

**RICERCHE SUL CONCETTO DI «RIPARAZIONE»  
NELLA LETTERATURA BIBLICA E PATRISTICA  
E IPOTESI D'ATTUALIZZAZIONE**

ELIO PERETTO

**PREMESSA: SIGNIFICATO PROFANO DI «RIPARAZIONE»**

Jean Leclerq, trattando della riparazione e dell'adorazione nella tradizione monastica, scrive: «La riparazione è un dato naturale d'ordine universale e consiste nel far passare un qualche cosa da uno stato ritenuto come meno buono ad uno stato migliore»<sup>1</sup>.

Tale concetto di «riparazione» può essere tranquillamente reso col termine «restauro», le cui movenze semantiche afferiscono più all'ambito dell'arte che a quello della religione.

Il significato corrente del termine è quello di rimediare ad una situazione di degrado, dovuta al tempo o all'incuria degli uomini, ripristinando nell'oggetto la situazione, che anteriormente aveva e che aveva perduto.

Questo è un linguaggio profano, che prevede dei gesti indirizzati a recuperare la ragion d'essere dell'oggetto; un ridonargli ancora una ragione per esistere e per appagare la sete di bellezza, deturpata dal tempo, degli esperti e del pubblico. Nel movimento verso il recupero-restauro dell'oggetto non manca mai la nota di riparazione-compensazione del danno subito dall'oggetto, qualunque ne sia stata la causa. L'associazione o la persona singola, che si assume l'onere del restauro-riparazione, è detto restauratore-riparatore.

Le due voci «restauro-riparazione», almeno nella lingua italiana, rispondono ad istanze diverse, benché la semantica sia sostanzialmente molto affine, se non identica. Con qualche esempio chiarisco meglio il pensiero: per esempio si dice riparare un'auto e restaurare un volume; si parla di officina di riparazione e d'ufficio del restauro, ma anche officina del restauro. L'esito dell'intervento del riparatore o del restauratore non è diverso, poiché

---

<sup>1</sup> J. LECLERQ, *Réparation et adoration dans la tradition monastique*, in «*Studia monastica*» 26, 1984, 13.

entrambi intendono riportare l'oggetto ad una condizione migliore di quella nella quale è stato loro consegnato<sup>2</sup>.

Precisato, grazie al lessico, il significato profano della voce «riparazione», si possono percorrere alcune piste nell'ambito della scrittura e della letteratura patristica.

### 1. PISTE BIBLICHE DELLA «RIPARAZIONE».

Il termine «riparazione» non è presente nella scrittura. In compenso il concetto, espresso da altre voci poco o nulla apparentate, l'attraversa tutta. Pertanto il significato connesso alla voce si raggiunge per via indiretta.

Prima di procedere oltre, riferisco un testo della *Vg* che traduce *IMc12,37* nella seguente maniera: «et convenerunt ut aedificarent civitatem; et cecidit de muro qui erat super torrentem a subsolano, et *reparavit* eum, qui vocatur Caphenata».

Il versetto, che è esatta traduzione del testo greco, può essere reso in italiano così: «si organizzarono dunque per ricostruire la città (Gerusalemme) e poiché era rovinata parte del muro sul torrente dal lato orientale, (Gionata) ricostruì il cosiddetto Cafenata». Il tratto del muro caduto sembra fosse quello tra il colle Ofel e il torrente Cedron. Gionata fece ricostruire la parte diroccata, che ricevette, se già non lo aveva, il nome di Cafenata.

Il testo meritava di essere riferito, perché è la sola volta che nella Bibbia latina s'incontra la voce del verbo «riparo» con l'evidente senso di «ricostruire».

#### 1.1. ANTICO TESTAMENTO

1.1. Merita una segnalazione *Is* 58,12, il quale, nonostante l'incerta tradizione masoretica e dei Settanta, non è privo d'interesse, come si rileva delle più recenti versioni<sup>3</sup>. Dice il profeta: «et aedificabit gens tue ruinas antiquas, fundamenta generationis et generationis suscitabis, et vocaberis *restitutor* ruinarum et *instaurator* viarum, ut habitentur».

Con un occhio attento all'idea, che il profeta vuole inculcare e alle finalità che persegue, la versione non può essere che la se-

<sup>2</sup> Cf. A. FORCELLINI, *Totius Latinitatis Lexicon*, London 1928, p. 403-404.

<sup>3</sup> *La Bibbia in lingua corrente*, LDC/ABU, Torino-Roma 1985, ad loc.. Cf. *Neovolgata*.

guente: «la tua gente rialzerà le vecchie rovine, le ricostruirai sulle fondamenta delle passate generazioni. Sarai conosciuto come (il popolo) che ripara le rovine e che ricostruisce le vie per abitarvi».

Il soggetto non è il profeta, che funge da messaggero di Dio, ma il popolo, al quale spetteranno i titoli di riparatore delle spaccature delle mura e di ricostruttore della città per tornare ad abitarvi. Il riferimento ha in vista i primi gruppi dei rimpatriati da Babilonia, che avevano goduto di una esperienza dell'intervento di Dio simile a quella dell'esodo dall'Egitto. La ricostruzione è condizionata ad una conversione del popolo. Se storicamente risulta che la città e il tempio furono ricostruiti solo a stento e in scala ridotta riguardo alla precedente magnificenza, si può anche affermare che la perfetta conversione, qui supposta, non si realizzò. La nazione riceve nomi simbolici di «riparatore», di «ricostruttore», secondo l'uso caro ai profeti e particolarmente a Isaia (*Is* 1,26; 60,14.18; 61,3,6; 62,2,4; 65,15).

Se c'è un motivo, per cui si debba ricordare *Is* 58,12, esso consiste nella indicazione che tutto il popolo, come una sola persona, è coinvolto, e il coinvolgimento avviene a condizione che il culto, il digiuno, le mortificazioni siano interiorizzati e l'esercizio della giustizia domini ogni gesto. I presupposti etici e religiosi per porsi accanto a Dio nella ricostruzione materiale e morale della città sono definiti in ordine alle istanze sociali più evidenti e imperniati sulla eliminazione dell'ingiustizia e sull'amore verso il prossimo tribolato. Il profeta si incarica di indicare la sorgente del dinamismo, che invade il popolo, che come una singola persona ha scelto di essere fedele a Dio: «Jahweh ti farà da guida... renderà vigore alle tue ossa; sarai come un giardino irrigato, e come una sorgente d'acqua» (*Is* 58, 11).

Queste semplici espressioni profilano un tipo di «riparazione» costruttiva e dinamica, le cui componenti sono da scoprire innanzitutto nella pratica della giustizia: «se tu darai il tuo pane all'affamato, se sazierai l'anima oppressa, allora la tua luce sorgerà tra le tenebre, la tua oscurità sarà come meriggio» (*Is* 58,10). Sottolineo l'accentuazione corale, l'aspetto collettivo e l'impegno di tutto il popolo, come proposta che viene da Dio, per procedere alla ricostruzione della città. Dio chiede che i superstiti della prigionia babilonese, i rimpatriati, si impegnino moralmente innanzitutto a vivere intensamente la loro esperienza di rimpatriati sotto il profilo religioso e contestualmente promette che diventeranno come una luce nelle tenebre, che non può essere ignorata.

Credo che la portata semantica del testo sia maggiore di quella che si suole fare emergere con la sola analisi storico-letteraria.

La mentalità profetica tende a correlare l'azione dell'uomo, come singolo, e del popolo, come collettività, alla sfera del divino. Nel caso, Dio trasmette al popolo i suoi attributi di luce e di meriggio e se lo associa. La corresponsabilità collettiva, che soggiace al messaggio profetico, ha la sua ragion d'essere, poichè il profeta, mentre si fa interprete di Dio, ripropone alcuni termini della storia della salvezza, dai quali risulta il coinvolgimento del popolo sotto la guida e la presenza di Dio.

1.2. Ancora rifacendomi a Isaia, propongo un altro testo, molto noto e utilizzato, e tento di leggerlo nel contesto storico-sociale, al quale sembra riferirsi e secondo la esegesi che ne ha dato Cristo stesso.

Scrivendo Isaia: «Dio, il Signore, ha mandato il suo spirito su di me; egli mi ha scelto per portare il lieto messaggio ai poveri, per curare chi ha il cuore spezzato, per proclamare la liberazione ai deportati, la scarcerazione ai prigionieri. Mi ha mandato a proclamare un anno di grazia da parte del Signore... Mi ha mandato a confortare quelli che soffrono, a portare loro un turbante prezioso invece di cenere, olio profumato e non abiti di lutto, un canto di lode al posto di un lamento: gioia a chi è afflitto in Sion. Tutti faranno quello che è giusto, saranno come splendidi alberi piantati da Dio per rivelare la sua gloria e potenza. Ricostruiranno le antiche rovine, rialzeranno i vecchi ruderi... Sarete chiamati: 'Sacerdoti del Signore' e 'Servitori del nostro Dio'» (*Is* 61,1.2.3.4.6.7).

Il senso generale del passo è conosciuto; tuttavia è opportuno richiamarlo. Il profeta interpreta la sua missione nella prospettiva di un messaggio di pace e di liberazione; proclama l'anno di grazia, il giubileo; si rivolge a tutto il popolo e in particolare a coloro che hanno più bisogno della solidarietà, perché più evidenti in loro gli effetti della detenzione, ai quali offre un raggio di speranza. Ci sarà una riabilitazione generale, un recupero di stima tra le nazioni vicine. Ricostruita Gerusalemme, saranno liberi dal timore di nuove invasioni; riceveranno anzi l'omaggio e le prestazioni dei popoli confinanti, che li considereranno come sacerdoti e servitori di Dio. Il felice stato, il riconoscimento di sacralità, il rispetto e la venerazione acquistati seguono, come effetto, un lavoro di ricostruzione morale e materiale.

Dall'analisi più in dettaglio del testo emergono le due dimensioni contrastanti della situazione, alle quali il profeta fa attenzione. Come *Ciro* (*Is* 45,1), egli ha ricevuto un'unzione particolare, una diretta e speciale elezione di Dio, che lo ha creato banditore della «buona novella» per i poveri, per gli schiavi, per i prigionie-

ri, per i depressi e gli sfiduciati. La missione è composita: allo scopo morale è associato quello materiale del dono della libertà, a chi non ne aveva fino al suo intervento. Per tutti poi è imminente la proclamazione dell'anno giubilare con tutte le sue implicazioni sul piano sociale e religioso: liberazione degli schiavi, condono dei debiti; un anno sacro quanto il giorno di sabato, durante il quale si intrecciano la gioia per la libertà riconquistata e il riscoperto piacere di praticare la giustizia. L'opera morale di risanamento promossa dal profeta ha la sua verifica nella ricostruzione civile dello stato.

Il fervore della ricostruzione morale e materiale conferirà ai rimpatriati una investitura di sacralità, che le nazioni confinanti riconosceranno. Le due espressioni «Sacerdoti del Signore» e «Ministri del nostro Dio» riassumono due nozioni estremamente significative: i rimpatriati, depositari delle divine promesse, svolgono una funzione ministeriale, come se fossero tutti sacerdoti, ai quali le nazioni porteranno spontaneamente e con religioso rispetto le offerte. I pagani si convertiranno al monotesimo ebraico e verranno a costituire il gruppo dei laici — parlano infatti di «Ministri del nostro Dio» —; allora tutto Israele sarà considerato come una classe sacerdotale vicina a Dio (cf. *Es* 19,6)<sup>4</sup>.

Tale la visione ottimistica, che ispira il profeta: una visione religiosa universalistica comprensiva di tutta l'umanità, dato che anche i pagani affidano agli Israeliti funzioni sacrali che loro appartenevano.

I contenuti d'*Is* 61, 1-4.6 lasciano intravedere i motivi del coinvolgimento personale per una attualizzazione del messaggio profetico in una dimensione di collateralità, ossia di compartecipazione al progetto di liberazione mirato nell'eloquio profetico. Leggendo storicamente il brano e sapendolo approssimativamente indirizzato ai rimpatriati dalla deportazione babilonese, non molto tempo dopo il rientro in patria, vi si scorgono le tracce di una situazione che per qualche verso perpetuava la negatività della prigionia. Il profeta è stato inviato ad annunziare la liberazione ai propri connazionali e a quanti soffrono ingiustizie e oppressioni. L'esilio è terminato, ma la vera libertà, la pace, la giustizia non si vedono affermate. La liberazione degli oppressi non è un compito secondario: è buona novella. Il vero digiuno, la vera riparazione (tanto per stare in tema) è dedicarsi al servizio del prossimo mediante opere di misericordia, tra cui la liberazione

---

<sup>4</sup> ISAIA, A cura di A. Penna, Marietti, Torino 1958, p. 589-593.

dei prigionieri. Non basta consolarli, occorre operare per tirarli fuori dalla loro condizione.

La presenza dello stico «curare chi ha il cuore spezzato» ha una innegabile risonanza medica e spinge a porre tra i beni messianici la salute fisica. «Poveri e afflitti» sono particolarmente i prigionieri, le vittime della guerra o delle fazioni politiche. Secondo gli usi barbarici del tempo, i prigionieri di guerra venivano deportati, fustigati dai tiranni e dai loro accoliti, rinchiusi in prigioni prive di luce dove lentamente perdevano l'uso della vista e di frequente accecavano del tutto. Per loro la fine della schiavitù significava anche il ricupero della vista, la guarigione delle fratture<sup>5</sup>. Questa buona novella dell'affrancamento generale è riassunta nell'annuncio dell'anno di grazia del Signore, l'anno del giubileo, durante il quale le sperequazioni create dagli uomini nei pregressi quarantanove anni sono risanate e a tutti gli uomini è riconosciuta la dignità originale.

L'interpretazione di Gesù d'*Is* 61,1ss, riferita da *Lc* 4,21-27, ne fa un testo da privilegiare rispetto ad altri passi. Per alcuni aspetti infatti ripropone i contenuti d'*Is* 58,12, in particolare l'impegnativo coinvolgimento di tutto il popolo ad incamminarsi sulla strada della restaurazione morale e materiale della città e fa leva sul senso innato nell'antico mondo semitico dell'importanza e del valore di un popolo che come un solo uomo si ponga accanto a Dio per cooperare alla realizzazione della storia della salvezza. La locuzione «praticare la giustizia», secondo lo spirito dei profeti, non significa applicazione materiale della legge, ma condividere a livello di conoscenza e di prassi il progetto di Dio. Il popolo esplica dinamismo e fervore di opere, perché sente di essere «luce». Non si pone di fronte a Dio per riparare i torti che questi ha subito a causa delle infedeltà dei padri e delle acerbhe vendette dei confinanti nemici, bensì al fianco di Dio per sintonizzarsi con lui. Della nozione di riparazione, a mio avviso, metterei in evidenza questo aspetto dinamico, che affonda nell'intimità della coscienza.

1.3. L'esegesi d'*Is* 61,1ss fatta da Gesù nella sinagoga di Nazareth, si qualifica come un tentativo di attualizzazione e sono ampliati gli orizzonti che il profeta aveva considerati: la situazione critica della comunità israelitica è archetipo, in negativo, di quella della maggior parte degli uomini. L'ampiezza di orizzonti inne-

---

<sup>5</sup> LUCA, *Il Vangelo dei Poveri*, a cura di Ortensio da Spinetoli, Cittadella ed., Assisi 1982, p. 180-181.

sca la interpretazione di Gesù segnata dall'avverbio «Oggi». Quanto era un annuncio, che travalicava nella sua potenzialità lo stato dei rimpatriati, è ora una realtà storica, che si oggettivizza nella persona di Gesù, grazie alla sua identificazione con l'era definitiva della salvezza.

Le annotazioni lucane lasciano trasparire che i concetti ribaditi e ripresi con insistenza dovevano essere quelli relativi ai «poveri», agli «afflitti», ai «prigionieri», per i quali era giunta la fine della loro forzata emarginazione. La portata storica della buona novella, il suo radicamento anche nel temporale, sta proprio nel ritenere immediata la realizzazione dell'annuncio profetico nella dimensione della fine della schiavitù e di qualsiasi assoggettamento ai propri simili lesivo della dignità della persona. E' il peccato che deve scomparire. Il ricordo dell'anno di grazia allude alla ricomposizione delle fratture create all'interno della famiglia umana e la riparazione delle ingiustizie perpetrate.

Cristo e chi segue Cristo si sentono impegnati in quest'opera di riconciliazione e di ricostruzione. L'assunzione da parte del Verbo di Dio della natura umana è comprensiva anche del particolare di sentirsi il credente nella condizione di condividere con Gesù Cristo l'attuazione quotidiana del restauro dell'umanità peccatrice. Riparazione pertanto è questo essere quotidianamente coinvolti col Cristo in un'ottica di compartecipazione al tremendo mistero dell'impegno di essere in Cristo.

La reazione creata dall'esegesi di Gesù a Isaia, *loc.cit.*, negli ascoltatori risulta da una comprensione del dettato profetico, che non era nelle loro attese. Supposto l'assioma teologico che Dio accorda la sua grazia agli uomini attraverso la persona di Gesù, le radici dell'insuccesso del primo impatto con i Nazaretani sono personali e ambientali, sulle quali è opportuno riflettere per riuscire a penetrare ancora più in profondità l'assunto della riparazione.

Il primo rilievo, piuttosto ovvio, è che i Nazaretani non si pongono accanto al loro concittadino per tentare di vedere le realtà dal suo stesso posto di osservazione, ma si pongono di fronte a lui come contestatori ricordandone le umili origini che dovevano essere agli antipodi delle sue pretese.

Un secondo rilievo riguarda Gesù, che non aveva fatto niente per dare credibilità alla sua pretesa di attualizzare l'annuncio profetico.

Il terzo rilievo concerne la collocazione storica delle osservazioni, che Gesù fa proprie e che offrono uno spaccato del dialogo che dovette svolgersi durante la celebrazione del rito sinagogale. Un medico avrebbe dovuto innanzitutto prendersi cura di se stes-

so, dei suoi familiari e vicini, prima che degli estranei. Gesù invece ha fatto tutto il contrario. Non c'era che da prendere atto di tale richiamo.

E' una linea sancita dalla storia biblica che ogni uomo celebre incontra difficoltà ad essere bene accolto nella terra d'origine. Il riferimento a Elia e ad Eliseo è carico di significato: i due profeti segnalano una preferenza divina verso re e popoli pagani. Anche a loro Dio dà attestati della sua grazia. Ed è quello che sta facendo Gesù e, quando scrive l'evangelista, fanno anche i discepoli, che abbandonano le sinagoghe per portarsi ai pagani, dai quali ricevono accoglienza <sup>6</sup>.

Da questa ultima constatazione, a mio avviso, riceve luce l'idea di riparazione che, per essere ancorata all'ispirazione biblica, travalica il concetto di riparazione delle offese recate a Dio, ai suoi santi o ai segni della redenzione. Finché tra gli uomini ci sono gli emarginati, l'anno di grazia non è stato attuato e il campo, per porsi accanto a Dio, per cooperare all'opera di Gesù e riparare le ingiustizie, è ampio. Luca è al corrente dello sforzo caritativo delle chiese ricche verso quelle più povere e della resistenza che i cristiani oppongono ai tiranni. Non meno dell'evangelista, i cristiani sanno che il proclama di Nazareth è attuale e col progredire della storia non perde della sua urgenza.

Attesa la interpretazione che di *Is* 61,1 ha dato Gesù a Nazareth, si può essere d'accordo che per via obliqua si viene a raggiungere la nozione messianica della riparazione, che non si qualifica di note giuridiche, come potrebbero essere quelle della compensazione o della riparazione di un danno subito, bensì quelle della riabilitazione personale o collettiva, che sfocia nella liberazione; nè vi scorgono le note della espiazione e della riconciliazione che hanno il loro ruolo in altri brani. La realtà materiale descritta dal profeta è stata assunta dal Cristo per divenire simbolo delle realtà dello spirito, dove riparazione, riconciliazione, espiazione e, si può aggiungere, adorazione si incontrano e si intersecano.

## 1.2. NUOVO TESTAMENTO

Passando dall'antico al Nuovo Testamento si ha l'impressione di imbattersi in proposte di riparazione che, mentre non rinnegano la matrice anticotestamentaria, si avviano su sentieri che co-

---

<sup>6</sup> Cf. LUCA, *il Vangelo dei Poveri*, p. 182-186.



niugano il concetto della solidarietà con quello della individualità. E' sufficiente riflettere per un istante sull'opera redentiva compiuta dal Cristo, il quale, a detta dell'autore della *Lettera agli Ebrei* (10,14), con una sola offerta ha fatto diventare perfetti per sempre quelli che sono purificati dai peccati. Testo questo che, se pur muove per sostenere l'assoluta efficacia del sacrificio di Cristo e del suo sacerdozio, non preclude la possibilità di vedere ricapitolati in Colui, che tale offerta compie, tutti coloro per i quali soffre e si offre.

1.2.1. La nozione di ricapitolazione, che ha avuto nella *Lettera agli Efesini* (1,10) una prima chiarificazione nel segno del Cristo, che rigenera e raggruppa sotto la sua autorità il mondo, che il peccato aveva disgregato, e addita come luogo, che fa conoscere e dove esercita le sue funzioni, la chiesa <sup>7</sup>, ha eloquenti precedenti nella definizione del concetto di personalità corporativa, che contestualmente accentua l'importanza di riconoscersi in un capo e di dividerne il comportamento sia in bene che in male.

Per meglio comprendere il taglio dato al presente contributo e come sia possibile addivenire a ripensare e a riscrivere la teologia della riparazione in dimensione diversa che non sia quella del gesto riparatore isolato, propongo qualche annotazione sul ricco concetto della personalità corporativa con un occhio attento alla ecclesiologia paolina della *Lettera agli Efesini*.

Appartiene alla cultura semitica e biblica in particolare la concezione secondo la quale il capostipite rappresenta e comprende in sé la sua discendenza: il re rappresenta il popolo, il sacerdote la comunità religiosa. In questa prospettiva la discendenza è strettamente legata al proprio capostipite col quale forma un medesimo soggetto di azione e di attribuzione. Ugualmente la comunità è unita al sacerdote alle medesime condizioni. Ne consegue la nascita di un rapporto vitale tra progenitore e discendenza, e questa appartiene in un certo senso al capostipite, che per suo tramite continua a vivere e agire lungo i tempi, condividendo quanto compiono e soffrono i suoi discendenti e apparendo come un unico e identico personaggio nella storia. Analogamente avviene per il sacerdote, nel cui caso, però, occorre ammetterlo, le evidenze non sono così definite come avviene per la identificazione tra re e popolo.

---

<sup>7</sup> E. PERETTO, *Lettera agli Efesini* (Lettere dalla prigionia), Ed. Paoline, Roma, 1976, p. 203-204. R. PENNA, *Lettera agli Efesini*. Intr. vers. comm. EDB. Bologna 1988, p. 98-101.

1.2.2. Per illustrare la teoria cito due soli esempi tratti dalla vita di Davide. Questi, colpito dall'esplosiva bellezza di Betsabea, la moglie del suo generale ittita Uria, pecca d'adulterio con lei; fallito il tentativo di coprire il probabile scandalo chiamando a corte Uria, ne trama la eliminazione sul campo di battaglia. Il profeta Natan interviene pronunciando il celebre apologo dell'uomo ricco, padrone d'un gregge numeroso, e di un povero, proprietario d'una sola pecorella. Ottenuta da Davide la confessione della colpa, lo avverte, a nome di Dio, che, a causa di questo reato, la sua famiglia sarà colpita da morti violente e la spada non cesserà di attraversarla (2 Sam 12,1-12). Secondo il principio della solidarietà, gli effetti della colpa di Davide raggiungono i suoi figli Ammon, Assalonne e Adonia, che vengono assassinati; e le sue concubine saranno disonorate.

L'orgoglio e la brama di conoscere su quanti sudditi potesse contare indussero Davide a ordinarne il censimento. Nella concezione teocratica, la decisione suonava come un gesto di sfiducia in Dio. Nonostante avesse poi riconosciuto la gravità del gesto compiuto e se ne fosse pentito, il castigo trafigge tutta la popolazione, che, innocente, sconta la colpa del re. L'agiografo annota: «quando Davide vide l'angelo che colpiva il popolo, disse al Signore: ecco, io ho peccato, io ho commesso il male, ma quelli sono il gregge, che cosa hanno fatto? La tua mano sia contro di me e contro la casa di mio padre» (2 Sam 24,17).

Le due citazioni illustrano, meglio di qualunque lungo discorso, come il clan-famiglia e il popolo, loro malgrado, siano coinvolti nelle decisioni o nei comportamenti negativi del capo. L'agiografo, mettendo sulla bocca di Davide la dichiarazione che i sudditi non sono che un gregge innocente, sottolinea come questi formino una sola entità col loro capo e come le decisioni, buone o sbagliate del capo, si riversino su tutto il corpo.

In questa ottica, il Cristo rappresenta e include in sé l'umanità redenta, l'unico uomo nuovo che egli ha creato nel suo corpo affisso alla croce (Ef 2,15) sia perché egli è il nuovo Adamo (cf. 1 Cor 15,45ss), sia perché è il seme di Abramo e quindi capostipite del nuovo Israele (cf. Gal 3,16), sia perché «Figlio dell'uomo» esaltato a 'Signore' (kurios) dell'universo (cf. 1 Cor 15,27; Ef 1, 21, Fil 3,21).

1.2.3. Se Paolo ha delineato i rapporti intercorrenti tra la comunità dei credenti e il suo capostipite-Cristo in tale prospettiva, ne consegue un rapporto a livello personale tra il Cristo e il singolo membro della comunità espresso con la formula «essere in Cristo» (cf. Rom 8,1; Gal 3,28; ecc.), e un rapporto, che definirei

sociale, tra la comunità e il Cristo quale progenitore e capo dell'umanità redenta, espresso dalla formula «corpo di Cristo» o anche «pleroma del Cristo», con evidente allusione alla chiesa. Paolo ha tratteggiato la sua dottrina sulla chiesa «corpo di Cristo» in quelle lettere che espongono la dottrina di Cristo quale nuovo Adamo (cf. *1 Cor* 15,46ss; *Rom* 5,12-21) e illustrano il rapporto tra Cristo e i membri della comunità escatologica (cf. *1 Cor* 15,15,20-22. 46-48; *Rom* 6,2-11; 12,5)<sup>8</sup>.

Una proiezione di questa proposta è nella rivisitazione della concezione di Cristo «capo» della Chiesa. Il termine «capo» non deve essere inteso in senso bio-antropologico, bensì in quello di «primo nell'ordine, nel tempo, nell'onore». Cristo, progenitore della nuova umanità escatologica, non può non essere capo della chiesa, suo corpo, nella quale continua a operare sulla terra dando ad essa ogni impulso vitale per il suo sviluppo organico (cf. *Ef* 4, 7-8,17) e per la sua coesione (cfr. *Col* 2, 19; *Ef* 2, 14; 4,5-16). Se questa è la prospettiva paolina, i titoli cristologici di mediatore nella creazione (cf. *Col* 1,18), di redentore (cf. *Col* 1,20) e di progenitore della nuova umanità (cf. *Col* 1,18) risultano fluire, per un processo che potrebbe essere detto spontaneo, dalla riflessione sulla storia della salvezza, che ha avuto in Gesù di Nazareth il punto discriminante.

A mio avviso la ridefinizione del concetto di riparazione deve badare anche alle concezioni ecclesiologiche paoline ed essere innestata nell'affermazione che la chiesa è il corpo di Cristo in continuo sviluppo ed è ancora, la chiesa, il luogo dove Dio riconcilia a sé gli uomini.

Questa proposta è un passo ulteriore rispetto al sempre valido richiamo che la riparazione perfetta dell'Alleanza, il definitivo ristabilimento delle relazioni di Dio con l'umanità consiste nella nuova ed eterna alleanza» (cf. *Mt* 26,27-28 e parall., *1 Cor* 11,24-25) realizzata dal Verbo con l'Incarnazione e nel mistero pasquale nella sua globalità di passione-morte-risurrezione, il cui esito più vistoso, a livello di fede, è la partecipazione all'uomo della gloria di Dio. Questo mistero ha la sua espressione perfetta nell'Eucarestia, celebrata dalla Chiesa e ravvivata dallo Spirito santo. Sia in questa proposta, come in quella che sto timidamente approntando, è presupposto irrinunciabile la conversione del cuore, senza della quale non può esserci riparazione<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> V. LOI, *Le origini del cristianesimo*, ed. Borla, Roma 1984, p. 222-224.

<sup>9</sup> Cf. J. LECLERO, *art. cit.*, p. 14-15.

Le suddette indicazioni ecclesiologiche mirano a sottolineare e a privilegiare nella riparazione il concetto di coinvolgimento del credente in modo che la riparazione sia sentita e vissuta come una continuazione dell'opera salvifica di Cristo. Da questa ottica la riparazione, tra l'altro, può essere concepita come partecipazione continuata, in linea discendente, dei benefici della redenzione a quanti hanno fatto una scelta di fede, e come diffusione della fede in Cristo, in senso orizzontale, a quanti non conoscono Cristo o lo conoscono soltanto come un grande del passato, che ha fatto la scelta degli emarginati. Le due concezioni si radicano entrambe nell'opera compiuta da Gesù di Nazareth, creduto Redentore-Liberatore del genere umano dai molteplici condizionamenti del peccato e relative conseguenze a carattere personale e collettivo, ma perseguono finalità distinte: di promozione di vita cristiana in seno alla chiesa, corpo di Cristo, e di conversione-metanoia, al di fuori della Chiesa-corpo di Cristo con un'azione missionaria fatta di intelligenza e di intima persuasione.

1.2.4. Per evitare fraintendimenti richiamo alcuni lineamenti di soteriologia, del resto conosciuti, tendenti a dimostrare che la redenzione è opera voluta da Dio e attuata da Cristo secondo modalità ideate dal Padre.

Acquisito dalla letteratura neotestamentaria e dagli scrittori ecclesiastici che Gesù si è conformato al disegno che il Padre aveva su di lui, resta da sottolineare quell'aspetto di questo disegno che sembra avere più chiare afferenze al concetto di riparazione, che appare come opera di Dio e attuazione della volontà salvifica. E' evidente che l'uomo, consumata la rottura con Dio col peccato d'origine, era in una condizione di alienazione dalla divinità e solo con un benevolo intervento questa poteva compiere il primo passo per ristabilirlo nella sua amicizia e riadattargli un destino di grazia e di gloria sia come singolo che come membro di una comunità (cf. *At* 2,23ss.32; 3, 15; 4, 10; *Mc* 12, 10s; *Ebr* 2,9s; *Gv* 3,14; 7,30; 8,20; *1 Gv* 4,14; *1 Pt* 1,20; *Col* 1,19-22; *1 Ts* 5,9; *Rm* 3,26; 5,8s; *2 Cor* 5, 18s).

Lungo il corso dell'Antico Testamento l'azione di Dio è principalmente rivolta a ricondurre il popolo al culto del vero Dio e a confortarlo, tramite i profeti, nelle difficoltà, nelle quali si dibatte per mantenersi fedele o per ritornare ad essere fedele. L'invito alla fedeltà è sostenuto dalle promesse. Nel Nuovo Testamento la ricerca di un popolo ben disposto avviene e si personalizza nella figura di Gesù di Nazareth, nel quale Dio conferma la sua volontà salvifica affidandogli il compito di rimuovere gli ostacoli che si frappongono tra se e il popolo e di tracciargli una via di accesso

a lui, che, pur continuando nella essenzialità quella proposta dai profeti, travalichi i ristretti confini nazionalistici <sup>10</sup>.

1.2.5. Il fulcro dell'intervento riparatore di Gesù è puntualizzato nella passione, benché tutta la sua esistenza terrena sia considerata una riparazione continuata dei guasti operati dal peccato di Adamo e dai peccati che si sono accumulati nel corso dei secoli. Giovanni Battista che addita in Gesù «l'agnello di Dio, che cancella il peccato del mondo» (Gv 1,29) iscrive tutta la vita del Cristo nel quadro della redenzione del genere umano, benché poi l'evangelista, probabilmente per dimostrare il punto discriminante della redenzione, faccia coincidere la morte di Gesù con l'immolazione dell'agnello pasquale nel Tempio di Gerusalemme, alle ore 15 del quattordici Nisan (Gv 19,36), dando così a vedere che soltanto in questo singolare «agnello» sacrificato era possibile eliminare la situazione di peccato, nella quale versavano gli uomini.

La soteriologia paolina, costruita con l'ausilio di altre categorie teologiche, non si scosta dal tema di fondo: Cristo è colui che riannoda e riconcilia a sè gli uomini. L'accento è posto proprio sul significato espiatorio della morte del Cristo, «il quale fu dato in sacrificio per causa dei nostri peccati e fu risuscitato per compiere la nostra giustificazione» (Rom 4,25).

Questo schema soteriologico, che si riferisce chiaramente a tradizioni nelle quali la morte di Gesù è interpretata come espiazione per gli uomini, come un sacrificio finalizzato, col quale gli uomini sono redenti <sup>11</sup>, schema che, pur non essendo confortato da molte prove, è tuttavia riconoscibile in alcune formule fisse dei vangeli <sup>12</sup> e della letteratura paolina <sup>13</sup>, dovrebbe essere considerato un punto di riferimento per inquadrare la riparazione nella linea dell'«essere-per-gli-altri» sul modello di Cristo. Se questo «essere-per-gli-altri», che può interpretarsi come traduzione in

<sup>10</sup> J.F. PUGLISI, *Riparazione e teologia eucaristica*. In «La Sapienza della croce». 1. Atti del Congresso Internazionale, Roma, 13/18 Ottobre 1975, LDC Leumann, Torino, 1976, p. 634.

<sup>11</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Gesù. La storia di un vivente*. Queriniana, Brescia, 1976, p. 301.

<sup>12</sup> Cf. Mc 10,45; 14,24. Cf. 1 Pt 2,21-24.

<sup>13</sup> Gal 1,4; Rom 4,25; 5,8c 8, 32; Ef 5,2; 1 Cor 15,3b-5. La interpretazione soteriologica della morte di Gesù diventerà la forza decisiva della cristologia delle lettere ai Colossesi e agli Efesini, della lettera agli Ebrei, dell'Apocalisse e del Vangelo di Giovanni (cf. E. SCHILLEBEECKX, *op.cit.*, p. 301).

lingua corrente della locuzione marciana del «riscatto per molti» (*Mc* 14,24) d'ispirazione liturgica, potesse essere riconosciuto in qualche parola o in qualche gesto di Gesù, che interpreta la propria futura morte, il radicamento della nozione di riparazione, nel senso più volte suggerito, in un particolare momento della vita terrena di Gesù, ne guadagnerebbe in autenticità e attualità. La crocifissione di Gesù, tra l'altro, ha anche l'aspetto di essere l'ultimo atto di quanti si sono a lui opposti e hanno ripudiato il suo messaggio.

C'è da chiedersi se tale ripudio, che ha accompagnato con alterne vicende la vita terrena di Gesù, non gli abbia dato l'occasione di offrire una interpretazione anticipata della sua morte<sup>14</sup>, che sentiva sempre più vicina.

Da *Mc* 7 in poi si apprende che la gente, che accompagna Gesù, diminuisce insieme con le reazioni positive e fin dall'inizio del ministero il suo messaggio di salvezza è motivo di scandalo (Cf, *Lc* 7,18-23; *Mt* 11,6).

I gesti e le parole, che attirano l'attenzione, probabilmente sono da ravvisare, più che in un fatto singolo, in un insieme di decisioni, quali quella di lasciare la Galilea e di andare a Gerusalemme (*Mt* 16,21), che identifica un determinato punto cronologico e segna una cesura con quanto precede, con un prima, che pur non essendo stato costellato di successi, tuttavia aveva registrato momenti di entusiasmo.

Nell'ambito delle referenze, alcuni riscontri paiono indicare una certa titubanza di Gesù, come di fronte al racconto entusiasta dei discepoli reduci dalla missione (*Lc* 8,1.17-18; *Mc* 6,7-13), che si sforza di temperare, invitandoli alla riflessione lontano dalla folla (*Mc* 6,30-31.45); e ancora nella riflessione dell'evangelista, quando, dopo avere descritta la folla come un gregge senza pastore, aggiunge che, pur essendosi saziata in modo miracoloso, non capiva Gesù (*Mc* 6,52; 8,17-18.21) e, mentre offre ai peccatori una comunione di mensa, questi pensano di proclamarlo re (*Gv* 6,15). La sua reazione inequivocabile si manifesta in una costante tendenza ad isolare se stesso e il gruppo di coloro che gli stanno vicino e destinati a continuare la missione, e a incamminarsi verso Gerusalemme, rivivendo simbolicamente sulla sua persona, come un esodo, il ritorno alla città santa. Questo esodo ha le caratteristiche di un cammino verso la morte<sup>15</sup>.

La morte di Gesù fu l'epilogo della reazione alla sua attività

<sup>14</sup> E. SCHILLEBEECKX, *op.cit.*, p. 304.

<sup>15</sup> E. SCHILLEBEECKX, *op.cit.*, p. 307-309.

pubblica ed è storicamente spiegabile dalla concomitanza di vari fattori, ognuno dei quali pericoloso, ravvisabili in Erode, che fece decapitare il Battista, nella opposizione dei farisei e dei sadducei, da considerare come un solo gruppo di oppositori, e nei Romani, che potevano ritenere provocazione la proclamazione della sovranità di Dio su Israele, quando fosse intervenuta una denuncia giudaica. L'autorità romana, attenta piuttosto all'accensione di focolai di rivolta e senza allentare un'attenzione critica, aveva poco da preoccuparsi del tenore della sua predicazione<sup>16</sup>.

In questo contesto e attesa la fondamentale disponibilità di Gesù nei confronti del Padre celeste, è naturale la domanda quale senso Gesù diede alla sua morte. Una risposta esauriente e adeguata ci porterebbe molto lontano. Qui invece è preminente rendersi conto se Cristo abbia vissuto la sua passione e morte come un gesto espiatorio con riflessi che possono indurre un nuovo modo di porsi degli uomini di fronte a Dio.

1.2.6. Una risposta concreta è data dalla locuzione: «non la mia, ma la tua volontà sia fatta» (*Mc* 14,36 parr.), riferita dagli evangelisti ed espressiva di un momento critico della vita di Gesù, che si risolve però in sincronia col tenore della predicazione e degli atteggiamenti di vita anteriori. Benché non sia identificabile l'accettazione della volontà di Dio con il senso da dare alla sua morte, la locuzione tuttavia offre uno spiraglio di luce. Le testimonianze evangeliche globalmente prese e la interpretazione paolina fanno intendere che Gesù dava alla sua morte un posto nella sua radicale fiducia in Dio. I vangeli e le testimonianze di fede delle comunità cristiane della prima ora sono convinti che Gesù percorse coscientemente e liberamente il cammino della croce e che mediante la sua morte realizzò in modo divinamente sovrano la divina economia di salvezza. Alcuni testi evangelici appartenenti alla tradizione della cena pongono l'accento sull'incondizionata dedizione di Gesù e orientano verso questa interpretazione.

1.2.7. *Mc* 10,45 riannoda il motivo del servizio di Gesù al motivo della morte espiatrice: «il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti»<sup>17</sup>. Il risvolto esemplare del testo non può essere taciuto. Atteso però che il termine servire-servizio (greco *diakonéo*)

---

<sup>16</sup> H. Schürmann, «Wie hat Jesus seinen Tod bestanden und verstanden?», in *Orientierung an Jesus*, Freiburg 1973, p. 337.

<sup>17</sup> E. SCHILLEBEECKX, *op.cit.*, p. 313-314.

nelle comunità giudeo cristiane ellenistiche ed etnico-cristiane di fondazione paolina, è diventato un concetto specificamente cristiano, la interpretazione della «cena del Signore» come un servizio di Gesù, come compendio espressivo della sua missione, ha un significato chiaramente soteriologico. Sicché servizio e dono della vita in riscatto per gli uomini, entrambi compiuti come offerta volontaria, proclamano il carattere sacrificale e lo scopo salvifico della sua vita. Dare la propria vita è offrirsi spontaneamente alla morte in riscatto per molti, in sostituzione o in espiazione per i peccati.

1.2.8. Partendo da *Lc* 22,27: «chi è più grande: chi siede a tavola o chi sta a servire? Non è forse chi siede a tavola? Eppure io sono in mezzo a voi come uno che serve» e risalendo con un processo a ritroso a *Lc* 22,15-20, dove l'evangelista narra l'istituzione dell'Eucaristia, scavalcando i versetti intermedi, si intravede una nuova relazione tra «servizio» e riscatto. Gesù si comporta a tavola come servitore, mentre avrebbe dovuto fare la parte del padrone di casa. La locuzione «io sono in mezzo a voi» indica una situazione molto concreta, il «banchettare», in cui Gesù offre comunione con i suoi discepoli. Ciò avviene in un confronto tuttora in corso, al presente. Raccordando i versetti 15-20 al versetto 27 l'atto col quale Gesù consegna sè stesso, ossia lo spargimento del suo sangue, si pone come un servizio a favore dei commensali e la cena è ritratta come una diaconia a beneficio dei discepoli. Diaconia e «riscatto per molti» risuonano come motivo soteriologico della sua morte. Marco 10,45 esprime, in maniera succinta e breve, quello che Luca ha esplicitato e che si evidenzia collegando i versetti 15-20 al versetto 27<sup>18</sup>.

1.2.9. Prima di presentare, molto brevemente e come conclusione *Lc* 12,37 e *Gv* 13,1-10, soffermo l'attenzione su due testi, uno nel quale la tradizione lucano-paolina sembra evidente (*Lc* 22,20 par. *I Cor* 11,25) e il secondo di tradizione marciana (*Mc* 14,24 par. *Mt* 26,26-28). In entrambi è riconoscibile un nucleo molto antico appartenente alle formulazioni primitive<sup>19</sup>. Marco (loc.cit.) scrive: «In verità vi dico: non berrò più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò, nuovo, nel regno di Dio»; Luca (loc.cit.), senza discostarsi molto dice: «da questo momento non

<sup>18</sup> E. SCHILLEBEECKX, *op.cit.*, p. 314-316.

<sup>19</sup> F. HAHN, *Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung*, in «EvTh» 27, 1967, 340-341.



berrò più del frutto della vite, finché non sia venuto il regno di Dio».

I due testi hanno in comune due elementi: la dichiarazione di Gesù, secondo la quale la cena è l'addio alla comunione conviviale terrena; in altri termini Gesù annuncia come prossima la sua morte; e, secondo elemento: Gesù nel medesimo tempo prelude ad una rinnovata comunione conviviale nel regno di Dio. Dall'osservazione delle due componenti appare che il nucleo storico è l'esplicito convincimento che questo è l'ultimo pasto di Gesù con i discepoli; l'allusione alla gloria futura, simboleggiata nel banchetto nel regno di Dio, appartiene alle esplicitazioni cariche di promesse di salvezza e di un futuro nuovo incontro. La promessa di rinnovare l'incontro conviviale apre uno spiraglio sulla convinzione di Gesù che la sua morte non bloccherà l'avvento della sovranità di Dio più volte da lui annunciata.

Questo convincimento spiega affermazioni di questo tenore: «se uno vuole essere il primo, dovrà essere l'ultimo di tutti e il servo di tutti» (*Mc* 9,35) e simili (*Mt* 7,12 par., *Mc* 12,33; *Lc* 6,27-28), che sottolineano l'atteggiamento, costantemente tenuto durante la vita terrena fino alla morte, di «essere-per-gli altri» nella sua incondizionata obbedienza a Dio. La sua morte allora è la prosecuzione di un atteggiamento di servizio reso agli uomini, una prova della sua fedeltà a Dio e una manifestazione, vissuta nella sua persona, della benevolenza di Dio verso gli uomini.

La morte di Gesù in croce è il suo arrendersi a Dio, ma una resa che non cancella il suo servizio d'amore per gli uomini e la sua solidarietà con loro. Benché la ricerca storica più avveduta non riesca a scoprire un *logion* certo di Gesù, dal quale trasparano i caratteri soteriologici della sua morte, non sfugge che la promessa di rinnovare l'incontro conviviale con i discepoli offrendo loro del vino nuovo, sia la personale interpretazione di Gesù della sua morte come di ultimo ed estremo servizio alla causa di Dio in quanto causa dell'uomo e sotto il velo dell'offerta di comunione rinnovata abbia indicato il senso misterioso della sua morte. Se la sua vita pubblica fu promessa di salvezza, l'offerta della sua vita ne era la concretizzazione. Il raccordo tra promessa di salvezza e attuazione, come offerta, avviene proprio nella morte. Da questo momento, dove appare, viene realizzata la sovranità di Dio.

In questo quadro la ricerca di un *logion*, che esprima tutta la densità salvifica della morte di Gesù è secondaria, poiché tutta la sua vita si svolge come continua interpretazione della sua morte e lo stare a mensa con i peccatori diventa segno di offerta

di salvezza <sup>20</sup>.

Tale comprensione della morte di Gesù non fu percepita dai discepoli durante la cena di addio. La comprensione ebbe luogo e maturò mano a mano che il ricordo di Gesù diventava chiaro e i suoi gesti venivano illuminati dalla luce della risurrezione. Da questo momento si sentono dalla parte di Gesù e pienamente compartecipi della sua opera di salvezza e di restaurazione del genere umano, perché avvertiti del ruolo essenziale di Gesù, del ruolo della loro fede in Gesù come Cristo-Dio e del compito loro affidato di porsi accanto a lui per interpretarne e continuarne, nella proclamazione del messaggio, l'opera salvifica.

1.2.10. L'evangelista Luca conchiude la parabola della parusia con questa osservazione: «beati quei servi che il Signore al suo ritorno troverà vigili. In verità vi dico, egli si cingerà, li farà mettere a tavola e passerà a servirli» (*Lc* 12,37). Il banchetto escatologico è architettato su un gesto compiuto da Gesù in terra: il gesto di cingersi il grembiule per lavare i piedi agli invitati, precede l'invito a mettersi a tavola. I gesti coordinati, come se ci si trovasse di fronte ad un reale banchetto, contrassegnano la vita di Gesù, come un servizio d'amore.

Probabilmente Luca ha operato una trasposizione dal piano storico a quello escatologico. E il tutto avviene durante una cena. Anche il racconto della lavanda dei piedi (*Gv* 13,1-20), presentata non solo come introduzione alla comunità che si appresta a celebrare l'eucaristia, ma anche come servizio d'amore verso i discepoli, è collocato nel contesto della cena di addio di Gesù <sup>21</sup>.

I quattro testi analizzati sono collegati al ricordo che è vicina la Pasqua e indicano che Gesù ha coscienza che la sua ora è venuta e il motivo del servizio non può essere svincolato dalla interpretazione che la sua morte è un servizio d'amore verso i discepoli, che formano il primo nucleo della «nuova comunità», il popolo della nuova alleanza. Già Paolo si era fatto portavoce della tradizione antica sul senso della formula: «è morto per i nostri peccati» (*1 Cor* 15,3). Il significato salvifico della morte di Gesù si radica nel significato che le comunità cristiane della prima ora riconobbero nella cena di addio consumata con i discepoli. Il dono che egli fece di sé nella sua morte è sentito e vissuto come un gesto d'amore, un dono che porta alla salvezza.

<sup>20</sup> E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, p. 318-324.

<sup>21</sup> E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, p. 316.

1.2.11. Quale prospettiva, quali suggerimenti si possono cogliere dalla suesposta interpretazione e quali possono essere le eventuali afferenze per tentare di proporre una spiritualità riparatrice che affondi le radici in alcuni gesti soteriologici del Signore e ne sia individuata la matrice di condivisione con l'opera di riparazione di Gesù a favore del genere umano per amore di Dio e per amore degli uomini?

Ripeto ancora una volta di avere tentato una via nuova e di non pretendere che sia accettata. Conscio dell'importanza della categoria paolina di «Cristo-Riconciliatore» che ristabilisce relazioni di amicizia tra Dio e l'uomo, tra uomo e uomo, tra uomo e cosmo e che è Dio che riconcilia a sè (2 Cor 5,18ss; Ef 2,18; Col 1,20-22) e che la riconciliazione è opera della misericordia e dell'amore di Dio, quindi suo dono squisito, comunicato in modo ineffabile, ma reale, ritengo che la riparazione debba essere compresa e attuata da chi si sente giustificato e in pace con Dio, più in senso orizzontale che verticale. Deve, cioè, sentirsi impegnato nella quotidianità a continuare, nel proprio ambito operativo, la riconciliazione operata da Cristo, promovendo e attualizzando la ritrovata intesa tra Dio e il creato. Come possa essere resa operante la riconciliazione, Paolo lo ha dimostrato col suo costante sforzo di sciogliere la tensione, esistente a livello religioso, tra Ebrei e Gentili. Sottolineata l'azione del Cristo, che rimuove gli ostacoli che si frappongono ad una intesa tra uomo e uomo, addita nel corpo crocifisso di Gesù il luogo, dove si compongono gli opposti ed è rimossa l'inimicizia (Ef 2,14-16).

Alla luce del Nuovo Testamento, la riparazione ha il suo inizio in Dio, che la promuove, in Gesù, che la realizza, e nella Chiesa, che ne diventa l'attuale luogo di continuazione, e nei singoli credenti che se ne fanno carico. Si profila quindi come una operazione in avanti, un gesto dai connotati e dalle movenze, che interpella e interpreta il grande gesto di Gesù. Allo sforzo di riprodurre nella propria quotidianità l'archetipo-Cristo, deve essere abbinata la coscienza di far parte di un unico corpo in costante evoluzione che è la chiesa, il cui capo è il Cristo dal quale la comunità e i singoli membri ricevono la linfa vitale e il sapere condividere con lui l'attuazione della redenzione. Si tratta di sapere come appropriarsi l'opera della redenzione e come renderla operante. Ciò può avvenire in maniera diversificata, attraverso l'unione con Cristo nella fede, nella comunione sacramentale, nella partecipazione alle sofferenze del Cristo, nel sentirsi parte integrante e viva del corpo di Cristo con responsabilità di evangelizzazione. Non c'è quindi una sola interpretazione; tuttavia, a mio avviso, è fondamentale che l'opera della riparazione sia collocata

e vissuta come prolungamento nel tempo della riconciliazione operata da Gesù crocifisso<sup>22</sup>.

## 2. SPUNTI DA SCRITTORI ECCLESIASTICI ANTICHI

### *Senso religioso della «Riparazione».*

La letteratura patristica, ad iniziare da Cipriano, impiega il termine «reparare», come sinonimo di «reformare, restituere, restaurare, renovare», voci che, quando hanno in oggetto l'uomo, evocano il concetto di un nuovo inizio e prospettano l'azione di curare l'uomo, di guarirlo, di salvarlo. Fino a che i termini muovono in questo ambito semantico riflettono una nozione diffusa soprattutto nel Nuovo Testamento, ma quando, e il caso non è infrequente, si accompagnano alla formula avverbiale «in pristinum», si presume che abbiano in vista la ricostruzione della condizione, quale si aveva prima del peccato; se invece si accompagnano alla formula avverbiale «in melius» è ipotizzata una condizione superiore e migliore di quella originale<sup>23</sup>. Agostino aveva detto che Dio è creatore ed anche riparatore<sup>24</sup>, ma altri prima di lui aveva sterrato il cammino per stabilire un confronto tra Cristo e Adamo e individuato un punto per abbozzare alcune linee essenziali di Cristologia soteriologica. Queste linee semplici riguardano Cristo che restaura l'immagine di Dio nell'uomo, riabilita il libero arbitrio, grazie al quale l'uomo può fare le sue scelte; riguardano Spirito santo che ripara ciò che c'è di peccaminoso nella carne, e Maria che, coinvolta in questa opera, ristabilisce l'equilibrio rotto da Eva.

L'insieme di questi gesti di riparazione, ai quali si devono aggiungere le celebrazioni liturgiche, che rendono presente il mistero del Salvatore, in specie l'eucaristia, mirano ad un solo scopo, che è la risurrezione. Nella letteratura patristica, globalmente presa, il ripristino dello stato precedente il peccato ha un significato solo se inteso come propedeutico alla risurrezione.

Le idee collegate al lessico della riparazione<sup>25</sup> attraverseranno tutto il Medioevo e giungeranno fino ai nostri giorni, depositandosi e fermentando diverse celebrazioni liturgiche, dove o

<sup>22</sup> J.F. PUGLISI, *Riparazione e teologia eucaristica*, p. 635-636.

<sup>23</sup> Cf. LADNER, p. 551 in J. LECLERQ, *op.cit.*, p. 15.

<sup>24</sup> LADNER, p. 408, in J. LECLERQ, *ibid.*, p. 15.

<sup>25</sup> Cf. A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Bre-

l'aspetto penitenziale, come l'imposizione del cilicio, la prassi del digiuno e delle prolungate astinenze, o la riconciliazione, come la stipula delle paci confermate e rese più stabili dalla celebrazione eucaristica accompagnata dal giuramento, rivestivano le note della riparazione con riferimento obbligato al Cristo, colto nel suo aspetto di realizzatore di una nuova ed eterna alleanza <sup>26</sup>.

La liturgia, data la sua polivalenza e la varietà delle ricorrenze sacre, utilizza in larga misura il vocabolario della riparazione, della restaurazione della primitiva innocenza fino a proporre l'assimilazione alla condizione degli angeli, che non hanno peccato <sup>27</sup>.

Tali piste hanno una applicazione nei riti della consacrazione delle vergini e nei discorsi che ne analizzavano il significato <sup>28</sup>.

Dopo le precedenti generiche indicazioni, segnalo l'interesse di qualche scrittore ecclesiastico dei più antichi per la problematica in oggetto e cercherò di leggerne le affermazioni con un occhio attento al contesto storico vitale.

Non intendo sondare la loro spiritualità, bensì il loro modo di porsi all'interno del cristianesimo: accanto a Cristo per collaborare con lui, o di fronte a Cristo per riparare le offese che riceve.

2.1. La difficile espressione paolina: «Ora io gioisco nelle sofferenze, che sopporto per voi e completo nel mio corpo ciò che manca dei patimenti di Cristo per il suo corpo, che è la chiesa, della quale sono divenuto ministro in conformità del compito che Dio mi ha affidato a vostro riguardo» (*Col* 1,24-25), nella quale si scorge un nucleo storico elevato da Paolo a significare la sua operosa esistenza di evangelizzatore impegnato, ha incontrato il favore di alcuni scrittori del terzo secolo cristiano, che sono stati attratti da motivi diversi, benché non sia mancato un riguardo alle sofferenze di Paolo, però di tono minore <sup>29</sup>.

---

pols, Turnhout 1954, p. 712: voci: *reparabilis, reparatio, reparo*.

<sup>26</sup> Cf. P. DE PUNIET, *Intus reformari. Témoignages liturgiques sur le mystère de l'Emanuel*, in «Eph.Lit.» 52, 1938, 125-140.

<sup>27</sup> Cf. P. DE PUNIET, *op.cit.*, p. 127.

<sup>28</sup> Cf. P. DE PUNIET, *op.cit.*, p. 136. A.G. VEGA, *El «de Institutione Virginum» de Leandre de Sivilla*, Escorial 1938, p. 93. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen Age*, Città del Vaticano 1938.1940.1941 (Studi e Testi, 86.88.99). Tables, p. 374.

<sup>29</sup> CLEMENTE AL., *Ecl* 56,2 (GCS 17/2, 1970<sup>2</sup>), p. 152; *Exc.* 13,4 (SCH 23,

Il testo è rilevante, poiché è uno spaccato sulla comprensione che aveva del suo apostolato, come membro della Chiesa, e sulla valutazione che dava delle sue fatiche intese come realizzazione, mai completa, nella sua carne, delle fatiche apostoliche del Cristo storico.

2.2. La lettura del servizio apostolico in tale chiave ha una sua densità ermeneutica in *Ignazio d'Antiochia* che si sente «servo degli Efesini votato a morte (peripsema) e si offre come sacrificio espiatorio per la loro chiesa<sup>30</sup> oppure «che il suo spirito si offre come sacrificio espiatorio non solo ora, ma anche quando arriverà a Dio»<sup>31</sup>.

Il viaggio da Antiochia a Roma è compiuto in uno stato d'intima tensione verso il martirio, che interpreta come preziosa occasione per uniformare il suo sacrificio a quello di Cristo. Non va taciuta la circostanza che il martire vive la sua prolungata agonia soprattutto per la chiesa. — Si può ascoltare una tenue eco di *Col 1,24?* —

2.3. Con un salto di circa cinquant'anni si raggiunge il *Pastore* di Erma e in particolare la *Similitudine settima*, dove si possono cogliere alcuni suggestioni per approfondire la nozione di riparazione ancorandola alle più antiche intuizioni cristiane.

Il Figlio di Dio ha deciso che Erma sia tribolato e soggetto a svariate prove, perché, dice, «la tua famiglia ha commesso grandi peccati e l'angelo glorioso (= il Figlio di Dio) irritato ha ordinato che tu sia tribolato per un periodo di tempo determinato, affinché i tuoi familiari si purifichino della loro passione per il mondo. Una volta raggiunto lo scopo l'angelo del castigo si allontanerà». Alle rimostranze di Erma l'angelo risponde: «essi non possono essere tribolati, se tu non lo sei con loro essendo tu il capofamiglia. Perché, se tu sarai tribolato, necessariamente saranno tribolati anche loro; ma se tu sarai nella prosperità, essi non saran-

---

1948), p. 84; *Strom* 7,87,3 (GCS 17/2, 1970<sup>2</sup>), p. 62. TERTULLIANO, *Adv. Marc* 5,19,6 (CCL 1,1954), p. 722; *De Monogamia* 13,3 (CCL 2,1954), p. 1248. ORIGENE, *Cont. Cels* 6,48 (Sch 147, 1969), p. 300; *Com. in Cant.* 2 (GCS 33, 1925), p. 135. 152; *Com in Joh* 10,263.264.286 (GCS 10,1903), p. 215.219; *Hom in Josue* 5,6 (GCS 10,1903), p. 320; *Hom in Lev.* 7,2 (GCS 29, 1920), p. 380; *Exhort. ad Mart* 55.77 (GCS 38,1938) p. 126.186; *Com ad Rom* 7,3 PG 14,1107.

<sup>30</sup> IGNAZIO ANT., *Ef* 8,1 (Sch 10, 1958) p. 16.

<sup>31</sup> IGNAZIO ANT., *Trall* 13,3, p. 122.

no toccati dalle tribolazioni»<sup>32</sup>.

Questo splendido brano ripropone la nozione della personalità corporativa e ribadisce il concetto di condivisione e di compartecipazione, che devono caratterizzare la riparazione. Nel brano sono chiari due concetti, che non oso definire principi, ma che potrebbero essere raccordati all'espressione «corpo mistico» di più tardiva invenzione: i familiari di Erma saranno indotti a convertirsi di fronte alle tribolazioni che il capofamiglia sopporta a motivo delle loro colpe; le tribolazioni di Erma non sono dovute a sue responsabilità, ma alla sua condizione, morale e biologica, di capofamiglia.

Il gioco dell'autore è estremamente facile e comprensivo, supposta l'accettazione del principio della personalità corporativa: per convertire i suoi familiari Erma deve farsi carico di colpe, che non ha commesso, e iniziare insieme con loro un cammino penitenziale che sfocia nella liberazione dalle conseguenze delle colpe e nel ritorno sulla via dei precetti del Signore<sup>33</sup>. La famiglia, sotto la sua direzione, attraverso la penitenza, ripristina lo stato precedente, risana le sue ferite e riscopre, in una dimensione superiore, il valore della prosperità.

Con l'accento posto sulla penitenza, alla cui giustificazione mira il *Pastore*, Erma intende sottolineare l'aspetto sociale della penitenza e con la sua accettazione si approda al ripristino di un ordine violato. Altrimenti detto, ci si imbatte in una nozione di riparazione che si riannoda, per via indiretta, alla teologia paolina della ricapitolazione (*Ef* 1,10: cf. *Col* 1,15-20).

2.4. Giustino, impostando nel corso del commento al Salmo 21 l'analisi del v.4 nel senso che il Messia doveva brillare di gloria incomparabile nella risurrezione dopo essere passato per la passione e la morte, proietta l'Incarnazione nella prospettiva soteriologica, nella quale incontra la figura della nuova Eva e costruisce un parallelismo, che sarà sviluppato da Ireneo, tra la disobbedienza di Eva e l'obbedienza di Maria con rispettive conseguenze.

«Eva, vergine incorrotta, avendo concepito la parola che le disse il serpente, partorì disobbedienza e morte. Maria, vergine, avendo concepito fede e allegrezza quando udì la buona novella dell'angelo Gabriele... risponde: *mi accada secondo la tua parola* (*Lc* 1, 38). Per mezzo di Maria nacque Colui... mediante il quale Dio distrusse il serpente, gli angeli e gli uomini che gli rassomi-

<sup>32</sup> HERMAS, *Le Pasteur, Similitude* 7,2,3 (Sch 53, 1958), p. 256.

<sup>33</sup> HERMAS, *Ibid.*, 4-7.

gliavano, e libera dalla morte coloro che si pentono delle loro colpe e credono in lui»<sup>34</sup>.

Il parallelismo antitetico (Eva-Maria) è giocato sul principio della ricircolazione. Giustino non scende ad una contrapposizione concreta per dimostrare la pariteticità contraria tra le due donne; parte dall'annuncio a Maria per riscrivere o immaginare un annuncio di tutt'altra natura a Eva da parte del serpente, il cui esito fu disastroso. Maria, alla buona novella dell'angelo avendo concepito fede e gioia, rispose affermativamente. Due esseri non terrestri con la forza travolgente della parola sortiscono risultati diversi, di vita e di morte.

Da come Giustino utilizza il principio di ricircolazione, se ne deduce che nel secolo II, quando si rifletteva sulla redenzione, non si prescindeva dal ruolo di Maria e dalla sua partecipazione attiva all'opera salvifica. I due vertici dell'antitesi sono evidenti, però è da presumere che la densità concettuale privilegi il ruolo di Maria.

Nell'ambito della ricerca è importante l'assunzione di Maria nel piano della storia della salvezza per consentirne la realizzazione nel tempo stabilito. Non solo nell'ordine della storia sacra, ma anche nell'ordine del femminile, Eva e Maria rispondono ai due termini antitetici: rovina e riparazione<sup>35</sup>.

Spingendoci oltre il senso ovvio, si può leggere la collocazione di Maria in un momento definito della storia della salvezza con l'attribuzione di essere l'inizio e di compiere col suo gioioso «sì» il primo gesto di riparazione del genere umano.

2.5. Ireneo di Lione, su suggerimento di *Ef* 1,10, riscrive la teoria della ricapitolazione in Cristo di tutto il cosmo e stabilisce una correlazione, dapprima, tra Adamo e Cristo, e poi tra Eva e Maria. Egli puntualizza l'essenzialità della sua posizione: «come il primo uomo creato, Adamo, ha ricevuto la sostanza da una terra incolta e ancora vergine... così il Verbo, ricapitolando in sé Adamo, da Maria, ancora vergine, a giusto titolo ha ricevuto quella generazione che è la ricapitolazione di Adamo»<sup>36</sup>.

Il punto di incontro tra l'origine di Adamo e quella del Cristo sta nel denominatore comune della «verginità» e la rassomiglianza tra i due ravvisa proprio questa peculiarità. La terra 'vergine'

<sup>34</sup> GIUSTINO, *Dial* 100,4-6.

<sup>35</sup> J.A. DE ALDAMA, *Maria en la Patristica de los siglos I y II*. (BAC, Madrid 1970), p. 268-272.

<sup>36</sup> IRENEO, *Adv.Haer.*, 3,21,10.



ricorda il carattere verginale dell'origine di Adamo, non la sua condizione terrestre <sup>37</sup>.

Ireneo si avvale del parallelismo per ridefinire il ruolo di Maria nella realizzazione della nascita del Cristo a somiglianza di quella di Adamo: la continuità tra il corpo di Cristo e quello di Adamo è assicurata da Maria, che trasmette la sostanza di Adamo; la rassomiglianza invece è garantita dall'intervento di Dio <sup>38</sup>. La condizione morale e di antitesi tra Eva e Maria è focalizzata nella disobbedienza e nell'obbedienza a Dio, che danno risultati diametralmente opposti e contrastanti: di morte per sè e per il genere umano; di salvezza per sè e per il genere umano <sup>39</sup>.

Da Maria ad Eva si compie un ritorno immaginato come lo scioglimento di un nodo intrecciato all'inizio. Spiegando la genealogia di Luca con *Mt* 19,30; *Sal* 44,17 e *Col* 1,18, mostra il Cristo come il principio di una vita incorruttibile offerta a tutti coloro per i quali Adamo era diventato principio di morte, e ritorna ancora a Maria e, riprendendo l'immagine del nodo, la indica nell'atto di sciogliere, con la sua obbedienza, il nodo della disobbedienza, che Eva aveva intrecciato, e di rendere liberi con la sua fede coloro che Eva aveva schiavizzato con l'incredulità <sup>40</sup>.

In un quadro semplice e denso di significato, si rincorrono tre concetti: Cristo, nuovo Adamo, uomo spirituale (*Adv. Haer.*, 3,22,3); Maria, nuova Eva (*Ad. Haer.*, 3,22,4a); ripresa del tema, nuovo Adamo-nuova Eva, per inserire con formule pregnanti e suggestive il loro ruolo nella storia della salvezza (*Adv. Haer.*, 3,22,4b).

Nella impostazione Ireneo non perde di vista che il responsabile principale della situazione seguita al peccato è Adamo e non Eva, però assegna a Eva una causalità fisica di morte per tutto il genere umano; il coinvolgimento d'Adamo diviene totale, quando, unendosi sessualmente a lei, diventa responsabile del processo di morte che viene innescato. Il passaggio dal ruolo di vergine a quello di madre inaugura l'avvento della morte. Ugualmente per Maria l'accettazione con fede delle parole dell'angelo si ripercuote nel suo stato di vergine facendola madre e causa della nascita del Figlio di Dio.

---

<sup>37</sup> Cf. A. HOUSSIAU, *La Christologie de Saint Irénée*, Louvain-Gembloux 1955, p. 239.

<sup>38</sup> Cf. A. HOUSSIAU, *op.cit.*, p. 239-240.

<sup>39</sup> IRENEO, *Adv. Haer.*, 3,22,4.

<sup>40</sup> *Adv. Haer.*, 3,22,4. Cf. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, Livre III (Sch 210,1974) p. 370-371.

Il punto discriminante sta nella circostanza che entrambe hanno marito e tuttavia sono vergini al momento di ascoltare il messaggio; contemporaneamente, se credono, sono causa di salvezza e, se non credono, causa di morte <sup>41</sup>.

Nell'*Adv. Haer.*, 5,19,1 Ireneo riprende in un contesto analogo il parallelismo Adamo-Cristo; quello di Eva-Maria riaffiora per inciso ed è dato per noto. Nello stesso libro ed anche nella *Epideixis* c'è una rilevanza di un certo spessore per la nostra tesi: il ruolo di Maria, avvocata di Eva. Questa voce (gr *paráctetos*), probabilmente è intesa nel senso forte di consolatrice, anziché in quello a sfondo giuridico di avvocata. Nell'*Adv. Haer.*, 5,17,1 l'opera del Cristo è presentata in questi termini: «negli ultimi tempi ci ha ristabilito nell'amicizia per mezzo della propria Incarnazione, divenendo 'mediatore tra Dio e gli uomini' (1Tim 2,5), placando per noi il Padre contro il quale avevamo peccato, consolando la nostra disobbedienza per mezzo della sua obbedienza e donandoci la conversione e la sottomissione a Colui che ci ha creato».

Cristo fu nostra propiziazione davanti al Padre intervenendo a nostro favore con la sua obbedienza che sciolse la nostra prima disobbedienza. Ugualmente Maria intervenne a favore di Eva sciogliendo con la sua obbedienza la disobbedienza di Eva <sup>42</sup>.

I due testi, altamente espressivi, indicano come può essere reimpostata la teologia della riparazione prendendo lo spunto da queste annotazioni di Ireneo che nella obbedienza (= fede) di Maria vede la contropartita della disobbedienza (= incredulità) di Eva e un intervento che si risolve a favore della stessa Eva, la cui prosapia viene salvata dal male. Maria, vera madre del Cristo e compartecipe della redenzione, è quel puro seno che generò gli uomini a Dio <sup>43</sup>.

2.6. Pongo fine a queste note sulle suggestioni di alcuni antichi scrittori ecclesiastici per una rivisitazione della nozione di riparazione con qualche riflessione sullo scritto 'A Diogneto'. Pro-

---

<sup>41</sup> Cf. A. ORBE, *Antropología de San Ireneo* (BAC 7, Madrid 1969, p. 247. P. NAUTIN, *L'Adversus Haereses d'Irénée, Livre III. Notes d'exégèse*, in «Rech.Théol.Anc.Méd.», 20,1953,194-196. G. JOUSSARD, *Le parallèle Eve-Marie aux origines de la patristique*, in «Bible et Vie chrétienne», 7,1954,20-22. J.A. DE ALDAMA, *Adam, typus futuri* (S. Ireneo, *Adv. Haer.*, 3,22,3), in «Sacris Erudiri», 13,1962,266-275.

<sup>42</sup> Cf. J.A. DE ALDAMA, *Maria en la Patristica de los siglos I y II*, p. 289.

<sup>43</sup> IRENEO, *Adv. Haer.*, 4,33,11.

tabilmente, chi conosce lo scritto si attende una rilettura del capitolo 12,8 che dice: «Se porterai in te questo albero e ne desidererai il frutto, raccoglierai sempre ciò che si desidera ricevere da Dio e che il serpente non può toccare né l'inganno contaminare; Eva non è corrotta, ma è creduta vergine», il cui senso meno contorto sembra essere il seguente: chi accoglie in se stesso il Verbo di verità e lo lascia fruttificare nel proprio cuore, sconfigge l'antico e il nuovo inganno del serpente e si conserva puro e integro. In tal modo appare la salvezza e i tempi promessi si realizzano<sup>44</sup>. Invece raccolgo suggerimenti sparsi altrove.

L'autore nei capitoli quinto e sesto si preoccupa di mettere in risalto l'ottica del tutto nuova e originale con cui i cristiani vivono le realtà terrene. Non circoscrivendo a queste tutto il loro impegno e tutta la loro missione nel mondo, le inseriscono in una dimensione trascendente, che le illumina senza annullarle, e le superano in una visione religiosa della vita che conferisce loro pienezza di significato<sup>45</sup>. Questo approccio tanto differenziato e anticonformista ha la sua origine nell'amore di Dio verso gli uomini, che induce a superare in positivo la norma giuridica.

Benché il diverso modo di considerare le realtà terrene susciti avversione e persecuzioni, i cristiani assumono e mantengono un atteggiamento antitetico e ritengono di svolgere un ruolo simile a quello dell'anima nel corpo<sup>46</sup>. Questa autocoscienza raggiunge il culmine nel passo dove i cristiani sono presentati come l'elemento di sostegno e di coesione interna del mondo, allo stesso modo dell'anima che tiene unito il corpo<sup>47</sup>. In questo passo, che si inserisce nel solco del Nuovo Testamento e della tradizione patristica, l'accento è posto sulla cooperazione dei cristiani al piano salvifico divino, che è alla radice del loro essere sostegno del mondo.

La felice persuasione, frutto della conoscenza del Padre, genera gioia e il desiderio di ricambiarne l'amore uniformandosi alla sua bontà e dimostrandolo concretamente nel rapporto quotidiano col prossimo<sup>48</sup>.

La globalizzazione dei comportamenti cristiani è puntualizza-

<sup>44</sup> A *Diogneto*, a cura di S. Zincone, ed. Borla, Roma 1981<sup>2</sup>, p. 89.

<sup>45</sup> A *Diogneto*, p. 39.

<sup>46</sup> A *Diogneto*, 6,1.

<sup>47</sup> A *Diogneto*, 6,7: «L'anima, che pure sostiene il corpo, è rinchiusa in esso; anche i cristiani, pur essendo il sostegno del mondo, sono imprigionati in esso come in un carcere».

<sup>48</sup> A *Diogneto*, p. 41.

ta in una espressione ad effetto: «imita Dio chi prende su di sé il fardello del prossimo, chi vuole fare del bene a qualcuno più svantaggiato, in ciò in cui è superiore, chi, elargendo ai bisognosi quanto ha ricevuto da Dio, diventa un dio per i suoi beneficiati»<sup>49</sup>.

Promuovendo l'esercizio della carità in senso molto ampio, i cristiani sostengono spiritualmente il mondo bloccandone i moti dissolutori. Tale opera di animazione e di sostegno si realizza nel sistema di vita da loro istaurato. L'amore, che è la loro legge, è il vero supporto del mondo, non solo, ma ha anche la capacità di trasformarlo in meglio<sup>50</sup>.

L'idea che i beneficiati considerano dei i benefattori cristiani è una lama di luce che si introduce nel modo di essere dei cristiani verso il prossimo. E' suggestivo e commovente ascoltare un autore del secolo secondo, che intuisce nella prassi concreta dell'amore, il riconoscimento che il cristiano, dedito ad opere di bene, prolunga nel tempo l'immagine di Dio. Non ne è solo imitatore, ma anche prolungamento.

Ritorna qui in sintesi il concetto che ha guidato la ricerca: la riparazione è porsi accanto a Dio ed essere per gli altri. Al dire dell'anonimo autore, Dio ci aveva preceduto su questo cammino, poiché «mosso da compassione, prese su di sé i nostri peccati, dette il proprio Figlio per il nostro riscatto»<sup>51</sup>.

#### CONCLUSIONI OPERATIVE

Nelle pagine precedenti non ho accennato alla storia della riparazione e delle variazioni interpretative occorse dall'inizio del cristianesimo al giorno d'oggi. Ciò nonostante tento di fare qualche proposta che affondi nelle ricche falde della bibbia e nella primitiva tradizione cristiana e che armonizzi, nel linguaggio e nella prassi, con la emergente domanda del sacro.

Prospettiva da non trascurare è quella di interpretare la riparazione in genere e quella mariana in particolare, come fluenti

<sup>49</sup> A *Diogneto*, 10,6.

<sup>50</sup> A *Diogneto*, p. 42.

<sup>51</sup> A *Diogneto*, 9,2. - Ho limitato a soli cinque autori vissuti tra il 100 e il 200 circa dopo Cristo la verifica degli argomenti sui quali fissarmi per tentare questa ipotesi. Ampliamenti successivi sono reperibili in Ambrogio, Agostino, Andrea di Creta e nella abbondante letteratura medievale sia mistica che teologica.

dall'atto stesso soteriologico del Cristo, preso globalmente, e come sforzo di porsi accanto a Cristo, che agisce da Salvatore, in spirito di partecipazione attiva. Il celebre assioma di Agostino «chi ti creò senza di te, non ti salverà se tu non vuoi», detto in termini attuali, è un omaggio all'autonomia della persona in tutte le sue manifestazioni.

Cristo offre a tutti gli uomini di buona volontà il bene della salvezza ed indica le modalità per appropriarselo, che sono l'accettazione del suo messaggio e prima di tutto della sua persona. La sufficienza dei suoi gesti soteriologici in ordine sia alle istanze di Dio (progetto di salvezza da realizzare) sia alle esigenze degli uomini (progetto salvifico da rendere operante) è un dato acquisito nella storia della Teologia. Da questa angolazione lo spazio per una prassi della teologia della riparazione è angusto. Si profila tuttavia un'altra prospettiva aperta su più vasti orizzonti, ed è quella della condivisione sia in ordine discendente (Cristo-Maria-l'umanità) sia in ordine ascendente (l'umanità-Maria-Cristo).

La teologia della riparazione, elaborata all'interno della situazione storica di Gesù, assume come atti salvifici tanto la morte e la risurrezione, quanto l'incarnazione e l'annuncio della buona novella. Una lettura globalizzante del Nuovo Testamento invita a interpretare in chiave di riparazione tutta la vicenda terrena di Gesù, il cui apice ovviamente è il dramma della Passione. Dio, nel suo Figlio, non ha liberato e guarito l'uomo, senza che l'uomo facesse la sua parte. Questo lo spessore storico del dramma della Passione di Gesù, che deve restare costantemente in luce.

La teologia della riparazione e la sua prassi afferiscono all'insieme della vita cristiana ed hanno il punto di coagulo nella figura di Cristo nella più volte ripetuta formula che la passione di nostro Signore è la riparazione e che il Cristo è il riparatore del genere umano e Maria la riparatrice della vita<sup>52</sup>. Formula questa che accompagna l'ascesi del Medioevo e giunge fino ai nostri tempi.

San Bernardo aveva colto assai bene l'essenza della riparazione quando scriveva essere la grazia, che ripara, il rimedio di ciò che separa da Dio. La riparazione riconduce nuovamente a Dio<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Cf. F. ARNALDI - P. SMIRAGLIA, *Latinitatis italicae medii aevi Lexicon imperfectum*, III-IV, Bruxelles 1957-1964, p. 4.

<sup>53</sup> BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermo de festivitate S. Martini*, 3, in

Dando uno sguardo retrospettivo alla ricerca, si comprende l'Antico Testamento, con le sue aperture, come il tempo dei segni precursori, cui segue quello dell'esecuzione, ossia la riparazione compiuta da Cristo e proseguita dalla chiesa, che si pone storicamente nel tempo che corre tra la prima e la seconda venuta del Cristo, tempo denominato della riparazione.

Quale ambito occupi la fede in questo processo non è facile dire, ma è oltremodo facile supporre che non si dà riparazione se non in clima di fede, non soltanto per promuovere il bene e rigettare il male, che in teoria potrebbe avvenire a livello d'uomo, ma anche per dare una risposta responsabile e libera alla voce di Dio <sup>54</sup>. Tale risposta si muove su un doppio binario: della preghiera, con la quale si chiede la salvezza per sé e per gli altri; dell'ascesi, che impegna ad eliminare il male. La preghiera e l'ascesi prolungano nel tempo della chiesa le sofferenze volontarie e la morte vittoriosa del Cristo e attualizzano il suo progetto di rifiuto del male in se e nel mondo.

La solidarietà con Cristo nella espiazione è guidata dall'amore, prima di tutto, verso Dio e di riflesso verso i fratelli ed è vissuta come un ministero in forza del quale si concorre all'altrui salvezza.

L'ideale supremo della riparazione è l'oblazione totale di sé modellata su quella di Cristo al Padre; ma poiché questa non è di tutti, può e deve essere di tutti il travaglio quotidiano, la lotta senza quartiere contro l'egoismo. Accennando a quest'aspetto, la mente naturalmente inquadra quell'altro aspetto della riparazione che si riconosce nell'ascesi ed è spinta a rilevarne il valore sociale <sup>55</sup>, ma, sulla falsariga delle indicazioni emerse, come un cooperare, un essere con Cristo nella realizzazione in seno alla chiesa dell'opera salvifica.

Nel quadro entrano di prepotenza, oltre la preghiera e l'ascesi, l'eucaristia e quella ricchezza di «umanesimo cristiano» che spalanca le porte a chi è nel bisogno.

Riparare equivale restaurare la gloria dovuta a Dio dagli uomini; ciò fu innanzitutto l'opera di Cristo. Riparare in questo modo è restaurare l'immagine di Dio nell'uomo.

A questo punto poco o nulla resta da dire sulla partecipazio-

---

«Opera omnia S. Bernardi», V., ed. J. Leclercq - H. Rochais, ed. Cistercienses, Romae 1968, p. 401.

<sup>54</sup> J. LECLERQ, *Réparation et adoration dans la tradition monastique*, p. 17-19.

<sup>55</sup> J. LECLERQ, *op.cit.*, p. 20-21.35-43.

ne di Maria alla riparazione del genere umano.

Maria ha tracciato un cammino, del quale il vangelo ha ricordato alcune tappe, che dalla sua condizione di donna assunta al cielo, ancora addita. L'inizio della riparazione coincide con la sua accettazione, fatta nella fede, della parola di Gabriele, è proseguita, con discrezione, lungo la vita terrena di Gesù ed è stata solennemente proclamata da Gesù sulla croce. In questi tre tempi, Maria visse il suo ruolo per l'umanità, in conformità alla legge universale della storia della salvezza, atteso che il suo agire non era di persona privata, ma di persona votata all'umanità intera<sup>56</sup>. I momenti storici fissati dagli evangelisti sono emblematici di un atteggiamento di dipendenza e di autonoma collaborazione col Salvatore. Sicché i suoi gesti sono modellati ed hanno un senso soteriologico, perché posti in sintonia con quelli di Gesù. Orientata come è stata al Cristo, se è lecito interpretarne i sentimenti, si presume prediliga quella riparazione che ha come oggetto i peccati in quanto offesa a Dio e gesto di ingratitude verso il suo amore senza confini. Chiunque intende in tale ottica la riparazione si rifà alla tradizione biblica e a quella patristica più antica<sup>57</sup>.

Maria, serva di Dio, ha riparato unita al Cristo con un vincolo ineffabile d'amore ai travimenti dell'umanità intera. Modello di inesauribile ricchezza, addita ancora come si debba restaurare l'immagine di Dio e quali sono le piste da seguire per riportare all'unità i dispersi figli di Dio.

---

<sup>56</sup> A. MÜLLER, *La posizione e la cooperazione di Maria nell'evento di Cristo*. In «Mysterium salutis», VI, Brescia, Queriniana, 1971, 570.

<sup>57</sup> S. DE FIORES, *Spiritualità riparatrice nella sua evoluzione con particolare riferimento mariano*, in «Servizio e riparazione nella spiritualità mariana», Rovigo - Centro mariano, 1979, p. 145-147.