

Franco Giulio Brambilla

Annamaria Valli

**IL VALORE SALVIFICO DELLA PASQUA
E LA SPIRITUALITÀ DI MECTILDE DE BAR**

Monastero delle Benedettine del Santissimo Sacramento
Ronco di Ghiffa

Deus Absconditus non ha quota di abbonamento:
confidiamo nella generosità dei nostri affezionati lettori
per coprirne le spese
e ringraziamo quanti non ci fanno mancare il loro sostegno.

Redazione e Amministrazione:

BENEDETTINE DELL'ADORAZIONE PERPETUA DEL SS. SACRAMENTO
Monastero SS. Trinità - 28823 Ghiffa (Verbania)

Tel. 0323 59164 - C.C.P. 16455289 - www.benedettineghiffa.org

e-mail: ghiffa.mon@libero.it

Direttore Resp.: Marco Canali

Stampa: Tipografia Bolongaro, Baveno - www.bolongaro.it

Spedizione in abbonamento postale c/c n. 161

Iscrizione Tribunale di Verbania n. 23 del 20.01.1951

***Deus Absconditus* è consultabile on-line in formato pdf
sul sito del Monastero: www.benedettineghiffa.org**

PREMESSA

Una felice iniziativa ha reso possibile a tutte le novizie della Congregazione italiana delle Benedettine del Santissimo Sacramento di tenere una settimana di formazione (6-11 giugno 2022) presso il monastero di Ronco di Ghiffa.

Il tema scelto era centrale per la spiritualità delle Benedettine del Santissimo Sacramento: *Il valore salvifico della Pasqua e la spiritualità di Mectilde de Bar*. La settimana era guidata da sr. Annamaria Valli, profonda conoscitrice dell'opera della Madre e amante della sua avventura cristiana. Il 7 giugno, per un'intera giornata, il vescovo di Novara, mons. Franco Giulio Brambilla, ha delineato teologia e spiritualità del Mistero pasquale.

Il testo dei suoi quattro interventi è stato trascritto e rivisto profondamente, così da mantenere il tono orale e insieme la vivacità della proposta. La tematica, cruciale per la spiritualità delle Benedettine del Santissimo Sacramento, ha richiesto di rivisitare le parole chiave: sacrificio, redenzione, soddisfazione, riparazione e merito.

La seconda parte del testo è stata composta da Annamaria Valli che ha steso una bella *Nota storica* di introduzione alla spiritualità della Madre e un'*Antologia commentata* di testi di grande valore che fanno vibrare il cuore e l'esperienza spirituale di Mectilde de Bar.

Il dittico che ne è derivato intende rendere ancor oggi accessibile e fruibile il tesoro nascosto della spiritualità delle Benedettine del Santissimo Sacramento. Lo affidiamo anzitutto alle comunità sparse in Italia e alle lettrici e ai lettori che vorranno trarne vantaggio per la propria vita spirituale e per la testimonianza nel mondo.

+ Franco Giulio Brambilla

Annamaria Valli

1° novembre 2022
festa di Ognissanti

PARTE PRIMA

Primo intervento

VISSUTO SPIRITUALE E FEDE CRISTIANA

L'esperienza spirituale riguarda il vissuto cristiano. Nella storia della teologia il vissuto cristiano è stato definito con un'espressione interessante che in latino è la seguente: *fides qua creditur, la fede con la quale si crede*. Il vissuto cristiano è il modo con cui ciascuno di noi, oggi come in ogni tempo, vive l'esistenza umana nella fede e con la fede: in questo atto noi portiamo anche il sedimento del nostro vissuto personale, dell'influsso della nostra famiglia, del nostro paese, della storia e della cultura che ci precede e ci costituisce.

L'atto della fede (credo a...)

All'interno dell'"atto della fede" sono presenti diversi aspetti: la devozione e il sacro. Il sacro non si contrappone alla devozione, perché nel loro rapporto significano il modo con cui noi esprimiamo che la vita vale di più di ciò che noi facciamo, produciamo, costruiamo, conquistiamo. Noi abbiamo bisogno della devozione che si esprime in rapporto al sacro soprattutto nei passaggi cruciali della vita. Il sacro è presente quando si nasce, quando un giovane cresce, quando un uomo si lega a una donna, quando l'uomo e la donna intuiscono la propria vocazione, quando ci visita la sofferenza, quando facciamo l'esperienza della morte. Nei momenti cruciali della vita, in cui l'esistenza trascende sé stessa perché percepiamo che essa vale di più, è presente il sacro. Il sacro può essere esaltante e fascinoso, ma può diventare anche selvaggio e violento (è il *tremendum* e *fascinatum* di R. Otto), anzi può esprimersi anche con modi estremi e incontrollati. Perché nel sacro fa capoli-

no il nostro attaccamento alla vita, proprio mentre essa si rivela aperta al mistero. Per questo il sacro è affascinante e tremendo, perché in esso la vita non può essere ridotta al suo funzionamento organico: essa resiste, anche con forza e violenza, ad ogni riduzione secolarizzata. Se lo marginalizziamo o lo rifiutiamo, il sacro si camuffa nei suoi surrogati, che però ci possono schiavizzare e possono creare dipendenza.

L'esperienza ambivalente del sacro richiede di rigettare certe forme esagerate o surrogate del sacro, ma non può escludere per così dire il "sacro buono", cioè il sacro che è la bussola della devozione. La devozione è il "sentimento del sacro", cioè è la percezione del valore trascendente dell'esistenza che diventa evidente nei momenti cruciali della vita umana. Questi sono sentiti come portatori di un'ulteriorità buona che ci viene incontro e che ci chiama ad affidarci ad essa. Il sacro è la porta di accesso alla fede: a volte può impedire questa soglia, ma allora significa che il sacro si è sclerotizzato, non è più alimento per la devozione e la fede viene percepita come antagonista del sacro. Se vogliamo essere cattolici, non dobbiamo avere una visione negativa della devozione, del sacro, della religione. Anche in ambito protestante da molte parti, anche se non sempre, si è superata la contrapposizione tra fede e religione, tra fede e sacro. Nei primi dieci capitoli del Vangelo di Marco, ma non meno negli altri due sinottici, Gesù è accostato perché chi lo incontra è portatore di un bisogno, è mosso dalla "fede che vuole toccare". Gesù non reprime i bisogni degli uomini e delle donne che gli si accostano, anzi spesso viene loro incontro senza barattare le loro richieste con la fede, ma poi purifica e fa crescere il loro bisogno (cfr. la donna che tocca il lembo del mantello, *Mc* 5,25-34). Egli fa passare dalla fede a cui basta toccare alla fede che deve incontrare. Il sacro ha bisogno di essere assunto, purificato ed elevato. Ciò può avvenire anche dentro di noi. Può essere, infatti, che qualcuno di noi debba purificare molto della sua pratica del sacro: dipende da dove proviene, dalla sua famiglia, dalla sua tradizione. Nell'atto della fede, nel vissuto spirituale, sono contenute la devozione e il sacro, che devono poi maturare nella fede cristiana, che non nega le esperienze iniziali, ma dà loro una forma, un *imprinting*, un'anima, caratterizzata dal riferimento essenziale a Gesù di Nazareth.

Non si deve quindi avere paura della devozione, ma non si deve neppure essere ingenui pensando che possiamo raggiungere una fede dura e pura, la quale non dovrebbe riconoscere alcun debito al sacro e alla devozione. Il nostro vissuto spirituale è un "impasto" di tutte queste dimensioni (la devozione, il sacro e la fede): bisogna riconoscerle, lavorarle e purificarle. Non basterà fare una volta sola il passaggio dalla fede che tocca alla fede che incontra, perché nessuno di noi può abbandonare la storia da cui proviene; potrà tra-

scenderla, ma non potrà fare come se non ci fosse stata. Il vissuto spirituale è molto stratificato, è un sedimento con molti riflessi, come un cristallo dalle molte facce, ma anche con qualche impurità di cui non bisogna spaventarsi. Così è la *fides qua creditur*, la fede con la quale si crede. Possiamo riassumerlo nella formula: *io credo a...*

L'oggetto della fede (credo che...)

Il vissuto spirituale, poi, sta in tensione con la *fides qua creditur*, la fede che si crede. È il contenuto della fede. Noi usiamo la parola fede per intendere, sia l'atto della fede, cioè il credere, sia l'oggetto della fede, cioè il creduto. È facile che in noi, soprattutto oggi, l'oggetto della fede sia attratto o assorbito nel vissuto della fede. Qual è oggi la forma con cui la maggior parte delle persone vive la fede, cioè l'atto della fede? È la forma "sentimentale" della fede, che enfatizza la prevalenza del "sentire": "vado a Messa quando mi sento", oppure "perché mi trovo bene con questa comunità", questa è la forma più diffusa, anche tra i laici. Come abbiamo già anticipato sopra, il sentimento del sacro è la vita che *sente* che il suo valore è "di più", è l'esistenza che afferma il suo "plusvalore".

Dobbiamo situare il fenomeno della riduzione sentimentale della fede nella parabola culturale degli ultimi trent'anni. Dopo la caduta del muro di Berlino avvenuta nel 1989, crollano tutte le ideologie, ma nello stesso tempo vengono meno gli ideali, le "mondo-visioni", le *Weltanschauungen*. Il vuoto conseguente viene riempito dalle forme del sentire, dal vissuto immediato. Nel 1992, solo tre anni dopo tale evento epocale, uscì l'opera *La società della gratificazione istantanea (Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Campus, Frankfurt ⁸1995) di Gerhard Schulze (a cui la rivista *Concilium* ha dedicato pochi anni dopo un intero fascicolo: 4/1999). Il sociologo della cultura tedesco sostiene che la società, definita appunto del "vissuto immediato", organizza le forme del vivere comune, non più in base a valori e ideali comuni (un'ideologia), ma in base a un'estetizzazione della vita ordinaria, a un comune sentire, ad esperienze di buona qualità della vita e alla risonanza che esse hanno in noi. Se, volendo fare un esempio adatto a noi, dopo un mese di preghiera ci capita di "non sentire niente", denunciando subito la nostra aridità. Possiamo anche aver letto un bellissimo libro che parla di Gesù, ma questa esperienza di conoscenza oggettiva non serve a suscitare la nostra fede, perché c'è una sorta di attrazione dell'oggetto della fede nell'atto del sentire: la *fides qua*.

La *fides quae creditur* è il contenuto e l'oggetto della fede. Ma come è l'oggetto della nostra fede? È una formula? È una dottrina? È un comporta-

mento pratico? È anche questo! Ma è solo questo? Noi aggiungiamo senza dubbio che è una Persona! L'“oggetto” della fede non ha la figura dell'adesione a una formula (dottrinale o morale), ma dell'incontro con una Persona. La fede che si crede (*fides quæ creditur*) è però anche una “dottrina” e una “tavola di valori”. Quando noi recitiamo il *Credo apostolico* sappiamo che è composto di dodici articoli, mentre il *Simbolo niceno-costantinopolitano* è più ampio, ma queste formulazioni “rinviano” per così dire a una Persona. Gesù ha una sua storia distesa nel tempo: è figlio di un popolo, che ha avuto una lunga vicenda storica. Gesù è una persona che, oltre a rinviare alla storia del suo popolo da cui proviene, rimanda a Dio, il Padre suo, con cui dice di essere in una singolare relazione. Tutta la “cosa” della *fides quæ* (*che cosa si crede*), le formulazioni declinate nel Simbolo apostolico (della comunità di Roma, II secolo) o nel Simbolo niceno-costantinopolitano (che proclamiamo nella messa: Concilio di Nicea, anno 325; Concilio di Costantinopoli I, anno 381), dicono in sintesi che: “Io credo in una Persona, dentro la storia di un popolo, che mi rivela il mistero di Dio, e che si comunica anche in formulazioni e in pratiche di vita”. Il “*quæ*” del credere (i contenuti della fede) ha contenuti specifici, i quali hanno bisogno della nostra adesione. Anche la fiducia in una persona umana rinvia a un oltre, perché io vedo il suo corpo, vedo i suoi gesti, vedo un sorriso, vedo un affetto, vedo una reticenza... ma come faccio a raggiungere la persona? Devo “fidarmi” di lei e “affidarmi” a lei, due verbi che appartengono allo stesso campo semantico della fede. Talvolta la fiducia è tradita, ma come debbo fidarmi di una persona, così dovrò fidarmi di Gesù. Questa è la fede cristiana e “funziona” nello stesso modo dell'incontro personale. Il segreto intimo dell'altra persona però non posso possederlo, ma posso solo riceverlo in dono affidandomi ad esso: se questo vale nell'atto umano di fiducia, varrà ancor di più per l'atto delle fede cristiana.

Abbiamo così percorso un buon tratto di cammino: la *fides qua* sta in tensione con la *fides quæ*, l'atto della fede tende all'oggetto della fede. Se io ho un vissuto spirituale che non esce da sé stesso e non si lascia alimentare e nutrire dal contenuto della fede, dall'incontro vivo e vitale con una persona, la persona di Gesù, che addirittura rinvia al mistero santo di Dio, allora il mio atto della fede è autocentrato e il vissuto spirituale corre il rischio di una regressione sentimentale ed emozionale. Si comprende, allora, che il ripiegamento sulla *fides qua* senza la *fides quæ* è fuorviante e alla fine la fede decade in un sentimento che è un contenuto di coscienza emozionale e facilmente manipolabile dal *guru* di turno. Il *credo a...* deve stare in feconda tensione con il *credo che...*

Il movimento della fede (credo in...)

Abbiamo finora compiuto due passi: il vissuto cristiano è l'atto della fede in tensione con l'oggetto della fede. Il "*credo a...*" è dare credito a qualcuno; il "*credo che...*" è il contenuto del nostro prestar credito, è un oggetto che nella fede cristiana è una Persona. Tuttavia il verbo "credo", usato nella Professione di fede, regge la preposizione "in" (*credo in...*). Si tratta di un complemento di moto a luogo figurato, dove il soggetto esce da sé e va verso l'altro. La professione di fede disegna il "movimento della fede": l'io esce da sé stesso e va verso Dio. Nel testo originale della professione di fede (niceno-constantinopolitana), il verbo però non compare al singolare, ma al plurale e ciò significa una bella cosa. Ogni domenica dovremmo proclamare: "Crediamo in..." (*Πιστεύομεν εἰς*). Perché, allora, ci esprimiamo al singolare? Perché il *Credo* prima di essere recitato nella messa, è stato professato nel battesimo. Anzi in origine era l'unico momento liturgico in cui si professava la fede, mentre nella messa il *Credo* entrerà solo nel VIII secolo circa. Forse per questo la formulazione è rimasta al singolare, o rivolta al battezzato o formulata dal battezzato. Nel battesimo, infatti, le domande sugli articoli del *Credo* hanno una forma interrogativa (*credi?*); nel Simbolo apostolico e niceno-costantinopolitano si usa una formula dichiarativa (*credo*). Tuttavia la formula utilizzata dai Padri dei concili di Nicea e di Costantinopoli I era al plurale (*crediamo*): possiamo definirla la "nostra fede cattolica"! La fede cristiana non può essere realmente vissuta se non all'interno della comunione dei santi. Non si può credere da soli! Ciò è consolante perché significa che, quando si è tormentati nella fede, siamo custoditi dalla fede comune della Chiesa.

Così "funziona" il vissuto spirituale. È una fede vissuta, è un atto che porta con sé sentimenti ed è connotato dalle forme del sacro e della devozione, ma tutto questo spinge a uscire da sé per ad andare verso la persona di Gesù ed esprimersi all'interno della fede della Chiesa. L'atto della fede, uscendo da sé deve incontrare l'Altro da sé, e lo può fare solo innestandosi nella testimonianza degli altri (*crediamo in...*). Ora questa uscita da sé, senza abbandonare sé stessi, ma innestandosi nell'Altro e negli altri, è un "atto spirituale", cioè è l'azione dello Spirito Santo nel cuore dei credenti. È il dono della fede teologale. La fede è dono non perché è selettiva (Dio la dà ad alcuni e non ad altri), ma perché è eccedente (noi possiamo solo accoglierla in dono e come dono): è nell'esigenza dell'uomo volerla, ma non è nella possibilità dell'uomo raggiungerla. È un dono per la libertà, perché la rende libera per il dono!

Il dramma della spiritualità moderna (a partire dalla *devotio moderna*, attraverso il '500 e il '600, fino ad oggi) è che si è creata una separazione tra *fides quae* e *fides qua*. Da allora molti hanno imparato a concentrarsi più sugli

atti del soggetto che sulla tensione verso l'oggetto, perché l'oggetto (la dottrina cristiana) era diventato problematico, era stato "ferito" dalla divisione tra i cristiani! L'effetto più grave e dirompente del protestantesimo non è stato solo la separazione tra cristiani, ma l'incidenza sul modo di percepire l'oggetto della fede, vale a dire il fatto che l'oggetto della fede non aveva più per tutti i cristiani lo stesso senso su alcune questioni essenziali. Esiste un saggio dal titolo «Teologia e santità», in *Verbum caro*, Morcelliana, Brescia 1975, pp. 200-229, di H.U. Von Balthasar, in cui si dice che gli spirituali si sono rassegnati a descrivere gli stati interiori della loro fede (si pensi solo a Ignazio di Loyola e la lotta tra spiriti buoni e spiriti cattivi), mentre l'oggetto della fede era motivo di contestazione tra i cristiani, anzi fomentava la divisione e le guerre di religione. Ne era derivata una sorta di cautela a raccontare il contenuto di coscienza delle proprie esperienze cristiane, a dire qualcosa sull'oggetto della fede, mentre si riparava sulla descrizione degli stati interiori, sulla percezione degli stati di coscienza. Faccio un esempio che riporta lo stesso von Balthasar nell'introduzione al testo *Sorelle nello Spirito: Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Jaca Book, Milano ³1991: egli dice che, se a sant'Elisabetta della Trinità avessero lasciato dire ciò che lei aveva sperimentato del mistero della Trinità, come incontro con la Trinità divina, forse avrebbe potuto dire delle cose che avrebbero anticipato la teologia del Novecento. Ma il suo padre spirituale, o il confessore, le suggerì di non parlare dell'oggetto della sua esperienza, ma di privilegiare la sua risonanza interiore. Il teologo di Basilea recupera tra le pieghe del "sentito" spirituale di Elisabetta, che appare negli interstizi del sentire, la sorprendente novità, peraltro biblica e tradizionale, del mistero trinitario.

La conclusione di questo primo intervento è la seguente. Ho anteposto una lunga premessa per spiegare ciò di cui parleremo, vale a dire la comprensione della morte e risurrezione di Gesù come evento di salvezza e di redenzione, che nella tradizione del vostro Istituto si lega in particolare anche (non solo) all'esperienza della *riparazione* (Mectilde de Bar). Nel trattare il tema occorre tenere presente che il contenuto della fede è in tensione con il soggetto, anche se va aggiunto che nella modernità bisogna riconoscere l'accento che viene posto sulle esperienze interiori del soggetto spirituale. Ora, sull'oggetto della fede oggi sappiamo qualcosa in più, non solo perché abbiamo studiato più approfonditamente, ma perché molti spirituali, liberati dal ripiegamento su di sé, hanno incominciato a raccontare meglio il contenuto di coscienza della loro esperienza cristiana.

Al filone della spiritualità e della mistica va accostata nel Novecento una gigantesca impresa, che riguarda l'oggetto della fede, o forse meglio la *fides*

qua in tensione con la *fides quae*: il rinnovamento biblico, liturgico e patristico-medievale (a cui si deve aggiungere anche quello ecumenico). In francese tale impresa è espressa con l'unica parola *ressourcement*, che porta con sé l'idea di ritorno alle fonti (*source*) per riappropriarsi della sorgente, cioè delle origini cristiane. Oggi siamo in grado di leggere la Scrittura in modo più avvertito, più ricco, più abbondante. Abbiamo poi recuperato i Padri della Chiesa, liberandoli da una forma di sclerosi delle forme medioevali, in realtà tardo-medievali e barocche, con i loro pregi e con i limiti, soprattutto superando una concezione evolucionista della dottrina cristiana, intesa come un processo inarrestabile di comprensione che diventa sempre più chiaro concettualmente e che consacra alcuni vertici del pensiero cristiano come insuperabili. Nel secondo intervento faremo un ingrandimento dell'aspetto centrale della *fides quae creditur*, dell'oggetto della fede, cioè del mistero pasquale di Gesù (Passione, Morte e Risurrezione), che è il centro della nostra fede.

Secondo intervento

LA PASQUA DI GESÙ E IL SUO VALORE SALVIFICO

 Nel *Catechismo di San Pio X* (prima e seconda edizione), alla domanda n. 31: «Quanti e quali sono i misteri principali della nostra santa fede?», la risposta era: «I misteri principali della nostra santa fede sono due: 1) Unità e Trinità di Dio; 2) Incarnazione, Passione e Morte di Nostro Signore Gesù Cristo» (Milano 1956, p. 18). È solo con la terza edizione del 1932 che viene aggiunta la “Risurrezione”. Oggi questo ci appare sconvolgente. Il Catechismo però registra la teologia del tempo, la quale riteneva che la risurrezione, non fosse anzitutto un contenuto della fede, ma una prova della fede! Miracoli e profezie erano le due grandi prove della divinità di Gesù. Prove esterne e la risurrezione era considerata il più grande dei miracoli, secondo lo schema dell'apologetica. Il tema della risurrezione veniva dunque trattato in questo ambito teologico, inteso come conferma del valore salvifico della morte di Gesù, in cui consisteva propriamente la salvezza. Per recuperare pienamente la risurrezione come mistero di salvezza, si dovrà attendere il 1950, quando viene pubblicato un libro di teologia biblica di François-Xavier Durrwell, *La risurrezione di Gesù. Mistero di salvezza*, Paoline, Milano 1965. Paradossal-

mente l'aggiornamento del catechismo avviene due decenni prima. Infatti, la raccomandazione di considerare la risurrezione come “mistero di salvezza” è venuta dall'ambito liturgico con la “teologia dei misteri” di Odo Casel. Quando presentai il mio libro sulla risurrezione di Gesù ai monaci di Praglia, alla fine di tre giorni di conferenze, venne un venerando monaco di nobile aspetto, con i capelli candidi, che con molta umiltà mi segnalò il ricupero del carattere di mistero della Pasqua nella teologia liturgica di Casel, mettendomi tra le mani con eleganza un foglietto con la citazione esatta (si veda nel mio volume *Il Crocifisso risorto, Risurrezione di Gesù e fede dei discepoli*, Queriniana, Brescia ³2011, p. 165). Era Pelagio Visentin che, con Salvatore Marsili e Cipriano Vagaggini, fu uno dei pionieri del movimento liturgico italiano. La coscienza di fede che si esprime nella celebrazione comunitaria ha recuperato addirittura prima della consapevolezza teologica e persino della ricerca biblica, il valore misterico della Pasqua nella sua globalità. Le catechesi mistagogiche dei Padri della Chiesa da sempre affermavano il valore salvifico della Pasqua nell'unità dei suoi misteri.

La Pasqua e il suo valore salvifico

L'oggetto della nostra fede – dicevamo – è una Persona che ci viene incontro in una storia salvifica, cioè la Pasqua di Gesù sorgente della vita nuova. La Pasqua non è un evento punitivo con cui Dio, il Padre, fa pagare a Gesù ciò che dovremmo soddisfare o riparare noi. Neppure si può dire semplicemente che è un evento misericordioso, facendo passare sottotraccia un'immagine di Dio languida e tenera, a cui va bene tutto, ma che alla fine lascia correre e non si interessa degli uomini. A volte la tenerezza di Dio viene fraintesa come un atto di condono, nel senso che la paternità di Dio è presentata in modo languido, come un padre a cui va bene tutto e a cui non interessa il male che facciamo a noi stessi e agli altri. Ma se l'uomo e la donna si cacciano nei guai, Dio dovrà pure salvarli dall'abisso, non lasciarli precipitare nel loro stato di peccato. L'immagine autentica di Dio, come vero padre e vera madre, non può essere svuotata con l'immagine distorta del padre/padrone repressivo, ma neppure del padre assente ed evanescente. Anche il padre umano deve essere autorevole, senza confondere il termine con il padre/padrone. L'autorità del padre fa crescere (“*auctoritas*” deriva forse dal verbo latino *augere*). Un'autorità che non fa crescere, che reprime, non è un'autorità buona, ma è la sua contraffazione. Purtroppo è risaputo che ogni realtà umana ha il suo rovescio. Il padre buono, invece, fa crescere la libertà del figlio aprendogli il futuro. Anche la madre può essere vitale, quando infonde vita, ma può diventare confusionale, quando assorbe il figlio nel cerchio del suo godimen-

to, creando uno stato confuso che porta morte. L'esperienza umana della paternità e della maternità è ambivalente e bisogna stare attenti a come viene proiettata su Dio.

Tornando al centro della fede dobbiamo essere consapevoli che l'incontro con Gesù è salvifico – si diceva –, perché porta salvezza. E salvezza non significa solo che ci redime dal peccato, altrimenti dovrebbe attendere il nostro peccato per salvarci. Gesù non può essere considerato solo il Redentore, il Riparatore del peccato. La necessità di Gesù Salvatore non si può mostrare solo a fronte del peccato dell'uomo e della donna. Gesù è il Redentore, ma non è solo questo. Certo che se sperimento di essere in stato di peccato ho bisogno che qualcuno mi tiri fuori. È per questo che spesso la predicazione media e l'enfasi dei padri spirituali parte dal peccato per "spiegare" Cristo: qui la necessità del Redentore appare nella sua evidenza elementare. Questa visione è vera, ma parziale. Perché? Gesù non interviene solo come "pronto soccorso" dell'uomo ferito dal peccato, ma va anche e soprattutto accolto come Mediatore della vita buona del Vangelo. Perché molte volte nel vangelo Gesù guarisce l'uomo in giorno di sabato? Certo per riportarlo alla sua integrità originaria dopo la ferita del peccato (*restitutio ad integrum*), ma soprattutto perché Gesù è il Signore del sabato. Il sabato è il giorno della comunione definitiva con Dio: lì l'uomo non solo viene guarito, ma restituito alla sua destinazione originaria. La venuta di Gesù non si definisce solo in rapporto al peccato, ma al fatto che l'uomo e il mondo sono voluti in Cristo ad immagine del Figlio, sono chiamati ad essere "figli nel Figlio". Gesù è il Redentore, perché è il Mediatore storico della nuova ed eterna alleanza. Il rapporto di Cristo all'uomo e al mondo (alla creazione) è più radicale del suo rapporto al peccato. Non è il peccato che spiega e fa comprendere Cristo, ma è la venuta di Cristo che rivela e redime il peccato.

Gesù è il Redentore perché è il Mediatore

Perché la Pasqua di Gesù, l'evento della salvezza, la vita buona, la felicità non sono solo il rimedio e la riparazione al peccato? Perché Cristo «è immagine del Dio invisibile, primogenito di tutta la creazione» (*Col 1,15*), cioè il senso di tutta la realtà creata. Poiché siamo «creati in Cristo Gesù» (*Ef 2,10*), quando perdiamo la nostra immagine, Egli ce la restituisce, diventando il nostro Redentore. Ora si tratta di pensare che cosa significa che Gesù è il Mediatore storico-definitivo della salvezza: egli non è solo un modello, ma è la pienezza, è la sorgente, è il pane, è il nutrimento della vita in pienezza. Gesù è immagine del Dio invisibile, è l'Icona archetipa, secondo una buona teologia dell'immagine, che diventa attrattiva, ma non esercita solo un potere di attra-

zione esterno, bensì è un nutrimento che mi trasforma, è l'acqua che zampilla nel mio cuore. Sarebbe interessante per questo, recuperare tutte le immagini bibliche (acqua, pane, pastore, luce, vite e tralci, ecc.). Gesù è il Vivente, è la Presenza. Mi dona la vita buona non solo perché "fa il medico", ma perché è il Presente, il Vivente. Il medico termina il suo lavoro quando sono tornato in salute, il Vivente mi accompagna sempre per raggiungere la vita in pienezza.

Quando confessiamo "Gesù è Signore! (*Kyrios Jesus!*)" (la forma di fede più breve, che Paolo afferma non possiamo dire se non nello Spirito Santo, *1Cor 12,3*) cosa intendiamo esprimere? Noi confessiamo che l'evento storico della Pasqua – poiché Gesù è un momento della storia – è il "Signore", è la presenza trasfigurante di Dio nella vita dell'uomo e del mondo. Vale a dire: il predicato nominale "Signore", che è l'attributo del Dio dei Padri, addirittura il Nome impronunciabile di Dio, è attribuito a un frammento della storia, alla storia di Gesù di Nazareth. Pronunciare questa confessione di fede – diceva il mio maestro – dovrebbe farci esplodere la testa! Noi professiamo che un pezzetto di storia è il senso di tutta la storia umana. Si può interpretare questa confessione di fede in modo parziale, dicendo che Gesù è il modello e l'esemplare dell'uomo e della donna; ma si può, anzi si deve intendere in modo più radicale, perché il Risorto è il Vivente, è il Presente, è l'Essente (YHWH), colui che dona la vita oltre misura. Egli certo toglie, guarisce, ripara il peccato, ma infonde, trasmette, nutre anche la vita nuova della risurrezione. Altrimenti perché fare la comunione al Corpo dato e al Sangue versato?

Potremmo persino usare la metafora calcistica: Gesù non entra soltanto nel secondo tempo della partita della storia della salvezza, quando essa ha deviato e il suo esito volge al peggio, ma è già presente come titolare nel primo tempo della storia della salvezza, perché è Colui che è protagonista e guida la partita... della storia e della nostra vita! La vita di Gesù con la sua presenza, con le sue parole e i suoi gesti, non è solo redentiva, ma è la "forma" stessa della vita buona! "Forma" va inteso in senso forte, perché trasmette la vita, la luce, il pane, l'acqua. Il tralcio, se si stacca dalla vite, secca e non porta frutto; ma solo se rimane innestato nella vite porta molto frutto (*Gv 15*). Abbiamo smarrito molte delle immagini bibliche della salvezza, poiché abbiamo conservato solo l'immagine della medicina o del medico.

Pensare la venuta di Cristo solo in rapporto al peccato non è sbagliato, ma è parziale e insufficiente. Duns Scoto diceva che Dio pensa il rapporto di Cristo al mondo a partire dalla sua carità. Il peccato è rifiutare questa carità, ma poiché la carità è Dio stesso, e non è solo la nostra carità, è l'*agàpe* trinitaria, essa rende possibile anche il ricupero del rifiuto della carità, che si chiama peccato. Il dono di Dio in Cristo risorto è molto di più del ricupero del

rifiuto del suo amore agapico. Certo, il peccato è la negazione di una vita pensata, amata, voluta in Cristo, ma spesso nella realtà concreta della vita si riduce a un fraintendimento del volto di Dio e delle relazioni tra gli uomini. Se, infatti, noi partiamo solo dal peccato, la sua comprensione “cristiana” resta fuori dall’ottica di Cristo. Giovanni ha ben compreso questo: per l’evangelista il peccato non è solo una trasgressione della legge, ma è il rifiuto della vita in Cristo.

Senso di colpa e coscienza del peccato

Infatti, i tre cespiti della coscienza del peccato sono la trasgressione della legge, la deviazione di fronte al costume sociale e l’incoerenza nei confronti del mio io ideale. Ma questi tre cespiti del peccato, queste esperienze della trasgressione producono il “senso di colpa”, ma non sempre maturano nella “coscienza del peccato”. Il primo (“senso di colpa”) è solo sentito, lavora dentro di noi, ci deprime, il secondo (“coscienza del peccato”) è un atto della fede che, di fronte alla santità di Dio e al suo volto misericordioso, smaschera la nostra distanza colpevole e ci rende consapevoli della nostra povertà davanti a Lui. Per questo, la coscienza del peccato si rivela solo di fronte a Dio, che è il Dio che ci ha voluti felici in Gesù, che ci ha pensati ed amati in Lui, e perciò chiamati ad «essere conformi all’immagine del Figlio suo» (*Rm* 8,29). Senza la coscienza che il peccato tocca la relazione con Dio, anzi si può dire che offende (il nostro rapporto con) Dio, non si ha propriamente coscienza *teologica* del peccato. Ma il peccato è più radicalmente compreso quando percepiamo che il nostro rapporto con Dio è qualificato e determinato dal nostro essere conformi a Cristo (coscienza *cristiana* del peccato). Spesso noi abbiamo più sensi di colpa, che una vivida coscienza *cristiana* del peccato: la quale è possibile (è sopportabile) solo entro una fede matura nella misericordia tenera ed esigente di Dio, così come si è resa e si rende presente in Gesù di Nazareth!

Il senso di colpa è distruttivo della persona, perché genera angoscia, ansia, depressione, dubbi. Il senso di colpa è come una suppurazione che, per quanto la si medichi, continua a suppurare sotto cute. Purtroppo conosco moltissime persone depresse, afflitte dal senso di colpa. In altri si esprime in altro modo, magari esorcizzato con una vita frenetica o con vari surrogati. Si può uscire dal senso di colpa solo attraverso la coscienza del peccato che accade con un atto di fede nella venuta misericordiosa di Dio nella nostra vita. Si noti che già nell’Antico Testamento, Davide, che ha commesso il peccato di adulterio e l’ha coperto nientemeno che con l’omicidio, confessa che: «Contro Te, contro Te solo ho peccato!» (*Sal* 51,6). La consapevolezza dell’adulterio, così

come dell'omicidio, diventa coscienza del peccato solo se riconosciuta davanti al Dio misericordioso, perché contrariamente non se ne viene fuori e si morirebbe. Talvolta pretendiamo di arrivare alla coscienza del peccato, senza sentirci preceduti e accompagnati dalla misericordia di Dio, che non è un semplice condono, ma è una purificazione e un lavoro interiore di cui non saremmo capaci da soli, ma possiamo osare solamente sulla sua parola e sull'azione della sua grazia («Crea in me, o Dio, un cuore puro, rinnova in me uno spirito saldo», *Sal* 51,12). In tal modo, la misericordia di Dio comprende la giustizia umana, perché questa porta con sé un immaginario di morte, che deve essere guarito e a cui bisogna ridonare speranza.

Misericordia e giustizia

Questa è la vera misericordia. La misericordia afferma che tu sei “di più” del tuo gesto. Sei certo anche il tuo gesto – giustizia – ma sei di più del tuo gesto – misericordia –. Il tuo sguardo, lasciato a sé stesso, si fermerebbe solo al tuo agire negativo e alle sue conseguenze. Lo sguardo di Dio ti plasma occhi e cuore nuovi per riparare tutto il tuo gesto («rinnova in me uno spirito saldo»), per non farti intristire solo sul suo lato negativo, perché Egli ti rassicura: “io sono presente per te e con te”. Così recuperiamo nella fede la presenza viva del Signore. Purtroppo invece nell'anno del Giubileo della Misericordia molti contrapponevano la misericordia alla giustizia. La misericordia era ridotta al condono, un messaggio facile soprattutto per noi (italiani) che corriamo il pericolo di una visione condonista della misericordia. Ma questa è una visione riduttiva... che non rispetta, e che anzi non si prende cura della libertà personale ferita. Invece la misericordia ha a cuore la tua libertà, perché prima cerca di ricostruire la tua umanità ferita – ecco dove si colloca l'enfasi sulla riparazione! –, ma poi apre il tuo cuore alla speranza che tu possa essere di più del tuo agire negativo, perché sei chiamato a sperare non solo di mettere una pezza alla tua vita, ma a far risplendere il tuo volto lasciandolo illuminare dalla luce del Signore.

Abbiamo così raggiunto la nostra vetta: la misericordia comprende (tutta) la giustizia, perché ha cura delle ferite dell'uomo, ma ne ha cura perché è una Presenza a cui interessa l'uomo, è una Presenza che si china sull'umano, per farlo risorgere non solo alla vita di prima, ma a una vita nuova e insospettata. Questa è la coscienza del peccato, che non è solo il senso di colpa, ma lo comprende, anzi lo purifica, gli toglie le sue pastoie, la sua ansia, le sue angosce... Dio c'entra in tutto ciò, nel senso più forte che ci entra e sta al centro, perché la sua presenza nella nostra esistenza cura le ferite e apre il cammino. Magari ho rotto la vita della comunità e mi chiedo perché c'entra Dio; forse

non vado d'accordo con la moglie e mi domando perché devo rivolgermi a Dio. Dio c'entra perché sta al centro! Tu puoi ricuperare il tuo rapporto con la moglie, con la sorella di cui hai sparato davanti alla superiora... quando ti rendi conto che non hai messo Dio al centro, ma ti sei comportato come se tu fossi l'unità di misura. È chiaro che è la tua parola che misura, però un conto è misurare, e questo è in certo modo inevitabile, e un altro conto è essere al centro ed essere l'unità esclusiva di misura. Ricostruire i gesti e il cuore è un'opera seria. Non basta riparare o... rammendare, perché se non viene fatto con una marcia in più, è difficile far crescere un po' più di umano. In te e attorno a te! Perché l'uomo nuovo si misura sul divino del Figlio Gesù che è venuto nella nostra carne.

Terzo intervento

LINGUAGGI E CATEGORIE DELLA SALVEZZA

Nel terzo intervento dobbiamo fermarci più da vicino sui linguaggi della fede nella salvezza. Dopo aver fatto brillare il centro della fede che è il mistero pasquale, dobbiamo chiederci come potremo comunicare il senso della Pasqua attraverso la lingua cristiana, cioè come dirlo a noi stessi e come trasmetterlo ad altri. La domanda essenziale è la seguente: come esprimiamo il valore salvifico del nostro incontro con Gesù, che non è solo il medico, ma è la presenza viva, perché è il Risorto, il Vivente, è il primo tra i predestinati?

Predestinazione, redenzione, ricapitolazione

Possiamo partire dall'evento della Pasqua, riferendoci all'inno che apre la lettera agli Efesini (*Ef* 1,3-14):

³Benedetto Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo,
che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli in Cristo.

⁴**In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo**
per essere santi e immacolati di fronte a lui nella carità,

⁵**predestinandoci a essere per lui figli adottivi**
mediante Gesù Cristo,

secondo il disegno d'amore della sua volontà,

⁶a lode dello splendore della sua grazia,
di cui ci ha gratificati nel Figlio amato (*Ef* 1,3-6).

È un passo molto chiaro, che però pochi commentano. Dio ci ha predestinati ad essere santi e immacolati nella carità, prima della fondazione del mondo. Ciò non rimanda a un tempo “prima” di Adamo ed Eva, ma rinvia all’origine, al disegno di Dio che risiede nella volontà di Dio (*secondo il disegno d’amore della sua volontà*). La priorità di cui si parla (*prima della fondazione del mondo*) non riguarda la precedenza cronologica, ma fa brillare il disegno originario di Dio, che ci ha predestinati ad essere figli nel Figlio. Questo è il destino singolare dell’umanità. Occorre far notare che l’autore della Lettera agli Efesini contempla la storia della salvezza dopo la Pasqua con il suo mirabile linguaggio poetico (è un inno tra i più panoramici), quando il mistero santo di Dio è già stato pienamente rivelato. Egli loda il disegno di Dio a partire dalla salvezza attuata nella Pasqua, in cui si rivela la volontà di Dio sull’umanità fin dall’origine. Ciò che è ultimo nell’esecuzione, in realtà è primo nell’intenzione. Infatti, l’inno agli Efesini si apre (vv. 3-6) e si chiude (vv. 11-14) con il tema della predestinazione (vv. 3-6), mentre al centro la lode delinea il tema della redenzione (v. 7-8) e della ricapitolazione di tutta la realtà in Cristo (vv. 9-10): «riconduurre al Cristo, unico capo, tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra».

Purtroppo il termine “predestinazione” gode di cattiva fama per il fatto che l’affermazione “ci ha predestinati alla salvezza” (*per essere santi e immacolati di fronte a lui nella carità*) è stato interpretato nella storia come se ci fosse anche un destino simmetrico, che porta alcuni ad essere “predestinati alla dannazione”. Secondo la Scrittura Sacra, invece, Dio ci predestina solo alla salvezza. La dannazione è sottrarsi alla predestinazione alla salvezza, perché Dio non può predestinare al male. Di solito si fa risalire questa idea a sant’Agostino, ma in realtà è stata la tradizione dell’agostinismo rigido, che ha estremizzato alcune affermazioni del santo di Ippona. Oggi, occorre tornare alla fonte biblica e riprendere l’affermazione paolina che ci dice che noi siamo stati *predestinati a essere per lui figli adottivi*. Dio non ci predestina ad essere dannati. La dannazione è simile alla condizione di un alpinista che non riesce mai a raggiungere la vetta (*essere santi e immacolati nella carità*). Infatti, un alpinista, che ha la passione della montagna, è “destinato” a salire in vetta, ma se egli s’attarda sempre ogni volta a preparare i ramponi, a mettere a posto la piccozza, a fare gli allenamenti in palestra e non sale mai su una vetta, non sarà dannato perché ha rinunciato a fare la scalata, ma perché non ha mai visto una vetta! Il fine della sua vocazione è la vetta, non gli esercizi necessari per raggiungerla: se non riuscisse mai a portare a compimento il suo scopo, sarebbe uno che non ha raggiunto la sua destinazione.

Ciò significa che per comprendere la predestinazione non si deve pensare alla libertà di scelta tra due possibilità (tra A e B), ma alla libertà come “decisione fondamentale” (tra A o non-A). Per comprendere la predestinazione non bisogna riferirsi alla libertà di scelta, ma all’opzione fondamentale: essa riguarda il fatto che la vita abbia un senso da accogliere e da perseguire, oppure non abbia senso, e quindi ci si possa perdere. La predestinazione ha solo un senso positivo (*essere figli nel Figlio*) e il senso negativo (la dannazione) è non raggiungere il fine positivo o, più precisamente, rifiutarlo. Occorre prestare attenzione perché la nostra libertà è spesso intesa solo come libertà di scelta, come una opzione tra A e B. Ma la libertà di scelta è un aspetto della libertà (che si attua come il susseguirsi di infinite scelte nella e per la vita), in cui si realizza l’“opzione fondamentale”, che precede, accompagna e segue, le molte scelte di ogni giorno. L’“opzione fondamentale” (o decisione o direzione fondamentale) invece non ha la figura della scelta tra A e B, ma della libertà che si determina tra A e non-A. L’opzione fondamentale allora – faccio un esempio mirato su di voi –, è il momento in cui ho compreso e ho verificato con i vari riferimenti della mia vita (la famiglia, la comunità, i fratelli, il padre spirituale, la priora, ecc. facendo sintesi nella mia coscienza personale) che la mia vocazione è fare la monaca, in una determinata comunità monastica. La vocazione, la scelta in questo caso, non è per me tra A e B, ma tra A e non A, perché la chiamata riveste il tratto di determinazione fondamentale della mia libertà, che comporta di lasciare o abbandonare (libertà di scelta) alcune possibilità (la casa, il marito, i figli), per sceglierne altre (la preghiera, la vita comune, la missione)

Allora, la Predestinazione afferma che il senso della vita degli uomini e della storia è quella di diventare “figli nel Figlio”: Gesù non è solo il redentore, ma il mediatore della salvezza. Egli non ci dice e non ci dona solo il rimedio del peccato (il redentore, il medico) ma ci comunica e ci riporta al disegno originario di Dio (il mediatore, il primo predestinato), perché ci fa condividere la vita del Crocifisso risorto, che è la novità di vita nell’*agàpe*. Proprio perché la predestinazione è il senso dell’umano, singolare e universale, la sua perdita col peccato, non mette in scacco matto il disegno di Dio. Al contrario, bisogna dire: la volontà di Dio è senza pentimento e, anche se si lascia vulnerare dal rifiuto dell’uomo, non può consentire che il peccato degli uomini abbia l’ultima parola, ma gli lascia semmai solo la penultima, perché la volontà di predestinazione contiene fin dall’inizio anche la possibilità della misericordia, con la redenzione del peccato. L’*agàpe* di Dio è la prima e l’ultima parola, in mezzo sta il peccato e la sua redenzione! Stanno in mezzo, ma non sono al centro: perché al centro c’è il Signore Gesù. Il peccato e la reden-

zione sono dall'inizio alla fine nel palmo della mano amorevole e misericordiosa di Dio. La predestinazione cristiana è il fondamento della nostra speranza!

D'altronde noi non possiamo esprimere il senso della fede nella Pasqua di Gesù se non con parole umane. Allora, dobbiamo dire il valore della Pasqua, l'incontro con il Signore crocifisso, morto e risorto, ricuperando alcune categorie chiave, che la Bibbia e la tradizione della fede ci consegnano. Si tratta di almeno quattro categorie che nella lingua cristiana qualificano il valore salvifico della Pasqua (in realtà nel linguaggio biblico sono molte di più: Cristo illuminatore, vincitore, liberatore; salvezza come divinizzazione, giustizia di Dio, espiazione, riconciliazione). Le quattro categorie, che la storia della teologia ci consegna, sono: due bibliche (*sacrificio* e *redenzione*) e due teologiche (*soddisfazione* [che include anche la *riparazione*] e *merito*) Quello che appartiene al vostro specifico carisma è la variante della terza categoria: *riparazione*.

Le categorie del valore salvifico della Pasqua

Illustriamo, dunque, le quattro categorie salvifiche che hanno prevalso nella storia della teologia per dire il valore salutare della Pasqua. Ogni categoria va compresa in base al contesto di riferimento, così che il suo senso può essere compreso e garantito in rapporto all'ambito di esperienza a cui appartengono.

SACRIFICIO

Qual è il contesto di riferimento del *sacrificio*? La risposta è facile: il culto! Nell'AT i sacrifici avvenivano mediante un'azione culturale, per entrare in comunione con Dio, e perché Dio potesse consentire al suo popolo di partecipare all'alleanza. Vi sono così i sacrifici di comunione, l'olocausto, il sacrificio *pro peccato* del servo e il sacrificio di espiazione. Il sacrificio di comunione intende esprimere l'alleanza tra Dio e il popolo, mediante l'aspersione del sangue sull'altare e le dodici stele (*Es* 24,3-8 – ripreso in *Eb* 9,15-28; *Mc* 14,24; *Mt* 26,27; *Lc* 22,20; *1Cor* 11,25; *Gv* 1,29; 19,31-37). L'olocausto indica la totale consumazione della vittima, immolata sull'altare, per rinsaldare la comunione con Dio (*Gn* 22; *Es* 18,12; 29,42; *Lv* 1,3 – ripreso in *Ef* 5,2). Il misterioso sacrificio del Servo di YHWH è contenuto nei carmi del libro di Isaia (*Is* 52,13-53,12 – ripreso in *Mc* 10,45). In questi casi, il sacrificio non intende tanto placare la divinità, ma far circolare la stessa vita tra Dio e il suo popolo o il suo fedele. Più difficile è l'interpretazione del sacrificio di espia-

zione nel giorno del Kippur (*Lv* 23,27-44 – ripreso in *Eb* 9; 10; 18, *Rm* 3,25; *2Cor* 5,21; *IGv* 2,2; 4,10), ma anche in questo caso l'atto sacrificale non vuole modificare la volontà di Dio che sarebbe offesa dal peccato, ma è la stessa volontà divina di alleanza che rende possibile la riconciliazione del peccatore. Il sacrificio di espiazione avveniva come olocausto, mentre il capro espiatorio non era ucciso, ma una volta messi simbolicamente i peccati sul suo capo, veniva mandato nel deserto come rito apotropaico.

Gesù porta a compimento i sacrifici dell'AT e il sistema sacrificale nell'unico sacrificio della croce. Il NT legge fin nei testi più antichi la morte di croce di Gesù in termini sacrificali: «morto per noi» (*Rm* 5,8); «per i nostri peccati, secondo le scritture» (*1Cor* 15,3); «consegnato[si] per noi» (*Rm* 4,25; 5,8; 8,32; *Gal* 1,4; *Ef* 5,2). Gli esegeti talvolta parlano di sacrificio esistenziale di Gesù contrapposto ai sacrifici dell'AT, che sarebbero solo sacrifici rituali. Ne è nata una contrapposizione che non ha senso, perché il sacrificio esistenziale comprende il sacrificio rituale e i sacrifici veterotestamentari favorivano e richiedevano anche un cambiamento di vita. Se, al contrario, si contrappone il sacrificio rituale al sacrificio esistenziale (di Gesù) si produce un "cortocircuito", da cui è difficile uscire, perché si insinua che il sacrificio esistenziale non include il rito, mentre la croce di Gesù ha avuto un anticipo rituale nell'Ultima Cena. Se escludiamo il rito dall'esistenza, non solo va in crisi la comprensione sacrificale della Messa, ma si svuota anche la comprensione spirituale dell'esistenza, perché senza rito l'esistenza è una vita vissuta senza la gratuità del dono. Tale questione è stata enfatizzata nel periodo post conciliare, poiché in *Rm* 12,1 Paolo dice: «offrire i vostri corpi come culto spirituale (*loghikè latréia*), gradito a Dio». Quale significato assume l'affermazione che il corpo è il luogo in cui avviene il culto spirituale? Come si mette in rapporto il culto spirituale con la nozione di "sacrificio", che comunque si riferisce all'ambito culturale e rituale?

I sacrifici sono presenti nell'Antico Testamento e sono attestati in tutte le religioni, fino al sacrificio umano. Sotto la torre centrale delle mura Gerico (circa 3.500 a.C.) è stato ritrovato lo scheletro di un bambino che evidentemente era stato offerto in sacrificio per la fondazione della città. Ugualmente il racconto che riguarda il sacrificio di Isacco disegna la parabola che parte dalla richiesta di Dio del sacrificio del figlio della promessa, gesto che viene "sospeso" da Dio stesso sul monte Mòria e sostituito con un sacrificio animale (ariete). È un racconto, probabilmente influenzato dall'ambiente profetico, assai critico verso il sistema sacrificale.

In ogni caso occorre delineare in positivo il rapporto tra la vita come culto spirituale e il culto rituale: il rito è la verità del culto spirituale, mentre il culto

spirituale è la realtà in cui si attua il culto rituale. Una vita senza rito non riuscirebbe ad essere culto spirituale autentico, e un rito che non fosse celebrato come l'agire (salvifico) di Cristo nell'azione (rituale) della Chiesa non riuscirebbe ad essere la vita nello Spirito, l'esistenza nell'alleanza e nella carità. Il sacrificio si riferisce dunque alla vita cristiana come tale, ma essa senza rito non potrebbe essere autenticamente "cristiana" (e aggiungo anche umana). Il sacrificio-rito è la verità del sacrificio-vita spirituale.

REDENZIONE

La *redenzione* o il *riscatto* si riferisce all'ambito sociale. Nell'ambito biblico dei rapporti sociali, il redentore – go'el/גוֹ'עַל – è il "parente/fratello maggiore" che riscattava il fratello minore caduto in schiavitù. Questa categoria nel Libro dell'Esodo viene attribuita a Dio: Egli è il redentore del suo popolo perché lo riscatta dalla schiavitù dell'Egitto (*Es* 6,6-7 in collegamento con *Es* 19,5-6). È evidente che il contesto di riferimento della categoria di redentore è sociale, riguarda i rapporti all'interno del *clan*, perché riguarda il riscatto dalla schiavitù, riferita alla condizione di peccato personale e di servitù sociale. Facciamo un esempio attuale per comprendere il funzionamento della categoria: se uno è caduto nella dipendenza da *alcool*, da droga, da *slot machine* o da *computer* – situazione che configura una schiavitù – per emanciparsi da una tale situazione, si deve quasi naturalmente usare la parola redenzione, come termine capace di illuminare un aspetto del peccato e della schiavitù dell'uomo e la necessità di un processo, personale e sociale, di redenzione e di riscatto.

I testi classici del NT che interpretano la morte di Gesù come redenzione sono *Mt* 10,25-28; *1Tm* 2,6; *Tt* 2,14; *1Pt* 2,9; *Ef* 1,14; *Ap* 5,9-10. I Padri della chiesa hanno sviluppato la logica della categoria di redenzione/riscatto introducendo l'implicazione dei "diritti del demonio" – un'idea che a quell'epoca sembrava funzionare. I Padri immaginavano che la redenzione richiedesse il pagamento dei "diritti del demonio", nel cui potere il peccatore era caduto con il suo agire malvagio. Essi intendevano come peccato i *peccata graviora* o *mortalia*, i quali implicavano veramente una schiavitù, dalla quale era impossibile liberarsi da soli. Il demonio prende possesso della persona, quando nell'agire umano riconosciamo la sua azione diabolica (un influsso demoniaco), per quanto si possa essere restii ad ammetterlo.

La riflessione teologica seguente ha tentato di purificare i linguaggi della redenzione, in particolare lo sviluppo patristico della teoria dei diritti del demonio. La categoria di redenzione si riferisce ai rapporti di dipendenza, cioè mette in luce quell'aspetto per cui il mistero pasquale guarisce e riporta alla

giusta misura il carattere distorto e peccaminoso delle relazioni umane. Sarà soprattutto sant'Anselmo, che con la sua teologia della soddisfazione purificherà la teoria patristica dei diritti del demonio, affermando che questo sviluppo della categoria ha un tratto mitologico, perché al demonio non è dovuto alcun diritto, ma solo la dannazione. Le categorie che seguono sono riletture teologiche delle prime due categorie bibliche. Esse hanno influito molto sulla storia del pensiero teologico e giuridico.

SODDISFAZIONE / RIPARAZIONE

Da dove trae origine la categoria di *soddisfazione*? Come possiamo comprendere l'affermazione che la morte di Gesù è soddisfazione adeguata del peccato? Soprattutto per questa categoria occorre rifarsi a sant'Anselmo (Aosta, 1033 o 1034 – Canterbury, 21 aprile 1109). L'abate di Bec afferma che il peccato possiede una aliquale infinità – *quaedam infinitas* – perché lede l'onore di Dio e offende Dio. Nel linguaggio attuale sentiamo sconveniente dire che Dio è in qualche modo “offeso” dal peccato dell'uomo, alla maniera umana con cui il nostro agire malvagio offende l'altro. Che il peccato “offenda Dio” significa piuttosto che esso tocca e ferisce il nostro rapporto con Dio e che quindi chiama in causa Dio stesso. Tuttavia, non si tratta solo della difficoltà di un modo di dire, ma la categoria della soddisfazione ha la funzione di mettere in tensione l'agire dell'uomo e il suo “giusto” rapporto con Dio. Dio non si offende alla maniera umana e non ci chiede una qualsiasi soddisfazione: poiché Egli ha cura di noi, se noi violiamo la buona relazione con lui, egli “rimane offeso”, perché noi ne risultiamo toccati e feriti e s'incrina il nostro rapporto con il mondo.

Sant'Anselmo, dunque, dice che il peccato riveste una *quaedam infinitas*, afferma che la colpa offende Dio, lede il suo onore. Secondo alcuni interpreti egli usa il linguaggio (feudale) del suo tempo, poiché non può rivolgersi agli uomini della sua epoca se non con la loro stessa lingua. Tali esegeti del suo pensiero hanno letto la sua teologia come un caso emblematico di contaminazione con la cultura del tempo. Tuttavia, Anselmo afferma che l'*honor Dei* / l'onore di Dio coincide – utilizzando una definizione di sapore biblico – con l'*ordo universi*, con la restaurazione del mondo. L'onore di Dio è che il mondo sia riconciliato. Qui Anselmo correggerebbe il codice del linguaggio feudale, perché non si tratta tanto di un onore divino offeso, ma l'*honor Dei* sta nel fatto che il mondo sia restituito alle sue relazioni buone. La nozione di *ordo universi* ha pertanto una valenza cosmica. Dio si sente responsabile di fronte alla creazione e, in presenza del peccato, Dio non “manda tutto all'aria”, ma richiede di “fare abbastanza” (*satis-facere*), di soddisfare, in modo

tale da restituire l'agire umano nel mondo alla sua *rectitudo*, al suo giusto rapporto con Dio. Occorre "fare a sufficienza" per rimettere insieme la rete di relazioni violate dal peccato e ricostruire il mondo come voluto da Dio. La soddisfazione che Gesù opera – e non noi! –, e che Egli realizza in prima battuta da solo, non può essere "sostituita" da nessuno di noi: la deve realizzare l'uomo, ma non può farla se non Dio, è necessario dunque un Dio-uomo («*nisi fiat praedicta satisfactio, quam nec potest facere nisi Deus, nec debet nisi homo; necesse est ut eam faciat Deus homo*», Anselmo d'Aosta, *Cur Deus homo*, II, 6). La soddisfazione è ciò che compie in modo adeguato (*satis*) l'opera (*facere*) di riparazione del peccato, è pertanto un'opera divina. Per questo solo un Dio-uomo la può attuare, perché il tributo che Cristo rende a Dio con la sua morte è sommamente meritorio, in quanto Egli, non essendo soggetto alla morte come conseguenza del peccato, rende a Dio qualcosa di infinitamente più grande di ciò che era in nostro dovere dare, ma non era in nostro potere offrire.

In questo contesto si inserisce la "riparazione", che è la sottolineatura tipica della vostra spiritualità. Dal punto di vista ermeneutico possiamo comprendere la categoria della riparazione, come è stata intesa nel linguaggio *post tridentino* dal XVI al XVII, soprattutto dalla spiritualità francese, che presentava la morte di Cristo come il contributo di sofferenza richiesto dalla giustizia divina vendicativa del peccato, con una interpretazione *penale*. Tuttavia non si può e non si deve introdurre un'interpretazione unilaterale, che darebbe adito anche ad una falsa comprensione del cristianesimo. La soddisfazione e, per converso, la riparazione vanno interpretate nell'orizzonte della stessa categoria della redenzione, per riportare i rapporti sociali (tra di noi e con Dio) alle quattro dimensioni dello *shalom* biblico (riconciliazione con il mio io, con gli altri, con la natura e con Dio). Non si deve dimenticare che sant'Anselmo è all'origine di quanto andiamo dicendo, ma in realtà la sua posizione è stata successivamente irrigidita e ha ricevuto un'inflexione sempre più giuridico-penale, che ha interpretato il "fare abbastanza" in termini di scambio, realizzabile anche per conto terzi (come nel caso della penitenza e dell'indulgenza).

Le forme della riparazione sono diverse, ma il senso della riparazione non può essere inteso come sostitutivo dell'azione di Cristo, bensì va interpretato solo in modo partecipativo. Noi non completiamo ciò che manca alla passione di Cristo, perché ad essa non può mancare nulla, ma noi la portiamo a compimento nel senso che noi partecipiamo alla sua soddisfazione (o redenzione o sacrificio) che è un'opera unica e singolare, affidandoci *con la fede e nella fede* alla sua Passione, facendo partecipare il nostro corpo, cioè la nostra

vita quotidiana, alla sua donazione al Padre e agli uomini. La nostra riparazione è possibile perché innestata sulla sua, secondo le due immagini proprie della teologia del merito, che spiega esattamente questo rapporto: perché noi siamo come i tralci innestati nella vite, come le molte membra appartenenti al corpo di Cristo.

IL MERITO

La quarta categoria è il *merito*. La categoria del merito è controversa e discussa soprattutto per la sua negazione da parte dei protestanti. Cos'è il merito? Potremmo dire: se Cristo ha agito in modo esaustivo per riparare il peccato dell'uomo, ha acquisito meriti davanti al Padre. Naturalmente questa formulazione è applicabile in prima battuta solo a Gesù! Egli ha acquisito per noi i tesori della grazia, che la Chiesa a sua volta può elargire, mettendoli a disposizione degli uomini. Il merito ha anzitutto una valenza cristologica, riguarda il valore della redenzione e riparazione operata da Gesù. E che dire allora delle opere buone degli uomini? Noi acquisiamo meriti che possono valere davanti a Dio? A questo proposito il Concilio di Trento, *Sessione VI (13 gennaio 1547)*, nel *Decreto sulla giustificazione*, cap. 16, afferma: «...il quale (Dio) è talmente buono verso tutti gli uomini, da volere che diventino loro meriti, quelli che sono suoi doni» («*Absit tamen, ut christianus homo in se ipso vel confidat vel gloriatur et non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita quae sunt ipsius dona*», in nota si rimanda a *Coelestinus I, Ep. ad episcopos Galliae*, cap. 12 - PL 50, 536, vedi *DH*, 248).

Il Concilio di Trento si esprime in tal modo sulla scia dell'*Indiculus*, oggi non più attribuito a Celestino I (*DH*, 238-249), che però raccoglie una teologia agostiniana. A questo proposito si può aggiungere un'osservazione: *non solo Dio ha voluto che fossero nostri meriti i suoi doni* (quasi a dire che la volontà [decreto] di Dio computa come nostri meriti i suoi doni), ma il rapporto tra dono di Dio e nostro merito è intrinseco, nel senso che più accogliamo il dono di Dio, più aumenta il nostro merito, così che il merito non può essere un vanto davanti a Dio. Forse oggi si potrebbe aggiornare la formula di Trento dicendo che: "Dio **rende possibile** che siano nostri meriti quelli che sono i suoi doni", cioè Egli trasforma la nostra libertà, la rende collaborante, perché il dono di Dio non ricrea solo l'essere dell'uomo (la grazia creata), ma anche l'agire dell'uomo (il merito).

Nel cap. 16 del documento tridentino, *Sulla giustificazione*, il Concilio afferma che "il merito si attua come il capo nelle membra e il tralcio inserito nella vite..." (*Cum enim ille ipse Christus Jesus tamquam caput in membra et*

tamquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit, comitatur et subsequitur). Se il tralcio si stacca dalla vite “non merita” più nulla, perché non produce più il frutto, e, d’altra parte, anche quando è innestato in Cristo, è sì il tralcio che dà il grappolo d’uva, ma se non è innestato nella vite, non porterà alcun frutto. L’altra immagine presente nel capitolo 16 è quella paolina del capo e delle membra. Senza il capo, le membra non possono muoversi, costruire, plasmare nulla. È l’immagine del corpo di Cristo e delle sue membra. Tutte le nostre resistenze intellettuali all’interpretazione del merito vengono sciolte di fronte alle difficoltà della vita: l’operare umano buono è meritorio, e quindi anche la riparazione è efficace, nella misura in cui non pensiamo e non usiamo il merito come un’arma contro Dio, ma sentiamo che il nostro patire, amare sperare, sono radicati dell’inizio alla fine nel suo dono di grazia (*quae virtus bona eorum opera semper antecedit, comitatur et subsequitur*), e solo così diventano efficaci: senza di Lui nulla, con Lui tutto!

Le tre grandezze: il Padre, Gesù e noi uomini

Tutte le categorie salvifiche, anche quelle che ho ricordato all’inizio di Cristo illuminatore o liberatore (quest’ultima enfatizzata dalla teologia latino-americana), mettono in luce un aspetto della salvezza in rapporto a un contesto culturale determinato. In altre parole, la funzione delle categorie è di evidenziare il valore “*universale*” della salvezza realizzata da Gesù, in relazione a un contesto di esperienza (culto, rapporti sociali, conoscenza, ecc.). Per questo le categorie sono importanti, ma da sole non sono sufficienti, perché possono perdere l’ancoraggio alla storia “*singolare*” di Gesù. La storia delle categorie (ad es. la teoria dei diritti del demonio) ne mette in luce anche le possibili deviazioni. Le categorie quindi significano e interpretano il tratto “*universale*” dell’evento salvifico, il racconto – come vedremo – custodisce e promuove l’aspetto “*singolare*” della Pasqua, perché racconta i tre protagonisti che sono in gioco nella drammatica dell’evento salutare, senza penalizzarne alcuno.

Allora, possiamo assicurare il senso cristiano di queste categorie tenendo presenti le tre grandezze che entrano in gioco nell’atto salvifico: *il Padre, Gesù e gli uomini*. Se, per un verso, affermo che noi ripariamo – ad esempio, con la preghiera e con gli atti di carità – intendendo che siamo noi a riparare con le nostre buone azioni, perché Gesù ha concluso la sua opera duemila anni fa, cadiamo in un grave errore. La riparazione degli uomini è subordinata radicalmente e strutturalmente a quella di Cristo. Pensando di essere noi che ripariamo, prendiamo inesorabilmente una deriva pelagiana, assecondando

l'idea per cui uno si salva da solo, o che noi contribuiamo alla salvezza degli altri con le nostre forze e col nostro agire. Il rapporto in questo caso s'instaura solo tra due grandezze: *Gesù e gli uomini*. Se, per l'altro verso, noi diciamo che Dio, il Padre, ha fatto pagare a Gesù quel che dovevamo pagare noi, attraverso un meccanismo di scambio, cosa che viene sovente ripetuta ancor oggi, significa che la libertà del Padre è affermata a spese della libertà di Gesù. Gesù è concepito come uno strumento passivo della salvezza che opera solo Dio. Anche qui le libertà messe in campo sono solo due: *il Padre e Gesù*.

A questo punto pongo la domanda decisiva: non è possibile far interagire le libertà in gioco nel processo salvifico, mantenendole in campo come tre libertà interdipendenti, senza diminuire l'intenzione e lo spazio di nessuna? Ciò richiede di pensare il rapporto fra le tre grandezze come un evento che cresce in modo proporzionale, per quanto in maniera asimmetrica. Possiamo trovare una buona analogia nel rapporto tra uomo e donna: è un tipo di relazione in cui, più cresce l'uno, più cresce l'altra, e viceversa. Tant'è vero che soprattutto la donna percepisce una ferita nel rapporto di coppia, quando l'altro smette di essere promettente e diventa depressivo o persino violento. Spesso la violenza fisica è l'ultimo stadio della violenza mentale di chi vuol possedere una donna. È emblematico che in una società evoluta, democratica, tollerante, come la nostra, ci siano casi di violenza inaudita verso le donne e i figli. Un simile tipo di rapporto distorto, geloso o escludente, può valere anche per la vita comune in un monastero. Così accade anche nei rapporti sociali, che possono essere promettenti o concorrenti. C'è dunque una non piccola analogia se pensiamo così anzitutto il rapporto tra il Padre e il Figlio, perché anche in questo caso dobbiamo immaginare due grandezze proporzionali. Il Padre non vuole la morte del Figlio per far pagare a lui quel che dobbiamo pagare noi, ma vuole che il Figlio apra per primo la strada per tutti noi, portando nella propria umanità le nostre ferite e il nostro peccato, perché ognuno di noi trovi nella sua umanità la propria strada. Tale rapporto è reso possibile dallo *Spirito Santo*, dallo Spirito dell'amore, che tiene in relazione le tre grandezze (il Padre, il Figlio e gli uomini) e le fa interagire attraverso un evento di libertà e di gratuità.

Allo stesso modo dobbiamo spiegare il rapporto tra Gesù e noi uomini nei termini di grandezze direttamente proporzionali. Possiamo esprimerci così: *Gesù muore al nostro posto, sacrificato in vece nostra, soddisfa al nostro posto, ripara al nostro posto, merita al nostro posto*. Tutte le categorie salvifiche possono essere evocate! Dobbiamo però chiarire che gli uomini non sono solo destinatari passivi. In prima battuta Gesù ci precede (va avanti Lui *al nostro posto*), noi vi partecipiamo secondo l'espressione paolina, perché dia-

mo «compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella [nostra] carne» (Col 1,24). Questo non significa che a Cristo manchi alcunché nella sua azione di salvezza. Egli ci precede *al nostro posto*, per farci trovare *il nostro posto*, perché ciascuno trovi *il suo posto proprio*. Gesù fa trovare agli uomini il posto della loro libertà, riconciliata e trasformata. In tedesco si preferisce oggi la categoria di “rappresentanza” – *Stellvertretung* (termine composto da *Stelle* e *Vertreter*: “luogo” e “sostituto”, che combinate significano luogotenente, rappresentante, colui che rende presente). In latino è reso col termine *re-praesentatio*. Gesù ha riparato, ha soddisfatto, ha meritato, si è sacrificato, ci ha redenti, *in vece nostra* per far ritrovare alla nostra libertà *il suo posto* e perché la nostra libertà cresca *nel suo posto proprio*. Ciò può avvenire non perché noi ci sostituiamo all’azione di Cristo, ma ciò può accadere solo come un evento spirituale, nel quale la nostra libertà si lascia conformare dallo Spirito Santo ad essere una libertà che *con e come* Gesù si offre al Padre. Anche qui è lo Spirito dell’amore, che fa da legame tra Gesù, noi e il Padre. Le tre grandezze entrano in gioco nell’evento salvifico solo attraverso l’azione suadente e amorosa dello Spirito che affranca l’azione concorde del Padre, del Figlio e degli uomini da ogni rapporto di necessità, introducendoli nella gratuità e nella libertà dell’amore infinito. Detto in termini sintetici: la salvezza può avvenire solo entro *una dinamica trinitaria*, perché è lo Spirito Santo che rende il rapporto tra Gesù e il Padre e tra Gesù e noi uomini, come un evento di amore e libertà!

Occorre rileggere i testi di Mectilde de Bar, pur scritti nel linguaggio del suo tempo, sapendo che, nella misura in cui ella era consapevole che la riparazione è un rapporto con il Signore, non può non aver compreso questa dinamica teologico-spirituale. Mectilde non usa il linguaggio in modo alternativo o sostitutivo (noi al posto di Gesù o Gesù al nostro posto), ma la sua è una lettura in direzione della conformazione spirituale al gesto di Cristo, alla forma filiale della libertà di Gesù nei confronti del Padre. L’azione riparatrice del credente, del monaco, del prete e dei genitori, ecc., non va concepita in alternativa o a supporto di quella di Cristo, ma è con-crescente con Cristo, come un evento di configurazione spirituale a Lui. Il Padre ha “voluto”, come dice Trento, anzi oggi possiamo dire ha “reso possibile”, che i doni salvifici di Cristo divenissero i nostri meriti, perché l’azione dello Spirito non trasforma solo il nostro *essere*, ma anche il nostro *agire*. Pertanto mentre siete in adorazione, pur con i simboli che appartengono alle vostre consuetudini, non siete lì a “smuovere i cuori”, ma siete lì perché il gesto di “smuovere i cuori” è un’operazione sinfonica. Infatti, nella sinfonia, ognuno partecipa con il suo strumento e la sua partitura singolare alla sintonia dell’unico concerto. Il Con-

cilio Costantinopolitano III (681) parla di “accordatura” della volontà del Padre e di quella di Gesù, e noi possiamo allargare tale geniale scoperta, suggerita da Massimo il Confessore, parlando di un’ accordatura tra la volontà di Gesù e quella degli uomini. Lo Spirito Santo è il dito (*digitus paternae dexteræ*) che suona sulla cetra l’ accordo delle tre libertà!

Tutto ciò realizza la comunione dei santi e delle cose sante. L’ espressione *communio sanctorum* può leggere il genitivo plurale *sanctorum* sia al maschile che al neutro, pertanto significa sia i santi e le cose sante (i sacramenti, l’ Eucaristia, la preghiera, la carità). In questo modo acquisisce un senso il dinamismo della Pasqua. L’ agire buono degli uomini non va vissuto come un’ impresa dell’ io, ma ci deve richiamare l’ espressione della *Lettera agli Ebrei*, che dice: «*Cristo imparò l’ obbedienza dalle cose che patì*» (*Eb 5,6*). Commento brevemente questa citazione. “*Imparò*” significa che non è una operazione automatica, perché occorre avere un’ intensa esperienza di vita, mettendo in discussione anche le nostre certezze, in cui siamo radicati a volte in modo ideologico. “*Obbedienza*” è termine che sia in greco (*υπακούειν*) che in latino (*ob-audire*) contiene la radice del verbo ascoltare. Così come si esprime anche il prologo della Regola di san Benedetto nel suo *incipit*: «*Ascolta, o figlio, gli insegnamenti del maestro...*» (*RB, Prol., 1*). Anzi, nella parola obbedienza c’ è di più dell’ ascolto, perché si è rivolti verso qualcuno, cioè si è all’ interno di una relazione. Il verbo *audire* non è preceduto in questo caso dalla particella *ad*, che in effetti indica l’ essere rivolti verso qualcuno, ma dalla preposizione *ob*, che può significare il rapporto con l’ altro in quanto non ci fa da specchio, perché può accadere che l’ altro ci restituisca qualcosa che noi non aspettiamo. L’ obbedienza avviene all’ interno di una drammatica. Si tratta di azioni che talvolta si scontrano a motivo del peso del corpo, della memoria, della storia, dei sentimenti. Per questo non ogni obbedienza è cristiana, come non ogni verginità è cristiana. Perché può essere motivata piuttosto da opportunismi o da interessi propri nascosti da scelte esteriori. Questo vale per tutte le vocazioni, ma anche per ogni uomo e per ogni donna. «*Dalle cose che patì*»: Gesù imparò non tanto dalle cose, intese come realtà, incontri, eventi che fece e visse, ma dalle realtà che Egli patì, sia quelle scelte, sia quelle che gli sono venute incontro. Non sta qui forse il segreto della gioia, di Gesù e nostra? Siamo realmente aperti a ciò che ci viene incontro? E anche ciò che ci inquieta e ci infligge qualche ferita, non è forse la causa della sua e nostra gioia? Questa è la Pasqua di Gesù che ci rende figli e figlie con la vita nuova del Risorto!

Quarto intervento

IL SACRIFICIO TRA RACCONTO E DRAMMA

Al termine del precedente intervento siamo approdati a un *criterio* per comprendere l'evento di Pasqua e vivere la comunione con la croce e risurrezione di Gesù. L'opera del Padre che ci dona il Figlio e l'agire del Figlio che entra nell'obbedienza del Padre, assumono mediante la croce-risurrezione il peccato degli uomini e lo trasformano dall'interno, donando all'umanità la vita nuova del Risorto. Il dono del Padre, l'obbedienza del Figlio e la redenzione degli uomini sono resi possibili solo dalla reciproca donazione dello Spirito Santo. Le tre grandezze salvifiche, il Padre, il Figlio e gli uomini, interagiscono mediante il vincolo d'amore dello Spirito, che preserva la gratuità del dono del Padre, la libertà dell'obbedienza del Figlio e la partecipazione credente degli uomini. Le categorie salvifiche che descrivono il valore salutare della Pasqua, sacrificio, redenzione, soddisfazione, merito (ma anche: illuminazione, liberazione, vittoria sul male, espiazione, giustificazione, riconciliazione, divinizzazione), illustrano il valore universale della Pasqua, perché la collegano con l'esperienza degli uomini (culto, relazioni familiari, rapporti sociali, agire buono), mostrando che il dono di Dio nella storia di Gesù è sorgente di liberazione dal male e dono della vita nuova.

In quest'ultimo intervento, dobbiamo fare un passo avanti cercando di esprimere con un linguaggio per noi comprensibile il valore salvifico della Pasqua. Lo faremo in due momenti: il primo cercando di dare un contenuto alla categoria di sacrificio, particolarmente vicina a quella di riparazione; il secondo svolgendo il senso della Pasqua, attraverso il rapporto tra racconto e dramma.

Il sacrificio (*hostia*) tra vittima e offerta

Il sacrificio (*sacrum facere* – rendere sacro) avviene mediante un gesto (comunitario), ad un tempo rituale ed esistenziale, che si riferisce alla “cosa (resa) sacra”, la quale in latino è definita *hostia*, che significa sia “vittima” che “offerta”. Dovendo tradurre in italiano, occorre scegliere tra i due significati in base al contesto, talvolta perdendo l'uno o l'altro. Nel dibattito di fine Novecento si è presentato un duplice fenomeno: o la vittima era assorbita nell'offerta; o la vittima era attratta nel pasto sacro. Tempo fa ho pubblicato un volumetto intitolato *Il sacrificio. Tra racconto e dramma* (Edizioni Dehoniane, Bologna 2020, 136 pp.), che riprende in modo integrale la voce che avevo

pubblicato in forma ridotta per la nuova edizione del *Dizionario Teologico Interdisciplinare*. All'inizio della pubblicazione ho messo un saggio introduttivo, in cui mi confronto con due piccoli libri usciti rispettivamente nel 2017 e nel 2019, proprio sul tema del sacrificio.

Il primo è dello psicanalista Massimo Recalcati, *Contro il sacrificio. Al di là del fantasma sacrificale* (Raffaello Cortina Editore, Milano 2017). Nonostante la formulazione critica del titolo, nel corso del libro c'è una posizione dialettica, nel senso che Recalcati si oppone al "fantasma sacrificale", che si esaurisce nella vittima e nell'espiazione, mentre egli cerca di salvare il nucleo incandescente del sacrificio come offerta e oblazione. Cosa avviene in Recalcati? Si nota la tendenza ad attrarre l'aspetto *vittimario* del sacrificio nell'aspetto *oblato*, cioè nell'offerta: l'*hostia-vittima* è letta prevalentemente come *hostia-offerta*, come figura interna del desiderio che si compie nel dono. Nel seguito del saggio introduttivo, faccio il confronto con un altro volumetto, più piccolo ma molto documentato, di Aldo Natale Terrin, docente a Santa Giustina di Padova, antropologo culturale ed esperto di religioni orientali. Il saggio è intitolato: *Il pasto sacrificale. La violenza nelle religioni* (Morcelliana, Brescia 2019). Terrin attrae la *vittima* nel *pasto sacro*, cioè nella comunione, che ha sempre nel suo cuore un momento sacrificale, ma che viene valorizzato nella misura in cui rinsalda i vincoli del gruppo sociale. La conclusione del mio saggio è che bisogna tenere insieme i tre aspetti del sacrificio: l'aspetto *vittimario*, *oblato* e *comunione*, senza che nessuno prevalga sugli altri, ma anzi mostrando la loro differenza e la loro connessione. Pertanto subito all'inizio della voce *Sacrificio* delinea in poche righe la prospettiva del tema. Ecco il brano introduttivo:

Il sacrificio è un tema fra i più complessi, sia perché appartiene all'esperienza universale dell'uomo nel rapporto con la sfera sovrumana, sia perché è categoria cruciale della fede cristiana, in relazione a Cristo, all'Eucaristia e alla vita dei credenti. La fenomenologia delle forme del sacrificio è una costellazione variegatissima, irriducibile a una comune struttura e significato. È possibile, tuttavia, indicare tre aspetti che sono i punti di condensazione delle diverse teorie: l'aspetto oblato, vittimario e comunione. Il sacrificio si attua nel rapporto dell'uomo con il divino, inteso come uno scambio simbolico di beni, che hanno il carattere dell'offerta, della immolazione e dell'unione, al fine di instaurare una relazione di riconoscenza, benevolenza e comunione con la sorgente della creazione e della storia. Per questo il sacrificio ha una dimensione cosmica, antropologica e sociale. Esso si fonda

sul racconto “mitico” dell’origine del cosmo, dell’uomo e della società e si attua nel “rito” che rende presente quell’“origine” come possibilità per ogni “nuovo inizio”. Tridimensionalità del sacrificio, scambio simbolico tra creatura e sua origine, attualizzazione rituale sono le componenti che in vario modo entrano in gioco a illuminare i significati e le teorie del sacrificio.

(Il sacrificio. Tra racconto e dramma, pp. 45-46).

Dalla fine dell’Ottocento alla prima metà del Novecento, tutte le teorie della società – che interpretavano la vita sociale – avevano al centro la categoria di sacrificio (cito tra tutti: Weber, Mauss, ecc.). Dopo il secondo conflitto mondiale, per un trentennio, alcuni teologi hanno prodotto una critica serrata alla categoria di sacrificio, riducendola all’oblazione, all’offerta. Si annoverano fra questi C. Morel, N. Leites, H. Kung, J. Pohier, F. Varone; ad essi si aggiunge l’antropologo culturale R. Girard. Fino a quando nel 1980-85 c’è stata una reazione da parte dei teologi, tra cui N. Hoffmann, K.H. Menke, R. Schwager, ma soprattutto H.U. von Balthasar, con la sua *Teodrammatica* (IV volume). Per il teologo di Basilea solo una visione drammatica, che mette in relazione le tre libertà ricordate nell’intervento precedente, può dire una parola che dischiude il senso del sacrificio. In greco *drama/δρᾶμα* significa azione, libertà in atto, e quindi solo una visione drammatica, che tiene insieme le tre libertà in gioco nell’evento salvifico, riesce a illuminare anche l’aspetto vittimario, integrandolo in quello oblativo e comunionale. Altrimenti noi diventiamo quasi come muti, e incapaci di dare un senso al dolore delle vittime.

Durante la composizione del mio saggio iniziava il periodo del Covid, che ha registrato tanti morti, nel linguaggio comune definiti appunto “vittime”, i quali imponevano alla nostra coscienza una parola per comprendere il sacrificio della loro vita. Mentre il volumetto era già pronto per la stampa, è accaduto il fatto in cui due vigili del fuoco, nell’esplosione di Casale Monferato, sono stati vittime di un terribile incidente, programmato dalla mano violenta e vorace dell’uomo. La professione di queste due persone era virtualmente disposta al sacrificio – come molte altre professioni –, ma l’aspetto traumatico del sacrificio che li ha resi vittime casuali, tocca in modo tragico la singolarità delle loro persone e la storia delle loro famiglie. Il parlare cristiano su questo argomento rischia di non avere parole significative, perché in prima battuta i due vigili non hanno offerto la loro vita, ma sono stati vittime di un evento doloso.

La critica che nel mio libro muovo ai due autori ricordati è la seguente: se il sacrificio, in quanto rende vittime, viene totalmente assorbito nel sacrifi-

cio oblazione, non solo lasciamo scoperta una parte tragica dell'esperienza umana, ma corriamo il rischio di non comprendere anche la croce di Gesù. La discussione sul valore sacrificale della morte di Cristo, non dev'essere se Gesù sia vittima sì o no, ma deve porre la domanda *come* Gesù è vittima e *come* lo siamo noi *con* e *in* Lui. L'importante è che non pensiamo di sostituirci a Gesù, altrimenti avviene un cortocircuito: noi non facciamo sacrifici per sostituire o completare quel che manca a Lui, ma per partecipare al cammino doloroso di Gesù. Infatti, in prima battuta, quando parliamo del Corpo dato e del Sangue versato di Cristo, non possiamo subito dire che è il corpo-sangue versato da Gesù, ma è il corpo-sangue versato dagli uomini (Crocifissione). Tanto che gli autori critici nei confronti del sacrificio non parlano semplicemente della morte di Gesù, ma dell'assassinio (*meurtre*) di Gesù! In seconda battuta, dal racconto evangelico veniamo poi a sapere che il corpo è dato e il sangue è versato in obbedienza alla volontà del Padre (Getsemani). Infine, soprattutto dal vangelo di Giovanni, ma anche nella rilettura dei sinottici, Gesù dona da sé la sua vita, si offre in sacrificio (Ultima Cena). La triplice "consegna" degli uomini che mettono a morte, del Padre che invia il Figlio nel mondo del peccato e di Gesù che si auto-dona a noi fa sì che la morte di croce è subita e passiva, e solo così diventa offerta e oblazione. In effetti esiste una grande questione esegetica, che non tratto in questa sede, che riguarda il fatto se il Gesù storico abbia dato un significato salvifico (in senso oblativo) alla sua morte sacrificale. Nel Novecento l'arco delle posizioni va da Rudolf Bultmann (1884-1976) che negava la storicità della autocomprensione del valore sacrificale della morte da parte di Gesù, fino a un graduale recupero da parte di Heinz Schurmann (*Regno di Dio e destino di Gesù. La morte assolutamente propria di Gesù alla luce del suo annuncio della Basilea*, Jaca Book, Milano 1996) del senso salvifico della croce nella forma della pro-esistenza, una coscienza che emerge nell'Ultima Cena. Ciò significa che Gesù ha integrato il suo destino di morte nel suo annuncio del Regno di Dio. Certamente Gesù ha "patito" la croce (*vittima*), ma ha "accolto" la sua morte (*offerta*) nel gesto del pane spezzato e del calice condiviso durante il memoriale pasquale dell'Ultima Cena. In prima battuta la morte di croce è un evento passivo (aspetto vittimario), il quale diventa attivo nell'anticipo rituale dell'Ultima Cena (aspetto oblativo), vissuta come memoriale della Pasqua (aspetto comunionale).

La morte di Gesù tra racconto e dramma

Dopo aver precisato il senso teologico della categoria di "sacrificio", possiamo tentare di illustrare l'evento salvifico della Pasqua, attraverso la circolarità di racconto e dramma. Il *racconto* non ci fa perdere l'ancoraggio alla

storia di Gesù (*singularità*), cioè il *dramma* delle tre libertà in campo, del Padre, di Gesù e degli uomini, le *categorie* salvifiche ne dispiegano il significato per tutti, illustrandone il valore per la vita personale e sociale (*universalità*).

LE TRE CONSEGNE

L'articolo del Credo Apostolico sul Signore Gesù Cristo riprende la circostanza storica della passione e della morte «sotto Ponzio Pilato». Questo sobrio accenno è decisivo. Mette in evidenza il motivo della condanna a morte di Gesù. La morte che Gesù ha patito è l'esito della consegna degli uomini, in particolare dei capi del popolo, che indussero i Romani a metterlo a morte. Ciò ha comportato la morte mediante la crocifissione, una pena che avrebbe gettato il discredito sulla pretesa di Gesù di essere il "Messia", l'inviato escatologico di Dio. Il tentativo di falsificare la pretesa di Gesù intendeva far cadere sul suo capo la condanna di *Dt 21,23* «perché l'appeso è una maledizione di Dio». Se Gesù fosse morto così, sarebbe caduto sotto il verdetto della Legge, e la sua missione non poteva essere approvata da Dio. In tal modo però era messa in questione anche la sua pretesa di essere il messaggero ultimo e definitivo di Dio. Il *motivo della condanna* di Gesù, affermata nel Credo con l'espressione «patì sotto Ponzio Pilato», viene di solito illustrata con la questione sulla responsabilità storica della morte di Gesù. Si ha meno attenzione al meccanismo con cui gli uomini mettono a morte "uno" perché paghi al posto di "tutti" (meccanismo vittimario). Il motivo della condanna apre la questione decisiva del significato della morte *di croce*. Tale significato può essere delineato rispondendo a tre domande.

* *La "consegna" degli uomini: perché Gesù fu messo a morte?*

La morte di Gesù come *morte di croce* rivela il tentativo da parte dei capi giudei di attribuire alla missione di Gesù un aspetto politico e rivoluzionario. Infatti, l'accusa di sobillatore e ribelle era l'unica che potesse mettere in agitazione e preoccupare i Romani. Ma il motivo dichiarato celava, però, un'altra intenzione: quella di gettare un sospetto sulla pretesa messianica di Gesù e di rifiutare il suo messaggio sul Regno. Il ragionamento dei capi del popolo è stato questo: se riusciamo a far morire Gesù per mano dei romani con la crocifissione, egli non è il Messia, il profeta mandato da Dio, l'ultimo inviato che sta in una relazione singolarissima con Dio.

La pretesa del messaggio di Gesù si è presentata come contestazione ai capi circa la loro immagine tradizionale di Dio. Tale significato politico della morte di croce di Gesù descrive, però, solo la sua figura esteriore, esprime il

tentativo di falsificazione messo in campo dai capi giudei. La croce è la pena che si dà al ribelle sociale o politico, eseguita dai romani che mantenevano il controllo sulla pena capitale nel paese occupato. Il motivo socio-politico, però, nasconde il motivo religioso che resta quello veramente inteso: Gesù fu messo a morte dagli uomini. Egli fu “consegnato” dai capi giudei; il suo sangue fu versato dagli uomini peccatori. Gesù patisce l’ambiguità di tale morte non rivendicando la sua pretesa: Gesù è realmente “vittima” della morte di croce. La sua identità e la sua missione viene lasciata in balia del rifiuto degli uomini.

* *L’“autoconsegna” del Figlio: Gesù ha subito e/o scelto la sua morte?*

Alcuni autori hanno affermato che la morte di Gesù fu un “tragico destino”, un “malinteso grossolano” tra Giudei e Romani, un evento che Gesù ha patito inconsapevolmente. È decisivo conoscere se il sangue versato dagli uomini è il sangue che Gesù si è “lasciato versare” da loro.

Già a partire dagli annunci della Passione possiamo affermare che Gesù almeno metteva nel conto una fine tragica. Infatti, l’annuncio del Regno richiedeva conversione e distacco dalla logica del mondo: di fatto il suo messaggio e la sua prassi hanno visto salire lentamente un’ondata di avversione alla sua missione di «rappresentante di Dio».

La previsione di una fine violenta era presente nella coscienza di Gesù. Egli ha dovuto in qualche modo farsene una ragione, integrandola nel senso della sua missione e spiegarla ai suoi discepoli. La sua fine prevedibile poneva in discussione l’aspetto essenziale della vicenda di Gesù, cioè il legame indissolubile tra la sua missione e la sua persona.

Per questo non basta dire che Gesù ha patito sotto Ponzio Pilato, che il suo sangue è stato “versato-da” gli uomini. Bisogna chiedersi: egli si è “lasciato versare” il suo sangue? Egli ha donato la sua vita? È la domanda più difficile.

L’Ultima Cena è il rito (per i Sinottici è una cena pasquale), in cui Gesù ha anticipato il senso della sua morte mediante un’azione rituale, accompagnata dalle parole sul pane e sul calice. La Cena pasquale di Gesù mette in tensione due aspetti: la comunione definitiva offerta nel gesto del pane spezzato e del calice condiviso *con* la sua prossima separazione dai discepoli. Gesù fa un gesto rituale (sul pane e sul calice) in cui sembra venir meno colui che si offre (la sua vita donata): la sua *pretesa* di essere il Figlio unico del Padre sembra negata dal rifiuto che avviene con l’evento stesso della *croce*.

Si trova così l’abisso ineffabile di come Gesù ha vissuto (e compreso) la sua morte: il morire di croce di Gesù (*vittima*) è la condizione di una dedizione

incondizionata (*offerta*) di sé a Dio e di una solidarietà assoluta con gli uomini peccatori (*comunione*). Ciò si realizza nel non far valere la propria identità di Figlio, ma nell'affidarla senza condizioni nelle mani del Padre. Il gesto della cena anticipa realmente il *valore* della croce di Gesù e insieme *l'identità* del Crocifisso come Figlio del Padre.

I Sinottici, Paolo e Giovanni non fanno altro che rileggere questo nucleo incandescente, ricuperando le grandi immagini dell'AT. Essi affermano che la morte di Gesù è «redenzione», «sacrificio», «riscatto». Gesù porta a compimento tutti i *sacrifici* dell'AT e li realizza nel gesto di dare la sua vita per la moltitudine, nell'offerta personale.

Gesù è il *redentore*, è colui che dà la sua vita in riscatto per la moltitudine, non perché sia tenuto a pagare qualcosa a qualcuno, ma perché è il vero Redentore dell'uomo e della storia, colui che ci riscatta dalla schiavitù del peccato, colui che ci mostra l'amore tenerissimo del Padre che non vuole che nessuno dei suoi figli vada perso. Qui finalmente si realizza la parola di Luca nell'episodio di Zaccheo: Gesù è «il figlio dell'uomo venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto».

* *La "consegna" del Padre: come si accorda la volontà di Gesù con Dio?*

Il senso della morte di Gesù va dunque trovato nelle piaghe del Crocifisso: la fede cristiana non ha al centro propriamente *la croce* (il patibolo che rende Gesù "vittima"), ma *il Crocifisso* che è la morte redenta, accolta e donata (il gesto con cui Gesù si fa "offerta")! Qui si rivela il *mysterium crucis* che non può essere rinchiuso nella pura descrizione storica degli eventi, ma solo nella circolarità del gesto di Gesù, del dono del Padre e del vincolo dello Spirito. Questi tre aspetti rivelano il *mysterium crucis*.

Il gesto di Gesù - Gesù vive la sua morte come il dono incondizionato di sé al Padre. La morte di Gesù rivela che *Gesù è completamente rivolto verso il Padre*, affidato in modo radicale a Lui, proprio nel momento in cui sembra messa in crisi la sua missione, il nesso tra il suo messaggio e la sua persona. Egli non fa valere sé stesso neppure col pretesto di essere il rappresentante ultimo della verità di Dio, ma si affida in radicale abbandono al Padre suo, assumendo e portando la violenza e il peccato degli uomini.

Gli uomini cercano Gesù per consegnarlo, per versare il suo sangue. È Gesù che però si lascia versare il sangue e offre il suo corpo, prendendo su di sé (redenzione e/o soddisfazione-riparazione) il rifiuto degli uomini e consegnandosi, nella libertà dello Spirito, al Padre suo. Non è la croce o il dolore, prima di tutto, ciò che definisce Gesù, ma la croce assunta e la sofferenza redenta mediante il *suo abbandono a Dio*.

Il dono del Padre - Il Padre assume in sé il nostro rifiuto del Figlio; mandandolo nel mondo, lascia che il Figlio porti il peccato degli uomini. Dio lascia andare il Figlio nel mondo: questo “lasciar essere” è il volto di Dio *come Padre*; il “ricevere l’essere” da Dio da parte del Figlio è l’esistenza *filiale* di Gesù, che impara dalle cose patite; lo *Spirito* è il vincolo d’amore che attrae tutti gli uomini e trasforma anche il loro rifiuto.

Allora il volto di Dio a cui Gesù si affida, manifesta *la figura ultima del mistero del Padre*, che dona sé stesso in modo insuperabile nel morire di Gesù. La vita del Padre sta tutta nel comunicarsi, mediante il dono incondizionato di Gesù, agli uomini: la verità di Dio è la carità del Padre, apparsa in Gesù. Pertanto, la dedizione senza condizioni con cui Gesù si affida al Padre *comunica* la donazione del Padre a Gesù, con cui ci fa partecipare alla sua vita stessa, donandoci il suo bene più prezioso: il Figlio suo. E Paolo commenta: «che cosa non ci darà insieme con Lui?» (*Rm* 8,32).

Il vincolo dello Spirito - Poiché l’affidarsi di Gesù accade nell’ambito della negazione di Dio, allora si comprende perché l’abbandono di Gesù al Padre e la donazione del Padre in Gesù è il «luogo» del perdono, della riconciliazione. Essa supera dal di dentro lo stesso rifiuto di Dio e tutte le forme che lo rappresentano: la non-comunione, l’abbandono, il tradimento, la separazione, la violenza e alla fine la stessa morte. La morte di Gesù diventa il *luogo dell’universale riconciliazione* dal momento che essa è il gesto radicale d’amore che rivela e comunica l’inaudita potenza del povero e indifeso amore del Padre e l’abbandono filiale di Gesù. Per questo Gesù muore per noi, in un duplice senso: “a causa” del nostro peccato e “a vantaggio” degli uomini (soddisfazione e merito). Egli ricupera la libertà ferita degli uomini facendola ritornare a ritroso, si mette “al nostro posto”, non per esonerarci “dal nostro posto”, ma per far trovare “il proprio posto” alla nostra libertà. Il ritorno della libertà ferita dal peccato richiede un lungo cammino (di riparazione e di comunione).

Ognuno sa quanto è faticoso questo ritorno! È un cammino di riparazione e di comunione, che possiamo fare solo *con e come* Gesù, non *al posto di* Gesù. Dio non ci salva magicamente, ma prende a cuore nel gesto di Gesù la nostra libertà, favorendo un ritorno di tutto l’uomo. Egli rinnova la libertà dal di dentro, ricupera il corpo, gli affetti, i desideri, le meschinità, le tristezze, le povertà. Egli purifica il cuore indurito dell’uomo, trasfigurandolo nel cuore credente che si abbandona all’*azione del suo Spirito*. Egli ci offre un dono che è un “perdono”! Noi sappiamo che una liberazione autentica non solo spezza le catene, ma toglie anche le cause che le hanno prodotte, strappa le radici che soffocano il cuore e incurvano l’uomo su di sé (*riparazione*). La morte di

Gesù non è solo liberazione della volontà egoista e ribelle dell'uomo, ma è donazione del desiderio della comunione filiale con Dio e della carità fraterna (*comunione*). La *liberazione* della croce toglie il male fin nel cuore dell'uomo, fin nelle profondità di tutta l'umanità, dal primo uomo fino alla fine dei tempi. La *comunione* donata scolpisce i tratti del figlio di Dio, del discepolo credente e della comunità fraterna.

È RISORTO IL TERZO GIORNO

L'annuncio della risurrezione esplode il mattino di Pasqua: «Non è qui, è risorto!». Nella semplice formulazione, negativa e positiva, sta il senso della triplice consegna che abbiamo sopra approfondito: “non è qui” significa che la croce non è l'ultima parola; “è risorto!” proclama che solo il Crocifisso (la croce redenta!) porta con sé il germe della vita nuova. Il Vivente non va cercato tra i morti, ma va accolto come colui che offre la sua vita per noi. Ora avviene il riconoscimento del Vivente come *risorto*, ora brilla l'identità del Risorto con il *Crocifisso*!

L'annuncio della risurrezione chiede di riprendere il messaggio di Gesù: «Ricordatevi come vi parlò quando era ancora in Galilea, dicendo che bisognava che il Figlio dell'uomo fosse consegnato in mano ai peccatori, che fosse crocifisso e risuscitasse il terzo giorno» (*Lc 24,6-7*). L'evangelista Luca insiste molto sul tema del ricordo, della memoria di Gesù alla luce della risurrezione: non è solo una ripresa del passato, ma è un passato al “presente”, riletto dagli angeli *interpreti*, che invitano a riascoltare la parola di Gesù circa la “necessità” della sua consegna, della morte di croce e della risurrezione. Il Risorto è l'esegeta umano del Dio invisibile. La storia che «incomincia da Mosè, attraverso tutti i profeti per arrivare sino a Lui» dev'essere ripercorsa da capo. Gesù sul cammino afferma: «non “bisognava” che il Cristo patisse per entrare nella sua gloria?» (*Lc 24,26a*). È lui che formula la domanda circa la “necessità” della sua morte. È l'interrogativo che attraversa ogni generazione cristiana, che si mette dinanzi alla morte di croce. Occorre riconoscere che è risorto *il Crocifisso*, ma non si può comprenderlo se non affidandosi alla parola di Gesù che ne stabilisce l'identità.

Qui la fede è sottoposta al suo punto di massima crisi, perché deve accogliere la verità del volto di Dio che Gesù comunica nella sua morte di croce. Dobbiamo distaccarci dall'immagine di un Dio costruito a nostra misura, come il Dio potente che fa scendere dalla croce il suo Messia, che baratta la sfida dell'uomo per risparmiare il Figlio suo. Gesù è il testimone fedele del Dio rivolto alla salvezza dell'uomo, perché il suo desiderio sia riscattato dalla pretesa arrogante di «conoscere il bene e il male», di decidere della qualità

buona e felice della sua esistenza, senza prestar credito alla promessa che vi si annuncia. Dobbiamo contemplare le piaghe del Crocifisso nel Risorto, riconoscere, nella sua dedizione senza condizioni al volto di Dio, la figura insuperabile della carità di Dio. Il patire di Gesù non è un patire momentaneo per una gloria eterna, non è solo la logica “naturale” del morire per rinascere, non è un *happy end*, un ...*e vissero felici e contenti!*

Il seme caduto per terra che marcisce per rinascere a vita nuova è metafora “evangelica”, quando la si capisce in rapporto a *quel morire* di Gesù, alla contemplazione delle piaghe del Crocifisso, che *rimangono* nel Risorto e non sono cancellate come un brutto incidente. La risurrezione fa vedere la morte di Gesù, non come fallimento, ma splendore della carità incondizionata di Dio: del Padre, del Figlio e dello Spirito.

Ciò è possibile solo se il Crocifisso è risorto e se il Risorto è colui che ha finito i suoi giorni *sulla croce* con amore, abbandonato al Padre nel vincolo dello Spirito. La *vita* di Dio che si comunica ai discepoli e lo sguardo dell’uomo trasformato dalla memoria del *Vivente* convergono in un punto focale: il raggio di luce che li accende è *l’incontro con il Risorto!* Noi possiamo solo rimanere in preghiera adorando, riparando e tessendo la comunione, per toccare con il dito di Tommaso il costato del Risorto e per confessare ininterrottamente: «Mio Signore e mio Dio!».



PARTE SECONDA

IL VALORE VISSUTO DELLA PASQUA NEL CARISMA DI CATHERINE MECTILDE DE BAR

Introduzione - Testi spirituali del secolo XVII di Francia

1. Il contesto vissuto

I testi che sono presentati nella presente antologia sono frutto dell'esperienza spirituale e del magistero di formazione di Catherine Mectilde de Bar (Saint-Dié, Lorena 1614 – Paris 1698). Benedettina già appartenente alla riforma di area vannista, nel 1653 a Parigi fonda un «monastero nuovo dedicato al Santissimo Sacramento»¹.

Due dati soltanto del contesto intricato di circostanze ecclesiali, politiche e di vicissitudini interiori della protagonista: la fondazione avviene mentre madre Catherine Mectilde è esule, con alcune altre consorelle, dal suo monastero di professione, Rambervillers in Lorena, da più di un decennio (dal settembre 1640); eppure è priora² di quello stesso monastero dal 22 giugno 1650: vi era rientrata a fine agosto 1650, ma dal 1 marzo 1652 aveva dovuto allontanarsi ancora una volta per riunirsi alle altre monache rimaste a Parigi.

¹ Cfr. A. VALLI, *Il libretto di C. Mectilde per le sue benedettine. Le Véritable esprit des Religieuses Adoratrices Perpétuelles du Très-Saint-Sacrement de l'Autel (1684-1689)*, Glosa, Milano 2011, pp. 4-5.

² Essendo il suo un monastero *benedettino* riformato, non prevedeva la figura dell'abbadessa (a vita), ma della priora (con incarico triennale, rinnovabile).

Il riconoscimento della nuova comunità avvenne il 25 marzo 1653 quando questa era alloggiata in una maniera estremamente precaria. L'anno seguente, il 12 marzo 1654, in una condizione abitativa più decorosa, ricevette la visita della reggente Anna d'Austria, per un solenne atto di riparazione al Sacramento a motivo dei crimini perpetrati contro la presenza reale del Signore. La fondazione poté avvenire in quanto fu riconosciuta come fondazione reale in ossequio a un voto, appunto, della Regina. Ma il vero consolidamento avvenne quando si costruì il monastero di rue Cassette e le monache vi entrarono finalmente il 21 marzo 1659.

La priora benedettina vannista diventava così l'anima delle Benedettine dell'adorazione perpetua del santissimo Sacramento.

Da quel monastero se ne origineranno altri o ad esso saranno aggregate comunità benedettine di antica origine.

La vicenda biografica-spirituale della Madre – questo è l'appellativo legato al suo titolo di priora che la tradizione sottolineerà – si dipanerà ancora per mezzo secolo e le farà esplorare gli universi interiori di un'esperienza di unità-comunione-presenza di Dio in Cristo segnata dalla conoscenza esperienziale della santità e giustizia di Dio in un regime di non-conoscenza e passività³. Santità e giustizia di Dio dicono in prima istanza la Sua alterità e distanza dall'uomo. Ma ad es., il fatto che l'esperienza degli effetti della giustizia di Dio durata «dodici anni» faccia dire alla Madre di essere – scrive – «atterrata» come san Paolo sulla via di Damasco, non obnubila la certezza intima e pervasiva della Sua bontà. E difatti riesce a riconoscerlo all'opera come misericordia che vuole raggiungere tutti anche attraverso ciò che si andava creando con il “nuovo” monastero⁴; misericordia che, in particolare, in-

³ Si tratta di un vissuto mistico, che – com'è noto – si può descrivere come quell'esperienza del “sapere Gesù” come “non-sapendo” e come “subendo” un'iniziativa, che viene dall'Altro da sé cui ci si è affidati; iniziativa che raggiunge con immediatezza l'intimo del credente trasformandolo.

⁴ Vedi *infra*, antologia testo n. 13. I dodici anni di cui sopra: 1663-1674. Cfr. M.-Véronique ANDRAL, *Itinerario spirituale di Madre Mectilde del Santissimo Sacramento (Catherine de Bar)*, in Ead., *Catherine Mectilde de Bar. I. Un carisma*, Città Nuova, Roma 1988, pp. 125-149. Annotava Giovanni Moiola per spiegare il paradosso dell'esperienza: «Colui che è, è incompatibile con il peccato dei peccatori, ai quali pure viene incontro per usare misericordia. [...] Non c'è infatti maestà, né giustizia né santità divina senza quell'amore e misericordia che si donano in solidarietà con i peccatori nella *kenosis* di Cristo, al fine di chiamare alla comunione con sé»: *Il "Vero Spirito" di M. Mectilde de Bar: una proposta "spirituale", le sue motivazioni, la sua attualità*, «Deus Absconditus» 71 (1980), n. 5/6; ora in Id., *Figure cristiane nella storia* (Opera omnia n. 8), Centro Ambrosiano, Milano 2019, pp. 265-267 *passim*.

vitava lei al riposo rigenerante nelle piaghe del Signore, da dove traeva incessantemente vita e sostegno⁵.

L'attitudine al discernimento, che la Madre aveva maturato per comprendersi nel Signore e per comprendere le consorelle, realizzerà un intreccio mirabile tra il suo vissuto e quello che rileverà nelle compagne e aiuterà a fare maturare. Le radici e l'orizzonte benedettino rimarranno ad informare il suo magistero con le sue linee di forza e i suoi valori di appropriazione della fede cristiana. Le "sue" Benedettine dell'adorazione sono benedettine, non altro.

Qui interessa sottolineare che quelle prime "figlie" di Catherine Mectilde erano venute a Parigi uscendo anch'esse dal monastero benedettino lorenese di Rambervillers. Un'altra benedettina⁶ si era integrata nel gruppetto: "per lei" aveva abbandonato un'abbazia reale di recente fondazione.

Possiamo balbettare qualcosa sull'esperienza e l'orizzonte ideale condivisi, immaginando che la Madre li richiamasse in un incontro comunitario più o meno come segue.

2. Il *cantus firmus* con contrappunto dell'ottica benedettina

Se tu sei benedettina oggi a Parigi, in quello che tu vivi nel tuo essere monaca c'è già la Pasqua in atto ed una certa esperienza del Cristo vivo nel suo mistero pasquale. Il tuo essere benedettina qui è possibilità di una nuova esperienza di Lui e del vivere con Lui, come Lui.

Ora ti prego di ricordarti – ecco qui la novità della vita benedettina mectildiana oggetto di esplicitazione da parte della Madre– che proprio per vivere questa vita pasquale in *questo* «monastero nuovo dedicato al Santissimo Sacramento» il Signore ti ha affascinato a vivere con me, secondo quanto a me pare importante per l'autenticità della vita benedettina cenobita nel nostro tempo di devozione eucaristica e di sua difesa zelante.

⁵ Per il rimando tra esperienza dell'abbassamento estremo e beatitudine nelle piaghe, cfr. M.-Véronique ANDRAL, *Itinerario spirituale*, p. 144. Vedi *infra*, antologia, testo n. 14.

⁶ Anne de Saint Joseph de Laval-Montigny, sorella del primo vescovo del Canada, François de Laval-Montigny, e professa dell'abbazia di Saint-Nicolas di Verneuil (Eure - Normandia) lascia la sua abbazia nel 1650 e raggiunge madre Mectilde a Parigi. Sarà maestra delle novizie di Parigi, rue Cassette, e attiva nella fondazione di Toul. Morirà nel 1685 nell'abbazia di Nancy, aggregata anche per la sua opera intelligente e paziente (cfr. C. Mectilde DE BAR, *Lettres inédites, Bénédictines du St Sacrement*, Rouen 1976, p. 116, nota 5). Il priorato di Saint-Nicolas de Verneuil-sur-Avre era stato fondato nel 1627 da Scholastique Guyonne de Méday, sesta figlia della contessa Charlotte de Hautemer e da cinque monache; e era diventato abbazia reale nel 1632.

A Parigi ci sono tanti monasteri in cui si fa l'adorazione del Sacramento, ma tu hai voluto venire qui. Tu sai che non tutte le monache esuli da Ramberwillers hanno avuto questa sensibilità spirituale. Alcune non sono più con noi.

Io propriamente non so per quale "strada" tu conoscerai il Signore nei giorni a venire, perché la sequela del Signore è guidata dal Signore attraverso il suo beneplacito, chiedendoti ad ogni svolta il tuo assenso, la tua decisione a proseguire.

Per quanto riguarda me, posso dirti qualcosa sulla strada che Lui mi ha già fatto fare come benedettina, facendomi penetrare dentro il Suo mistero pasquale presente nel mistero eucaristico celebrato: mi sembra una via percorsa – per qualche tratto almeno – da tutte voi, da tutte quelle che da Lui sono chiamate qui.

Detto in altro modo. La Madre sta formando benedettine che hanno ricevuto una chiamata nella chiamata. A loro dà dei suggerimenti in dialettica con la sua esperienza⁷, perché conoscendo ciascuna nel cuore sa quante fisionomie interiori differenti esse incarnino.

Eppure ha riconosciuto in questa sinfonia comunitaria qualcosa che – rimanendo diverso nel vissuto di ognuna – rimarrà indelebilmente segnato sia dall'ambito benedettino sia da un "tocco", da un "colore", o "da un "legame" inconfondibile con il mistero pasquale eucaristico.

Questo "tocco", o "colore", o "legame" inconfondibile è l'apprezzamento della *kenosi* di Cristo e il dare valore a ciò che nel vissuto la richiama come «croce interiore» del diventare credenti⁸, in un cammino in cui la «dimensione

⁷ È da sottolineare con forza che Madre Mectilde non si racconta, la sua propria esperienza non è il modello proposto all'imitazione delle "figlie". Rimane detta per quel tanto che è necessario alla comunicazione della fede vissuta, in cui si dice di Dio non prescindendo da quanto si è conosciuto di sé lasciandosi segnare dall'incontro per grazia.

⁸ Cfr. G. MOIOLI, *Figure della sofferenza cristiana nella storia della spiritualità*, in Id., *Figure cristiane* (Opera omnia vol. 8), p. 319. L'autore sta individuando nella storia delle "figure di sofferenza cristiana" «tre linee di orientamento che declinano, ciascuno a suo modo, il senso fondamentale dell'esistenza cristiana come disponibilità a "seguire", ad "essere con Cristo", avendo parte, facendo comunione con lui: "essere uniti al Cristo crocifisso". E sono, se prescindiamo dal martirio, la "follia della croce" e la "compassione" anzitutto; ma poi anche la "croce" dell'azione apostolica; e ancora, la "croce interiore" del diventare cristiano, in particolare, ma non solo, per quello che di esperienza, particolarmente mistica, di oscurità, di "assenza", di "annientamento" essa può comportare». Spiega che nella linea della "croce interiore" «sarà facile individuare l'emergenza del senso della santità e della giustizia di Dio, e vedere come l'esperienza dell'"abbandono" nel Getsemani o sulla croce acquista valore emblematico, e perciò capacità di interpretazione. Pur senza alcuna gestualizzazione, l'esperienza dei rigori di una santità e di una giustizia o anche di un'infinita estraneità e di-

contemplativa della vita» è esplicita. È modalità di esistenza per tutti coloro che sono diventati nell'incontro con Cristo uomo o donna “nuovo/a”⁹.

Tale persona credente conosce l'esperienza del pregare non parolaio, l'esperienza del pregare come gesto totale, che contiene tutto ciò che egli/essa è:

«La preghiera è, in qualche modo, l'essere stesso dell'uomo che si pone in trasparenza alla luce di Dio, si riconosce per quello che è e, riconoscendosi, riconosce la grandezza di Dio, la sua santità, il suo amore, la sua volontà di misericordia, insomma tutta la divina realtà e il divino disegno di salvezza come si sono rivelati nel Signore Gesù crocifisso e risorto»¹⁰.

I credenti, che sono entrati nella dimensione contemplativa della vita, entrano anche in sintonia con l'accezione di “mistero” delle lettere dell'apostolo Paolo e godono dello stupore che esso provoca per qualcosa che si incontra senza mai possederlo.

“Mistero” non è un contenuto riservato a pochi fortunati che l'hanno scoperto o guadagnato o comprato. È il dono coestensivo alla logica comunicativa tra Dio che si rivela a tutti quelli che si aprono ad accoglierlo, e rispondono.

Questa logica comunicativa¹¹ bada *anche* ai contenuti, ma soprattutto alla relazione tra Donante e destinatario/destinatari, che è come un gioco dialogico in cui Colui che è nascosto rivela il Suo volto e il Suo cuore. In particolare esso si dà in quella vita umana che sa ospitare in sé lo spessore dell'evento

stanza, dà acutissimo in questo contesto il senso del “nulla” dell'uomo: nulla di creazione, di grazia, di peccato come ripete la tradizione mistica francese del *Grand Siècle*» (ivi, p. 320). In nota segnala il nome di Catherine Mectilde de Bar (ivi, p. 320, nota 7).

⁹ C.M. MARTINI, *La dimensione contemplativa della vita: Lettera al clero e ai fedeli dell'archidiocesi ambrosiana per l'anno pastorale 1980/1981*, Centro Ambrosiano, Milano 1980, n. 10.

¹⁰ C.M. MARTINI, *La dimensione contemplativa della vita*, n. 11.

¹¹ «La comunicazione precede la conoscenza. Se nell'atto della conoscenza io posso anche pensarmi *solo*, nell'atto della comunicazione io devo presupporre sempre l'*altro*. Ciò significa che se la conoscenza precede la comunicazione, io sono 'prima' dell'altro, ma se è la comunicazione a precedere la conoscenza, io sono sempre 'con' l'altro e conosco grazie all'altro che mi svela il senso delle cose. Può anche avvenire che quanto mi viene comunicato dall'*altro* superi la mia capacità di conoscere. È il caso della teofania e della rivelazione divina che sono forme di comunicazione del sacro, ossia forme di comunicazione che non possono essere esaurite dalla conoscenza umana»: G. BONACCORSO, *Liturgia e comunicazione*, in F. LEVER – P.C. RIVOLTELLA – A. ZANACCHI (edd.), *La comunicazione. Dizionario di scienze e tecniche*, www.lacomunicazione.it (30/10/2022).

liturgico, auto-comunicazione di Dio in Cristo nello Spirito «attraverso riti e preghiere» (cfr. SC, 48).

Essendo persone aperte allo spessore ineffabile ma realissimo di tale evento di grazia che edifica nel quotidiano, verificano in sé un'affermazione della tradizione cattolica sull'esperienza mistica quale variante possibile dell'esperienza spirituale: «Il progresso spirituale tende all'unione sempre più intima con Cristo. Questa unione si chiama “mistica”, perché partecipa al mistero di Cristo mediante i sacramenti – “i santi misteri” – e, in lui, al mistero della Santissima Trinità. Dio chiama tutti a questa intima unione con lui, anche se soltanto ad alcuni sono concesse grazie speciali o segni straordinari di questa vita mistica, allo scopo di rendere manifesto il dono gratuito fatto a tutti» (cfr. CCC, 2014).

Con queste premesse, la lettura della sinfonia di esperienze in atto o possibili – sia nella fede vissuta della Madre che delle “figlie” – potrà rivelarsi come il “vero spirito” del *nuovo* monastero, da trasmettere alle generazioni che verranno. Una sinfonia da aggiornare senza falsarla, data la distanza epocale, come un *cantus firmus* con contrappunto¹².

Abbiamo scelto passi del magistero monastico di madre Mectilde tra le *sue* monache, giunto a noi manoscritto, oppure passi del manifesto fondazionale a stampa che venne alla luce, lei vivente, tra il 1683 e il 1689, e che aveva avuto una preistoria in un periodo decisivo di maturazione della Madre stessa¹³.

¹² «Il rischio implicito in ogni grande amore è quello di smarrire la polifonia dell'esistenza. [...] Dove il *cantus firmus* è chiaro e distinto, il contrappunto può dispiegarsi col massimo vigore [...]. Vorrei pregarti di far risuonare con chiarezza nella vostra vita il *cantus firmus* e solo allora ci sarà un suono pieno e completo, e il contrappunto si sentirà sempre sostenuto, non potrà deviare né distaccarsene»: D. BONHOEFFER, «Lettera a Renata ed E. Bethge», in *Opere di D. Bonhoeffer*, vol. 8: *Resistenza e resa*, Queriniana, Brescia 2002, p. 412.

¹³ Nell'inverno 1661-'62 madre Mectilde, che aveva supplicato la sua propria comunità di permetterle di potersi rinchiudere per quaranta giorni in una cella del suo monastero con accesso visivo al tabernacolo, risolvette finalmente nel Signore il suo dilemma interiore, che permaneva “in” e “oltre” tutte le vicende attraversate. La fondazione era avvenuta non senza di lei, ma senza un suo progetto deliberato – come si stava espandendo era la riprova: se aveva mai sognato qualcosa, era una comunità di eremitaggio – e lei doveva capire “dove fosse” ora con il suo Signore. I testi che scrisse in questo ritiro sono cari alla tradizione mectildiana. Lei vivente, le “figlie” ne fecero – con operazione editoriale ardita, non ancora totalmente chiarificata circa i redattori, le finalità dei continui rimaneggiamenti e i mezzi finanziari adoperati – un manifesto fondazionale a stampa che conobbe tre edizioni. Madre Mectilde stessa, scrivendone *en passant* il 5 febbraio 1683 (si sta riferendo alla prima edizione), lo definisce «un libretto»; e così noi lo chiameremo. Il titolo a stampa: *Le Véritable*

Catherine Mectilde de Bar era entrata come tutti nel Mistero di Dio in Cristo per la porta dei «santi misteri» della iniziazione cristiana, e aveva esplorato – senza mai arrivare ad esaurirlo, ovviamente – il santo Mistero dell’Eucaristia *anche* in maniera “mistica”. Nei testi che seguono ce n’è traccia. Ma ciò che importa cogliere – ed è sottolineato nelle introduzioni ai brani organizzati nell’antologia – è ciò che può valere per tutti ed è stato appropriato dalle prime benedettine “di” Catherine Mectilde de Bar.

-

ANTOLOGIA

Portico d’ingresso

Le prime benedettine mectildiane
impegnate in un solenne atto di riparazione

[Testo n. 1]

Oggi [11 aprile 1665], mia cara madre¹⁴, vi scrivo solo una parola, avendo dovuto occupare la mattinata in un atto di riparazione in seguito a un funesto avvenimento, accaduto ieri notte nella chiesa delle religiose della congregazione di Notre-Dame du Chasse-Midy, dove all’una o le due dopo mezzanotte hanno rubato il santo ciborio, e provvidenzialmente hanno gettato le sante ostie sull’altare, ciò che ha causato un’immensa afflizione a quelle povere religiose e anche a noi. Ora, poiché qualche giorno fa era crollato il muro tra loro e noi, ci siamo credute in dovere di andare a rendere omaggio al santissimo Sacramento nella loro casa; perciò vi siamo andate stamattina in processione, dopo la messa letta. È stato osservato

esprit des Religieuses adoratrices perpétuelles du Très Saint Sacrement de l’Autel, Il vero spirito delle religiose adoratrici perpetue del santissimo Sacramento. Lo citeremo: VE.

¹⁴ A madre Bernardine de la Conception, priora a Toul. Catherine Mectilde DE BAR, *Non date tregua a Dio. Lettere alle monache 1641-1697*, Jaca Book, Milano 1979, lettera 25, pp. 91-92.

un perfetto ordine ed ecco come: quella che portava la croce avanzava per prima con le due accolite; seguiva tutta la comunità, a due a due, ognuna con la corda al collo e la torcia in mano. Io ero l'ultima e portavo sotto una grande sciarpa un ciborio senza ostie, con accanto la Contessa [de Châteauvieux] e la N., con la corda al collo come le altre; anch'io l'avevo, tenendo quel vaso sacro che doveva accogliere il santissimo Sacramento. Le buone madri du Chasse-Midy, vedendo uscire la nostra processione, hanno cominciato a suonare la loro campana e, contemporaneamente, si sono messe anche loro in processione e ci sono venute incontro per riceverci. Arrivate vicino, si sono ritirate da una parte e dall'altra facendoci ala per lasciarci passare, e dopo si sono unite alla nostra processione. Entrando nel loro coro, abbiamo finito di cantare il *miserere* e, gettandoci tutte in ginocchio, abbiamo cantato: «*Domine, non secundum peccata nostra...*». Dopo abbiamo cantato un'antifona al santissimo Sacramento e una alla Madonna; entrando in coro, la superiora mi ha presa per mano e accompagnata a un posto d'onore che aveva preparato, io le ho messo tra le mani il sacro ciborio che le portavo e lei, prendendolo con la grande sciarpa, lo ha portato alla grata. Il confessore, rivestito della cotta, è venuto a prenderlo devotamente e vi ha messo le sante ostie; allora tutte, finita l'antifona alla Madre di Dio, ci siamo prostrate con le torce accese fra le mani e la corda al collo. La tenda della grata era stata tolta e tutto il popolo che si trovava nella chiesa, insieme alle buone religiose du Chasse-Midy, si sono messi a piangere e singhiozzare forte.

Fra gli altri, un signore assai distinto ha pianto tanto senza potersi calmare. E non si è accontentato di scoppiare in gemiti, è venuto al nostro trono sempre piangendo e a dirci che avrebbe preferito perdere il regno piuttosto che non essersi trovato a questo atto, che è stato la causa della sua conversione; ha detto alle nostre suore che si sarebbe dato a Dio con tutte le forze, e parecchie altre cose molto commoventi, fondendosi in lacrime e inframmezzando le parole coi singhiozzi.

Tornando alla nostra processione, dopo esser rimaste prostrate un mezzo quarto d'ora, ci siamo rialzate e abbiamo cantato il *Pange*. Alla fine il sacerdote ha detto l'orazione del santissimo Sacramento e ci ha dato la benedizione eucaristica. Dopo una piccola pausa abbiamo cominciato il *Miserere* e, dopo averne cantato tre versetti, siamo tornate processionalmente cantando dietro la croce, e le buone madri ci hanno riaccompagnate fino alla breccia.

Ecco, madre cara, come abbiamo passato questa mattina, ciò che mi ha rapito il tempo per scrivere alle nostre care sorelle come avrei desiderato.

Sembra che il Signore, con una particolare provvidenza, abbia permesso la rottura delle nostre mura per darci modo di andarlo ad adorare nel luogo dove è stato profanato. Questa profanazione ci aveva tanto addolorato che quasi non potevamo rassegnarci; ma ora mi sento consolata, perché vedo che nostro Signore trae la sua gloria anche dal peccato. Ne sia benedetto in eterno!

La teologia manualistica di Catherine Mectilde de Bar

Nella conferenza capitolare d'uso la vigilia di un Natale di un anno non identificato, le prime mectildiane ascoltarono dalla loro Madre questa ripresa ineccepibile della teologia della soddisfazione e riparazione penale.

Si notino però le aperture insite nella cornice dello stralcio di testo che proponiamo¹⁵: tutto ciò è avvenuto ed avviene ancora per la nostra «elevazione» fino ad un abbraccio con il Verbo incarnato nella prospettiva del gioire «di Lui». L'aveva sperimentato lo sconosciuto di cui si parla nella lettera precedente, lo sperimentano le monache che vivono la conversione quotidiana insita nella sequela professata.

Nella sacramentaria questa stessa teologia cercava di spiegare il sacrificio di Cristo secondo l'ottica immolazionista o oblazionista. Nel testo n. 3 si vedrà sotto la penna della Madre una ripresa dell'ottica immolazionista, con un'applicazione spirituale deduttiva sul dover essere della monaca. Il suo magistero però "sfonderà" tali strettoie.

[Testo n. 2]

O bontà infinita di Dio, che ci sopporta con tanta dolcezza e misericordia! Quale obbligo di gratitudine abbiamo verso il Verbo incarnato, che rimane così abbassato fino a noi per elevarci fino a sé!

L'uomo era incapace di risollevarsi da solo e gli angeli non potevano soccorrerlo poiché, essendo stato Dio infinitamente offeso, la sua giustizia richiedeva una soddisfazione infinita. Soltanto il Verbo dunque, il Figlio che Egli genera da tutta l'eternità, poteva soccorrerci poiché, essendo Dio come Padre e lo Spirito Santo, tutte le sue azioni hanno un prezzo infinito. Per questo, anche se tutti gli uomini e gli angeli si annientassero o si consumassero nelle suppliche più straordinarie una sola sua lacrima

¹⁵ L'esortazione integrale in Catherine Mectilde DE BAR, *L'Anno Liturgico. Dall'Avvento a Pentecoste. Solennità del Signore e della B. V. Maria, s. Michele e festa di Tutti i santi*, Glossa, Milano 1997, pp. 81-82.

o un solo suo sospiro avrebbero più valore, poiché essi non sono che creature finite e limitate. Sì, non vi era che il Figlio di Dio che potesse redimerci e pagare i nostri debiti; senza di questo la natura umana sarebbe rimasta solvente e per sempre oggetto della indignazione di Dio. Il peccato è cosa talmente orrenda e spaventosa, che è stata necessaria la morte di un Dio per ripararlo. Il Verbo eterno, essendo l'intelletto del Padre, vedeva l'estrema nostra miseria e conosceva l'eterno consiglio riguardante la propria Persona e la redenzione degli uomini. Era stabilito che il Verbo si incarnasse e morisse nella carne per salvare l'umanità. Infatti, non potendo la natura di Dio soffrire, il Verbo non avrebbe potuto soddisfare la giustizia divina. D'altra parte, le sole sofferenze dell'uomo, finite e limitate, non potevano espiare pienamente i peccati che, offendendo la maestà infinita di Dio, hanno origine da un male infinito.

Il Verbo divino si offre per riparare la gloria del Padre e salvare l'intero genere umano dicendo, come leggiamo nella sacra Scrittura: «Ecco, io vengo per fare la tua volontà» (*Sal* 38,8-9, *Eb* 10,7-9), pur essendo egli stesso l'offeso. L'amore e il desiderio che nutre di riparare la gloria del Padre e di salvare gli uomini, lo portano ad espropriarsi di quanto gli è dovuto. Ed ecco che si umanizza.

Come possiamo non ardere di fuoco d'amore per un Dio da cui ci viene tanto bene? Ci ha donato un'anima tanto preziosa da renderla eterna, perché potessimo gioire di lui per l'eternità.

[Testo n. 3]

Quando una giovane entra in Religione, può proporsi come motivo la propria salvezza e la beatitudine eterna come fine; ma nell'Istituto del santissimo Sacramento non ci deve essere assolutamente altra intenzione al di fuori di ciò che attiene in maniera purissima alla gloria di questo Mistero. Ecco perché le religiose del santissimo Sacramento sono dette vittime del santissimo Sacramento.

E il motivo si comprende facilmente: esse non hanno assolutamente altro scopo, nella loro esistenza, se non il rendere onore a Dio immolato e continuamente annientato sotto le specie del pane e del vino. Sono vittime di Gesù nel Sacramento per rendere, immolando sé stesse, un omaggio infinito (se mai fosse possibile) all'essere sacramentale di Gesù, che egli disugge ogni giorno nei nostri petti¹⁶, a gloria del Padre suo.

¹⁶ L'affermazione della «distruzione dell'essere sacramentale» è un'eco – imprecisa – delle opinioni teologiche del tempo. Per provare che l'Eucaristia è un vero sacrificio, alcuni teologi

Tutti gli esseri creati sono soggetti a corruzione e si dissolvono nel corso dei secoli, confessando con la loro distruzione che Dio solo sussiste per sé stesso. Nel santissimo Sacramento, invece, ogni giorno Gesù Cristo si annienta in modo tale da confessare ed esaltare in esso l'essere infinito del Padre. Ma sono poche le anime che si dedicano all'adorazione di questo infinito abbassamento¹⁷.

Le suggestioni affascinanti di una fede vissuta

IL DONO E IL DONANTE

In un giorno di quaresima (forse il terzo venerdì: allora si leggeva il vangelo della Samaritana) la Madre tiene l'usuale conferenza di formazione: ci sono stati tramandati appunti sintetici che ora leggeremo.

La sua considerazione amante si posa innanzitutto sull'incarnazione come annientamento del Verbo per portare al centro della creazione e della storia la grazia di Cristo. Cogliere la grandezza dell'annientamento del Verbo è, infatti, considerare allo stesso tempo sia le relazioni intra-trinitarie che la loro manifestazione nell'economia salvifica, indicando che essa non rifugge dallo sperimentare tutto il peso nefasto di ciò che può operare la libertà umana e l'“accetta” in sé. Così quell'annientamento diventa un paradosso, perché spalanca la via della divinizzazione. E la creatura personale, agendo contro la ribellione cui potrebbe consegnarsi, scopre – riferendosi a Dio, e a Egli soltanto – chi essa sia: termine dell'auto-comunicazione di Dio! Per capire chi siamo occorre capirci nel mistero di Dio Trinità, tanto vicino (ci

dell'età moderna si sono sforzati di rinvenire nella celebrazione dell'Eucaristia dove stia una vera immolazione (non cruenta) che ci dona la comunicazione alla presenza del Signore Gesù in stato di vittima. Alcuni hanno ritenuto di trovare questa immolazione nella consacrazione (immolazione allegorizzata nella duplice consacrazione per il fatto della separazione del Suo corpo dal Suo sangue), altri nella manducazione sacramentale. Nella manducazione della comunione sacramentale del sacerdote viene distrutto lo stato sacramentale di Cristo (R. Belarmino †1621). A questa seconda opinione rimanda l'espressione di Mectilde. Lo stato sacramentale di Cristo è impressionante perché lì viene meno il modo umano della Sua esistenza: le funzioni vitali più non gli competono (G. Casal †1585), anzi: è posto in condizione di inferiorità (*status declivior*) perché dalla condizione di esistenza umana viene ridotto alla condizione di alimento (J. de Lugo †1660).

¹⁷ VE I, 1[2]-[4]. Cfr. *Il segreto di Mectilde de Bar. Il vero spirito delle religiose adoratrici perpetue del santissimo Sacramento [1684-1689]*, Glossa, Milano 2009; ristampa *pro manuscripto*, Monastero San Pietro, Montefiascone 2020.

inabita in maniera ineffabile) eppur lontano (ci chiede sempre di convertirsi a Lui). La scoperta del dono di Dio e del Donante vanno di pari passo in una sequela del Signore Gesù che sia nutrita di fede/agape, quindi distacco da ogni altra relazione che possa distogliere dalla comunione con Lui, e prenda forza dal mistero eucaristico. Esso introduce nel mistero dell'abbassamento del Verbo (cfr. Fil 2,5-11), che si è dato nella storia di Gesù di Nazareth e «rimane così abbassato» per la nostra salvezza.

[Testo n. 4]

Oggi il Vangelo ci parla di uno dono: «Se tu conoscessi il dono di Dio ...» (Gv 4,10), dice Gesù alla Samaritana.

Sorelle mie, dite sovente a voi stesse: «Anima mia, se conoscessi il dono di Dio!».

Dono dei doni, dono ineffabile che è Gesù Cristo stesso e che ci viene donato in tre modi:

1. per l'Incarnazione del Verbo nel seno della Vergine;
2. nel nostro augusto Sacramento;
3. nell'intimo dell'anima nostra, dove questo dono è senza limiti, reale e dinamico, benché noto a pochissimi.

Bisogna desiderare questo dono, dobbiamo cercarlo e possederlo per fede, con umile riconoscenza, rivolgendo tutto ciò che siamo verso questo dono adorabile, trascurando tutto quanto non è questo dono infinito, Dio! Se conoscete il dono di Dio e chi è Colui che si annienta sotto la nostra carne!

Se comprendeste la profondità di questo mistero e l'amore infinito che le tre divine Persone portano alle creature, potreste vivere ancora un momento solo senza essere tutta convertita a Dio?

Oh, se sapessimo chi è Colui che viene a visitarci, chi è Colui che si dà a noi, che viene a rialzarci dalle nostre sventure e a liberarci dalla tirannia del peccato!

Che io ti conosca, o divino Gesù! Alza il velo delle nostre tenebre: che la fiaccola della fede mi faccia penetrare la santità e l'amore contenuti nei tuoi santi misteri e l'anima mia ne sia penetrata al punto che nessuna creatura possa più occuparla¹⁸.

¹⁸ Catherine Mectilde DE BAR, *L'Anno Liturgico*, pp. 178-179.

IL BATTITO DELLA NOSTRA VITA NEL CORPO DEL SIGNORE

La Madre non sa pensare la predestinazione degli uomini in Cristo, primo pensato e voluto – lo sguardo del secolo è sempre concentrato sull'umano corrotto dal peccato e salvato poi dal Riparatore (cfr. Testo n. 10) –, ma per la grazia della fede vissuta, per la «conoscenza» cioè del Signore Gesù, è convinta che la vita sia libertà amante, che l'esistenza fisica sorregge, ma non esaurisce in sé. Con parole vibranti la Madre vuole muovere le sorelle a una vita degna dell'esperienza della comunione con Dio in Cristo che lei aveva! Le sovviene la verità di fede dell'incorporazione: si vede unita a Lui come capo del corpo, che è la Chiesa, ma che è anche – in un'altra accezione interconnessa a quella – il suo proprio “corpo” di donna e consacrata. A lei e a ogni consorella, in particolare, in forza di tale unione esistenziale, Cristo, quel capo – che si è fatto Hostia e Vittima – chiede la somiglianza e la rende possibile con la comunione sacramentale e spirituale. Se una monaca è «vittima», lo è per slancio della libertà e non per forza propria e, soprattutto, lo è «con lui».

La comunione spirituale concomitante alla recezione del Sacramento è qualcos'altro di un atto di devozione parolaio. Forse dalle righe che seguono¹⁹ tale pregnanza non risalta, ma in altre pagine ci sono frammenti in cui obiettivamente ciò che è «spirituale» rimanda non alla devozione, ma all'azione dello Spirito Santo²⁰.

[Testo n. 5]

Siamo costituite membra di Gesù Cristo, Figlio di Dio, e non restiamo unite al suo cuore come a ciò da cui senza tregua riceviamo la vita (cfr. Col 2, 19; Ef 4,16)!

¹⁹ Fonte: VE XVI, 4[8] – 5[14].

²⁰ «Le nostre disgrazie secondo Adamo sono spaventose e inconcepibili. Sono così grandi e così perfide che la fede più che le parole può farvele comprendere. Ma secondo Gesù voi siete figlia di Dio, sposa di Gesù Cristo, rivestita di Gesù Cristo, rinnovata dalla sua grazia. Siete membro del suo corpo e portate in voi la sua immagine e somiglianza. Siete la prediletta della Santissima Trinità. Il vostro desiderio di distruggere nelle creature ciò che la vostra vanità e l'orgoglio vi hanno edificato viene da Dio; ma dovete lavorare con il suo spirito e non con il vostro, altrimenti non produrrete altro che nuova corruzione»: alla Contessa di Châteauevieux, in Catherine Mectilde DE BAR, *Lettere di un'amicizia spirituale (1651-1662)*. Madre Mectilde de Bar a Maria di Châteauevieux, Ancora, Milano 1999, p. 263.

Se Dio è inaccessibile, perché risiede in sé stesso e abita nella sua santità²¹ perché non ci rendiamo più familiare la presenza del Figlio suo Gesù Cristo?! L'amore l'ha talmente fatto nostro che si è rivestito della nostra natura per restare con noi.

Anima mia, se fai parte del suo corpo, perché ti allontani così facilmente da questo amabile Gesù, sia con il pensiero che infrangendo la relazione di unione e di abbandono a lui? Forse che il braccio può esistere separato dalla testa? (cfr. *1Cor* 12,15-16.21). E come potrai tu vivere separata da Gesù Cristo? È assolutamente necessario per te restare a lui strettamente unita: fuori di lui non hai né vita, né possibilità di azione (cfr. *Gv* 15,5); è da lui che la ricevi in ogni momento e a ciascun battito del tuo cuore.

Sto parlando della vita di grazia, non della vita biologica, che ci accomuna agli animali. Ma è la vita divina la vita vera, quella che Gesù ci dona attraverso di sé e che ci comunica in maniera tanto mirabile, anche se in un modo che a noi sfugge: è di essa che dobbiamo vivere ed essa sola merita il nome di vita.

Avrei molti argomenti per motivare come essa sia l'unica vita, ma metto a tacere tutti i miei ragionamenti e vengo alla conclusione: Gesù sta nel santissimo Sacramento a infonderci senza posa questa vita da non smarrire; è a questo scopo che egli resta nelle sacre pissidi e sta rinchiuso nei tabernacoli dei nostri altari. [...] È necessario che anche noi facciamo la comunione con il sacerdote, che immola Cristo e che lo riceve dentro di sé. [...] Poiché Gesù l'ha istituito per comunicare a noi la sua vita, e trasformarci divinamente in lui, noi dobbiamo diventare una stessa ostia e una stessa vittima d'amore con lui.

Sono convinta che noi non assolviamo i nostri obblighi verso Gesù nel Sacramento se non facciamo la comunione; e poiché spesso la possibilità²² o le disposizioni, per entrare in possesso del dono infinito [della vita di Gesù] con la comunione sacramentale, ci mancano, siamo tenute a fare la comunione in maniera spirituale, cioè con il desiderio, l'amore, l'unione e la partecipazione al sacrificio compiuto dal sacerdote, o per dir me-

²¹ Prospettiva dominante nel "senso di Dio" che la Madre ha maturato, ma che va coniugata con l'esperienza dell'inabitazione pur ineffabile: vedi la linea evolutiva del suo magistero sulla festa di Tutti i Santi, in Catherine Mectilde DE BAR, *L'Anno Liturgico e santità. Santità di Dio e santità di Tutti i santi. Feste della B. V. Maria, di san Giuseppe, dei santi Monaci, san Benedetto e santa Scolastica*, Glossa, Milano 2005, pp. 33-52.

²² Per la comunione quotidiana erano necessari il permesso della priora e quello del confessore.

glio, compiuto da Gesù, poiché noi facciamo parte del corpo che egli sacrifica [nella messa].

NELLO SPIRITO SANTO, ADERENTI A CRISTO E ALLA SUA CROCE

Abbiamo visto sopra come la sensibilità umana della Fondatrice sia aperta al “corporeo” in quanto possibilità di esperienza vissuta totalizzante. Tale percezione di valore non va smarrita anche quando il suo discorso tematizza l’«anima» magari per dire – come nel testo che leggeremo ora²³ – che c’è una storia dell’accoglienza della grazia verso cui l’anima propende. Per questa intuizione la Fondatrice afferma a priori una sintonia tra la grazia e la ragione, cosicché il pessimismo antropologico del suo secolo ne può uscire temperato. Per questa storia dell’accoglienza della grazia, alla scuola di Jean Eudes (1601-1680), valorizza il «mistero» liturgico battesimale ove l’anima, miserevole in Adamo, viene trasformata così da ritrovarsi ben disposta ad accogliere la salvezza. Si apre uno scenario grandioso sull’azione dello Spirito santo nell’uomo, da assecondare in coscienza per «aderire a Cristo e alla sua croce».

La visione che mette al centro dell’economia salvifica Dio e noi, noi inseriti nel corpo di Cristo – corpo di Cristo offerto/immolato per i nostri peccati nel memoriale eucaristico –, può così essere svolta secondo due direttrici fondamentali, interconnesse: la direttrice delle opere della fede battesimale, che strutturano la vita benedettina, e quella della direzione spirituale per persone chiamate a sperimentare l’unione con Dio, anche mistica. Ci soffermiamo sulla prima direttrice, iniziando con un testo pneumatologico splendido.

[Testo n. 6]

Il battesimo è un mistero pieno di verità, nel quale si attua un’autentica consacrazione delle anime a Dio, che le dedica a sé con l’unzione interiore della grazia e con la presenza del suo Spirito. Per effetto di questo mistero l’anima non ha nient’altro che una potenza passiva, che non concorre affatto all’operazione, ma la riceve come l’instaurarsi di un essere nuovo e la preparazione ad una nuova vita. Per questo san Paolo chiama il battesimo rinnovazione interiore (cfr. *Rm* 6,4), e Gesù Cristo, secondo il vangelo di Giovanni, lo definisce nascita pura e spirituale (cfr. *Gv* 3,1-8). [...] In forza del battesimo noi siamo obbligati ad appartenere a Dio

²³ Fonte: Catherine Mectilde DE BAR, *Lettere di un’amicizia spirituale*, op. cit., pp. 71-73.

e a vivere per Dio, assecondando i movimenti della grazia ricevuta da lui, che non manca, allo schiudersi della nostra ragione, di sollecitare il nostro cuore perché vada a lui. [...] Dovete, per assicurarvi le vie della vostra predestinazione, ripristinare per quanto possibile, lo stato originario del santo battesimo e risuscitare questo primo spirito che vi ha stabilita nell'adozione dei figli di Dio, purificando la vostra anima con le lacrime di un sincero ed amoroso pentimento, pregando incessantemente nostro Signore di accogliervi nel numero dei suoi, rinunciando ad ogni spirito contrario e rinnovando le promesse che la santa Chiesa ha fatto per voi, di aderire a Gesù Cristo e alla sua croce; dovete inoltre cominciare a vivere da vera cristiana, vivendo della vita originaria e primigenia che consiste, come dice nostro Signore, nell'agire a somiglianza dello Spirito Santo, attraverso tre relazioni, che dovrebbero essere sempre presenti nella vita dei cristiani. Nostro Signore ha affermato in san Giovanni, capitolo terzo, che per essere davvero spirituale in modo da poter entrare nel Regno di Dio e alla scuola di Gesù Cristo suo figlio, ogni cristiano deve, per la direzione della propria vita, secondo la sua condizione, intrattenere con lo Spirito Santo, le tre seguenti relazioni. Ecco quelle espressioni: «Lo Spirito soffia liberamente dove vuole», perché è libero nelle sue operazioni; «si fa sentire» sia attraverso le parole che le opere di coloro che lo possiedono e che ne sono gli strumenti, senza che tuttavia lo si veda, perché rimane nascosto nell'intimo; «non si conosce da dove venga né dove vada», da dove entri, da dove esca, non si sa affatto in che modo agisca; *hic est omnis qui natus est ex spiritu*, così è di chiunque è nato dallo Spirito.

La prima relazione che l'anima deve avere con lo Spirito Santo è una perfetta libertà interiore che consiste:

1. nel non essere costretta a seguire i moti estranei di una cupidigia che getta le anime in questo male finché la grazia battesimale non abbia fatto morire in esse il peccato;
2. nel poter compiere senza ostacoli tutto ciò che la legge della coscienza mostra sia necessario fare, attraverso una carità vittoriosa che fortifichi il cuore umano al punto che nulla gli impedisca di servire Dio;
3. nel non fare nulla se non per amore, perché la libertà cristiana deriva dalla nobiltà dello Spirito, e lo Spirito infonde in coloro che esso anima un sentimento degno dei figli di Dio, ai quali perciò non si addice di agire spinti dal timore come servi, né da pretese interessate come mercenari, ma da una retta intenzione e un santo desiderio della gloria del Padre.

La seconda relazione che la persona spirituale deve avere con lo Spirito Santo consiste nel mostrarsi spirituale attraverso le parole e le opere, a tal punto che la grazia e i doni dello Spirito interiore – invisibile agli occhi del corpo – santifichino il suo comportamento e risulti chiaro quanto siano fruttuosi lo stato e la disposizione dell'uomo nuovo, poiché nella sua vita non c'è niente che non sia spirituale e divino.

La terza relazione consiste nel custodire il segreto del cuore con tale riservatezza che solo Dio, e coloro che egli designa per aiutare l'anima nelle sue vie, ne conoscano la purezza e siano informati sulla sua linea di vita.

Ecco qualcosa in generale sullo stato del cristiano; le applicazioni pratiche variano per ciascuna anima, secondo la sua via, la sua grazia e la sua vocazione.

L'ORIZZONTE DEL *SUSCIPE*

L'ordo della quotidianità nel monastero mectildiano è quello della Regola benedettina. I voti della professione monastica sono quelli. L'intuizione della fede vissuta di Mectilde fa sì che il Suscipe me Domine secundum eloquium tuum et vivam (RB 58,21) sia colto e riposto nel dinamismo pasquale-battesimale, morte-vita. La libertà che ci struttura è affidata alla logica della vita vera, che integra ogni dimensione personale in quella della grazia. Allora l'ascesi evangelica e l'ascesi della Regola monastica ci si dispongono per quello che sono: dono di partecipazione all'auto-comunicazione divina. Vi insistono le due "perle" che estraiamo dal libretto fondazionale²⁴.

[Testo n. 7]

È una verità, sorelle mie, e voi lo sapete [...]. L'avete promesso solennemente e in modo irrevocabile, non esiste ricorso legale o dispensa da questo obbligo; esso vi assoggetta al principio che san Paolo proclama per voi in nome di Dio: Voi siete morte e la vostra vita è nascosta con Gesù Cristo in Dio (cfr. *Col* 3,3). Se la vostra vita è sepolta in Gesù, voi non dovete più manifestare alcun moto di vita. Soltanto Gesù deve manifestarsi come colui che vive in voi dal momento che davvero egli è la vita degna di questo nome ed è sorgente di vita.

²⁴ Fonte del testo n. 7: *VE* XI, 1[1]-[3]; fonte del testo n. 8: *VE* XIII, 1[2] – 2[6]. 3[18]-[20].

[Testo n. 8]

Non bisogna più vivere come prima, ma camminare in novità di vita (cfr. *Rm* 6,4), come dice san Paolo: bisogna vivere della vita nuova di Gesù Cristo, vita di grazia, vita di fede, che ci sottrae alla vita che nutriamo in noi stessi, che è completamente opposta alla vita di nostro Signore Gesù Cristo. Il primo passo [per camminare in novità di vita] è l'abbandono. Si costruisce sulla rinuncia completa a sé stessi, affidandosi totalmente alla potenza e alla forza di Gesù Cristo, accettando il sacrificio di sé in conformità a tutti i disegni fissati da Dio dall'eternità, e determinandosi a vivere d'ora in poi in questo puro e santo abbandono, con cui ci si restituisce totalmente a Gesù Cristo. [...]

Ancora. Si deve camminare nella fede: perché se non vi proteggete con lo scudo della fede (cfr. *Ef* 6,16), non potrete restare salde e sicure sulle vie della grazia. Azzerati [i criteri della] natura umana, i sensi e la mentalità di questo mondo, solo la fede deve essere il sostegno dell'anima.

Vivete dunque di fede, sorelle mie, agite nella fede, amate e soffrite nella fede: infatti questa virtù, se esercitata, vi farà uscire dalla logica dei sensi e vi farà vivere di una vita più pura. Ecco quello che dovete fare, imparando a consegnarvi a Dio, ma proprio senza riserva.

AVVERTENZE PER LA VERIFICA DELLA VITA CENOBITICA

Settenario di indicazioni di osservanza benedettina mectildiana²⁵ che esprimono l'ascesi della Regola di Benedetto, incastonate nell'amore di Cristo che si consegna e che chiede somiglianza. Includono uno squarcio su un eccesso proprio dell'esperienza della Fondatrice (vedi precisazione aggiunta all'indicazione seconda).

[Testo n. 9]

La vita divina di Gesù, che lui ha tanto desiderio di donarci, perché viviamo di essa come egli ne vive in sé stesso, la custodirete in voi se starete attente a non cadere in certe fragilità che sembrano essere diffusissime: [...]

²⁵ Fonte: *VE* II, 3[36]-[45].

1/ non porre mai opposizione, non contestare o sostenere il proprio giudizio²⁶; 2/ non anteporre mai la propria persona a chiunque altra²⁷, ma considerarsi e rimanere più in basso dei più grandi peccatori²⁸; 3/ mai andare in cerca della stima e dell'onore da parte di nessuno²⁹; 4/ non introdurre nel cuore un affetto che possa separarci dalla grazia, anche soltanto un attimo. Ci sono degli affetti che ci legano a Gesù Cristo, e questi non sono certamente pregiudizievole, ma non sbagliatevi, sorelle mie: il criterio di un'amicizia santa sta nel fatto che vi tiene unita a Dio e che non provoca nel vostro interno nessun turbamento, né altra conseguenza che disturba³⁰; 5/ non mantenere mai volontariamente atteggiamento di rifiuto o disprezzo per nessuno³¹; 6/ amare intensamente i deboli e i peccatori³², perché costano doppiamente a Gesù Cristo; 7/ amare con tenerezza il prossimo e particolarmente le vostre sorelle, ricordandovi del comando di Gesù, di amarvi le une le altre con lo stesso amore con cui lui ci ama (cfr. Gv 13,34), e di dover amare lui, per realizzare tra voi la sua preghiera: «Siano una cosa sola, Padre, come tu e io siamo una cosa sola» (Gv 17,21).

IL SIGNORE PER NOI PECCATORI: LA GIOIA LITURGICA DEL NATALE

La celebrazione liturgica, cui “in-siste” la vita benedettina, crea una mentalità profonda. È Natale, la Fondatrice vuole commentare la discesa dell’Incarnazione del Verbo e subito si esprime con i termini del Canone Romano³³. Le sovviene il linguaggio teologico che presenta un volto del Padre autoritario e giustizialista, lo utilizza ma non può permettere che nel suo dire esso prenda il sopravvento: c’è l’esperienza della comunione di vita con il Signore

²⁶ Prima regola di sapienza monastica, cfr. RB 3,4; 4,68; 68,3.

²⁷ Altra regola di sapienza monastica sulla stima per l'altro, che fa ruotare le prescrizioni sui rapporti orizzontali attorno a Rm 12,10 *Vulgata: honore invicem praevenientes* (cfr. RB 63, 15-17).

²⁸ Eccesso autobiografico: la Fondatrice scrive di un sentire che è del suo cammino, vedi ad es. Testo n. 10.

²⁹ Cfr. RB 4,20.62.

³⁰ Il criterio della libertà relazionale in monastero.

³¹ Cfr. RB 4,23.

³² Cfr. RB 27,1.8-9.

³³ Fonte del testo che segue: VE X, 1[1]-[4].[9]-[14].[16]-[21].

vivente, Figlio del Padre che si immola per noi, esperienza di pace, speranza e addirittura di giubilo.

La fede vissuta non scinde mai la Sua immolazione dalla vita divina che giunge a noi, che ci riconcilia fino a rimettere il peccato nostro, quello che ha provocato quella stessa Sua immolazione.

Catherine Mectilde de Bar ha chiaro in cuore che fonte dell'esperienza cristiana è il memoriale liturgico: è il rito che mette in comunione tutti i protagonisti, gli uomini e Dio Trinità nel suo consegnarsi alla storia del mondo. Il ritorno di noi peccatori a Dio si è dato e continua a darsi lì, nell'evento liturgico, come inizio di dono infinito.

Poi occorre l'impegno morale di chi c'era a celebrare, quello sforzo che le indicazioni pratiche neotestamentarie declinano ed esemplificano nel privilegio del fratello (e avvertiremo magari come una "morte" di qualcosa di noi): «non cercare i nostri interessi». Lo sforzo – attento, o tu che leggi – non va basato su di sé, ma va affidato al processo di grazia che là si è attivato e continua. Così, per grazia, non vivremo che della vita del Signore diventata, pur come possiamo, nostra.

[Testo n. 10]

Non posso entrare nel solenne mistero liturgico di questo giorno santo senza invitarvi a venire ad adorare la grandezza che si è abbassata, la potenza indebolita, la Maestà infinita ridotta al nulla, la Saggezza eterna divenuta un bambino, l'immensità rimpicciolita e il Santo dei santi, Colui che i serafini acclamano tre volte santo (cfr. *Is* 6,3), ridotto in aspetto di peccatore e, come dice san Paolo (cfr. *2Cor* 5,21), fatto peccato, per diventare vittima dei peccatori (cfr. *Rm* 8,3-4).

Ecco venire nel mondo l'Ostia pura, l'Ostia santa, l'Ostia immacolata³⁴. Ecco il giorno in cui Dio Padre s'impone su chi è, anch'egli, Dio; giorno in cui Dio, il Padre, si vede adorato da chi è, pure lui, Dio e in cui Dio, il Figlio, si immola a Dio, il Padre. O giorno pieno di mistero, di meraviglie e di stupore! [...]

O giorno tanto ardentemente desiderato, che reintegra la sovranità e il regno di Dio su tutti gli uomini! Giorno che non può essere [convenientemente] definito a causa della sua eccellenza, ma che va benedetto e amato

³⁴ «... *offérimus præclæræ maiestâti tuæ de tuis donis ac datis hóstiam ✠ puram, hóstiam ✠ sanctam, hóstiam ✠ immaculatam, Panem ✠ sanctum vitæ æternæ, et Cálicem ✠ salútis perpétuæ*» (Canone Romano, Anamnesis: *Unde et memores*).

con tutto il cuore, perché ci ristabilisce nella pace: *Et in terra pax hominibus bonae voluntatis* (Lc 2,14)!

Le ragioni del nostro giubilo sono gli abbassamenti, la povertà, i disprezzi, le sofferenze, gli annientamenti e la morte di un Dio. Gesù viene nel mondo e nella nostra carne per essere la vittima della giustizia e santità di Dio. Viene per immolare sé stesso e dare la vita: ed ecco la nostra gioia. O profondità! O abisso pieno di misteri! L'indigenza, i patimenti, le necessità, le umiliazioni di un Dio, tutto questo costituisce la nostra felicità. Sì, è la gioia e la speranza della nostra beatitudine eterna: infatti, nascendo, soffrendo e morendo, Gesù dà inizio alla nostra riconciliazione con il Padre suo (cfr. 2Cor 5,18). [...]

O Gesù, Dio bambino! Non appena vieni nel mondo, sei destinato alla morte, tuo respiro è il sacrificio; e l'amore, che ti ha fatto uscire dal seno del Padre, ti conduce alla croce e alla morte. Questo il tuo primo atto all'entrare nel mondo (cfr. Eb 10,5-10), immolandoti per dare gloria infinita e infinito onore al Padre tuo e riparare gli oltraggi che egli ha ricevuto dai peccati degli uomini.

Gesù! Da questo momento dobbiamo guardare a te come a nostra vittima. Vieni per morire e dare a noi la vita nella tua morte. Fa' a noi questa grazia: il momento della tua nascita sia quello della nostra morte; soltanto la tua vita sia la vita nostra.

Signore, ti supplichiamo di annientare la nostra propria vita, affinché non viviamo che d'altra vita al di fuori della tua.

Sorelle mie, è questo quello che il Signore vuole da noi. Smettiamo allora di vivere [per noi e in noi]. In che modo? Smettiamo di cercare i nostri interessi (cfr. Fil 2,21), di assecondare i nostri umori, di amare ciò che non ha consistenza e le creature, di ingolfarci nei nostri sensi e di stare in piedi appoggiandoci su noi stesse.

IL DESIDERIO DEL SIGNORE NEL MISTERO DELLA SUA PRESENZA REALE E LA RISPOSTA CONTEMPL-ATTIVA

Il cuore della celebrazione liturgica è il memoriale eucaristico. La prospettiva della relazione divina discendente ed ascendente, che abbiamo visto nel commento al brano evangelico della Samaritana (Testo n. 4), ci è rappresentata nel testo che ora segue³⁵ e che è difficile dire se sia un invito alla comunione sacramentale o piuttosto un invito all'adorazione eucaristica. Es-

³⁵ VE VIII, 3[9]-[10] – 4[13]-[16].

sa è perpetua anche materialmente – nel limite del possibile – nell’osservanza benedettina istituita da Catherine Mectilde de Bar. L’oscillazione deve restare di diritto³⁶.

Da sottolineare, nelle parole della Madre, non tanto l’appello al cuore di Cristo, ma l’appello al Suo “mangiare noi”. Aveva imparato da Charles de Condren (1588-1641), secondo generale dell’Oratorio, che c’è una appropriazione di noi da parte del Signore Gesù³⁷, l’aveva sperimentata e la ri-esprime con un’immagine più realistica. L’ottica dello “scambio”, sia nell’atto sacramentale della comunione sia nell’atto dell’adorazione, è nell’ottica biblica dell’alleanza in cui il pasto sacro crea comunione.

La meta di tale “mangiare Lui” ed “essere mangiati da Lui”, che si compie nel banchetto eucaristico per la fede in un Dio immolato per noi, è quella di vivere secondo una dilatazione della carità a misura di quella che si riceve. Ma non va da sé.

³⁶ «Vorrei sapere, sorelle mie, in che modo trascorrete le vostre ore d’adorazione davanti al santissimo Sacramento, voi infatti andate davanti a un Dio umiliato e annientato per amor vostro, e che non è contento d’esservi [soltanto] adorato, ma vuole ancora esservi mangiato. E come il pane nella vita del corpo è il più nutriente degli alimenti che abbiamo e quello che mangiamo più sovente, Gesù Cristo, nostro Salvatore, si pone sotto la forma del pane per essere nostro alimento, ed è suo desiderio essere mangiato da noi e che viviamo della sua vita come Egli vive di quella del suo divin Padre. Avete la fortuna di comunicarvi così spesso, vivete di questa vita divina»: Conferenza alle novizie del dicembre 1687, in J. DAOUST, *Il messaggio eucaristico di Madre Mectilde*, Benedettine del santissimo Sacramento, Ronco di Ghiffa 1983, p. 149.

³⁷ «Dobbiamo accostarci alla santa mensa obbedendo al desiderio di Gesù Cristo, nostro Signore, di riceverci in sé, nel suo essere e nella sua vita, distruggendo l’essere e la vita presente, facendoci essere ciò che lui è, cioè: vita, amore, verità, virtù da impiegare per Dio. E dobbiamo comunicarci anche per sottomissione al suo volere, secondo cui dobbiamo essere membra animate dalla sua vita a gloria del Padre, e di cui egli si possa servire nelle opere che lo riguardano. Dobbiamo obbedire ai desideri di questo divin Salvatore, che vuole ricevere noi e prendere possesso delle nostre anime: infatti la santa comunione non solo ci dà Gesù Cristo, ma anche dà noi a lui, secondo la promessa uscita dalle sue labbra: *Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, dimora in me e io in lui* (Gv 6,56). Ora il desiderio che Gesù ha di riceverci è tanto grande quanto è smisurata la sua carità e quanto lo sono il diritto e il potere su di noi che i suoi meriti gli conferiscono. È grave infedeltà impedirgli di portare a effetto i suoi desideri, a meno che ci sia qualche impedimento che non dipenda da noi e che sia invincibile»: VE VI, 4[4] – 5[6]. Fonte: Ch. DE CONDREN, *Pièces diverses*, 5. *Sur la sainte communion*, in *Lettres du Père Charles de Condren (1588-1641)*, Ed. du Cerf, Paris 1943, pp. 541-543.

Ho rimarcato con un neologismo di mons. Tonino Bello, nel titolo preposto, che c'è una dinamica esistenziale creata da questa apertura al dono e al Donante.

[Testo n. 11]

Mio adorabile Salvatore, è vero che ti sei annientato nel mistero dell'Incarnazione (cfr. *Fil 2,7*): eppure, questo non doveva essere sufficiente per te! No, l'amore in te non è soddisfatto. [Gesù] vuole essere annientato in ogni anima in particolare: *desiderio desideravi* (cfr. *Lc 22,15*). Vuole essere da noi mangiato, al fine di impiantare la sua vita divina in noi; cosicché, entrando noi in lui e lui in noi, in virtù della sacra manducazione della sua carne adorabile, si faccia una cosa sola di lui e di noi; e affinché attraverso questo mezzo egli ci comunichi tutto ciò che gli appartiene in quanto Dio, fino ad elevarci alla partecipazione della natura divina: *divinae consortes naturae* (cfr. *2Pt 1,4*). [...]

Oh, chi mai potrà comprendere l'ardore di Gesù?! Svenirebbe dallo stupore se misurasse l'eccesso della divina carità! Non che Gesù abbia bisogno di noi per dare gloria al Padre: il fatto è che ci ama veramente, che non guarda alla sua felicità se noi non abbiamo parte in essa; e poiché guarda a noi come a membra del suo corpo mistico, non può compiacersi di nulla se noi non siamo unite e trasformate in lui. Ci grida fortemente, rivolgendosi a noi dal suo trono eucaristico: «*desiderio desideravi*».

Corriamo, corriamo, sorelle mie, corriamo verso il santissimo Sacramento: andiamo ad appagare i desideri infiniti di quel cuore adorabile, facciamo la comunione per dargli compiacimento e soddisfare i suoi infiniti desideri.

Gettiamoci a corpo morto ai suoi santi piedi e diciamogli con una corrispondenza d'amore, che sia il più fervente possibile: «O cuore divino! O cuore amabile! O cuore, la cui eccellenza e la cui bontà sono indicibili! I tuoi desideri siano soddisfatti in me: attirami completamente a te per appagare i tuoi desideri; nutriti a modo tuo cosicché io sia sostenuta di te e i tuoi desideri trovino il loro intero e completo appagamento. Comunica all'anima mia una piccola scintilla dei tuoi desideri più ardenti e possa io dire, con un medesimo cuore e un medesimo amore, per l'effusione dei tuoi sacri desideri in me, nella comunione quotidiana: *desiderio desideravi*».

VOTATE A GESÙ NEL SANTISSIMO SACRAMENTO,
RICETTIVE DELL' AZIONE DEL SIGNORE NEI LEGAMI INTERPERSONALI

Le opere di Dio hanno bisogno della comunione interpersonale effettiva, pratica, affettuosa dei discepoli in Lui. Deve instaurarsi anche tra le «vittime del Santissimo Sacramento». Sono donne «donate al santissimo Sacramento» perché Lui è la Vittima che si offre al Padre ed esse sono in Lui tramite la professione monastica benedettina in un «monastero nuovo dedicato al Santissimo Sacramento»³⁸. La loro spiritualità vittimale dev'essere dunque di comunione in verticale e in orizzontale.

Nel caso in cui il cammino dell'esperienza spirituale faccia sperimentare in termini acutissimi il proprio essere peccatrici, anche in quel caso il vivere nella fede (cfr. Testo n. 8), fa fiorire sulle labbra – guardando ciò che opera il Signore nel contesto esistenziale che continua a vederci coinvolti –, il riconoscimento del Suo essere buono e misericordioso.

Trascriviamo qui un'eco intensissima dell'esperienza orizzontale di relazione amicale nel Signore di Catherine Mectilde nell'atto fondazione (1653), in un giorno pieno di luce e fervore³⁹, e un'altra testimonianza, di “colore” opposto undici anni dopo (1664), all'atto dell'inaugurazione del primo monastero simile a quello parigino, fondato in terra di Lorena, la terra da cui la Madre era partita. Anche allora la Madre non dimentica la tenerezza umana verso la destinataria della sua relazione di coscienza, sullo sfondo della descrizione dell'opera di Dio che – nel gesto di un atto riparazione in un giorno solenne – manifestava pubblicamente a Toul l'insediamento della nuova comunità.

[Testo n. 12]

Figlia mia⁴⁰, doppiamente vera e unica figlia, vengo a darvi il buongiorno in un trasporto di gioia grandissimo che provo nel fondo dell'anima mia a proposito del possesso amabile del santissimo Sacramento. Quanto mi sento infinitamente a voi obbligata per avermi dato tutto quello che il Paradiso ama e adora e l'oggetto che fa beati i santi!

³⁸ Vedi *supra*, nota 1.

³⁹ Testo n. 12. Fonte: C. DE BAR, *Documents historiques et biographiques*, Bénédictines du St Sacrement, Rouen 1973, pp. 187-188 (traduzione inedita). Lettera non datata, ma dalla critica interna databile: 25 marzo 1653, giorno della fondazione dell'Istituto, in quanto alla prima comunità mectildiana viene concesso la custodia del Sacramento: può celebrare l'Eucaristia e inizia l'adorazione perpetua.

⁴⁰ Madre Mectilde scrive a Marie de la Guesle Contessa di Châteauevieux.

O quali misteri pieni di stupore! È a voi, carissima figlia, che devo questa felicità e questa grazia. Mi sembra che vi ho generata e formata interiormente per Gesù Cristo ed Egli ha voluto che io risvegli in voi il suo amore e l'adorazione di questo santo e sacro mistero. Vi ho dunque in certo modo formata per Gesù Cristo e voi, figlia mia, voi mi formate oggi quale vittima del santissimo Sacramento.

Voi dunque mi siete madre e figlia e io sono vostra madre e vostra figlia. Voi fate di me persona esteriormente votata a Gesù nel santissimo Sacramento, perché l'opera che Egli ha fatto attraverso di voi ci immola e ci sacrifica totalmente alla sua grandezza nella santa Ostia. Ecco sei vittime⁴¹ che voi donate al santissimo Sacramento. Sono la più impura e più indegna di tutte e provo in me talmente in maniera forte la mia indegnità che ieri sera, approfondendo la santità di quest'opera, mi ritrovavo tutta ricolma di stupore: come fare per aderivi?! [...] Pregate Gesù, figlia mia, che la sua santità mi purifichi e mi renda degna di essere consumata con voi in amore e adorazione eterna del santissimo Sacramento.

Non viviamo più che per glorificarlo. Non ci apparteniamo più: eccoci tutte votate ed immolate: tutto il nostro essere, la nostra vita, le mozioni, i pensieri e le operazioni [interiori] appartengono a Gesù nella santa ostia.

⁴¹ Questo dato storico non è preso in considerazione nelle biografie *receptae*. «Seguendo il ms. P 101 (p. 585), Yves POUTET elenca sette monache presenti nella casa di rue du Bac: Madre Mectilde du Saint-Sacrement de Bar, Bernardine de la Conception, Madeleine de la Résurrection, Angélique de la Nativité de Mangeon, Marie de Jésus Chopinel, Marguerite de la Conception de l'Escale e Anne de Saint Joseph de Laval-Montigny, (Y. POUTET, *Catherine de Bar [1614-1698] Mère Mectilde du Saint Sacrement*, Parole et Silence, Paris 2013, p. 169). Però la lettera riportata sopra parla di “sei vittime”. Se fossero state sette non si sarebbe rispettata la norma per cui da Rambervillers “non avrebbero potuto esserci nella nostra casa di Parigi più di quattro religiose di Rambervillers, oltre alla Nostra Madre Piora [C. Mectilde DE BAR] che sarebbe stata la quinta” (ms. N 249, *DH*, p. 94). Inserire nell'elenco madre Bernardine Gromaire e madre Madeleine de la Résurrection è dubbio visto che arriveranno effettivamente tutte e due a Parigi dopo le feste di Natale del 1653 e in quell'occasione “due di quelle di Rambervillers che erano a Parigi furono rimandate a Rambervillers per far loro posto”» (ms. N249, in C. DE BAR, *Documents Historiques*, p. 100; POUTET, *Catherine de Bar*, p. 211). Cfr. M.C. MININ, *La biografia di Yves Poutet*, in *C. Mectilde de Bar nel quarto centenario della nascita*, Monastero San Pietro, Montefiascone 2015, p. 37 e nota 35. In conclusione, quel giorno erano presenti: M. Mectilde, quattro sue compagne, monache professe di Rambervillers (solo di tre abbiamo il nome: Angélique de la Nativité de Mangeon, Marie de Jésus Chopinel, Marguerite de la Conception de l'Escale; la quarta forse una conversa?), una monaca benedettina professa proveniente da Saint-Nicolas di Verneuil.

[Testo n. 13]

Non ho potuto scrivervi⁴² nei giorni scorsi perché eravamo tutte indaffarate per preparare l'altare al Signore, dove Lui è venuto a prendere dimora tra di noi.

O Dio, quanto questo è stupefacente! Un Dio tra noi, un Dio con noi! È venuto tra i suoi, dice san Giovanni, e i suoi non l'hanno riconosciuto! È venuto in mezzo alle tenebre e le tenebre non l'hanno capito (*Gv* 1,11).

O figlia cara, temo di essere nel numero di quei disgraziati che hanno Dio con loro e in mezzo a loro e non lo riconoscono. Che disgrazia non conoscere Dio, non amarlo proprio e non aderire a Lui!

O mio Dio, non ci sei che tu amabile, vero e stabile!

Disgraziata quale io sono, non ti amo proprio, davvero non ti ricevo e non aderisco a te assolutamente come dovrei. Davvero questo mi sprofonda al fondo dell'inferno. Possa morire di dolore e di dispiacere per gli affronti che faccio al mio Dio! Gesù, come mi sopporti?

Cara figlia mia, vi chiamo in mio aiuto, gemete e riparate per me.

Esco ora dalla nostra cerimonia in cui ho fatto la prima ammenda onorevole al Santissimo Sacramento⁴³ con una umiliazione così profonda e così estesa da non poterla esprimere.

Dio mio, quanta materia [di umiliazione] ho! Non dico altro, ma lodo Dio e lo benedico che ha fatto la sua opera senza di noi⁴⁴ e che non ha bisogno

⁴² A madre Anna du Saint Sacrement Loyseau della comunità di Parigi, lettera scritta dal monastero di Toul l'8 dicembre 1664.

⁴³ Si chiama così, nella tradizione mectildiana la preghiera di riparazione solennemente proclamata davanti al Sacramento, esposto o custodito nel tabernacolo, in riparazione dei sacrifici eucaristici.

⁴⁴ Cfr. *VE XIX*, 2[17]: «No, no, sorelle mie! Non si tratta di progetto di una mente di uomo. La creatura né l'ha voluto, né l'ha istituito, né l'ha scelto: è Gesù nel Sacramento che l'ha ricevuto dal cuore di san Benedetto. E io posso assicurarvi, o mie sorelle, che non ha mai avuto altra origine se non il tabernacolo: lì questo grande Santo l'ha depositato nell'ultimo istante della sua vita». La fonte, *Conférence sur la Fête de Saint Benoît*, n° 1126, qui letta secondo il ms *Cr B*, pp. 8-9, aggiunge: «O che cosa meravigliosa! Dio ha voluto affidare quest'opera non solo alla più indegna delle figlie di san Benedetto ma a un aborto; a un'anima che non ne aveva né lo spirito né la grazia; a una povera creatura che non aveva nulla di considerevole se non il fatto di essere la più peccatrice di tutte le creature della terra e che ha profanato più di tutti questo eccelso Mistero! Dio ha scelto questa peccatrice per servirsene come di uno strumento, il più vile ed abietto, in un'opera così eccellente, e confondere in tal modo la mente umana che si smarrisce quando vede dei procedimenti simili. È un Dio che li

di nessuno, *Quoniam bonus* (cfr. *Ps* 135,1 *Vulg.* [117])⁴⁵. Domandate misericordia per me, affinché i miei peccati non attirino l'ira di Dio sulla terra. Vedete lo stato in cui sono, figlia mia.

Dio mio, Dio mio, salvate i peccatori e fate regnare il vostro divin Figlio.

Addio, carissima, cercate di essere una vittima d'amore per il Bambino Gesù e onorate la sua solitudine nel seno verginale della santissima Madre⁴⁶.

IL "LUOGO" PASQUALE DI RIPOSO DELLA VITA IN CAMMINO

L'auto-presentazione che la Fondatrice fa di sé nella lettera precedente rende qualcosa del clima di croce interiore che caratterizza la sua esperienza spirituale nei decenni dell'espansione della fondazione stessa. La vista della propria piccolezza creaturale e negatività morale oscurerebbe tutto l'orizzonte esistenziale se l'esperienza della fede non confessasse la Pasqua e non avesse identificato un "luogo" ove rigenerare sempre e comunque quanto vissuto per Lui, con Lui, in Lui. Esso è la potenza ospitante e sanante delle piaghe del Crocifisso Risorto. La Madre lo esplicita a chiare lettere nella preghiera che riproduciamo⁴⁷.

L'Eucaristia/Sacramento del Sacrificio è frutto di quel Mistero divino di relazioni vitali che ci vuole ospitare: per questo l'atto di riparazione – che qualifica l'essere vittima, donna «votata a Gesù nel santissimo Sacramento»⁴⁸ – è una cosa sola con l'atto della comunione sacramentale ed esistenziale.

[Testo n. 14]

O eccesso, o bontà, o amore infinito, o carità troppo grande! O mio Salvatore, tu soffri senza lamentarti che i miei peccati ti facciano innumerevoli ferite!

mette in atto, non c'è nulla da ridire: c'è solo da inabissarsi e temere che, dopo che avrà usato questo strumento miserando, lo getti agli inferi senza via d'uscita!».

⁴⁵ [Perché è buono: «*Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius*»].

⁴⁶ Traduzione inedita. C. Mectilde DE BAR, *Lettres inédites*, pp. 216-217.

⁴⁷ Testo citato da M.-Véronique ANDRAL, *Itinerario spirituale*, op. cit., pp. 132-133.

⁴⁸ Vedi *supra*, Testo n. 11.

E dopo aver così ferito la tua santa umanità, mi dici di entrare nelle tue dolorose e deliziosamente amoroze aperture, per trovarvi un asilo e il mio luogo di difesa contro la giusta collera del Padre tuo!

E come se tu fosti insensibile ai tuoi dolori, mi dici tanto amorosamente di dimorare nelle tue sacre piaghe, di nascondermi in quelle divine caverne (cfr. *Ct* 2,14), di restare là come perduta...

O eccesso, o amore! Ecco il linguaggio che tu tieni all'anima colpevole, che dovrebbe annegare nelle lacrime di una sincera contrizione e di un amore che divorì cuore e vita!

O Gesù, tu sei il Salvatore dei peccatori, tu sei Colui a cui io devo tutto! Fammi la misericordia di non uscire mai da queste adorabili ferite, che i miei peccati e il tuo amore ti hanno fatto!

Che la mia anima vi sia immersa così profondamente da non poterne mai uscire, che il tuo prezioso sangue la purifichi e il tuo amore la consumi in te, per non più apparire fuori di te. Amen.

IL DINAMISMO DELL'INTERCESSIONE NELL'ADORAZIONE E RIPARAZIONE

Il dono infinito dell'auto-comunicazione divina sacramentale del Signore opera non senza di noi, visto che il Verbo inhabita la nostra anima (cfr. Testo n. 4).

La serietà del discorso esistenziale coerente al Dono è condensata nell'insistenza della richiesta di una preghiera di intercessione, che abbia le dimensioni dell'economia salvifica e non sottovaluti la percezione donataci dell'essere chiamati all'imitazione del Signore. Domanda di soccorso e salvezza dunque anche per ogni monaca che la formuli: senza Lui in noi è impossibile assomigliargli. In una tale preghiera di domanda ben articolata si risolve un'esortazione della Madre, forse tenuta per il Venerdì santo⁴⁹.



[Testo n. 15]

Che cosa ci dona Gesù in pegno del suo incomprensibile amore? Delle sorgenti inesauribili di grazie, un Pane santificante che supera ogni dono, che durerà per tutti i secoli fino alla vita eterna, per arricchirci, santificarci e operare [in noi la sua] imitazione.

E noi cosa faremo, sorelle? Quale sarà la nostra riconoscenza?

⁴⁹ Catherine Mectilde DE BAR, *L'Anno Liturgico*, pp. 194-196

Gridiamo, gridiamo con tutte le forze e con tutto l'affetto dei nostri cuori le parole che il divino Salvatore dice al Padre suo: *Clarifica Te: Padre mio, glorifica tuo Figlio*⁵⁰.

Questo non lo diceva per sé, ma per noi, ben sapendo di possedere la medesima santità del Padre e di essere in tutto uguale a lui. Egli lo chiedeva per noi, affinché in noi il cuore di ciascuno fosse illuminato dalla fede viva e noi lo riconoscessimo come vero Figlio di Dio, simile al Padre suo; e da parte nostra ci rendessimo simili a lui nelle opere e nell'imitazione di tutte le sue sante azioni.

Gridiamo dunque di nuovo, anzi gridiamo incessantemente:

Clarifica Te: eterno Padre, glorifica tuo Figlio in tutti i cuori; fai loro conoscere, fai amare questo Figlio.

Clarifica Te: fallo conoscere a coloro che non l'hanno mai veduto né creduto, che non sanno che egli è e che esiste un dio.

Clarifica Te: impedisce loro di offenderti, mio Dio, toccali così fortemente che cessino di crocifiggerti di nuovo.

Clarifica Te: glorificalo nei nostri cuori, perché vi regni sovranamente.

LA DIREZIONE DELLA SEQUELA:

IMITAZIONE COME SOMIGLIANZA PARTECIPANTE

L'appropriazione di noi ad opera di Gesù, frutto della nostra ricezione sacramentale di lui in una fede che dica 'sì' ad ogni richiesta di "conversione" al disegno Suo e del Padre, operi nel nostro intimo come una scintilla⁵¹ e cresca portandovi un ardore che opera fino alla «consumazione», che è la trasformazione totale in Dio per Gesù Cristo.

⁵⁰ Cfr. Gv 17,1b *Vulgata*: «*Pater, [...] clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet Te*». L'espressione sintetica della Madre, contrazione del testo giovanneo, riesprime il tema della gloria trinitaria, la gloria del Padre nel mistero pasquale del Figlio, espresso nella preghiera sacerdotale di Gesù («*Ego te clarificavi super terram*»), ma anche annunciato nel primo discorso durante la Cena (cfr. Gv 13,31: «*Si Deus clarificatus est in eo...*»). Madre Mectilde con questo grido, che mette sulle labbra di Gesù, e che è sostanzialmente – anche se non materialmente – evangelico, conia il *leitmotiv* di una preghiera che le sue monache ben comprendono. Esse infatti chiedono l'avvento della glorificazione del Padre nel Figlio e negli uomini, in forza della redenzione operata dal Figlio e del dono dello Spirito. La gloria di Dio splende nell'economia salvifica, dialogica tra Padre e Figlio, e la salvezza degli uomini si realizza solo nello Spirito del Padre e del Figlio che, riversato sull'umanità, chiede di essere assunto come logica storica.

⁵¹ Vedi Testo n. 11.

Nei testi della Madre si trovano spesso indicazioni sulle disposizioni necessarie perché la nostra libertà si moduli secondo questa scintilla di carità. A volte insinua come queste disposizioni possano arrivare a configurare uno «stato che rende omaggio», cioè una condizione dinamica ma stabile, discendente dall'aver interiorizzato la nuova alleanza da un certo punto di vista vissuto sul mistero del Signore Gesù. La «vittima» non lo imita: piuttosto, per la comunione di vita accolta, entra in una somiglianza partecipante al destino pasquale di Gesù. Qui di seguito innanzitutto l'inizio di un testo sintetico⁵² in cui Catherine Mectilde spiega come ciò che le stia a cuore è il mantenere la relazione con il Signore e la sua auto-comunicazione di vita a ciascuna-tutto il resto, se occorre, si può buttare come spazzatura.

Si usava anche condensare in qualche riga di “promemoria” sintetico la consegna pratica che “fotografa” la maturità spirituale di una certa monaca, giunta a quell'unificazione di sé per cui i pensieri, i desideri, le scelte del Signore sono diventati la logica di lei in Lui. Si stilavano bozzetti “promemoria” per uno «stato» di vita «che rende omaggio», in cui qualche compagna della Madre si poteva riconoscere⁵³. Qui ne riporteremo uno.

Il bozzetto intreccia la relazione con il Signore Gesù Vittima e Ostia volontaria e la vocazione vittimale della monaca arrivata all'apice della «consumazione», vissuta come abbandono all'azione dello Spirito Santo che conduce: la si vede impegnata in una preghiera di domanda ma anche di lode, sul presupposto di un'esperienza continua di liberazione pasquale. Il linguaggio sembra dire morte, ma testimonia una vita “riuscita”, «compiuta». Non si tratta di copiare, imitare esternamente qualcosa del mistero Signore Gesù, ma di essere aperte a ciò che Lui chiede venendo in noi con il Suo dono di vita divina. È sempre la sequela Christi che ingloba l'imitazione.

⁵² Fonte Testo n. 16: Catherine Mectilde DE BAR, *Les rapports de l'âme à Jésus Hostie* (n° 242, incipit [Archivio di Rouen]), edito in A. VALLI, *Il libretto di C. Mectilde per le sue benedettine*, op. cit., pp. 298-299. Il prologo di tale testo è probabilmente la fonte del prologo di VE XVIII.

⁵³ Fonte Testo n. 17: Catherine Mectilde DE BAR, *Quelques états de Jésus-Christ Notre Seigneur qui peut être honoré et imité des âmes, fait par Notre digne Mère*, Scritto n°1881 (incipit [Archivio di Rouen]), edito in A. VALLI, *Il libretto di C. Mectilde per le sue benedettine*, p. 303.

[Testo n. 16]

1. Ogni anima si trova per stato in rapporto a Gesù nel Sacramento.
2. Beata l'anima che non ha mai perso Gesù Cristo. Bisogna perdere tutto per lui.
3. Bisogna pregare Gesù Cristo che ci dia luce per riconoscere il rapporto che abbiamo con lui e per legarci a esso con amore e perseveranza, anche se fosse uno dei più penosi e crocifiggesse la nostra natura. Per trovare il coraggio basta considerare che è Gesù – annientato in questo divin Sacramento – che lo dispone per noi, lo fa aderire a noi e ci merita la grazia di farne uso in maniera santificante. Ora, per comprenderlo bene, dobbiamo conoscere qualcosa sugli stati che Gesù porta nel Sacramento, e sulle modalità attraverso cui l'anima vi partecipa.

[Testo n. 17]

Primo. Gesù presente sotto le specie sacramentali.

L'anima che deve rendere omaggio a Gesù nel Sacramento eucaristico dev'essere una vittima pura e perfetta, sacrificata sul rogo della croce e consumata dal calore delle fiamme divine.

O Gesù, che sei contemporaneamente offerta e vittima, puro e divin sacrificio, gradito a Dio nostro eterno Padre, donami di partecipare all'amore di questo divino Spirito di sacrificio (cfr. *Eb* 9,14), affinché per il resto della mia vita sia completamente abbandonata alla potenza e alla guida di ciò che Egli divinamente gradisce.

Adorate Gesù nel Sacramento dicendogli una volta al giorno: *Hai spezzato le mie catene, a te offrirò un sacrificio di lode e invocherò il nome del Signore* (*Ps* 115,7-8; *Vulg.* [116],16-17).

-

Postilla finale

Scrivendo don Divo Barsotti: «È vero che la riparazione nell'Istituto [delle Benedettine dell'Adorazione - mectildiane] sembra avere per oggetto gli oltraggi che il Cristo riceve in questo Sacramento; e tuttavia non mi sembra che il movimento dell'anima della Fondatrice termini a una riparazione per questi oltraggi; più generalmente la riparazione nell'Istituto e in lei è sentita e vissuta come una esigenza a vivere nel Cristo il suo stesso sacrificio e la

sua morte redentrice. [...] Scrivendo alle sue “figlie” la Madre non distingue un “prima” in cui dovranno vivere la morte, l’annientamento dell’amor proprio, e un “dopo” per la risurrezione e la pace. La vita divina rimane segreta, in seno alla morte; e la pace è nel fondo stesso dell’umiltà. Del resto nemmeno la Madre ha vissuto prima la morte e poi la sua risurrezione. Chi possiede Gesù ha già tutti i beni. [...]

Quando può riconoscere la carità che unisce le sue figlie, la gioia della Madre è al colmo e la esprime con accenni di intensa e commossa gratitudine. Nulla di fatto è da sperare se manca l’unione, tutto invece va bene quando non manca l’amore»⁵⁴.



⁵⁴ *Le “Lettere alle Monache”, in Catherine Mectilde DE BAR, Non date tregua a Dio, pp. 38. 39.41 passim.*

Sommario

Premessa	3
PARTE PRIMA	
Primo intervento	
VISSUTO SPIRITUALE E FEDE CRISTIANA	5
L'atto della fede (credo a...).....	5
L'oggetto della fede (credo che...).....	7
Il movimento della fede (credo in...)	9
Secondo intervento	
LA PASQUA DI GESÙ E IL SUO VALORE SALVIFICO	11
La Pasqua e il suo valore salvifico.....	12
Gesù è il Redentore perché è il Mediatore.....	13
Senso di colpa e coscienza del peccato	15
Misericordia e giustizia	16
Terzo intervento	
LINGUAGGI E CATEGORIE DELLA SALVEZZA	17
Predestinazione, redenzione, ricapitolazione	17
Le categorie del valore salvifico della Pasqua	20
SACRIFICIO	20
REDENZIONE	22
SODDISFAZIONE / RIPARAZIONE.....	23
IL MERITO	25
Le tre grandezze: il Padre, Gesù e noi uomini	26
Quarto intervento	
IL SACRIFICIO TRA RACCONTO E DRAMMA	30
Il sacrificio (<i>hostia</i>) tra vittima e offerta	30
La morte di Gesù tra racconto e dramma	33
LE TRE CONSEGNE	34
È RISORTO IL TERZO GIORNO	38

PARTE SECONDA

IL VALORE VISSUTO DELLA PASQUA NEL CARISMA

DI CATHERINE MECTILDE DE BAR 41

Introduzione - Testi spirituali del secolo XVII di Francia 41

1. Il contesto vissuto 41

2. Il *cantus firmus* con contrappunto dell'ottica benedettina 43

ANTOLOGIA 47

Portico d'ingresso 47

Le prime benedettine mectildiane

impegnate in un solenne atto di riparazione 47

La teologia manualistica di Catherine Mectilde de Bar 49

Le suggestioni affascinanti di una fede vissuta 51

IL DONO E IL DONANTE 51

IL BATTITO DELLA NOSTRA VITA NEL CORPO DEL SIGNORE 53

NELLO SPIRITO SANTO, ADERENTI A CRISTO E ALLA SUA CROCE 55

L'ORIZZONTE DEL *SUSCIPE*..... 57

AVVERTENZE PER LA VERIFICA DELLA VITA CENOBITICA 58

IL SIGNORE PER NOI PECCATORI: LA GIOIA LITURGICA DEL NATALE..... 59

IL DESIDERIO DEL SIGNORE NEL MISTERO DELLA SUA PRESENZA REALE

E LA RISPOSTA CONTEMPL-ATTIVA 61

VOTATE A GESÙ NEL SANTISSIMO SACRAMENTO,

RICETTIVE DELL'AZIONE DEL SIGNORE NEI LEGAMI INTERPERSONALI..... 64

IL "LUOGO" PASQUALE DI RIPOSO DELLA VITA IN CAMMINO 67

IL DINAMISMO DELL'INTERCESSIONE NELL'ADORAZIONE E RIPARAZIONE 68

LA DIREZIONE DELLA SEQUELA: IMITAZIONE COME SOMIGLIANZA PARTECIPANTE 69

Postilla finale 71

BENEDETTINE DELL'ADORAZIONE PERPETUA DEL SS. SACRAMENTO
Monastero SS. Trinità - 28823 Ghiffa (Verbania)

Tel. 0323 59164 - C.C.P. 16455289

www.benedettineghiffa.org

e-mail: ghiffa.mon@libero.it