⁶ Cfr. la prescrizione fatta al Sommo Sacerdote in Es 28,29: egli doveva entrare nel santuario indossando il pettorale con le dodici pietre scolpite come sigilli recanti i nomi delle dodici tribù. In tal modo egli li esponeva alla benedizione del Signore.

²⁷ Cfr. L'allusione di Gv 19, 23-24 alla tunica senza cuciture che richiama la veste del Sommo Sacerdote – essa pure doveva essere senza cuciture: Cristo è il vero sacerdote che compie l'espiazione perfetta e perenne.

corpo valgono anche per quel corpo che è la Chiesa, allora nella sua natura di *corpo di Cristo* essa include una destinazione universale e una vocazione a contenere la totalità della famiglia umana e del cosmo stesso.

La *Lettera a Diogneto* articola questa presenza dei cristiani nel mondo, in termini di *esistenza dell'anima nel corpo*²⁸.

È importante notare come tale paragone non vada inteso semplicemente entro un modello dualistico, anche se è vero che è possibile avere quest'impressione quando in quel testo si legge che l'anima è imprigionata nel corpo come i cristiani in questo mondo (cfr. *A Diogneto* 6,6). Un'analisi accurata dello stesso testo potrebbe però dimostrare come esso non possa essere ricondotto a qualcuno dei sistemi filosofici del tempo preoccupati di definire i rapporti anima/corpo.

Questi rapporti assumono un preciso carattere liturgico se posti in relazione a Mt 5, 13-14, dove Gesù esprime il rapporto tra discepoli e mondo in termini di *sale e luce*: «voi siete il sale della terra, voi siete la luce del mondo». Secondo il libro del *Levitico* (2,13) un sacrificio doveva essere preparato con il sale, ed è appunto questo sale che lo rende gradito a Dio. In questo contesto i cristiani appaiono il sale del mondo perché lo preparano per il sacrificio, cioè per entrare in comunione con Dio. Proprio come il sale rende l'offerta accettata a Dio, così i cristiani riconducono tutto il mondo al Padre.

Sant'Ireneo parla della stessa relazione in questi termini: «Alla Chiesa è stato affidato il Dono di Dio [lo Spirito], come il soffio alla creatura plasmata, affinché tutte le membra, partecipandone, siano vivificate»²⁹.

Il corpo della Chiesa è visto come un vaso che riceve lo Spirito di Dio, come un contenuto prezioso che «ringiovanisce sempre e fa ringiovanire anche il vaso che lo contiene».

Nella visione dell'autore della *Lettera a Diogneto*, il corpo della Chiesa si dilata fino ad abbracciare tutta la terra per comunicarle lo Spirito. Come lo Spirito si mescola con la carne e la innalza verso Dio, così la comunità cristiana – portatrice dello Spirito – tiene unito il mondo e lo conduce verso il suo compimento definitivo. La Chiesa, resa un'unica carne con il mondo, è in grado di comunicargli il proprio Spirito ricevuto dal Signore; e il Sangue, cioè la propria vita donata. Perciò la stessa lettera può affermare che *i cristiani sostengono il mondo* (6,7).

²⁸ *A Diogneto* 6, 1.

²⁹ IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses* III 24, 1.

«Il sacerdozio della Chiesa non consiste nel celebrare cerimonie, ma nel trasformare l'esistenza reale aprendola all'azione dello Spirito Santo e agli impulsi della carità divina»³⁰.

Il culto entra nella vita – contrariamente a quanto pensa un ritualismo che ne teorizza la collocazione *a latere* o che lo rende comunque refrattario o a se stante rispetto alla vita concreta – celebrandone la verità che è l'opera della Trinità. Ciò non contraddice in alcun modo la 'verticalità' propria della liturgia cristiana: piuttosto la conferma nella sua tipicità di *incarnazione*, stabilendola quale *fons et culmen* di tutta l'esistenza cristiana (cfr. *Sacrosanctum Concilium*, n. 10)³¹.

3. Il ministero della predicazione, cioè della testimonianza

Vorrei, infine, riflettere su quell'aspetto della prassi pastorale prospettato fin dall'inizio di questo contributo, che mi sembra particolarmente inerente (accanto a quello della *riconciliazione*, della riappacificazione «nel suo sangue»: cfr. Col 1,20) al carisma di s. Gaspare – e dunque dei Missionari del Preziosissimo Sangue – perché effetto della contemplazione del Sangue che sgorga dal fianco squarciato: ed è l'aspetto della predicazione, ovvero della testimonianza che avviene attraverso la predicazione.

Richiamo innanzitutto le parole del Discepolo che stava sotto la croce: «Colui che lo ha visto, ne ha reso testimonianza, e la sua testimonianza è vera; ed egli sa che dice il vero, affinché anche voi crediate».

Perché qualcuno creda, ci vuole qualcuno che renda testimonianza di quel che ha visto e lo dica.

Dunque, occorre innanzitutto aver visto, aver fatto esperienza. Senza aver sperimentato nella propria carne cosa significhi essere salvati, essere redenti dal Sangue di Cristo, è difficile se non impossibile dare testimonianza. Certo,

³⁰ A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote*, LDC, Leumann 1985, 242

³¹ Tutto questo suppone una *capacità educativa* e *qualità celebrativa* della pastorale liturgica: il primo aspetto mette a tema una verifica dell'impostazione della catechesi (una celebrazione, infatti, non vive se non si colloca entro un quadro adeguato di significati che vanno trasmessi e coltivati) e della carità che deve esprimere quanto ricevuto nella celebrazione (una prassi della carità che non cogliesse come intrinseca la dimensione eucaristica bloccherebbe la possibilità di celebrare la vita nella liturgia e viceversa); il secondo aspetto deve sapersi muovere tra una ripetizione pedissequa (c'è, infatti, anche una ripetizione vitale, e di essa il rito si nutre) e un'innovazione superficiale.

potremmo sempre parlare per sentito dire, e testimoniare magari per un volontarismo o per istrionismo (che sembra tanto di moda nella pastorale di questi anni), ma ad un certo punto non avremmo da dove attingere le nostre parole e diventeremmo muti.

In secondo luogo³², la dinamica dello sguardo di fede a cui ci educa la contemplazione del Sangue di Cristo ha in sé il potere di renderci capaci di comprendere che ogni tempo – e ogni circostanza, ogni rapporto, e dunque ogni momento del tempo – non è riducibile alla pura durata quantitativa (*chronos*) perché possiede una qualità singolare (*kairós*): è l'istante nel quale può agire ed agisce il Signore, e continua ad agire perché – come scrive papa Benedetto, nella già citata enciclica *Deus caritas est*

«a questo atto di offerta Gesù ha dato una presenza duratura attraverso l'istituzione dell'Eucaristia, durante l'Ultima Cena [...] L'Eucaristia ci attira nell'atto oblativo di Gesù. Noi non riceviamo soltanto in modo statico il *Logos* incarnato, ma veniamo coinvolti nella dinamica della sua donazione» (n. 13).

Secondo questa prospettiva, nella storia non ci sono momenti peggiori o momenti migliori, almeno in senso assoluto: ed è con questo atteggiamento che occorre guardare al presente e a tutti quei processi culturali, sociali, politici, anche ecclesiali, che altrimenti potrebbero con la loro drammaticità spegnere la voce della nostra predicazione e dunque anche la nostra testimonianza. Ad ogni istante, ad ogni *kairós*, possiamo invece riconoscere la presenza di un Altro e della sua iniziativa che ci chiama. Una tale esperienza avviene soprattutto nell'Eucaristia, che ci rende contemporanei a quel che accade nel Mistero, e perciò anche a quel che il Discepolo ha visto quando il colpo di lancia ha trapassato il Cuore del Signore. Dunque possiamo testimoniare quello di cui siamo realmente resi partecipi qui e ora, vivendo ogni circostanza come un'occasione buona per noi, un dono provvidenziale che mette in gioco tutte le nostre facoltà, i nostri carismi, le nostre risorse personali e di comunità, dinamizzate dall'azione dello Spirito del Signore in noi: dinamizzate da quel che accade quando il Signore offre il suo Sangue, la sua vita.

Niente resta escluso dal dono di quel Sangue, tutto vi può essere immerso. Per questo possiamo testimoniare che «tutto concorre al bene di coloro che amano Dio» (Rm 8,28), che si lasciano guidare da lui, e che tutto viene abbracciato da quel dono che riceviamo.

³² Cfr. da qui in poi A. SCOLA, *Annunciare Cristo nel cambiamento d'epoca*, Itaca, Castel Bolognese 2019, 32-36.

Se così non fosse, la fede diventerebbe un'astrazione e non un'esperienza concreta, che passa per la carne e il sangue – nostri e di Gesù – come ricordava papa Benedetto nel primo brano citato: «La vera novità del Nuovo Testamento non sta in nuove idee, ma nella figura stessa di Cristo, che dà carne e sangue ai concetti – un realismo inaudito».

In terzo luogo, per questa attualità presente di Cristo e del suo dono – del dono del suo Sangue – l'annuncio di questo avvenimento è sempre possibile e non ha bisogno di troppe preparazioni o di troppe strategie. In fondo, nessuna preparazione sarà decisiva quanto l'averlo incontrato.

Lo dimostrano i tanti martiri dell'epoca presente: gente che ha testimoniato fedelmente, responsabilmente, con tutta la propria persona, Colui che avevano incontrato e amato. Proprio in queste vite si vede il riaccadere di quel che è successo sulla Croce quel primo Venerdì santo.

E proprio nella predicazione – quella predicazione che è parte del vostro carisma – può essere rivelato il legame che c'è tra noi e Cristo, noi e il suo Sangue versato.

Potremmo menzionare qualcuna delle missioni di san Gaspare, per documentare quel che sto affermando. Ma preferisco concludere citando invece una pagina di letteratura, e cioè un pezzo del racconto *Lo studente* dello scrittore russo Anton Cechov³³, che ha per protagonisti uno studente, Ivan Velikopol'skij, e due vedove, madre e figlia. È il Venerdì Santo, lo studente sta tornando a casa passando per i boschi e le due donne si stanno riscaldando al fuoco per trovare riparo dal freddo.

Doveva essere così anche quella sera, quando Pietro si scaldava al fuoco, mentre Gesù era interrogato dal Sommo Sacerdote. Per concatenazione, Ivan inizia a raccontare, ripercorrendoli, i fatti della Passione, nell'ascolto crescente delle due donne, e quando arriva al tradimento di Pietro e alle lacrime del suo pentimento nel cortile del Sommo Sacerdote

«Vasilisa d'un tratto scoppiò a piangere, le lacrime grosse, abbondanti, le scorse sulle guance, e si schermò la faccia dal fuoco con la manica, come vergognandosi delle proprie lacrime, invece Lukér'ja, guardando immobile lo studente, arrossì, e la sua espressione si fece pesante, tesa, come in chi trattiene un dolore forte».

Lo studente termina il racconto, saluta le donne e se ne va. Mentre sta tornando verso casa

³³ A. CECHOV, *Lo studente*, in *Racconti*, vol. II, Oscar Mondadori, Milano 1996, 941-945.

«pensava a Vasilisa: se si era messa a piangere, allora voleva dire che tutto quello che era successo a Pietro quella notte terribile aveva una qualche relazione con lei [...] Lo studente pensò ancora che se Vasilisa aveva pianto e sua figlia era rimasta confusa, evidentemente quello che aveva appena raccontato, che era successo diciannove secoli prima, aveva relazione con il presente, con entrambe le donne e, verosimilmente, con questo villaggio deserto, con lui stesso, con tutte le persone».

Accade allora una cosa inaspettata:

«E la gioia d'un tratto si agitò nel suo animo, e lui si fermò addirittura un momento per tirare il fiato. Il passato, pensava, è legato al presente da una catena ininterrotta di eventi che discendono uno dall'altro. E gli sembrava di avere appena visto i due capi di questa catena: come aveva toccato un capo, l'altro si era subito messo a tremare. [...] pensò che la verità e la bellezza che avevano mosso la vita umana là, nel giardino e nel cortile del sommo sacerdote, si estendevano senza soluzione di continuità fino ad oggi e, evidentemente, avevano sempre costituito il fulcro della vita umana e della vita sulla terra in generale; e un senso di gioventù, di salute, di forza – aveva solo ventidue anni – e l'attesa inesprimibilmente dolce della felicità, di una felicità inaudita, misteriosa, si stavano impadronendo di lui poco a poco, e la vita gli sembrava entusiasmante, meravigliosa e profondamente piena di senso».

Che sia questa gioia, che arriva sempre come un dono sorprendente, l'anima della vostra azione pastorale e il frutto che sempre si rinnova dalla contemplazione del Sangue che sgorga dal Cuore di Cristo.

LA SPIRITUALITÀ DEL SANGUE DI CRISTO NELLA PROSPETTIVA STORICA

Kaspra Sannikova, SAS

«Tutto è niente: vale solo il Sangue di Gesù»

(M.A. Prevedello)

Con questo contributo cercheremo di vedere, anche se per sommi capi, come si è sviluppata nei secoli, sotto la guida dello Spirito Santo, la spiritualità del Sangue di Cristo che anima persone e comunità così diverse – questa «arte di vivere»¹ il cristianesimo dalla prospettiva e nella forza del Preziosissimo Sangue².

Anche se l'espressione stessa «spiritualità del Sangue di Cristo» compare soltanto negli anni Sessanta del XX secolo³, per lo più in riferimento alla realtà moderna e contemporanea, gli elementi di tale spiritualità sono rintracciabili fin dall'inizio del cristianesimo. In una retrospettiva abbozzata nella prima par-

¹ G. MARTELLI, *Teologia e spiritualità del ministero sacerdotale nella luce e nella potenza del Sangue di Cristo*, in *Il mistero del Sangue di Cristo e l'esperienza cristiana*, a cura di A. M. Triacca (*Sangue e vita*, vol. 1/I), Roma 1987, p. 363.

² «Il Sangue di Cristo come simbolo di una speciale spiritualità può essere comparato a una porta d'ingresso che conduce al pieno mistero di Cristo. È come una lente che concentra l'insieme delle verità della fede come i raggi della luce e sviluppa, così, una speciale forza che infiamma, alimenta e dilata il fuoco della vita cristiana. La "spiritualità del Sangue di Cristo" è allora quella via che, ispirandosi in modo particolare al Sangue di Cristo, porta al pieno sviluppo della vita cristiana»: W. WERMTER, *Teilhabe am Blute Christi. Eine Spiritualität für Mutige*, Regensburg 2010, pp. 159-160.

³ L'espressione «spiritualità del Sangue di Cristo» emerge nel titolo emblematico dei Convegni (1966, 1967) organizzati da V. Lupo CPPS a Roma e a Bari: cfr. *II Convegno di spiritualità del Prezioso Sangue. Bari, 18-21 Settembre 1967*, Roma 1968.

te cercheremo di vedere quali tratti successivi sono stati apportati dalle singole epoche nella grande *polifonia*⁴ di questa devozione/spiritualità⁵ che non ha avuto un unico iniziatore, ma molteplici promotori ed elaboratori, e non possiede un'impostazione unificata, ma è aperta alle diverse attualizzazioni⁶. Nella parte seconda presenteremo le due proposte esemplificative di rilettura contemporanea di questa spiritualità⁷.

1. Dall'epoca biblica fino all'età contemporanea

1.1 La spiritualità biblica e patristica: la stabilizzazione del sistema di coordinate

1 *Il sistema di coordinate* in cui si muoverà la spiritualità del Sangue di Cristo è stato stabilito con l'incarnazione del Figlio di Dio compiuta nella redenzione: *Deus Sanguis factum est*.

a) Gesù inviato dal Padre entra *nella realtà antropologica del sangue* con la sua bipolarità semantica («vita – morte»)⁸ e la vive fino alla fine nel suo Sangue umano e divino. Attraverso la risurrezione di Cristo attestata dal Sangue luminoso nelle piaghe del Salvatore glorificato (cfr. Ap 12,11) il binomio «vita – morte» si trasforma in una triade «vita – morte – vita (vera, eterna, immortale)», in cui Gesù coinvolge quelli che credono in Lui. Così nella vita di Gesù

⁴ Cfr. T. GOFFI, *La spiritualità contemporanea (XX sec.)*, Bologna 2004, pp. 12-13.

⁵ Ci sembra molto opportuno il modo di parlare della «devozione/spiritualità del preziosissimo Sangue» proposto da A. SANTONATO, *Il Sangue di Cristo negli scritti di Mons. Francesco Albertini, in Il mistero del Sangue di Cristo e l'esperienza cristiana*, a cura di A. M. Triacca (*Sangue e vita*, vol. 1/II), Roma 1987, p. 555.

⁶ In questo fatto si vede il lato debole di questa spiritualità, ma anche la sua forza e la sua ricchezza: tale situazione, infatti, spinge gli istituti allo scambio reciproco, per il profitto di tutti e come dono per la Chiesa: cfr. W. WERMTER, *Spiritualità del Sangue di Cristo e proclamazione della Parola oggi*. La relazione offerta il 29.07.1992 a Salzburg durante il seminario per i formatori CPPS, ed. in polacco in *Dzięki Krwi Baranka. Wybrane rozważania, homilie, konferencje i referaty o duchowości Krwi Chrystusa (Grazie al Sangue dell'Agnello. Meditazioni scelte, omelie, conferenze e relazioni sulla spiritualità del Sangue di Cristo)*, Częstochowa 1994, p. 436.

⁷ Per la ricerca più articolata rimando al mio libro (K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo. Il contributo di p. Winfried M. Wermter*, edizioni Dehoniane, Bologna 2018) riassunto e completato, poi, in EAD., *La spiritualità del Sangue di Cristo. Panoramica e nuovo sviluppo*, Aufhausen – Manoppello 2019.

⁸ Questa bipolarità è ritenuta la caratteristica più universale del sangue: cfr. D. J. MCCARTHY, *Il simbolismo del sangue (timore reverenziale, vita, morte)*, in *Sangue e Antropologia Biblica. Atti della settimiana*, a cura di F. Vattioni, vol. I, Roma 1981, pp. 19-35.

si realizza in modo supremo il principio delineato da Gabriel Marcel: «Amare un essere – significa dire: “tu non morirai”»⁹. Il ritmo pasquale del passaggio vittorioso vissuto con lo scopo finale di eternità (cfr. Gv 6,54.56) sarà il vettore direzionale per chi vive la spiritualità del Sangue.

b) Gesù, «divenuto Sangue», entra, inoltre, *nel mondo della fede di Israele* che considerava il sangue (ebr. *dām*) identico al respiro vitale (la *népheš*): «*La vita di ogni essere vivente è il suo sangue*» (Lv 17,14). Grazie all’incarnazione di Cristo per l’opera dello Spirito Santo che agisce nel suo Santissimo Sangue, dal parallelismo «sangue – respiro vitale» nasce la corrispondenza «Sangue – Spirito Santo», feconda per gli sviluppi della spiritualità¹⁰.

Nell’Antico Testamento Dio ha voluto che il sangue – appartenente a Lui e sacro¹¹ – divenisse, attraverso i sacrifici legittimi, una via di comunicazione tra Jahvé e l’essere umano¹². Gesù vive a fondo anche questo binomio «sangue – sacrificio» – quando si dona nell’unico sacrificio volontario di amore (cfr. Gv 10,17-18) superando, così, «il muro dell’inattuabilità»¹³ dei sacrifici dell’Antico Testamento¹⁴. Il suo Sangue diventa la via, sulla quale Dio comunica la vera *liberazione*, la Nuova *alleanza* e l’*espiazione* definitiva (per usare la classificazione dei frutti della salvezza, elaborata alla luce della concordanza tra l’Antico e il Nuovo Testamento dal prof. Gianfranco Nolli¹⁵). L’inserimento del credente, con la propria esistenza quotidiana e con i propri sacrifici piccoli e grandi, nel

⁹ G. MARCEL, *Il mistero dell’essere*, Borla, Roma 1987, p. 249.

¹⁰ Sul tema «*sangue-vita-Spirito Santo*» negli autori come s. Ildegarda di Bingen, s. Alberto Magno, M. Scheeben, M. Colagiovanni, W. Wermter si veda K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 78-79, 101, 105, 111, 159, 237, 265, 417, 461-471.

¹¹ Da qui provengono le proibizioni di versare il sangue umano e di usare il sangue come cibo (cfr. Dt 12,23; Lv 17,10.12-14; Gen 9,4; 1Sam 14,34; Ez 33,25) oppure offrirlo ai demoni (cfr. Gen 9,5-6; Sal 16,4; 106,36-38).

¹² «Sia nell’Antico che nel Nuovo Testamento Iddio ha voluto comunicare con l’uomo e ha voluto che questo comunicasse con lui, attraverso il Sacramento del Sangue»: L. CONTEGIACOMO, *Spiritualità del nostro Istituto nel Carisma del Fondatore*, «Il Sangue della redenzione», a. LXI (n. 2), aprile-settembre 1975, p. 106.

¹³ H. U. VON BALTHASAR, *Senza spargimento di sangue non c’è remissione*, in ID., *Tu hai parole di vita eterna. Meditazioni sulla Scrittura*, Milano 1992, p. 50.

¹⁴ L’ambito dei sacrifici cruenti del popolo eletto era limitato: erano efficaci solo per i peccati commessi per ignoranza o per umana debolezza, mentre gli atti deliberati di ribellione contro Dio non potevano essere espiati in nessun modo. Così questi sacrifici potevano essere solo un segno della speranza e dell’attesa dell’azione salvifica del Messia: cfr. J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Dall’ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Città del Vaticano 2011, pp. 151-152.

¹⁵ Cfr. G. NOLLI, *Il “Sangue” nel Vecchio Testamento*, in *Il Sangue del nostro Riscatto*, Caravate (Varese) 1958, pp. 60-81; ID., *Il Sangue nel Nuovo Testamento*, ivi, pp. 82-106.

sacrificio del Sangue divino, cioè la cooperazione nell'opera di salvezza, sarà il successivo vettore direzionale di questa spiritualità.

2. Il Nuovo Testamento indica *i modi* in cui il Sangue di Cristo influisce sui cristiani: esso agisce nel loro vissuto come presenza viva e trasformante («*il sangue di Gesù, il Figlio suo, ci purifica da ogni peccato*» – 1Gv 1,7) e li conduce come modello e motivo più forte nel tendere alla vita nuova (cfr. Col 1,20-23; 1Pt 1,13-19; 1Cor 6,20).

3. *L'età patristica* stabilisce la connessione strettissima tra il Sangue e l'amore di Dio Trinità che aveva cominciato a sorgere nel Nuovo Testamento («*ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue*»: Ap 1,5b)¹⁶.

S. Ignazio di Antiochia († 117 ca.), «il primo Padre della Chiesa innamorato del Sangue di Cristo»¹⁷ desidera, in prossimità del suo martirio, avere – per bevanda – il Sangue di Gesù Cristo, «che è l'amore incorruttibile»¹⁸, ed esorta le comunità cristiane a «rigenerarsi [...] nella carità, che è il Sangue di Gesù Cristo»¹⁹. Da ora in poi il binomio «sangue – amore»²⁰ risuonerà come tema-sinfonia attraverso tutti i secoli seguenti, diventando il filo rosso della devozione/spiritualità del Sangue di Cristo. Proprio questo argomento magistrale del Sangue come segno «dell'amore supremo della vita donata agli altri»²¹ è stato ripreso, sulla scia di s. Giovanni Paolo II, da papa Francesco all'inizio del discorso durante l'incontro delle famiglie del Preziosissimo Sangue nel 2018.

4. I Padri della Chiesa spiegano ai cristiani come possono *accogliere* l'amore di Dio Trinità rivelato nel Sangue redentore meditando le sue *cinque effusioni* e unendosi al Sangue eucaristico – fino a diventare «un solo sangue con il

¹⁶ Su questo sviluppo si veda R. PACILLO, *Lo sviluppo del simbolismo del Sangue: dalla vita all'amore*, in *Il Sangue che rivela l'amore. Miscellanea di studi*, a cura delle Figlie della Carità del Preziosissimo Sangue (*Sangue e vita*, vol. 2), Roma 1987, pp. 261-286.

¹⁷ F. BERGAMELLI, *Sangue di Cristo e vita del cristiano in s. Ignazio di Antiochia*, in *Il mistero del Sangue di Cristo e l'esperienza cristiana* (*Sangue e vita*, vol. 1/I), p. 127.

¹⁸ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Epistola ad Romanos*, 7,1, in *Testi patristici sul Sangue di Cristo. Padri greci I-II sec.*, a cura di T. Veglianti, vol. IV, Roma 1997, p. 43.

¹⁹ ID., *Ad Trallianos*, 8,1, ivi, p. 41.

²⁰ Nei Padri apostolici «il simbolismo del sangue si sgancia dal concetto di vita per agganciarsi all'amore del Signore»: R. PACILLO, *Lo sviluppo del simbolismo del Sangue*, p. 271.

²¹ *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti all'incontro promosso dalla Famiglia del Preziosissimo Sangue*, «Il Sangue della redenzione», a. XVI (n. 1), gennaio-giugno 2018, p. 5.

Cristo»²² e fino alla mistica esperienza dell'«ebbrezza lucida» (*sobria ebrietas*)²³. Spiegano come i credenti possono applicare il Sangue di Cristo ai problemi più concreti della loro esistenza, come la vita nella famiglia, nel lavoro, di fronte ai problemi morali, culturali e sociali dei tempi²⁴. Indicano le vie per *rispondere* al Sangue-amore nell'amare Dio e il prossimo attraverso l'apostolato, l'apertura sociale e la donazione della vita fino al martirio in cui si vedeva l'unione perfetta al Sangue divino²⁵ e la fonte della gioia soprannaturale.

1.2. Gli apporti della spiritualità medievale: la contemplazione amorosa e la svolta verso i fratelli

1. Il Medioevo introduce la *contemplazione amorosa e compassionevole* del Sangue adorabile, dietro la quale si legge una nuova sensibilità per la sacra umanità di Gesù che proseguiva sulla linea di una «religione di cuore» cristocentrica, attenta al mondo sensibile-visibile²⁶. Questa nuova sensibilità viene spiegata come una risposta all'ingresso nella Chiesa, dopo la caduta dell'Impero Romano, dei popoli nordici e nord-orientali, la cui psicologia esigeva forme di pietà più immediate e toccanti²⁷.

²² CIRILLO DI GERUSALEMME (†387), *Catecheses mystagogicae*, 4, 3, in *Testi patristici sul Sangue di Cristo. Padri greci IV sec.*, vol. VI/1, Roma 2000, p. 413; cfr. AGOSTINO, *Discorso 229*, in *Testi patristici sul Sangue di Cristo. Padri latini V sec.*, vol. II/2, Roma 1994, pp. 1071-1073.

²³ Cfr. T. ŠPIDLÍK, *La mistica del sangue inebriante*, in *Il Sangue che rivela l'amore*, pp. 201-208.

²⁴ Cfr. R. PACILLO, *Il tema del sangue di Cristo nei Padri della Chiesa come risposta ai problemi della Chiesa primitiva fino a Cipriano*, in *Nel Sangue di Cristo*, Roma 1981, pp. 51-91.

²⁵ «Cristo è là dove è il sangue dei martiri»: AMBROGIO, *Esposizione del Vangelo di Luca*, libro 7, 128, cit. in R. PACILLO, *Il sangue dei martiri e la Chiesa*, in *Il mistero del Sangue di Cristo e l'esperienza cristiana (Sangue e vita, vol. 1/1)*, p. 166; sulla presenza del Sangue di Cristo nel sangue dei martiri, cfr. *ivi*, pp. 166-168.

²⁶ La devozione al Sangue si sviluppava, in questo periodo, nel solco delle altre devozioni popolari rivolte all'umanità adorabile di Gesù: cfr. T. GOFFI, P. ZOVATTO, *La spiritualità del Settecento. Crisi di identità e nuovi percorsi (1650-1800)*, Bologna 1990, p. 162.

²⁷ Cfr. L. CONTEGIACOMO, *Il culto al Preziosissimo Sangue di nostro Signore Gesù Cristo (Sangue e vita, vol. 7)*, Roma 1991, pp. 144-145.

2. Il profondo *colloquio personale* del credente con il Redentore sanguinante²⁸ e le varie *forme di pietà* (come la devozione alle cinque piaghe²⁹) che ne derivavano nutrivano la *mistica del Sangue* e spingevano i credenti a esercitare un'*intensa vita cristiana*, diventando un mezzo potente di perfezione. Gesù dice a s. Brigida di Svezia (1303-1373):

Perché gli occhi miei erano sanguinosi, [...] però gli occhi tuoi devono astenersi da vista dilettabile; e perché le mie orecchie si riempivano di sangue, [...] però le orecchie si rivoltino dalle buffonerie e ragionamenti pazzi; [...] e perché le mie mani furono stese con i chiodi, perciò le opere tue [...] si stendano ai poveri, e ai miei precetti³⁰.

3. La riscoperta dell'umanità di Gesù dolorante fiorì con «un'autentica “svolta” verso i fratelli, con espressioni nuove e più intense di amore fattivo»³¹. Così è stato rafforzato l'intreccio tra le dimensioni *contemplativa* e *apostolica* presente già nell'epoca biblico-patristica.

4. Con alcuni maestri, nella cui vita la devozione al Sangue è divenuta preminente (s. Alberto Magno, s. Bonaventura da Bagnoregio, s. Caterina da Siena), il secondo Medioevo (XIII-XIV sec.) dà i primi *itinerari di ascesa dell'anima verso Dio* volti a contraccambiare l'amore manifestato nel Sangue divino. Con essi si intuisce la centralità eccezionale del mistero del Sangue per la vita cristiana vista nella sua temporalità e il suo ruolo catalizzatore per la spiritualità particolare.

5. Durante l'età medievale si è formato *un linguaggio fondante per la devozione al Sangue prezioso*. S. Caterina da Siena (1347-1380) scrive del Sangue che illu-

²⁸ S. Bonaventura prega: «Dimmi, Ti prego, o mio diletto Signore, dimmi: dal momento che una sola goccia del tuo sacratissimo sangue poteva bastare alla redenzione di tutto il mondo, perché hai lasciato che si effondesse tanto sangue dal tuo corpo? Lo so Signore, lo so bene, Tu l'hai fatto non per altro che per mostrarmi di quanto amore mi amavi»: *De perf. vitae*, VI, 6-7, cit. in M. CICCARELLI, *I misteri di Cristo nella spiritualità francescana*, Benevento 1962², p. 438.

²⁹ Questa devozione ha spinto, per esempio, s. Pier Damiani (1007-1072) a collocarsi sulla strada della croce e ad affidarsi al Signore: cfr. P. PALAZZINI, *Un mistico della croce e del Sangue: s. Pier Damiani (sec. XI)*, in *Il Sangue che rivela l'amore*, pp. 287-297.

³⁰ *Alcune rivelazioni di s. Brigida di Svezia* tradotte dal latino, Roma 1628, pp. 75-76. <https://books.google.de/books?id=Juj-Jj4iKZEC&pg=PA76&lpg=PA76&d=lv=onepage&q&f=false> (24.10.2019).

³¹ F. CIARDI, *Introduzione. Tre comandamenti per una triplice presenza*, in C. Lubich, H. Blaumeiser, *Egli è vivo! La presenza del Risorto nella comunità cristiana*, a cura di M. Vandeleene, Roma 2006, p. 14.

mina, trasforma, sazia, inebria; il credente può rallegrarsi, dolersi, vestirsi, anegarsi di Sangue, offrirlo e immergersi in esso³².

6. Nell'alto Medioevo, a partire da s. Bonaventura (1221-1274), sono significativi *gli inizi del vissuto riparatore* messo in rapporto con l'amore e le sofferenze di Cristo³³ e praticato non solo da chi aveva scelto lo stato penitenziale, per riprodurre nella propria esistenza quotidiana «il mistero di Cristo vittima e salvatore umiliato e trionfante»³⁴. S. Angela da Foligno (1248 ca.-1309) confessa come la visione del Sangue delle ferite del Signore «trasformava» la sua anima nella compassione, nell'amore e nel dolore, riempiendola di grande letizia – nel desiderio di «spargere per amor suo tutto il sangue»³⁵.

1.3. Le tendenze sviluppatasi nell'età moderna: la sensibilità riparatrice/corredentore

1. Durante i tempi moderni – nei secoli del Rinascimento, della Riforma protestante (XV-XVI), dell'Illuminismo, che recano l'impronta del razionalismo – la devozione al Preziosissimo Sangue subì, nel popolo credente, una progressiva decadenza³⁶. All'inizio del XIX sec. questa «bella e salutare devozione» era, come attesta s. Pietro Giuliano Eymard, «sconosciuta e addormentata»³⁷. Nonostante ciò, in questi secoli sono da rilevare approfondimenti significativi da parte degli autori spirituali.

³² Cfr. S. CATERINA DA SIENA, *Lettera 333* (a fra Raimondo da Capua), in *Le lettere di s. Caterina da Siena*, a cura di P. Misciattelli, Firenze 1970, p. 98; G. ANODAL, *Il linguaggio cateriniano*, Cantagalli, Siena 1983.

³³ I termini *riparare, compensare* sono entrati nel linguaggio teologico con s. Matilde (X sec.) e s. Geltrude (XIII sec.): si trattava dello stesso Gesù, che veniva a supplire alle nostre manchevolezze. Nell'alto Medioevo si iniziò a mettere in rapporto la riparazione con l'amore e le sofferenze di Cristo: cfr. A. TESSAROLO, *Riparazione*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, a cura di E. Ancilli, vol. 3, Roma 1995, p. 2176.

³⁴ A. VAUCHEZ, *La spiritualità dell'Occidente medioevale*, Milano 2006³, p. 125. Nel XII sec. lo stato penitenziale è divenuto un tipo di vita religiosa: cfr. *ivi*.

³⁵ ANGELA DA FOLIGNO, *Il libro*, tr. S. Andreoli, Milano 2004³, pp. 44-45; cfr. *ivi*, 191, 197, 272-273.

³⁶ Nel mondo protestante si «è rinunciato ad ogni specie di devozione al Sangue e alle piaghe» – W. MICHEL, *Blut*, in *Theologische Realenzyklopädie*, vol. VI, Berlin, New York 1980, p. 741. Ciò accade sia per la «preferenza delle astrazioni invece delle immagini concrete, come anche per le riserve nei confronti della dottrina dell'espiazione»: *ivi*.

³⁷ P. G. EYMARD, *Autografi*, A-3, p. 517, cit. in L. CONTEGIACOMO, *Il culto al Preziosissimo Sangue*, p. 159.

2. Il fermento spirituale costituivo per la devozione al Sangue durante l'età moderna e il Novecento – secoli segnati da un forte cristocentrismo – è stata la sensibilità *riparatrice*³⁸. La riparazione veniva vissuta sia nell'aspetto *dell'amore e della consolazione resa a Gesù dolorante* («Gesù, – pregava il Servo di Dio Girolamo Savonarola († 1498) – or fussi io teco in croce confitto; or fussi io del tuo Sangue bagnato; or fussi io morto e crocifisso!»³⁹), sia come desiderio di *riparare le colpe degli altri* membri redenti della Chiesa vista in modo realistico nel suo essere insieme Chiesa *militante e sofferente*. Santi come s. Maria Maddalena de' Pazzi (1566-1607), che visse in continua intimità con il Preziosissimo Sangue fino alla «trasformazione nel Sangue»⁴⁰, o s. Veronica Giuliani (1660-1727) si offrirono in olocausto personale per espiare i peccati del mondo, per la salvezza dei peccatori e per le anime nel purgatorio⁴¹. Anche la stigmatizzazione, vertice dello sposalizio mistico di Veronica con Cristo, era uno strumento di espiazione per la salvezza delle anime⁴².

Lo spirito dell'espiazione-riparazione, con cui, a partire dall'Ottocento, sorgeranno intere congregazioni⁴³, ancora nei primi anni dopo il Vaticano II era ritenuto uno dei «cardini fondamentali»⁴⁴ della devozione/spiritualità del Sangue che «pone l'anima devota del Sangue a contatto con la cruda realtà del pec-

³⁸ Cfr. L. BORRIELLO, G. DELLA CROCE, B. SECONDIN, *La spiritualità cristiana nell'età contemporanea*, Roma 1985, p. 54.

³⁹ G. SAVONAROLA, *Trattato dell'amor di Gesù*, 1492, in *La scure alla radice*, Padova 1983, p. 78, cit. in T. GOFFI, «È Gesù Cristo che in me ama». *Iniziazione al vissuto spirituale evangelico*, Brescia 1992, p. 46.

⁴⁰ MARIA MADDALENA DE' PAZZI, *I colloqui*, Firenze 1961-1963, p. 52; cit. in C. CATENA, *Una mistica del Sangue Prezioso. S. Maria Maddalena de' Pazzi, carmelitana*, «Il Sangue Prezioso della nostra redenzione», a. LII (n. 4), ottobre-dicembre 1966, pp. 247-259.

⁴¹ Cfr. P. ZOVATTO, *Dalla spiritualità del Settecento ai nostri giorni*, in ID. (ed.), *Storia della spiritualità italiana*, Roma 2002, p. 519; E. ANCILLI, *Santa Maria Maddalena de' Pazzi, Estasi – dottrina – influsso*, Roma 1967, pp. 94-96; L. BORRIELLO, *Il Sangue di Cristo in s. Maria Maddalena de' Pazzi*, in *Il mistero del Sangue di Cristo nella liturgia e nella pietà popolare*, a cura di A. M. Triacca (*Sangue e vita*, vol. 5/I), Roma 1989, p. 338.

⁴² Cfr. V. JOHAN, *La spiritualità di santa Veronica Giuliani (1660-1727). La missione espiatrice di "essere mezzana" nel Diario*, Bologna 2014, p. 185.

⁴³ Cfr. B. CONTI, *Spirito e missione delle famiglie religiose del Prezioso Sangue dai fondatori ad oggi*, in *II Convegno di spiritualità del Prezioso Sangue*, p. 112.

⁴⁴ Ivi, p. 116; cfr. M. COLAGIOVANNI, B. CONTI, *Preziosissimo Sangue*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, diretto da G. Rocca, vol. VII, Roma 1983, p. 814; G. QUATRINO, *La festa del Preziosissimo Sangue rimanga festa della Chiesa universale*, «Il Sangue Prezioso della nostra redenzione», a. LIII (n. 2), aprile-giugno 1967, pp. 80-81; «Lo spirito della riparazione deve sempre rimanere la caratteristica principale della devozione al Preziosissimo Sangue»: M. F. WALZ, *Why is Thy Apparel Red?*, Carthagen, Ohio 1939, pp. 135-136.

cato»⁴⁵ e «svela il valore e la preziosità della sofferenza»⁴⁶. Negli autori mistici della prima metà del ventesimo secolo (s. Gemma Galgani, M. A. Prevedello, b. Alfonsa Clerici, s. Faustina Kowalska, s. Pio da Pietrelcina) esso assume spesso un tono vittimistico.

3. Dal Sei-Settecento, negli autori per cui il Sangue del Salvatore costituiva l'elemento predominante, balza all'occhio la *mistica del vissuto corredentore* condiviso con il Cristo sanguinante. S. Vincenzo de' Paoli (1581-1660) vedeva nei volti dei poveri e dei sofferenti il volto di Gesù e invitava tutti a rendersi salvatori dei fratelli, anche sul piano materiale⁴⁷; s. Alfonso de' Liguori (1696-1787) esortava ad essere mediatori della presenza salvifica di Cristo, perché egli «continuasse la sua vita di Redentore in uomini e comunità»⁴⁸. Nel Novecento b. Antonio Rosmini (1797-1855) e s. Giovanni Bosco (1815-1888) condividevano con il Cristo sanguinante la sorte di *con-redenzione*; l'idea-madre del progetto educativo di quest'ultimo fu il desiderio di salvare le anime dei giovani redente dal Sangue divino e di strapparle al demonio⁴⁹.

1.4. Il primo Ottocento: il «risveglio straordinario»

1. All'inizio dell'Ottocento, secolo della ragione trionfante⁵⁰, nel punto più basso e drammatico della decadenza della devozione al Sangue, quando le tendenze avviate con l'Umanesimo e sostenute dall'Illuminismo, ovvero il concetto dell'uomo emancipato e del ritorno al paganesimo, raggiungono il vertice – inizia, secondo la logica pasquale, il «risveglio straordinario»⁵¹ di questa devozione.

⁴⁵ B. CONTI, *Spirito e missione*, p. 118; «[...] la considerazione del peccato è sempre presente, quasi come sfondo al quadro: è necessario riparare perché il peccato ha offeso Dio, ha guastato la sua opera e ostacola l'effondersi del suo amore nel mondo»: A. TESSAROLO, *Riparazione*, p. 2175.

⁴⁶ B. CONTI, *Spirito e missione*, p. 117.

⁴⁷ Cfr. T. GOFFI, P. ZOVATTO, *La spiritualità del Settecento*, pp. 265-267.

⁴⁸ A. DE' LIGUORI, *Pratica di amare Gesù*, VII,5, cit. ivi, p. 131.

⁴⁹ Cfr. A. PEDRINI, *La devozione al Preziosissimo Sangue di Cristo in San Giovanni Bosco*, in *Il mistero del Sangue di Cristo nella liturgia e nella pietà popolare*, a cura di A. M. Triacca (*Sangue e vita*, vol. 5/I), Roma 1989, p. 390.

⁵⁰ Cfr. G. QUATTRINO, *1866-1966*, in *Beata Maria De Mattias, Fondatrice delle Suore Adoratrici del Preziosissimo Sangue. Centenario del transito 1866-1966*, Roma 1966, p. 3; A. SACCHETTI, *Illuminismo e cristianesimo. Ragioni a confronto*, in «Il Sangue della redenzione», a. VII (n.2), luglio-dicembre 2009, p. 228; G. NOCILLI, *Le espressioni della spiritualità gaspariana. Il sangue di Cristo – la croce – il Crocifisso*, in «Il Sangue della redenzione», luglio-dicembre 2010, p. 69.

⁵¹ I. GIORDANI, *Il Sangue di Cristo*, Varese 1958³, p. 172.

La nuova famiglia incentrata sul Preziosissimo Sangue prende avvio dall'assoluta dedizione vissuta da mons. F. Albertini (1770-1819): «mio dolcissimo Redentore, io diffido di me, e confido nel tuo Sangue»⁵². Il fuoco della sua esperienza del Sangue come mistero dell'amore pasquale di Dio infiamma s. Gaspare del Bufalo (1786-1837) e, attraverso di lui, il servo di Dio G. Merlini (1795-1873) e s. Maria De Mattias (1805-1866).

Questi infaticabili apostoli ritenevano la «devozione totalizzante»⁵³ del Sangue estremamente necessaria ed efficace per la santificazione dei loro contemporanei, per la riforma della Chiesa e per la soluzione dei problemi di quell'epoca, così da chiamarla «l'arma dei tempi»⁵⁴ e «la mistica arma di difesa contro Lucifero»⁵⁵. Le hanno assicurato la continuità e il carattere popolare attraverso le loro istituzioni e missione. Così «un'onda di vita nuova incominciò a circolare nella Chiesa»⁵⁶.

2. I due ambiti della risposta ai problemi dei tempi.

a) Di fronte al grave pericolo dell'*empietà dilagante e della scristianizzazione della società*, s. Gaspare del Bufalo, la figura più rappresentativa della famiglia istituita da F. Albertini, ha esplicitato un riconoscimento della trascendenza dell'uomo⁵⁷. Per riportare la gente alle fonti della fede ha proposto il Sangue di Cristo come *compendio della fede*⁵⁸. La convinzione riguardo alla centralità ed

⁵² F. ALBERTINI, *Introduzione alla vita umile*, p. 81, cit. in A. SANTONATO, *Il Sangue di Cristo negli scritti di Mons. Francesco Albertini*, p. 561.

⁵³ M. COLAGIOVANNI, *Il Sangue di Cristo in San Gaspare del Bufalo, fondatore dei Missionari del Preziosissimo Sangue*, in *Il mistero del Sangue di Cristo e l'esperienza cristiana (Sangue e vita, vol. 1/II)*, p. 575.

⁵⁴ S. GASPARE DEL BUFALO, *Epistolario*, a cura di B. Conti, vol. VI, Roma 1989, p. 76; «S. Gaspare parte da un principio analogico molto semplice: come Gesù acquistò la Chiesa col suo Sangue, così ora la vuol ravvivare col suo Sangue»: B. CONTI, *San Gaspare del Bufalo Apostolo del Sangue di Cristo (Sangue e vita, vol. 17)*, Roma 2002, pp. 191-192.

⁵⁵ S. GASPARE DEL BUFALO, *Epistolario*, a cura di B. Conti, vol. IV, Roma 1987, p. 211. Il Santo percepiva la missione come una lotta per strappare le anime al male e avviarle a un cristianesimo realmente vissuto. Riteneva i suoi confratelli come soldati arruolati da Cristo per la missione vista come una battaglia combattuta per strappare le anime al male: cfr. G. NOCILLI, *Le espressioni della spiritualità*, p. 70.

⁵⁶ B. CONTI, *Sanguis Christi omni gloria et honore dignissimus!*, «Il Sangue Prezioso della nostra redenzione» a. XLVII(2), aprile-giugno 1961, p. 96.

⁵⁷ «Il risultato del tentativo di autosalvazione dell'uomo è tale da rafforzare il bisogno della trascendenza»: M. COLAGIOVANNI, *Mese di sangue. Letture per il mese di luglio*, Roma 1992, p. 5; cfr. ID., *Il vento del rovelo*, Roma 1998, p. 121.

⁵⁸ «[...] in questa divozione è compendiata la fede stessa; e perciò diciamo nella Consacrazione del Calice: "mysterium fidei" (mistero della fede) e in questa per conseguenza è riposta la salute delle Anime. [...] Le altre divozioni sono tutti mezzi a facilitare la pietà Cattolica, ma que-

essenzialità del Sangue, intuita già da autori come s. Alberto Magno⁵⁹ e s. Caterina da Siena, è stata ora posta come fondamento di un nuovo movimento di spiritualità e confermata, nel 1849, dall'estensione della festa del Preziosissimo Sangue alla Chiesa Universale per volontà di Pio IX. Da notare come anche nella crisi vissuta dalla Chiesa recentemente le personalità come il card. Sarah invitano a ritornare proprio al centro e all'essenziale della fede cristiana⁶⁰ – e quindi, possiamo aggiungere, al Sangue di Cristo.

b) Mentre il movimento rigorista del *giansenismo* che, prolungatosi fino al secolo XIX, criticava le devozioni più universalmente sentite additandole come «pietà farisaica»⁶¹ e, secondo l'espressione del cardinale Piazza, «soffiò nei cuori il ciclone del timore uccidendovi l'amore»⁶², s. Gaspare indicava il Sangue di Cristo come simbolo della *pienezza d'amore* personale di Dio per l'uomo – cui è richiesta una *risposta d'amore*⁶³ – e delineava le ragioni del cuore⁶⁴.

Così la devozione al Sangue di Cristo è stata difesa – sia davanti al razionalismo che alla strettoia legalistica – come una devozione incarnata, corrispondente alla visione del Dio cristiano, nelle cui vene scorre sangue «palpitante»⁶⁵ e il cui amore ha la sua espressione nel mistero pasquale⁶⁶ – visione difesa dai Padri della Chiesa nello scontro con ogni cristologia che fa di Cristo un essere irraggiungibile e astratto (gnosticismo, docetismo)⁶⁷.

sta n'è la base, il sostegno, l'essenza»: *Avvertenze sull'Arciconfraternita del PP. Sangue a Leone XII (29.07.1825)*, in S. GASPARE DEL BUFALO, *Epistolario*, a cura di B. Conti, vol. III, Roma 1987, pp. 399-400.

⁵⁹ Sul Sangue del Salvatore che «compendia tutta la fede», cfr. S. ALBERTO MAGNO, *De Sacramentis*, III, c.12, cit. in G. QUATTRINO, *La festa del Preziosissimo Sangue rimanga*, p. 75.

⁶⁰ Cfr. R. SARAH, *Si fa sera e il giorno ormai volge al declino*, tr. D. Riserbato, Siena 2019, parte I, cap. 1, 3 (e-book).

⁶¹ Cit. in T. GOFFI, P. ZOVATTO, *La spiritualità del Settecento*, p. 161, nota 10.

⁶² A. G. PIAZZA, *Nel Sangue dell'Agnello*, Venezia 1944, p. 19.

⁶³ «Ovunque io fissi la mente, non rammento né vedo che Sangue... Le piaghe dei piedi e delle mani, il capo coronato di spine, l'aperto divin Cuore [...] tutto ci spinge a riamarlo!»: S. GASPARE DEL BUFALO, *Empti enim estis pretio magno*, in ID., *Scritti spirituali*, a cura di B. Conti, vol. I, Roma 1995, p. 443; «Sia la nostra vita tutta impiegata per l'amore di quel Dio, che ci amò tanto, sino ad addivenire Redentore, e vittima di carità per noi: *dilexit nos, et lavit nos in sanguine suo*»: *Metodo delle Opere di perseveranza stampato nel 1819*, in ID., *Scritti spirituali*, vol. III, Roma 1996, p. 104.

⁶⁴ Cfr. G. QUATTRINO, 1866-1966, p. 3.

⁶⁵ R. SPIAZZI, *Il Sangue di Cristo. Sacramento della nostra redenzione*, Roma 1983³, p. 10.

⁶⁶ Cfr. J. RATZINGER, *Guardare al Crocifisso. Fondazione teologica di una cristologia spirituale*, tr. S. Saini, Milano 1992, p. 54.

⁶⁷ Cfr. R. PACILLO, *Il Sangue di Cristo nello sviluppo della dottrina cristologica dei Padri della Chiesa fino a Cipriano*, in *Nel Sangue di Cristo*, Roma 1981, pp. 115-116.

3. Nella spiritualità di quest'opera il *riamare* il Sangue divino si realizzava sulla via della *riparazione al Redentore* e della *propiziazione di Dio Padre* (la terminologia usata da s. Gaspare) oppure dell'*aiuto a Gesù* (nell'ottica di s. Maria De Mattias⁶⁸) – sempre nella *responsabilità apostolica* che mirava a riportare le anime che «costano Sangue dell'amato Redentore»⁶⁹ da una vita di peccato e dalla prospettiva dell'inferno ad una vita di grazia e alla salvezza⁷⁰.

4. *Le forme di preghiera basilari* al Sangue di Gesù composte da F. Albertini e diffuse da s. Gaspare, come le *Sette offerte* e la *Coroncina* del Preziosissimo Sangue, sono state molto importanti anche sotto l'aspetto del sano nutrimento spirituale dei credenti, indispensabile per la formazione in una spiritualità feconda.

1.5. Dalla seconda metà del XIX sec. fino al «passaggio conciliare»

1. *La nuova tensione*. Tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento nel campo della devozione al Sangue di Cristo si è creata una certa tensione. Da una parte, si osservavano le tendenze devozionali segnate dalla *concezione individuale della salvezza*⁷¹: i regolamenti di alcune comunità ponevano l'accento sulla preoccupazione per la salvezza della propria anima, sulla promozione del culto al Preziosissimo Sangue e sulla comunicazione delle grazie spirituali agli iscritti⁷². Dall'altra parte, sorgeva la preoccupazione di vivere il messaggio del Sangue nell'apertura alle fonti cristiane (in sintonia con i *movimenti* di rin-

⁶⁸ «Non potevo ritenere le lagrime per sentimento di compassione alle anime che vanno dannate, e parmi che Gesù chiedesse aiuto perché gli costano Sangue»: S. MARIA DE MATTIAS, *A don Giovanni Merlini*, 4.02.1860, in ID., *Lettere*, vol. III, Roma 2005, p. 352; cfr. G. GROSSI, *Il Sangue di Cristo negli schemi di prediche di s. Gaspare*, in «Il Sangue della redenzione», a. V (n.1), gennaio-giugno 2007, p. 208.

⁶⁹ Tale è l'idea-base di s. Gaspare del Bufalo, citata in L. CONTEGIACOMO, *Il culto al Preziosissimo Sangue*, p. 195.

⁷⁰ Cfr. B. CONTI, *L'apostolato C.P.P.S. secondo il progetto di San Gaspare*, in *La Congregazione dei Missionari del Preziosissimo Sangue*, Roma 1981, p. 61; M. PANICCIA, *Il mistero del Sangue di Cristo nell'esperienza cristiana della Beata Maria De Mattias*, in *Il mistero del Sangue di Cristo e l'esperienza cristiana (Sangue e vita, vol. 1/II)*, pp. 630-631.

⁷¹ Sull'«individualismo latente» nella concezione della vita spirituale, legato alla teologia liberale dell'epoca borghese, cfr. L. BORRIELLO, G. DELLA CROCE, *La spiritualità cristiana*, pp. 12, 78, 107; T. GOFFI, *La spiritualità contemporanea*, pp. 22-23; ID., «È Gesù Cristo che in me ama», p. 31; G. DUMEIGE, *Storia della spiritualità*, in *Nuovo dizionario di spiritualità*, ed. S. De Fiores, T. Goffi, Roma 1982, p. 1570; W. KASPER, *Chiesa cattolica. Essenza – Realtà – Missione*, Brescia 2012, p. 13.

⁷² Cfr. *Statuti della Pia Unione primaria del Preziosissimo Sangue di N. S. Gesù Cristo*, in *Documenti pontifici sul culto del Preziosissimo Sangue (Quaderni Sanguis Christi 4)*, Roma 1982, pp. 46-51; K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 164-165, 169-170.

novamento: biblico, patristico e liturgico) e alle sfide del mondo. Su questa seconda via, aperta nell'Ottocento per opera di F. W. Faber, M. J. Scheeben, E. Rizzoli, hanno proseguito nel Novecento i contributi di K. D. Best, E. Kaiser, M. F. Walz, G. Lefebvre, A. Rey ed altri autori⁷³.

2. È in questo tempo che sorgono le *prime prove della spiritualità sistematica del Sangue di Cristo*: i teologi (a partire da F. W. Faber) cominciano a individuare i caratteri principali e comuni di questa devozione (il tratto «oblato-sacrificale», la centralità e l'universalità, lo spirito d'intercessione e d'espiazione, l'amore e lo zelo per le anime, il carattere eucaristico, mariano, apostolico ed altri) – sforzo continuato, nel Novecento, dagli altri teologi⁷⁴.

3. *Le linee di equilibrio*. Durante i decenni fino all'immediato post-concilio si osserva l'intreccio fecondo degli *elementi perenni e classici* della spiritualità con gli indirizzi orientati a *sensibilità nuove* (cfr. una nuova coscienza morale nell'impegno *sociale e politico*, con cui si tendeva a superare il «divorzio» tra fede cristiana e vita, annotata in questo periodo⁷⁵). Gli autori come Pio XII, il card. A. G. Piazza, I. Giordani, G. Quattrino hanno fatto risuonare il messaggio del Sangue in rapporto alle aspirazioni del mondo moderno (nei contesti, spesso drammatici, dei tempi) e insieme – per citare R. Spiazzi – «in tutta la sua augusta trascendenza, [...] ricchezza, incisività e bellezza»⁷⁶. Negli anni della guerra e del dopoguerra il tema del *Sangue che consacra il dolore umano* è stato riproposto come «conforto e di speranza alle anime»⁷⁷ e motivazione più alta per prendere la propria croce e seguire Cristo, «sopportando con animo sereno e volto verso il cielo quelle sventure e miserie che soffrono»⁷⁸. È stato ricordato che il Sangue

⁷³ Cfr. *ivi*, pp. 157-168.

⁷⁴ Cfr. *ivi*, pp. 157-158, 230-237.

⁷⁵ Cfr. P. MARTINELLI, *La teologia spirituale*, in G. Lorizio, N. Galantino (ed.), *Metodologia teologica. Avviamento allo studio e alla ricerca pluridisciplinari*, Milano 2004³, p. 544; S. DE FIORES, *La «nuova» spiritualità*, Roma 1995, pp. 16-19; C. FERRARI, *La devozione e le devozioni dopo il Concilio*, in *II Convegno di spiritualità del Prezioso Sangue*, p. 87.

⁷⁶ R. SPIAZZI, *Spiritualità di Pio XII*, «Il Sangue Prezioso della nostra redenzione», a. XLIV (n. 10), ottobre 1958, p. 3.

⁷⁷ Pio XII, *Cum proxime exeat*, 10.05.1949, in *Documenti pontifici sul culto del Preziosissimo Sangue (Quaderni Sanguis Christi 4)*, p. 32; *Id.*, *Discorso agli sposi novelli*, 3.07.1940, p. 16; cf. *Id.*, *Discorso agli sposi novelli*, 10.07.1940, pp. 21-22; «Mentre tanto Sangue umano si sta versando sui campi di battaglia, e pur nelle vicine contrade della Patria martoriata, non troviamo refrigerio che volgendo il pensiero all'unico Sangue che ci può salvare»: A.G. PIAZZA, *Nel Sangue dell'Agnello. Considerazioni e inviti*, Venezia 1944, p. 5.

⁷⁸ Pio XII, Lettera *Cum proxime exeat*, p. 32; «[...] i giacigli dove i corpi si sfanno, diventano altari, come la croce. [...] E l'olocausto è fatto a Gesù, Uomo di Sangue e di dolori; non dimentichiamolo. Ed è questa una precipua forma di devozione al preziosissimo Sangue, una divulga-

vivificante, pegno d'immortalità dell'Agnello, *rimesso in circolo nell'anemico organismo sociale* dell'umanità avvelenato del male, è in grado di risanarlo e tonificarlo con nuove energie spirituali⁷⁹.

Quando negli anni postconciliari si è cominciato a parlare sempre di più della *liberazione storica*, gli autori che si sono dedicati a scrivere del Sangue hanno posto al centro della risposta ai problemi sociali (come la violenza e l'ingiustizia) la vittoria sul peccato, che ne è la radice, attraverso la diffusione dei valori soprannaturali, anzitutto dell'amore che aiuta a demolire il muro di egoismo e a rovesciare gli «idoli del materialismo»⁸⁰. È proprio la liberazione operata dal Sangue redentore, infatti, che pone le premesse anche alla liberazione storica, sociologica e psicologica:

È il Sangue di Cristo che ci libera dall'egoismo, solo Lui. Non sono i sistemi sociali, non sono i sistemi politici [...]. Non sono neppure le teorie psicologiche! Tutto questo armamentario antropologico ed umano ci potrà dare dei soccorsi ad una condizione: che noi restituiamo attraverso la redenzione di Cristo l'uomo ad un'integrità interiore, ad una libertà interiore [...] e illuminato dalla fede ed animato dalla carità riesce ad avere rapporti diversi⁸¹.

4. *La «lotta pre- e postconciliare»*. Negli anni 50'-70' la spiritualità del Preziosissimo Sangue, nonostante l'impulso fortissimo ricevuto dai Pontefici (attraverso la canonizzazione di s. Gaspare il 12.06.1954 e l'incoraggiamento del «Papa del Preziosissimo Sangue»⁸² – Giovanni XXIII) e dalle linee-guida del Vaticano II, ha vissuto anche tanti momenti difficili, attraversando più di una crisi pericolosa. L'espressione «Sangue di Cristo» ha trovato delle resistenze perfino nel ti-

zione patita e sofferta di questo Sangue Benedetto»: G. SPELLANZON, *La devozione al Preziosissimo Sangue*. Nel 1° Decennio della Pia Unione eretta in Roma presso la chiesa del Preziosissimo Sangue (Largo Pannonia), 1945-1955, Grottaferrata 1955, p. 9.

⁷⁹ Cf. R. SPIAZZI, *Spiritualità di Pio XII*, p. 3; I. GIORDANI, *Il Sangue di Cristo*, p. 84.

⁸⁰ G. QUATTRINO, *Allarme per la sindone*, «Il Sangue della redenzione», a. LVI (1), gennaio-marzo 1970, p. 11; cfr. ID., *Riflessioni in margine ai Convegni*, «Il Sangue Prezioso della nostra redenzione», a. LIII (n. 3), luglio-settembre 1967, p. 196; I. GIORDANI, *Il Sangue di Cristo*, p. 1, *Messaggio del Prezioso Sangue al mondo attuale*, in *II Convegno di spiritualità del Prezioso Sangue*, p. 61; R. F. LECHNER, *The Precious Blood: paschal symbol*, in *Proceedings of the Second Precious Blood Study Week, August 2-4.1960, Saint Joseph's College, Rensselaer, Indiana, Carthage, Ohio 1962*, pp. 280-281.

⁸¹ A. BALLESTRERO, *La spiritualità del Sangue di Cristo e la promozione umana*, «Il Sangue della redenzione», a. LXIV (1978), numero unico, p. 8.

⁸² G. QUATTRINO, *Ricordo del «Papa del Preziosissimo Sangue»*, «Il Sangue Prezioso della nostra redenzione», a. XLIX(2), aprile-giugno 1963, pp. 67-70. Attraverso vari discorsi e atti papa Giovanni XXIII ha invitato i fedeli a rinvigorirla come una delle devozioni più bibliche e primarie, più importanti, attuali e universali.

tolo delle congregazioni⁸³. Lo sguardo sulle cause delle resistenze contro questa devozione rispecchia tutta la problematica di questi decenni: la crisi in cui le devozioni in generale si sono trovate attorno il Concilio, le tendenze segnate dal razionalismo neoilluminista e dal formalismo, la diminuzione dello spirito di dedizione⁸⁴.

5. Di importanza magistrale sono state, in questo periodo, le *Settimane di studi sul Prezioso Sangue (Precious Blood Study Weeks)* organizzate negli Stati Uniti (in Indiana) (1957, 1960 e 1968), come anche i *Convegni di spiritualità del Prezioso Sangue* (1966, 1967) e i *Seminari internazionali di studio* (1979-1981) avviati in Italia. La lotta nei confronti di questa devozione/spiritualità a livello internazionale è stata un incitamento per puntualizzarne l'essenza e per chiarire equivoci⁸⁵. È affascinante vedere, come, attorno al nostro tema, Dio ha suscitato apologisti (G. Quattrino, L. Contegiacomo, E. Kaiser, P. Sena, V. Lupo, B. Conti), che hanno riassunto il significato di questa spiritualità in modo conciso e convincente – da una prospettiva biblica, liturgica, patristica, storica e pastorale.

I *Seminari internazionali di studio* a cavallo dei decenni 70' e 80'⁸⁶ hanno chiuso le dispute riguardo la spiritualità del Sangue e inaugurato il duplice ambito di lavoro: 1) gli *studi scientifici* sui fondamenti antropologici, biblici, patristici, liturgici e teologici di questa spiritualità (coordinati soprattutto dal Centro *Studi Sanguis Christi*, ideato e fondato nel 1980 a Roma da B. Conti⁸⁷); 2) la *ricerca delle nuove attualizzazioni* di una «spiritualità vissuta»⁸⁸ trasmessa con i model-

⁸³ Cfr. R. SCHREITER, *Precious Blood Devotion and Spirituality from Saint Gaspar to the Present Day*, in *C.P.P.S Heritage II: Community, Ministry, Spirituality*, ed. J. Stack, Carthage, Ohio 2006, p. 275; ID., *Communicating Precious Blood Spirituality Today*, in *Summary of the Precious Blood Congress, August 1-4, 1986*, St. Louis, Missouri (ciclostil.), pp. 25-35; W. WERMTER, *Dzięki Krwi Baranka*, p. 425.

⁸⁴ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 196-202, 312.

⁸⁵ Come, per esempio, la comprensione erronea dell'oggetto del culto al Sangue di Cristo che veniva limitato a un aspetto «dolorista» oppure «anatomico», lo scambio di alcune pratiche devozionali, non adatte alla mentalità contemporanea, anche per il loro linguaggio antiquato, con l'essenza della devozione: cfr. *ivi*.

⁸⁶ I «Seminari», organizzati nel contesto del profondo calo d'impegno e d'interesse verso la devozione al Sangue di Cristo (influenzato, almeno in parte, dalla soppressione, nel 1969, della Festa del 1° luglio) furono svolti sotto la guida della Curia Generalizia e sotto l'ispirazione del vice-generale p. Winfried Wermter: cfr. *ivi*, pp. 214-216, 322.

⁸⁷ L. CONTEGIACOMO, *Sviluppo della spiritualità del Sangue*, in *Dizionario teologico sul Sangue di Cristo*, a cura di T. Veglianti, Roma 2007, pp. 1339-1340.

⁸⁸ V. LUPO, *Prefazione*, in *Il Convegno di spiritualità del Prezioso Sangue*, p. 5; B. J. FISCHER, *Il grido del sangue. La sfida della rifondazione*, Roma 2001, p. 5.

li formativi e il linguaggio adatto all'uomo contemporaneo⁸⁹ e nutrita dai *pia exercitia* (cfr. SC 13) aggiornati e mantenuti al sano livello biblico e teologico⁹⁰.

2. Due proposte esemplificative dell'attualizzazione post-conciliare della spiritualità del Sangue di Cristo

Tra le riletture contemporanee della spiritualità del Sangue⁹¹ vorrei presentare le due che mi sembrano più rappresentative.

2.1. «Il grido del Sangue»: una rilettura ispirata dalla teologia della liberazione

La prima delle proposte scelte è stata elaborata dai missionari del Preziosissimo Sangue americani p. dott. *Robert J. Schreiter* (professore di Teologia in Catholic Theological Union, Chicago), e p. *Barry Fischer*, missionario che, prima di svolgere l'ufficio di moderatore generale della sua congregazione (1995-2007), ha vissuto, studiato e lavorato in Cile e Guatemala. Nel desiderio di rileggere la spiritualità del Sangue di Cristo «con un linguaggio nuovo» e «con metodi nuovi», questi autori si rifanno al metodo della teologia della liberazione⁹² che assume gli elementi dell'ideologia marxista⁹³.

2.1.1. Lo scopo – l'approccio – i temi magistrali

Una spiritualità della lotta e per la lotta. Mentre sulla linea classica la «via maestra» di questa spiritualità è – come attesta L. Contegiacomo – «l'amore a Cristo che realizza la salvezza dell'umanità attraverso il mistero del suo preziosissimo

⁸⁹ B. J. FISCHER, *Attualizzazione del messaggio di San Gaspare nel mondo d'oggi*, in *Convegno 27-30 dicembre 2004 (Anno Gaspariano). Convegno 27-30 dicembre 2006 (Sangue e vita, vol. 19)*, a cura di T. Veglianti, Roma 2008, p. 220, p. 207.

⁹⁰ Cfr. B. CONTI, *L'aspetto eucaristico nella devozione al Preziosissimo Sangue dopo la riforma liturgica del Concilio Vaticano II*, in *Convegno 27-30 dicembre 2004 (Anno Gaspariano). Convegno 27-30 dicembre 2006 (Sangue e vita, vol. 19)*, a cura di T. Veglianti, Roma 2008, pp. 361-364; G. QUATTRINO, *La festa del Preziosissimo Sangue rimanga*, p. 80; L. CONTEGIACOMO, *Spiritualità del nostro Istituto*, p. 110.

⁹¹ Per le proposte degli autori italiani si veda K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 238-241.

⁹² Cfr. R. SCHREITER, *Precious Blood Devotion*, p. 299.

⁹³ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione su alcuni aspetti della "teologia della liberazione"*, Città del Vaticano, 6.08.1984, cap. VII.

Sangue»⁹⁴, padre R. Schreiter ritiene che al presente, non essendo il giansenismo più un ostacolo⁹⁵, sia necessario rileggere il simbolismo del Sangue non tanto nella prospettiva dell'*amore*, ma in quella della *vita* e della *morte*. (Da notare che il tema «*Sangue-amore*», riproposto da s. Gaspare anche nello scontro con il giansenismo, non era causato dal giansenismo ma dalle fonti primarie stesse.) «Quando la vita e la morte si incontrano non si può fare a meno di una lotta»⁹⁶ – nota p. Schreiter. Effettuata l'inversione del simbolo del sangue⁹⁷ in una chiave di «lotta continua», politicamente intesa, la *spiritualità del sangue* appare come «una spiritualità della lotta e del conflitto»⁹⁸ svolta in ordine socio-politico⁹⁹.

Anche i termini cardine *mistero pasquale* e *collaborazione all'opera di redenzione*, «tradizionalmente» concepiti come il passare internamente dalla morte alla vita con Cristo e l'impegno per la salvezza eterna degli altri, ricevono un nuovo contenuto: esse significano il coinvolgimento nella «lotta tra la vita e la morte continua»¹⁰⁰, politicamente intesa. La *conversione* e la *contemplazione*, invece, significano l'apertura all'impegno per cambiamento delle vicende di questo mondo¹⁰¹ e ai bisogni degli oppressi.

Lo scopo e l'approccio alla Bibbia. Lo scopo dello sviluppo di «una contemporanea comprensione»¹⁰² della spiritualità del Sangue di Cristo è quello di «offrire un modello e una speranza per le lotte del popolo»¹⁰³ e di sostenere la vita

⁹⁴ L. CONTEGIACOMO, *Spiritualità del nostro Istituto*, p. 110; «Il parallelismo *sangue-vita*, radicato nei popoli antichi e consacrato dalla Bibbia, ci rivela che la devozione al preziosissimo Sangue è soprattutto una devozione di amore»: G. QUATTRINO, *Riflessioni in margine ai Convegni*, p. 195.

⁹⁵ Cfr. R. SCHREITER, *Maria, Donna della Nuova Alleanza*, in ADORATRICI DEL SANGUE DI CRISTO, *Missione in un mondo multiculturale e globalizzato*, Wichita, Kansas – USA 2002, p. 72; ID., *Con Acqua e Sangue. Una spiritualità di solidarietà e di speranza (Sangue e vita, vol. 4)*, Roma 1989, p. 8.

⁹⁶ ID., *Con Acqua e Sangue*, p. 67.

⁹⁷ Sull'inversione dei simboli nella teologia della liberazione cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione su alcuni aspetti della "teologia della liberazione"*, cap. X, nn. 14-16.

⁹⁸ R. SCHREITER, *Con Acqua e Sangue*, p. 67; «Talvolta, il nostro atteggiamento della lotta deve esser quello di resistenza [...]. Talvolta, tale atteggiamento è segnato da una lotta più attiva»: *ivi*.

⁹⁹ Cfr. ID., *La nostra spiritualità e il vincolo della solidarietà*, «Il Calice della Nuova Alleanza», periodico della Curia Generalizia CPPS, ottobre 1996 (n. 1), p. 4.

¹⁰⁰ ID., *Con Acqua e Sangue*, p. 17.

¹⁰¹ «Non si tratta di un atteggiamento intimista e contemplativo; il nostro processo di conversione è condizionato dall'ambiente socio-economico, politico, culturale, umano, in cui si svolge. Senza un cambiamento di queste strutture non si dà un'autentica conversione»: G. GUTIÉRREZ, *Teologia della liberazione*, p. 204.

¹⁰² R. SCHREITER, *Con Acqua e Sangue*, p. 152.

¹⁰³ *Ivi*, pp. 25.

cristiana di fronte alle situazioni di conflitto, e specialmente a quella dell'America Latina. È in base a tale esigenza che si rivolge ai testi biblici «adatti a servire da base per una spiritualità contemporanea»¹⁰⁴.

Il punto di partenza della spiritualità sono, secondo il principio basilare della teologia della liberazione, le vittime dell'oppressione di oggi¹⁰⁵. Dato che – spiega R. Schreiter – la lotta fra le forze della *vita* e della *morte* è più intensa ai *margini* della società, la spiritualità del sangue «sorge»¹⁰⁶ proprio lì. In modo ancora più conciso questo pensiero viene espresso con il concetto del «grido» – una delle parole-chiave, usate dai teologi della liberazione nel contesto delle gravi oppressioni subite dai popoli e dalla terra¹⁰⁷. La nozione «il grido del sangue»¹⁰⁸, delineata da p. R. Schreiter¹⁰⁹ ed emersa, poi, nel titolo omonimo del volume di B.J. Fischer (2001)¹¹⁰, è stata esaltata come un «luogo comune dei differenti circoli della famiglia internazionale del Sangue di Cristo»¹¹¹ e «una metafora contemporanea»¹¹² che svolge un ruolo chiave nello sviluppo della nuova spiritualità del Sangue di Cristo¹¹³.

¹⁰⁴ Ivi, p. 9. Da tale approccio sorgono le interpretazioni della Parola di Dio spinte tanto oltre: invece di vedere nell'agnello il cui sangue è stato posto sugli stipiti (cfr. Es 12) una figura di Cristo Redentore, si rilegge esso come simbolo dell'identificazione di Dio con «i deboli, gli sfruttati, i poveri», tra i quali Lui si manifesta: cfr. ivi, pp. 18, 19.

¹⁰⁵ La caratteristica più rilevante della teologia e della spiritualità della liberazione è la centralità del povero e dello sfruttato, in cui si vede una presenza privilegiata dal Signore e il suo luogo di rivelazione, secondo la quale nel povero Dio «salva la storia»: G. GUTIÉRREZ, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Brescia 1972, p. 207.

¹⁰⁶ R. SCHREITER, *Con Acqua e Sangue*, p. 25; cfr. ivi, p. 15.

¹⁰⁷ La teologia della liberazione parte proprio «dal grido degli oppressi, dalle ferite aperte che sanguinano da molto tempo»: L. BOFF, *Teologia della liberazione*, p. 111; cfr. ID., *Il grido degli ultimi. La Chiesa dei poveri tra il nord e il sud del mondo*. Sul «grido della terra e dei poveri» cfr. anche *Instrumentum laboris* per il Sinodo sull'Amazzonia (2019), n. 42: <http://www.sinodoamazonico.va/content/sinodoamazonico/it/documenti/l-instrumentum-laboris-per-il-sinodo-sull-amazzonia1.html> (22.10.2019).

¹⁰⁸ Sul modo di rileggere il tema del «Sangue che grida» nella tradizione cristiana cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 248-250.

¹⁰⁹ «il sangue degli innocenti grida fortemente: dal sangue di Abele al sangue dei prigionieri politici oggi torturati e al sangue degli aborti»: R. SCHREITER, *Con Acqua e Sangue*, p. 19.

¹¹⁰ B. J. FISCHER, *Il grido del sangue. La sfida della rifondazione*, Roma 2001; orig. *The Cry of the Blood: The Challenge of Refounding*, Carthage, Ohio 2004.

¹¹¹ ID., *Attualizzazione*, p. 207; cfr. ivi, p. 209.

¹¹² XX ASSEMBLEA GENERALE CPPS, *Proposizione provocatoria per vivere la Spiritualità del Preziosissimo Sangue*, «Il Calice della Nuova Alleanza», ottobre 2013 (n. 35), p. 2.

¹¹³ Nell'opinione di p. R. Schreiter, il lavoro *Il grido del sangue*, che «estende il suo orizzonte all'intera comunità C.P.P.S.», mostra «come questa spiritualità rinnovata può condurre alla vera «rifondazione»»: R. SCHREITER, *Precious Blood Devotion*, p. 301.

Seguendo *i tre passi* caratteristici per la metodologia della teologia della liberazione, secondo il principio «vedere-giudicare-agire»¹¹⁴, B. Fischer (citate le parole della *Evangelium vitae* (1995) di Giovanni Paolo II sulla voce del sangue di ogni uomo ucciso dopo Abele) propone il seguente itinerario:

(1) i cristiani guardano con «occhi contemplativi»¹¹⁵ al mondo ferito attorno a loro nell'ascolto del «grido del sangue» («*cry of blood*») di Abele che risuona negli sfruttati, esclusi dalla società, appartenenti alle diverse «minoranze», includendo quelle sessuali¹¹⁶, come anche nella contaminazione dell'ambiente, per causa della quale soffre l'oppressa «Madre Terra»¹¹⁷ (con quest'ultima formulazione inserita già nel titolo del libro di L. Boff¹¹⁸, si assume positivamente l'immagine tratta dalle religioni naturali mesoamericane);

(2) i credenti discernono con Gesù la loro risposta alle grida del popolo, sollecitata dalla «chiamata del Sangue prezioso» («*call of the Precious Blood*»)¹¹⁹ versato sulla croce, cioè dalla voce compassionevole del «Messia che venne a difendere e recuperare il povero e l'abbandonato»¹²⁰ e interviene «a favore della liberazione dell'umanità da ciò che la opprime»¹²¹;

(3) insieme al Sangue di Cristo rispondono al «grido del sangue» attraverso la solidarietà con gli emarginati: camminano e abitano con loro come loro

¹¹⁴ Su questa metodologia si vede E. CAMBÓN, *Liberazione (teologia e spiritualità della)*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, a cura di E. Ancilli, vol. 2, Roma 1995, pp. 1439-1441; L. BOFF, *Teologia della liberazione ed ecologia. Alternativa, confronto o complementarità?*, «Concilium. Rivista internazionale di teologia», Brescia, a. XXI, 1995 (n. 5), p. 111.

¹¹⁵ B.J. FISCHER, *Attualizzazione*, p. 228.

¹¹⁶ B.J. Fischer esorta ad apprezzare «la preziosità di ogni persona, senza guardare alla classe sociale, al livello di educazione, alla religione e, credo, all'orientamento sessuale, al credo politico»: Ivi, p. 220; cfr. E. CAMBÓN, *Liberazione*, p. 1446; per la testimonianza della collaborazione con gay e lesbiche, con la quale si cerca di «tendere la mano a questa parte emarginata della nostra Chiesa e della società», cfr. M. TROUT, *Macchiati dal Sangue di Cristo*, «Il Calice della Nuova Alleanza», ottobre 2008 (n. 25), pp. 12-13.

¹¹⁷ Cfr. B. FISCHER, *Attualizzazione*, p. 216; *Instrumentum laboris* per il Sinodo sull'Amazzonia (2019) parla sul «grido della "Madre Terra"» nel n.146. Per l'uso panteistico del simbolo della Madre Terra dal New Age, cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA E PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Gesù Cristo portatore dell'acqua viva: una riflessione cristiana sul "New Age"*, Città del Vaticano 2003, nn. 2.3.1; 2.3.4.2.

¹¹⁸ L. BOFF, *Sorella madre terra. Per una dimensione politica e teologica dell'ecologia*, Fossano 1996.

¹¹⁹ B.J. FISCHER, *A Precious Blood Parish Seen through the Lens of the Precious Blood*, in *International Symposium: Parish ministry and Precious Blood Spirituality*. Dayton, Ohio, July 22-26, 2002 (C.P.P.S. Resources 27), Carthage, Ohio 2003, p. 178.

¹²⁰ ID., *Attualizzazione*, p. 208.

¹²¹ Ivi, p. 210.

«amici speciali»¹²², «li aiutano a riconoscere la presenza del Dio-con-loro»¹²³; difendono i loro diritti; si impegnano insieme a loro nella lotta per una vita migliore¹²⁴; si lasciano guidare e perfino evangelizzare dagli emarginati¹²⁵ fino all'identificazione con loro e «sono quel sangue che protegge»¹²⁶, nella prontezza a versare il proprio sangue.

La sacralità della «periferia»: il «deserto» come locus theologicus. La «periferia» (i «margini della società», il «deserto») alla quale ci chiama il Sangue di Cristo, e dove abitano i poveri, i profughi, i carcerati, viene presentata come una terra favorita da Dio¹²⁷, dove egli «appare»¹²⁸, «dimora in mezzo alle grida stridenti»¹²⁹ e viene riletta (in modo difficile da collegare con la verità della rivelazione cristiana) nella categoria della «sacralità che scaturisce in mezzo a noi»¹³⁰ – come «terra santa».

Nell'ottica della «lotta per la giustizia, che segna la presenza di Dio in mezzo a noi»¹³¹ e viene svolta per «raccolgere in un cerchio di amore quelli che sono considerati stranieri»¹³², vengono riflessi, da questa corrente, anche i temi dell'*Alleanza*, della *Croce*, del *Calice* e della *Riconciliazione*¹³³.

2.1.2. La diffusione e i frutti positivi

La spiritualità della liberazione riletta nella chiave del sangue, segnata dallo zelo per la giustizia e la gratuità, dal rispetto verso i poveri, dal desiderio della

¹²² Ivi, p. 228.

¹²³ ID., *Il grido del sangue*, p. 91.

¹²⁴ Cfr. ID., *Attualizzazione*, pp. 209-210.

¹²⁵ «Per essere veramente missionari, [...] dobbiamo essere evangelizzati noi stessi per primi (*Evangelii nuntiandi*, 13), sia dalla nostra vita fraterna in comune, sia in modo speciale dai poveri e emarginati tra i quali esercitiamo il ministero»: *Statement of the XVI General Assembly Missionaries of the Precious Blood*, in *Acta of the XVI General Assembly, C.P.P.S., Rome, 7-21.09.1995*, Carthage, Ohio 1996, p. 8; cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 252, 358.

¹²⁶ B.J. FISCHER, *Il grido del sangue*, p. 49; cfr. ID., *Attualizzazione*, p. 217.

¹²⁷ Cfr. ID., *Il grido del sangue*, pp. 64-92.

¹²⁸ R. SCHREITER, *Con Acqua e Sangue*, p. 84, cfr. ivi, p. 17; B. FISCHER, *Il grido del sangue*, pp. 38, 64-92, 157.

¹²⁹ R. SCHREITER, *Con Acqua e Sangue*, p. 85; cfr. B. FISCHER, *Il grido del sangue*, pp. 38, 64-92, 157.

¹³⁰ R. SCHREITER, *Con Acqua e Sangue*, p. 38.

¹³¹ ID., *Il messaggio della spiritualità del prezioso Sangue, oggi*, in *Il mistero del Sangue di Cristo e l'esperienza cristiana (Sangue e vita, vol. 1/I)*, p. 252.

¹³² ID., *Con Acqua e Sangue*, p. 157.

¹³³ Cfr. ID., *Il messaggio della spiritualità del prezioso Sangue*, pp. 252-253; ID., *Con Acqua e Sangue*, pp. 103, 156-158.

«costruzione del regno di Dio *nella* storia concreta del mondo»¹³⁴, per lungo tempo trascurata, conosce un'ampia diffusione¹³⁵ – non solo nel mondo americano e spagnolo – portando significativi frutti nel campo del servizio generoso (a cominciare da quello svolto da p. Fischer stesso) ai sofferenti e dell'impegno coraggioso anche in zone di conflitto e di pericolo estremo¹³⁶.

2.1.3. *Le riduzioni causate dall'inversione degli indirizzi*

La *problematicità* di questa proposta pare sia collegata con l'*inversione degli indirizzi principali* della spiritualità e con l'*ermeneutica applicata*, cioè con l'«*ermeneutica della discontinuità*»¹³⁷ – rispetto alla tradizione cristiana e rispetto alla spiritualità del Sangue sviluppatasi finora. Assumendo come *punto di partenza* della spiritualità, invece dell'amore rivelato di Dio¹³⁸, la realtà degli oppressi che cambia, anche il suo *punto di arrivo* viene collocato nella prospettiva immanente della giustizia socio-ambientale, e non sul livello trascendente della salvezza eterna dei redenti. Ci pare emblematica la scelta, da questi autori, dello schema principale «Missione – Comunità – Spiritualità»¹³⁹ che capovolge la

¹³⁴ Cfr. E. CAMBÓN, *Liberazione*, p. 1447.

¹³⁵ Dopo il 1995, quando B. Fischer è stato scelto come moderatore e R. Schreiter come consigliere generale, la spiritualità da loro promossa trova posto in alcuni dei documenti ufficiali della loro congregazione, cfr. C.P.P.S. *An apostolic community; Il profilo del Missionario del Preziosissimo Sangue*, in *Testi normativi della Congregazione dei Missionari Preziosissimo Sangue*, Roma 2009, pp. 79-85.

¹³⁶ Per le testimonianze rappresentative si veda L. RODRÍGUEZ, *Oltre le mura della prigione*, «Il Calice della Nuova Alleanza», ottobre 1996 (n. 1), pp. 14-15; B.J. FISCHER, *Il grido del sangue*, pp. 48-49, 56.

¹³⁷ Benedetto XVI parla di due ermeneutiche contrarie della recezione del Concilio trovatesi a confronto: se una di esse, «l'ermeneutica della discontinuità» o «ermeneutica della rottura», rischia di finire in una rottura tra Chiesa preconciliare e Chiesa postconciliare e causa confusione, la seconda, «l'ermeneutica della riforma», quella del rinnovamento nella continuità del Popolo di Dio in cammino attraverso i tempi, «silenziosamente, ma sempre più visibilmente, ha portato e porta frutti» – BENEDETTO XVI, *Una giusta ermeneutica per leggere e recepire il Concilio come grande forza di rinnovamento della Chiesa*. Ai cardinali, agli arcivescovi, ai vescovi e ai prelati della Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi, 22.12.2005, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. I (2005), Città del Vaticano 2006, pp. 1024-1030, qui 1024.

¹³⁸ Cfr. un altro approccio di G. Quattrino: «Attraverso le sue ferite rossegianti contempliamo e adoriamo l'amore del Padre [...] e l'amore dello Spirito Santo, che ha spinto il Figlio dell'uomo a dare tutto il suo Sangue per noi»: G. QUATTRINO, *Riflessioni in margine ai Convegni*, p. 195.

¹³⁹ Cfr. B. FISCHER, *The Cry of Blood (Il grido del sangue)*; per tanti altri contributi, cfr. C.P.P.S. *An apostolic community*, 41; J. STACK, *Foreword*, in C.P.P.S. *Heritage I: Historical Studies*, Carthage, Ohio 2005, iii. Questo schema è stato posto alla base del *Profilo del Missionario del Preziosissimo Sangue*, preparato nella metà degli anni '90 e approvato più tardi come «appendice» al Program-

triade «Dio – Comunità – Missione»¹⁴⁰, nella cui prospettiva collocava la sua spiritualità s. Gaspare del Bufalo.

a) *Le riduzioni rispetto a Dio*

Dio viene presentato, in questa proposta, in modo generico e alquanto astratto. Si parla del combattere «in solidarietà con il Dio della vita»¹⁴¹ «contro tutte le forze che diminuiscono o minacciano la Vita»¹⁴², ma il modo di comprendere l'azione salvifica di Dio rimane poco articolato; anche nell'«applicare il balsamo del Sangue di Cristo» sulle ferite del nostro mondo¹⁴³ si tratta, de facto, più dell'attività umana di chi combatte con Dio.

Come osserva M. Colagiovanni, spesso è proprio la comprensione specifica che si ha della redenzione a dare vita a diversi modelli di sviluppo della spiritualità del Sangue di Cristo¹⁴⁴. Tra le tre dimensioni dell'opera della redenzione delineate da G. Nolli (la liberazione – l'alleanza – l'espiazione) vengono scelte, da questi autori, la *liberazione*, intesa nel suo senso sociopolitico (quasi come il Messia fosse venuto per recuperare le vittime lottando contro gli oppressori¹⁴⁵) e l'*alleanza-riconciliazione* come segno di solidarietà umana. L'*espiazione*, invece, passa sotto silenzio come elemento di una devozione antiquata¹⁴⁶ – mentre proprio essa aiuta le persone a scoprire il senso della loro sofferenza unita a quella di Cristo così da diventare «una forza contro il male nel mondo»¹⁴⁷. È non da ultimo la mancanza di una chiara prospettiva *escatologica* che causa nei nostri tempi la crisi del concetto di espiazione e di tali sfere della responsabilità missionaria come aiuto reso ai defunti nello stato di purificazione.

ma generale di formazione per la Congregazione, cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, p. 357.

¹⁴⁰ Cfr. L. CONTEGIACOMO, *Carisma di s. Gaspare*, pp. 125-252; K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 356-358.

¹⁴¹ R. SCHREITER, *La nostra spiritualità e il vincolo della solidarietà*, p. 4. Sul «Dio della vita», nella cui fede affonda le sue radici la solidarietà con i poveri cfr. G. GUTIÉRREZ, *Densità del presente. Teologia dal Continente di «tutte le stirpi»*, Brescia 1998, p. 198.

¹⁴² B.J. FISCHER, *Il grido del sangue*, p. 183.

¹⁴³ ID., *Attualizzazione*, p. 214.

¹⁴⁴ Cfr. M. COLAGIOVANNI, *Mese di Sangue*, p. 157; R. SPIAZZI, *Il Sangue di Cristo*, p. 10.

¹⁴⁵ «È vero il contrario. Egli ha combattuto il tiranno con la tolleranza ed è salito sulla croce proprio perché non ha voluto armare una squadra di seguaci che combattesse per imporre le proprie ragioni o, quanto meno, difenderle. [...] Cristo è venuto a liberare lo spirito dell'uomo e solo subordinatamente, cioè come conseguenza (ma è l'unica via per salvare il tutto), anche la sua dimensione terrena»: M. COLAGIOVANNI, *Mese di Sangue*, pp. 157-158; cf. ID., *Il Sangue di Cristo e l'impegno sociale*, pp. 431-432.

¹⁴⁶ Cfr. R. SCHREITER, *Precious Blood Devotion*, p. 278.

¹⁴⁷ BENEDETTO XVI, *Una giusta ermeneutica*, pp. 1020-1021.

b) *Le riduzioni rispetto al cristiano-missionario*

Il contributo del cristiano-missionario, collocato in tale prospettiva, viene, da una parte, *sopravalutato*: è nella sua *prassi* che si manifesta la redenzione dell'umanità che diventa, de facto, auto-redenzione.

Dall'altra parte, il ruolo del cristiano viene *sottovalutato*. Invece di trasmettere, nel nome di Dio e con Lui, il Vangelo della salvezza eterna, il missionario si muove su un piano soprattutto orizzontale. Accettando i poveri come suoi maestri e «guide», alla fine si fa insegnare e perfino «evangelizzare» da loro. Tralasciando la dimensione dell'adorazione e delle forme di pietà (in cui si vede un elemento della devozione «romantica», segnata da un atteggiamento intimista¹⁴⁸), il cristiano può diventare, a detta di s. Teresa di Calcutta, «troppo povero per poter aiutare i poveri»¹⁴⁹.

c) *Le riduzioni rispetto agli «oppressi»*

La *sacralizzazione* degli emarginati e del *suolo* sul quale si trovano, che diventa un luogo teologico da cui si parte e a cui si torna, sembra di essere una realtà pericolosa. A questa prospettiva è vicino il passo successivo, quando il cristiano-missionario, nella sua docilità verso gli oppressi e nella sua permissività rispetto al loro modo di vivere, non si ferma nemmeno davanti all'adozione di credenze locali idolatriche, come quelle collegate alla «Madre Terra».

Allo stesso tempo, però, i marginalizzati stessi vengono *trascurati*: se lo stare compassionevole e solidale, da parte dei cristiani, con loro non lascia spazio per aiutarli a trovare la via della conversione e della purificazione, anche sacramentale, dai disordini peccaminosi in cui vivono, i «poveri» non ricevono l'aiuto per raggiungere la liberazione nel senso cristiano – soteriologico¹⁵⁰ (dalla «schiavitù più radicale»¹⁵¹ del peccato «che lede l'uomo nell'intimo della sua

¹⁴⁸ Cfr. R. SCHREITER, *Precious Blood Devotion*, pp. 277-292, 305.

¹⁴⁹ Cit. in A. COMASTRI, *Io la ricordo così...*, http://www.vatican.va/jubilee_2000/magazine/documents/ju_mag_01091997_p-18_it.html (23.10.2019). Nel contesto di tale problematica – visuta nella Chiesa in generale, in cui si nota un certo sbilanciamento tra le dimensioni *mente* – *cuore* –, cfr. W. KASPER sul «neo-illuminismo», che «vi toglie l'ossigeno spirituale di cui la fede ha bisogno di respirare»: W. KASPER, *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di ecclesiologia*, Brescia 2011, p. 235.

¹⁵⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione su libertà cristiana e liberazione*, Città del Vaticano, 22.03.1986, nn. 51-53, 63-64.

¹⁵¹ EAD., *Istruzione su alcuni aspetti della "teologia della liberazione"*, cap. IV, n. 2, cfr. *ivi*, cap. X, n. 7; cfr. EAD., *Istruzione su libertà cristiana e liberazione*, Introduzione, n. 3, cap. V.

personalità¹⁵², dalla morte e dal maligno) ed escatologico¹⁵³ (*per* la vita eterna). Di conseguenza, il grido del loro sangue rimane senza risposta nel suo strato più profondo: quello esistenziale e trascendentale. «La nostra causa è l'amore di Dio, la sollecitudine e la libertà dal peccato per la gente che serviamo»¹⁵⁴ – ha scritto il moderatore generale CPPS D. Schaeffer nel 1976.

Se ogni vera *spiritualità cristiana*, definita da G. Moiola come «sintesi vissuta»¹⁵⁵, viene costituita dalla caratteristica del «tutto nel frammento»¹⁵⁶, cioè da una certa pienezza del vivere il cristianesimo, tale caratteristica non ci pare essere presente nell'attualizzazione di cui parliamo.

2.2. La proposta di p. Winfried Wermter

La seconda proposta scelta della rilettura della spiritualità è nata per opera di p. Winfried Wermter, già membro della congregazione fondata da s. Gaspare del Bufalo e ora fondatore di nuove associazioni di vita consacrata dedicate al Sangue di Cristo.

2.2.1. Il punto di partenza – la configurazione principale – lo scopo della spiritualità

Il punto di partenza della spiritualità da lui proposta è l'amore del Dio Trino: il Padre celeste, commosso per lo smarrimento dell'umanità, dona il proprio Figlio «fino al Sangue» incarnato. Quando il fianco di Gesù viene squarciato

¹⁵² EAD., *Istruzione su alcuni aspetti della "teologia della liberazione"*, cap. IV, n. 12.

¹⁵³ «La nostra predicazione, il nostro annunzio è effettivamente e ampiamente orientato, in modo unilaterale, alla creazione di un mondo migliore, mentre il mondo realmente migliore quasi non è più menzionato»: BENEDETTO XVI, *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Una conversazione con P. Seewald*, Città del Vaticano 2010, p. 246; cfr. CCC 2820.

¹⁵⁴ D. SCHAEFFER, *Lettera del Moderatore Generale, Lettera del Moderatore Generale a conclusione della visita alla Provincia Italiana*, Roma, 2.01.1976, in «Vita nostra. Bollettino interno della Provincia Italiana dei Missionari del Preziosissimo Sangue», a. XXVII (nr. 2), febbraio-marzo 1976, p. 36. V. LUPO parlava dell'apostolato del Sangue di Cristo come del portarlo ai fratelli e dell'«affrettarne comunque la discesa purificatrice sulle anime»: *Spiritualità del Prezioso Sangue*, in «La Voce del Sangue Prezioso», a. XVII (nr. 7), luglio 1967, p. 129.

¹⁵⁵ G. MOIOLI, *Teologia spirituale*, in *Nuovo dizionario di spiritualità*, ed. S. De Fiores, T. Goffi, Roma 1982, p. 607.

¹⁵⁶ Cfr. P. MARTINELLI, in G. Lorizio, N. Galantino (ed.), *Metodologia teologica. Avviamento allo studio e alla ricerca pluridisciplinari*, Milano 2004³, p. 573.

sulla croce, il Padre stesso spalanca il suo Cuore e «dispiega totalmente il suo amore»¹⁵⁷ «versando», nel Sangue divino, lo Spirito Santo¹⁵⁸ sul mondo.

Da qui sorge *la configurazione fondamentale* della spiritualità: il Sangue salvifico viene vissuto come la «via» dello scambio di amore tra Dio e il credente¹⁵⁹. Attraverso il Sangue accogliamo, quindi (secondo una linea discendente), l'autodonarsi amoroso della Trinità, ma anche (secondo una linea ascendente) «purifichiamo, approfondiamo, rendiamo il nostro amore a Dio»¹⁶⁰. La preoccupazione continua del cristiano diventa quella di prendere sulla via dell'unità con il Dio Trino anche gli altri, per rispondere all'abissale nostalgia del cuore paterno di Dio, «il quale desidera ardentemente il ritorno a casa del figlio smarrito»¹⁶¹.

Lo *scopo della spiritualità* viene definito come quello di rendere le persone, attraverso una formazione secondo la spiritualità pasquale nella forza del Sangue di Cristo, «capaci di eternità», «del cielo» e «di Dio»¹⁶² (espressioni usate sulla scia di Benedetto XVI¹⁶³).

2.2.2. *La triplice presenza del Sangue di Cristo*

Per mostrare dove incontriamo oggi il «fiotto vivificante dell'amore divino»¹⁶⁴, rivelato nel Preziosissimo Sangue, l'Autore offre la visione delle *tre forme di presenza del Sangue* che penetra l'universo¹⁶⁵. Si tratta, per primo, (1) della *pre-*

¹⁵⁷ W. WERMTER, *Stać się Krwią. Duchowość dla odważnych (Diventare il Sangue di Cristo. La spiritualità per i coraggiosi)*, Częstochowa 2000, p. 38; cfr. ID., *Durch das für uns vergossene Blut*, «Kelch des Lebens», Pflingsten 2007 (n. 3), p. 2; ID., *Schlagfertig und radikal*, Aufhausen 2019, p. 40.

¹⁵⁸ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 436-444, 461-465.

¹⁵⁹ Cfr. *ivi*, pp. 471-475; «La nostra via per entrare in Dio, per unirsi con lui è il Sangue di Cristo!»: W. WERMTER, *Stać się Krwią*, p. 91.

¹⁶⁰ Cfr. ID., *Ikona życia. Duchowość i charyzmat Dzieła Krwi Chrystusa (Icona della vita. La spiritualità e il carisma dell'Opera del Sangue di Cristo)*, Częstochowa 2002, p. 57.

¹⁶¹ ID., *Blut Christi verehren – lieben – sein*, «Kelch des Lebens. Rundbrief des Freundeskreises der Geistlichen Familie vom Heiligen Blut», novembre-dicembre 2013 (n. 6), p. 7.

¹⁶² Cfr. ID., *Barmherzigkeit – die Provokation Gottes!*, Regensburg – Aufhausen 2016, pp. 32, 93; ID., *Die Rettung der Menschheit durch das Erlösungs-Blut*, Regensburg – Aufhausen 2015, p. 100; ID., *Den Kelch des Heiles will ich erheben. Über das Blut Christi im Leben des Christen*, München 2007², p. 7; *Kleiner Weg zur Heiligkeit gekennzeichnet durch das Blut Christi*, Regensburg – Aufhausen 2011, pp. 5-6.

¹⁶³ Cfr. J. RATZINGER, *Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens*, Augsburg 2002, p. 31; *Spe Salvi*, n. 33.

¹⁶⁴ W. WERMTER, *Teilhabe am Blute Christi*, p. 103.

¹⁶⁵ Cfr. ID., *Novena al Preziosissimo Sangue di Gesù Cristo*, Aufhausen – Manoppello 2018, pp. 11-15; K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 410-435; EAD., *La spiritualità del Sangue di Cristo. Panoramica*, pp. 38-41, 89.

senza *fisico-storica* del Sangue di Gesù di Nazaret, la cui realtà e le cui effusioni vanno tenute presenti nella preghiera; le tracce di questa presenza si possono incontrare nelle reliquie la cui origine risale al Golgota. (2) Come seconda appare la *presenza liturgico-sacramentale* del Sangue che «fluisce nei sacramenti della Chiesa»¹⁶⁶ e nella Parola di Dio¹⁶⁷ che comunica lo Spirito e la vita di Dio. (3) Per terza si evidenzia la *presenza mistico-universale* di questo Sangue in ogni sofferenza – fisica, psichica, spirituale, sociale – dell’umanità redenta¹⁶⁸. Infatti, «quando Gesù morì sul Golgota, [...] colmò ogni peccato, ogni mancanza, ogni oscurità, ogni ingiustizia con il proprio Sangue, con il proprio amore, con la propria vita – la vita divina»¹⁶⁹. Attraversando la sua passione e la sua morte, questo Sangue è divenuto il Sangue del Risorto; il dolore del mondo, consacrato, così, da Dio¹⁷⁰ diventa un luogo («il tabernacolo») dove Egli «si nasconde e si rivela»¹⁷¹ (cfr. Mt 25,35-36) contemporaneamente. La presenza mistico-universale del Sangue di Gesù è tangibile, inoltre, dovunque *due o tre* (Mt 18,20), nell’unione con la Chiesa intera, sono radunati nel suo nome¹⁷².

Con la *visione innovativa della mistico-universale presenza del Sangue* p. Wermter arricchisce la spiritualità del Sangue di Cristo sulla linea della solidarietà con la sofferenza del mondo – sensibilità cara alla spiritualità che parte «dal basso». Il primato viene, però, lasciato alla direttrice che si muove «dall’alto»: prima di accogliere il Sangue nelle circostanze dolorose, il credente si nutre della sua presenza nei sacramenti e nella Parola di Dio¹⁷³. Così ambedue gli approcci teologici vengono integrati.

¹⁶⁶ W. WERMTER, *Kleiner Weg zur Heiligkeit*, p. 80.

¹⁶⁷ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, p. 417, 470, 504-505. Nella Patristica la visione simile la troviamo abbondantemente in Origene: «Beviamo il sangue di Cristo non solo nel rito dei sacramenti, ma anche quando riceviamo i suoi discorsi, nei quali risiede la vita» – ORIGENE, *In Numeros homiliae*, 16(9), in *Testi patristici sul Sangue di Cristo. Padri greci III sec.*, vol. V, Roma 1999, p. 187.

¹⁶⁸ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, p. 420-424.

¹⁶⁹ W. WERMTER, *Stać się Krwią*, p. 51.

¹⁷⁰ Cfr. Pio XII: «Cristo con l’effusione del suo Sangue consacrò il dolore umano» – *Cum proxime exeat*, 32.

¹⁷¹ W. WERMTER, *Gott sehen*, in «Kelch des Lebens. Rundbrief der Geistlichen Familie vom Heiligen Blut», gennaio-febbraio 2013 (nr. 1), p. 2.

¹⁷² Cfr. Id., *Lettera introduttiva*, «Pomoc. Wspólnota Krwi Chrystusa», Częstochowa, III.1994, p. 1.

¹⁷³ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 432-433, 656; per la stessa ottica si veda BENEDETTO XVI, *Anche chi non crede cerca il volto di Dio*. L’udienza generale 16.01.2013, in O.R. 17.01.2013, p. 8.

[...] La nostra missione parte continuamente dalla componente spirituale, dall'adorazione del Sangue di Cristo, che ci rende capaci della più intensa vita comunitaria e permette di ascoltare il "grido dei poveri" e di rispondergli concretamente¹⁷⁴.

Colui che, con fede autentica, accoglie il Sangue di Cristo nell'Eucaristia, è pronto a ricevere lo stesso Sangue che oggi, in modo mistico, sgorga dalle piaghe aperte dell'umanità¹⁷⁵.

2.2.3. *Il cammino nella spiritualità del Sangue di Cristo*

Dalla visione della triplice presenza del Sangue salvifico scaturisce l'*itinerario di una mistica vissuta nella quotidianità* che conduce, attraverso i «sette gradini della spiritualità del Sangue di Cristo»¹⁷⁶, dallo (1) *scorgere*, (2) *rispettare e onorare* questa presenza al (3) *dialogo* con il Sangue, anche nella dimensione di «Cristo che continua a soffrire nelle piaghe dell'umanità»¹⁷⁷. Il credente (4) si lascia *infiammare dall'amore* per il Sangue di Gesù, per poterne (5) *raccogliere* la presenza, anche in ogni circostanza dolorosa, e *offerirlo*, con fede, speranza e carità, nel sacrificio espiatorio sul modello di Maria – icona viva di questa spiritualità e del sacerdozio comune dei battezzati – perché Dio possa trasformare il nostro mondo.

Nel suo servizio al Sangue di Cristo la Madre del Redentore, la cui vita era «come una sola grande celebrazione eucaristica», viene presentata da p. Winfried come un «calice vivente»¹⁷⁸ aperto alla volontà di Dio nella «preparazione dei do-

¹⁷⁴ W. WERMTER, *Zwanzig Jahre CPPS in Polen. Erinnerungen – Tatsachen – Chancen*, Schellenberg 2001, dattiloscr., p. 6, ed. in polacco in *Dom Misyjny Dzieła Krwi Chrystusa (La casa di missione dell'Opera del Sangue di Cristo)*, Częstochowa a. VIII, ottobre 2001 (n. 40), pp. 10-16.

¹⁷⁵ ID., *Stać się Krwią*, p. 107; ID., *Kontemplacja – matką misji. Rozważania na temat orędzia Ojca świętego do Misjonarzy Krwi Chrystusa (Contemplazione: madre della missione. Meditazioni sul messaggio del Santo Padre ai Missionari del Sangue di Cristo)*, Częstochowa 2002, pp. 19-20.

¹⁷⁶ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 629-725; EAD., *La spiritualità del Sangue di Cristo. Panoramica*, pp. 68-77, 91.

¹⁷⁷ W. WERMTER, *Mocą Krwi Chrystusa*, p. 32.

¹⁷⁸ Cfr. ID., *Il Calice vivente*, in *Comunità del Santissimo Sangue. La Regola di vita. Il calice vivente*, Regensburg – Manoppello 2011, pp. 22-31; K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 509-546; EAD., «*Maria – il calice vivente*» – un contributo di Padre Winfried M. Wermter alla spiritualità della Corredenzione in chiave eucaristico-pasquale, in *Bibliotheca Corredemptionis B. V. Mariae, Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, Frigento 2016, vol. XVIII, pp. 215-310; EAD., *La spiritualità del Sangue di Cristo. Panoramica*, pp. 78-82, 92. «In unione con Maria sotto la croce raccogliamo oggi nel nostro cuore, come un "calice vivente", le gocce del Sangue salvifico di Cristo che stillano dalle ferite dell'umanità. Ne facciamo così un regalo per il Padre celeste – in espiazione per i peccati dell'umanità intera, per i moribondi e le anime del purgatorio, come anche per il rinnovamento

ni» a Nazaret, offerto e trasformato durante «la Preghiera eucaristica» sul Golgota e donato agli altri nel Cenacolo. Le stesse tappe si realizzano nella vita del discepolo di Cristo invitato anche lui a diventare «il calice vivente».

Il crescente spirito oblativo-sacrificale conduce il cristiano (6) all'atteggiamento dell'*adorazione* verso il Sangue divino e perfino al (7) *diventare/essere* Sangue per partecipazione – per servire, così, alla *vita* e all'*unità* della Chiesa e del mondo, accogliendo in sé i debiti degli altri e diventando rimedio contro il peccato e le malattie della società.

È interessante vedere come, in questo itinerario, si intreccino sensibilità emerse lungo la storia della devozione/spiritualità del Preziosissimo Sangue: dal desiderio di toccare la presenza del Sangue, di dialogare con il Redentore sanguinante e di adorarlo (sensibilità sviluppatesi nel Medioevo), attraverso l'offerta espiatrice del Sangue (sensibilità approfondita nell'età moderna) all'identificazione con il Sangue e alla trasformazione in esso (intuizione emersa negli autori come s. Cirillo da Gerusalemme, s. M. Maddalena de' Pazzi, s. Giovanni M. Vianney, M. A. Prevedello, B.J. Fischer, Benedetto XVI), nella solidarietà con la sofferenza del mondo (sensibilità presente fin dall'epoca biblico-patristica e rafforzata nell'età contemporanea).

2.2.4. *Il cuore della spiritualità: la vita cristiana come Eucaristia*

Il compito di presentare la spiritualità del Sangue di Cristo entro la prospettiva eucaristica riveste oggi un carattere assolutamente prioritario¹⁷⁹. P. Winfried vede nell'Eucaristia il luogo particolare per vivere la spiritualità del Sangue. Spiega come le tre tappe principali dell'Eucaristia possono essere prolungate dal credente nella «mini-Messa» «celebrata» nel quotidiano che diventa l'Eucaristia continua¹⁸⁰. (1) Ascoltando la *Parola di Dio* in cui è presente il Sangue di Cristo e cercando di compiere la *Volontà* divina, il credente vive verso la «con-

della Chiesa nello Spirito Santo»: W. WERMTER, «Sangue di Cristo». Una spiritualità per i coraggiosi, Manoppello – Aufhausen 2019, p. 5.

¹⁷⁹ Cf. V. LUPO, *Spiritualità del Prezioso Sangue*, p. 126; B. CONTI, *L'aspetto eucaristico*, p. 375; B. FISCHER, *Come costruire una cultura della vita in Mondo Globalizzato: la prospettiva dalla spiritualità del Sangue di Cristo*, in *Adoratrici del Sangue di Cristo, Missione in un mondo multiculturale e globalizzato*, Wichita, Kansas – USA 2002, p. 27.

¹⁸⁰ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo. Panoramica*, pp. 52-64, 90-91; EAD., *Espiazione per mezzo del Cuore Immacolato di Maria? Un contributo di p. W. Wermter per un ponte tra Fatima e la spiritualità cristiana di oggi*, «Il Sangue della redenzione», a. XV (n. 2), luglio-dicembre 2017, pp. 84-92; W. WERMTER, *Eucharistie-Kompetenz. Wort und Wandlung auf dem Altar und im Herzen*, Regensburg – Aufhausen 2016, pp. 5-46, 117-126; ID., *Freude an Gott. Wir lernen lieben, leben, beten...*, Regensburg – Aufhausen 2016, pp. 120-128.

sanguineità» con Dio e con la Chiesa (cfr. Mt 12,46-50; Mc 3,33-35; Lc 8,19-21). (2) Vivendo la *preparazione dei doni*, si inserisce nel sacrificio di Gesù con la propria vita, offerta al Padre in cielo come dono sacrificale e con i propri «regali», in cui trasforma, con amore, in modo particolare le difficoltà del suo vissuto. Così collabora all'opera di redenzione – nella responsabilità espiatoria per i vivi e i defunti. Lasciandosi trasformare, contribuisce con Gesù alla loro salvezza «con la propria carne e il proprio sangue»¹⁸¹. Anche nel quotidiano si inserisce alla transustanziazione del mondo effettuata da Cristo, ripetendo nel proprio cuore: «*Questo è il mio Corpo*» al cospetto degli altri battezzati e «*Questo è il mio Sangue*» davanti al mondo piagato. (3) Ricevendo la *Santa Comunione*, il cristiano, nell'unione con Gesù-Amico, viene rafforzato nel suo *essere* il Corpo e il Sangue di Cristo¹⁸² «affinché Dio possa continuare ad amare»¹⁸³ in lui: «Sull'altare e nei sacramenti il Sangue è a disposizione di chi ha già trovata la fede; gli altri deve raggiungerli attraverso di noi – unito al nostro stesso sangue»¹⁸⁴. Una *chance* particolare di trasmettere il Sangue di Gesù – e perfino di lasciare Cristo a donare il suo Sangue per mezzo del suo discepolo – sono i momenti della «traffittura del cuore» del credente¹⁸⁵.

2.2.5. *La partecipazione all'opera di salvezza: liberazione – riconciliazione – espiatione*

Le dimensioni principali della *collaborazione* del cristiano *all'opera di salvezza* sono, secondo p. Winfried, identiche ai tre principali effetti salvifici del Preziosissimo Sangue: la *liberazione*, la *nuova alleanza* e l'*espiatione* (egli assume nella sua interezza questa classificazione elaborata da G. Nolli)¹⁸⁶. Il fedele non solo accoglie, attraverso la fede e i sacramenti, il dono di salvezza, ma ne diventa

¹⁸¹ ID., *Stać się Eucharystią (Diventare Eucaristia)*, Rawa Maz. 2005, p. 18; cfr. ID., *Dem Geheimnis der hl. Messe auf der Spur*, pp. 23-24; ID., *Być Eucharystią (Essere Eucaristia) (3)*, in «Korona Cierśniowa. Wiadomości Wspólnoty Przyjaciół świętej Rodziny od Krwi Chrystusa» Rawa Maz. febbraio-marzo 2009(31), p. 6.

¹⁸² Cfr. ID., *Teilbabe am Blute Christi*, p. 124. Sull'essere un solo sangue con Cristo, cfr. CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catecheses mystagogicae*, 4, 3, in *Testi patristici sul Sangue di Cristo. Padri greci IV sec.*, vol. VI/1, p. 413; BENEDETTO XVI, *Eucaristia: una grande gioia da trasmettere*. XX. Giornata Mondiale della Gioventù. L'omelia durante la solenne Concelebrazione Eucaristica nella spianata di Marienfeld, 21.08.2005, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I (2005), Città del Vaticano 2006, pp. 457-459, qui 456.

¹⁸³ W. WERMTER, *Den Kelch des Heiles*, p. 64.

¹⁸⁴ ID., *Teilbabe am Blute Christi*, p. 126.

¹⁸⁵ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 575-589.

¹⁸⁶ Ivi, pp. 475-488, 589-610; EAD., *La spiritualità del Sangue di Cristo. Panoramica*, pp. 46-50, 90.

partecipe e missionario che tiene sempre presente l'obiettivo finale della vita eterna. Riceve di nuovo, nel Sangue dell'Agnello, il dono della *liberazione* dal peccato e dal maligno nella propria vita e diventa, così, in grado di servire la missione della liberazione del mondo dalle forze del male – ricordando che «il Sangue di Cristo è più forte»¹⁸⁷ (compito importantissimo di fronte alla diffusione di esoterismo, occultismo, satanismo e neopaganesimo)¹⁸⁸. Vivendo come una persona *riconciliata*, s'impegna nel ministero di riconciliazione delle altre persone – in rapporto a Dio, a se stessi, agli altri (dai propri vicini fino alle generazioni passate) e al mondo intero. Nell'unione con il Sangue di Cristo che *espia* le nostre colpe, si apre alla *corresponsabilità espiatrice* per gli smarriti, i moribondi, le anime in stato di purificazione dopo la morte, diventando il «contrappeso» e il «riscatto» per il resto del mondo (cfr. Mc 10,45; Col 1,24)¹⁸⁹.

2.2.6. «Dal culto alla cultura»

Nel contesto di una tensione creatasi, nel periodo post-conciliare, tra «le pratiche di pietà», «la devozione» e «la spiritualità»¹⁹⁰ W. Wermter propone la prospettiva che armonizza queste realtà: il *culto* deve nutrire continuamente la *devozione* che risveglia la *spiritualità*; questa si pone al servizio dell'*evangelizzazione*, cioè, di una nuova *cultura* cristiana o di una civiltà della vita che diventa sorgente di *salvezza* per tanti¹⁹¹. Un esempio di quelle forme di pietà che, aggiornate contemporaneamente nello spirito biblico e conciliare, nutrono e diffondono la spiritualità pasquale inserendosi nell'evangelizzazione sono i *pia*

¹⁸⁷ Cfr. W. WERMTER, «Sangue di Cristo». *Una spiritualità per i coraggiosi*, Manoppello – Aufhausen 2019, p. 7; ID., *Ikona życia*, p. 37.

¹⁸⁸ Cfr. ID., *Heilung durch das Blut Christi*, München 2005, pp. 23-32, 46-50; ID., *Innere Heilung. Reibacher Beiträge*, Regensburg 2012, pp. 245-279.

¹⁸⁹ Cfr. ID., *Erlösung – Sühne – Leiden. Ist das noch zumutbar?*, Aufhausen 2017, pp. 61-64; ID., *Kleiner Weg zur Heiligkeit*, p. 46. «Lasciarsi salvare, / per diventare salvatore / insieme a Cristo. // Lasciarsi amare per diventare amore insieme a Cristo. // Lasciarsi infiammare, / per diventare fuoco / insieme a Cristo. // Lasciarsi lavare, / per diventare purezza / insieme a Cristo. // Lasciarsi riconciliare, / per diventare comunione / insieme a Cristo. // Lasciarsi tranquillizzare / per diventare pace / insieme a Cristo. // Lasciarsi redimere per diventare Sangue / insieme a Cristo»: ID., *Eucharistie feiern – leben – sein*, München 2005, p. 36.

¹⁹⁰ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 61-62, 196-202, 290-292.

¹⁹¹ Cfr. Ivi, pp. 347-348; 386-388. «Cominciamo dal culto per arrivare a una cultura nuova – è questa la vera via della formazione. Una vera cultura, una cultura cristiana, deve cominciare dal culto. Quando manca il culto, una cultura diventa vuota, muore. Ma il culto deve diventare devozione, la devozione deve suscitare una spiritualità, la spiritualità deve servire all'evangelizzazione – e sorge la nuova vita!»: W. WERMTER, *Stać się Krwią*, p. 114, cfr. ivi, pp. 107, 112-117; ID., *Den Kelch des Heiles will ich erheben. Über das Blut Christi im Leben des Christen*, München 2001¹, p. 8.

exercitia iniziati da F. Albertini e s. Gaspare – in prima linea le meditazioni sulle sette effusioni¹⁹². Uno dei modi di proporre, da parte dell'autore, la *Via Sanguinis* riassume i suoi misteri in «parole-chiave» che diventano il motto della vita quotidiana¹⁹³.

2.2.7. Il riassunto della spiritualità: lo spirito del sacrificio gioioso

L'ideale del vivere la spiritualità così come la presenta p. Wermter viene riassunto nel concetto dello «spirito di sacrificio gioioso»¹⁹⁴ che ne esprime il *carattere pasquale*. Il ritmo del passaggio costante, attraverso la sofferenza offerta nel sacrificio, alla gioia della risurrezione viene paragonato dall'autore al respiro quotidiano¹⁹⁵. Questa spiritualità, definita da p. Winfried «spiritualità per i coraggiosi»¹⁹⁶, che apprezza il grande valore delle difficoltà e della sofferenza nella vita del credente¹⁹⁷ formando persone «controcorrente»¹⁹⁸, diventa una «scuola di martiri»¹⁹⁹. Essa sembra rispondere alla necessità, segnalata da G. Quattrino, di ritornare oggi, «nella Chiesa e fuori dalla Chiesa», alla predicazione paolina *et hunc crucifixum* («e Cristo crocifisso» – 1Cor 2,2)²⁰⁰. Come tale essa si propone come rimedio contro i grandi problemi di oggi (il *consumismo*, l'*edonismo* e la ri-

¹⁹² Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 657-668.

¹⁹³ Cfr. W. WERMTER, *La Via Sanguinis in parole chiave*, «Calice vivente. Giornalino a cura delle Ancelle del Santissimo Sangue», gennaio-febbraio 2015, pp. 2-3; ID., *Schlagfertig und radikal*, Aufhausen 2019, pp. 3-48.

¹⁹⁴ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 610-619.

¹⁹⁵ Cfr. W. WERMTER, *Eucharystia na drodze do wolności*, pp. 50-52; *Gebet der Priester für sich selber*, in ID., *Rette uns! Gebete zu Ehren des Heiligen Blutes*, Aufhausen – Regensburg 2011, p. 100.

¹⁹⁶ Questa formulazione si ritrova nel sottotitolo dei suoi libri sulla spiritualità del Sangue: *Stać się Krwią. Duchowość dla odważnych* (*Diventare il Sangue di Cristo. La spiritualità per i coraggiosi*); *Teilhabe am Blute Christi. Eine Spiritualität für Mutige* (*Partecipazione al Sangue di Cristo. La spiritualità per i coraggiosi*), Regensburg 2010.

¹⁹⁷ Cfr. ID., *Erlösung – Sühne – Leiden*, pp. 35-53, 111-115, 121-124; ID., *Innere Heilung*, pp. 145-161.

¹⁹⁸ Cfr. K. SANNIKOVA, *La spiritualità del Sangue di Cristo*, pp. 619-627.

¹⁹⁹ Cfr. W. WERMTER, *Stać się Krwią*, pp. 113-117.

²⁰⁰ Tale predicazione è necessaria sia «nella Chiesa, perché c'è la tendenza ad occultare la croce di Cristo e a dimenticare che la risurrezione è stata preceduta dalla passione e dal Sangue», sia «fuori, perché la società, irrequieta e confusa, ha bisogno di essere scossa, provocata, dalla croce di Cristo e dal suo Sangue, per demolire gli idoli del materialismo a cui serve supinamente, e per rovesciare quel muro di egoismo, che sta alla radice di tutte le ingiustizie e che segna la sua condanna» – G. QUATTRINO, *Allarme per la sindone*, p. 11.

cerca dei piaceri – problemi segnalati già da Benedetto XV²⁰¹) e come fonte della vera gioia cristiana.

Il Sangue di Cristo è la vita di Dio e solo attraverso la vita di Dio si può riabilitare la vita nuova, risorgere personalmente e trasmettere la risurrezione al nostro mondo²⁰².

Abbiamo passato in rassegna il contributo offerto dalle varie epoche alla devozione/spiritualità del Sangue di Cristo. Dalla storia si vede come Dio tenga molto a questa spiritualità: l'ha arricchita, durante i secoli, con sensibilità nuove. L'ha fatta vivere sempre di nuovo, passando attraverso vicende non di rado turbolente, il suo "mistero pasquale". La difendeva, consegnandole un nuovo equilibrio tra «fedeltà e dinamica»²⁰³. Questa spiritualità è adesso anche la nostra responsabilità:

Se il vaso simboleggia la Chiesa in cui ci sono i fiori variegati, il nostro fiore è la rosa del rosso profondo. [...]. Questo è il fiore che dobbiamo donare alla Chiesa²⁰⁴.

²⁰¹ BENEDETTO XV, Lettera *Optimam nos quidem*, in *Documenti pontifici sul culto del Preziosissimo Sangue*, p. 12.

²⁰² W. WERMTER, *Stać się Krwią*, pp. 117.

²⁰³ BENEDETTO XVI, *Una giusta ermeneutica*, p. 1026.

²⁰⁴ W. WERMTER, *Kontemplacja – matką misji*, p. 22.

SANGUE DI CRISTO ISPIRATORE DI UN PERCORSO DI LIBERAZIONE DALLE DIPENDENZE

Rosario Pacillo, CPPS

Come missionario del Preziosissimo Sangue ho sempre avvertito il desiderio di conoscere il significato del mistero del sangue di Cristo che aveva dato la spinta e la forza a San Gaspare di operare con grande ardore nei tempi difficili in cui viveva. Cercavo di capire come il sangue di Cristo, oltre ad essere un mistero da adorare ed una devozione da diffondere, potesse anche parlare ed agire in delle opere che fossero segno e strumento di salvezza nei nostri tempi.

L'occasione mi fu data quando, nella mia attività pastorale, mi sono incontrato e scontrato con giovani della parrocchia e del paese in cui operavo, a Putignano e che vivevano problemi di tossicodipendenza. Erano gli anni dell'esplosione del problema della tossicodipendenza e dell'Aids, considerata la peste del 2000, cose che creavano sconcerto e forte preoccupazione nelle famiglie e nella società di allora.

Quale doveva essere la risposta da parte mia, missionario del Preziosissimo sangue? Interessarmi al problema, fare opera di prevenzione, accompagnare qualcuno a fare colloqui con apposite strutture pubbliche o per entrare in qualche comunità, erano tutte cose buone e giuste, che però non mi permettevano di cogliere la portata del problema, nella sua profondità e nelle sue dimensioni che, alla luce del sangue di Cristo, appariva in tutta la sua rilevanza. Il sangue di Cristo mi faceva leggere il fenomeno della tossicodipendenza non più come un problema marginale o che poteva riguardare un aspetto particolare della vita umana, come la malattia che tocca il suo corpo o una povertà che tocca il suo aspetto economico. Il sangue di Cristo mi aiutava a capire che il tossicodipendente si trovava di fronte ad un problema più profondo, dello spirito. Tutte

le categorie ed il linguaggio usato nel campo delle dipendenze, in letteratura definite *addictions*, schiavitù dalle abitudini, erano le stesse che possono essere utilizzate per descrivere la condizione dell'uomo redento dal sangue di Cristo: l'uomo schiavo, prigioniero, alienato dal peccato. Lo studio della condizione dell'uomo schiavo della droga veniva, nei decenni successivi, sempre più esteso ad altre dipendenze, ad iniziare da quella dell'alcool e poi del gioco, del cibo, del sesso, degli psicofarmaci, da internet, ecc. Iniziai a chiedermi se, in fin dei conti, non fosse stato giusto dire che tutti, in qualche modo, abbiamo a che fare con una dipendenza fondamentale, quella del peccato, e che tutti abbiamo bisogno di essere liberati dal sangue di Cristo.

Se dunque la liberazione dalle dipendenze mi richiamava il sangue di Cristo, mi chiedevo allora se non poteva essere proprio il sangue di Cristo, capace di illuminare le radici stesse del problema e nello stesso tempo diventare una nuova via (Eb 10,19), una terapia per risolverlo.

La prima luce che veniva dal sangue di Cristo era questa: se il sangue di Cristo ha liberato l'uomo dai suoi peccati non in modo superficiale o momentaneo, ma profondo e definitivo, come afferma la Lettera agli Ebrei (9,12), allora può essere mai giusto considerare la tossicodipendenza come una "malattia cronica" recidivante, da cui non si può mai dire di esserne completamente usciti? Il sangue di Cristo si presenta ancora, come un farmaco (come diceva sant'Ignazio di Antiochia, *Efesini*, 20,2) che non solo cura, ma anche guarisce, anzi ricrea, rigenera, rinnova (v. san Cipriano, *A Fortunato*, 4,6 ecc.). Esso rimanda ad un approccio al problema che non mira solo a limitarne il danno con la sostituzione di una droga illegale con una legale e controllata, ma al raggiungimento di una piena libertà (1Pt 1,19).

Se il sangue di Cristo va a sanare l'uomo alle origini, perfino nel suo peccato originale, ciò vuol dire che sarà possibile che esso scenda fin nel fondo dell'animo umano per eliminare ogni tipo di dipendenza. Ciò significa ancora che, andando alla radice dell'animo umano, alla sorgente dello spirito, non solo si può guarire da una singola dipendenza ma anche da tutte le altre, con l'unico percorso che è la via del sangue.

1. La fondazione di un centro di accoglienza come luogo di protezione sotto il segno del sangue di Cristo.

Con i presupposti di cui sopra, si trattava di iniziare ad agire, sotto la richiesta pressante di alcuni giovani che chiedevano aiuto. Cosa fare? Se si voleva rendere efficace il sangue di Cristo si poteva provare a seguire più da vicino qualche giovane che chiedeva aiuto, inserirlo forse nella comunità cristiana o in gruppo più impegnato, farlo partecipare a dei momenti di preghiera, di catechesi, di un sano divertimento ed adoperarsi anche per trovare qualche lavoro. Tutto questo mi resi conto che era velleitario. Non bisognava sfidare il sangue di Cristo, ma imparare a seguire i suoi suggerimenti. Il primo suggerimento veniva da quel sangue dell'agnello che il Signore fece porre da Mosè sulle porte degli Ebrei nella notte della liberazione (Es 12,7). Bisognava dunque creare un centro, un luogo perché chi aveva tali problemi potesse essere protetto, come le famiglie ebraiche, mentre fuori imperversava la morte, mentre il maligno con le sue tentazioni cercava proprio di colpire i soggetti più deboli, i piccoli. Ma come, non è la società che deve difendersi da chi è tossicodipendente che, preso da questo vizio, commette un gran numero di azioni criminose? Non è forse questo il criterio di chi crea nelle città dei luoghi dove, senza diventare pericoloso per gli altri, ci si può drogare? A questa obiezione la risposta sembrava venire da Gesù stesso: Gesù ha versato il suo sangue non per difendere e proteggere i giusti ma i peccatori; ha fondato la sua Chiesa e l'ha acquistata con il suo sangue (At 20,28), difendendola ancora con il suo sangue come fu protetta la casa della prostituta Raab (Gs 2,1-11). Certo, la comunità deve essere il luogo della protezione, ma in vista di un cammino di liberazione, non per separarsi, per isolarsi, ma per essere nel mondo testimone dell'amore di Dio che salva.

2. La comunità, un luogo dove il sangue di Cristo opera la guarigione dalle dipendenze come malattie d'amore.

Ma, la comunità non è solo un luogo di protezione, bensì anche un luogo di cura, per un percorso di guarigione. Ma, guarire da che cosa? Da quale male? Si poneva una domanda: la tossicodipendenza è una malattia? E, se si tratta di malattia, che malattia è? Abbiamo provato a dare la nostra risposta: si tratta sì di una malattia, ma di una malattia dello spirito, una "malattia d'amore". La tossicodipendenza è il sintomo di una malattia che colpisce l'uomo quando la vita è ferita nella sua dimensione più sacra, quella dell'amore. Quando l'amore si ammala, diventa "disordinato", si presenta in modo debole, possessivo,

distruttivo ecc. La vita dell'uomo, allora, grida. Il sangue che è vita sacra (Gen 9,5) e che è ferita nella sua sacralità, grida, come il sangue di Abele (Gen 4,10). Sotto questo aspetto ogni dipendenza è sangue che grida, che chiede amore. Quale risposta migliore a questo grido se non il sangue di Cristo? San Giovanni nell'Apocalisse, unisce indissolubilmente il sangue di Cristo al suo amore. Il Signore è "Colui che ci ama e ci ha sciolto dai nostri peccati con il suo sangue" (Apoc 1,5). Esiste dunque un amore di Dio che ci precede, che ci appartiene, che è in noi da sempre, quell'amore presente in ogni creatura e che il sangue di Cristo ci fa riscoprire. La persona che vive nella dipendenza potrà dunque analizzare la sua vita, potrà individuare anche le carenze di affetto che hanno segnato la sua infanzia, quei disordini affettivi che sono stati trasmessi dalla sua famiglia o dalla società in cui ha vissuto, ma alla fine dovrà riconoscere che l'amore di Dio è stato sempre presente e, riflettendoci, anche sovrabbondante, tanto da poter vivere una vita buona. La comunità nel suo insieme, con gli operatori, i volontari, i residenti dovrà educare nel senso di far riemergere quella ricchezza di amore che anche la persona più povera ed infelice, porta dentro di sé. Il sangue di Cristo svela l'amore di Dio che è da sempre, ma anche poi interviene con un percorso terapeutico capace di rimettere ordine nella propria vita, liberarla da amori patologici, aiutare a far riemergere nella vita personale e relazionale, un amore che "scioglie dai peccati" e purifica.

3. Il sangue di Cristo, sangue dell'alleanza, rende possibile il riordino della propria vita nell'osservanza dei comandamenti.

Posti questi presupposti, da dove ricominciare? Il sangue di Cristo ancora una volta ci può venire incontro. Nell'Antico Testamento, all'evento della liberazione avviato nel segno del sangue dell'agnello è succeduto un altro segno del sangue, quello dell'alleanza sigillata appunto con il sangue, che comportava l'impegno, con un giuramento, di osservare la legge ricevuta da Dio per mezzo di Mosè (Es 24,8). Anche Gesù ha dato il suo avvio alla liberazione dal peccato con una nuova alleanza sigillata con il sangue (Mt 26,28) e che comportava il compito a vivere la nuova legge dell'amore. Ora che Gesù ha dato il suo sangue, la legge autentica, interpretata e letta con il nuovo comandamento dell'amore, potrà essere osservata da tutti i credenti. Sappiamo che la legge di Gesù non elimina le varie leggi, non le sminuisce ma le rende anche più esigenti, perché l'amore non è senza regole (1Cor 13,5). È per questo che un percorso terapeutico di uscita dalle dipendenze, inizia proprio con l'impegno ad osservare le regole che la comunità propone, e che non sono poche. Non sono certo

le leggi, le regole che salvano, ma esse costituiscono la condizione per un percorso terapeutico che permette di vivere nell'amore. Con il suo sangue Gesù ha manifestato il suo amore per l'uomo peccatore che, da Lui amato, potrà a sua volta amarlo, osservando i suoi Comandamenti, quelli che regolano le sue relazioni con il prossimo.

4. Il sangue di Cristo è la parola d'amore che aiuta la mente a riconsiderare tutta la vita passata, anche negativa.

La domanda che ora viene facile porsi è questa: basta allontanare il tossicodipendente da un ambiente negativo, educarlo ad avere atteggiamenti e comportamenti positivi, senza che egli prenda coscienza delle problematiche che l'hanno condotto a quei comportamenti e senza che in modo cosciente cerchi di sradicarli dalla propria vita, in virtù del sangue di Gesù (Eb 9,14), dalle opere di morte?

Se si ha fiducia nell'azione liberante del sangue di Cristo, non è sufficiente la fede nella potenza del sangue? Pare proprio che non sia così. Mi è stata sempre presente una doppia riflessione sull'azione del sangue di Cristo nella vita dell'uomo. Una prima riflessione è che il Verbo, la Parola si è fatta carne e sangue (Gv 1,14) e che, ad iniziare da Ebrei 12,23 e continuando nei Padri della Chiesa come ad esempio Clemente Alessandrino (Il Pedagogo 1,15,3; ecc.), è stato sempre sottolineata che il sangue è la Parola, il Logos. Dunque in comunità abbiamo il pieno diritto di utilizzare lo strumento terapeutico della parola, che tanta fortuna ha avuto nelle scienze psicologiche. Per noi, poi, non si tratta di una semplice parola, ma della parola della Verità che illumina l'uomo, gli fa riconoscere da una parte la menzogna, gli errori, le deviazioni della vita passata ma dall'altra anche il progetto d'amore che Dio ha riservato per lui (Ef 1,7). Una seconda riflessione è data dall'interpretazione, fatta fin dall'inizio dai Padri della Chiesa, dell'architettura e degli stipiti delle porte delle case degli Ebrei su cui fu posto il sangue. Questi erano letti come simboli dell'anima, della mente, della ragione, del pensiero su cui viene posto il sangue di Cristo (*Anonimo Quartodecimano*, 15,38-39), in vista di un percorso di liberazione. Un buon cammino di conoscenza di sé, che può avvalersi delle conoscenze psico-pedagogiche, anch'esse illuminate dal sangue di Cristo può aiutare il tossicodipendente a raggiungere, in modo consapevole e responsabile, la sua piena e libera capacità di amare.

5. Il sangue di Cristo purifica i sensi, i sentimenti, le emozioni.

A questo punto ci troviamo ancora di fronte ad un'altra domanda. La conoscenza di sé, la conoscenza delle problematiche che hanno causato la dipendenza, soprattutto di quella che noi in comunità chiamiamo "la chiave" della propria conoscenza, unita al cambiamento dei comportamenti di cui si è parlato precedentemente, è sufficiente per operare una vera conversione? Se le dipendenze hanno contribuito certamente a causare il blocco dei sentimenti, il raffreddamento delle emozioni, se hanno condizionato l'espressione degli affetti, se hanno contaminato i sensi, non bisogna forse compiere un'opera di purificazione senza la quale lo stato di dipendenza rimane? Ed il sangue di Cristo cosa può fare, cosa c'entra in tutto ciò? Ebbene, il sangue di Gesù, che è una voce più eloquente e più chiara del sangue di Abele dischiude l'orecchio otturato (Eb 12,18-29); il sangue uscito dal costato di Gesù (Gv 19,34) apre l'occhio della contemplazione delle realtà spirituali, salvifiche e diventa, come dirà Agostino (*Discorsi*, 136,4), un collirio che guarisce la vista; e così pure tutti gli altri sensi (cfr. Sant'Ambrogio, *Lettere*, 2,5). Più volte ci viene detto dai diversi Padri della Chiesa che i cristiani segnavano, e non solo simbolicamente ma realmente, i sensi del corpo con il sangue eucaristico per poterli purificare (Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi mistagogiche*, 5,22). Chi non capisce che dal sangue di Cristo vengono purificate le emozioni ed i sentimenti quali l'ira (Rm 5,9), la paura (G. Crisostomo, *Le undici omelie*, 7,5), la vendetta (Ap 6,10), la vergogna (Sant'Ambrogio, *Lettera a Simpliciano*, 7,45), la colpa (Sant'Ambrogio, *Esposizione sui Salmi*, 118,tau 22,3), mentre si sviluppano sentimenti spesso repressi o nascosti come la compassione, la misericordia, la dolcezza, la tenerezza, il perdono?

6. Il sangue di Cristo, energia pura di amore, per vivere in modo maturo l'affettività e la sessualità.

Entrando nella vita di persone che hanno problemi di dipendenze patologiche, ci si è resi conto che queste dipendenze sono quasi sempre precedute e comunque collegate a quelle riguardanti la sfera affettivo-sessuale. Ci siamo resi conto che se non si affrontavano queste dipendenze, difficilmente si potevano risolvere quelle. Le dipendenze da alcool, droga, cibo, gioco sono spesso un modo per nascondere o pensare di superare altre problematiche di tipo affettivo. Che cosa poteva suggerire in proposito, il sangue di Cristo? Che aiuto poteva dare per sradicare alcune passioni, per vincere alcuni vizi che sono radicati profon-

damente nella carne dell'uomo? Se il sangue di Cristo non redime una parte, ma tutto l'uomo, se lo giustifica, lo purifica, lo lava alla radice, allora il Sangue di Cristo darà i suoi frutti riordinandolo, rimodellandolo, riorientandolo nell'amore puro, compresa la sua dimensione affettivo-sessuale (1Cor 6,20). Come nel Nuovo Testamento, anche ai nostri giorni il sangue di Cristo riporta la persona ai valori della fedeltà, del puro dono di sé, nel riconoscimento e nello sviluppo della propria identità. Ci sembra di poter dire che ai vecchi tabù che nel passato ci potevano essere riguardo alla sessualità, se ne vanno diffondendo a volte altri ancora più pericolosi, perché lasciano al singolo ed al privato il compito di affrontare uno dei problemi più importanti, più coinvolgenti e più complessi. Illuminati dalla forza dell'amore che proviene dal "puro" sangue di Cristo, notiamo con piacere che anche in soggetti più adulti, oramai radicati nel loro comportamento sessualmente disordinato, nasce il desiderio di vivere in modo armonico la propria vita affettiva con il proprio corpo e la propria sessualità pensiero già presente nei Padri della Chiesa come nello stesso Tertulliano (*La resurrezione dei morti*, 63,1) per il quale la carne, essendo stata redenta dal sangue di Cristo, diventava come una sposa per lo sposo, lo spirito. Dopo un percorso fatto, i giovani stessi mettono spesso in discussione le esperienze passate fino, a volte, a ritrovare la propria identità maschile che era stata messa in crisi.

7. Il sangue di Cristo aiuta a difendere il tossicodipendente nella caduta nella malattia mentale

Negli ultimi anni ci siamo sempre più imbattuti con tossicodipendenti che per i loro comportamenti hanno manifestato segni simili a chi ha malattie mentali. Alcuni di essi sono stati ricoverati in ospedali psichiatrici ed hanno subito cure con psicofarmaci. In più occasioni ci è resi conto che la diagnosi non era esatta, che i comportamenti che questi avevano erano dovuti soprattutto a problematiche di tipo esistenziale provenienti da paure, giudizi, vergogne. La cura psichiatrica a volte peggiorava la loro condizione. Cosa può dirci al riguardo il sangue di Cristo? Come affrontare un problema così delicato e complesso, tanto da creare conflitti talvolta anche tra psicologi e psichiatri o nella stessa psichiatria? Pensando al sangue di Gesù viene in mente come Gesù stesso è stato ritenuto un pazzo e come umanamente è da considerarsi pazzia dare il proprio sangue pensando che con esso si può salvare il mondo dai peccati (Erasmus di Rotterdam, *Elogio alla pazzia*, 65). Se poi pensiamo ai crocifissori, non dovremmo ritenere che il loro comportamento violento, crudele, irrazionale per-

ché rivolto verso un innocente, era da dichiarare folle (Sant'Agostino, *Discorsi*, 229/E,2)? Forse, ed è questa la sfida, è da pensare che un buon percorso, per mezzo del quale la persona può ritrovare la verità su sé stessa e la sua capacità di amare, può riportare l'uomo alla sua sanità mentale ed evitargli di entrare in una delle cure psichiatriche che cronicizzano eccessivamente, facendo entrare in dipendenze più pericolose e dannose di quelle che si vogliono curare.

Un percorso terapeutico di liberazione dalle dipendenze, ben seguito, conduce a passare dallo stato di schiavitù, di sottomissione, di vergogna, di disonore, in una parola di “maledizione”, ad uno stato di “benedizione”, di cui il sangue di Cristo ne è la fonte (1Cor 10,16), uno stato in cui si sperimenta la bellezza, la regalità, la vittoria, la gloria, tutti termini a cui il sangue di Cristo richiama, per esprimere la sua potente efficacia, da come risulta soprattutto nel libro dell'Apocalisse (5,9; 7,14). Sono ancora convinto, dopo tanti anni, che l'approfondimento di un discorso terapeutico improntato al sangue di Cristo, potrà essere utile nell'elaborazione di un percorso spirituale che ogni fedele potrà seguire per raggiungere la propria santificazione.

Finito di stampare per conto di
TAU EDITRICE Srl – Todi (PG)
nel mese di dicembre 2019



**CENTRO
STUDI**

Unione Sanguis Christi

Via Narni, 25 - 00181 Roma
Tel. 06 784698
www.sangaspere.it



€ 15,00