

don Antonio Marotta

**«E in realtà noi tutti siamo stati battezzati
in un solo spirito
per formare un solo corpo»**

1Cor 12,13

- seconda parte -

euc ari stia

Arcidiocesi di
Sant'Angelo dei Lombardi-Conza-Nusco-Bisaccia

don Antonio Marotta

«E in realtà noi tutti siamo stati battezzati
in un solo spirito
per formare un solo corpo»

1Cor 12,13

sussidio teologico-pastorale

- seconda parte -

Arcidiocesi di
Sant'Angelo dei Lombardi-Conza-Nusco-Bisaccia

prefazione

Ho deciso di pubblicare il testo della relazione di don Antonio Marotta, tenuta nell'Assemblea di verifica e programmazione del giugno 2019, perché possa essere un valido contributo e un punto di riferimento per il prossimo triennio del Piano Pastorale, che avrà a tema il sacramento dell'Eucaristia.

Il lavoro di ricerca può essere un possibile schema per scandire le tappe del triennio ed è sicuramente una riserva di materiale teologico, spirituale ed ecclesiologico a cui attingere negli incontri di approfondimento sia a livello diocesano, sia a livello delle comunità parrocchiali.

Il triennio potrebbe essere scandito dalle tre domande in cui si articola la relazione: *com'è l'Eucaristia? cos'è l'Eucaristia? perché l'Eucaristia?*

Il lavoro di studio dà delle risposte radicate nella Parola, chiare nella dottrina, dense di pensiero teologico e aperte all'approfondimento e all'inculturazione nel nostro tessuto ecclesiale.

Inoltre ci è offerta una vasta bibliografia per personalizzare e orientare il nostro percorso comunitario e diocesano; è importante trovare un equilibrio comune tra la ricchezza teologica e spirituale e le necessità proprie e concrete della nostra Chiesa: non bisogna perdersi nelle elaborazioni teologiche e neanche inaridirsi nell'improvvisazione pastorale.

I testi di riferimento non solletichino tanto il desiderio di scrivere prontuari propri, ma siano da stimolo per una pastorale viva e soprattutto costantemente condivisa a partire dai tanti incontri comuni diocesani fino alle nostre prassi liturgiche, catechetiche ed esistenziali delle comunità parrocchiali.

Con l'Eucaristia si porta a perfezione l'Iniziazione Cristiana e si vive in una condizione permanente di comunione nel vincolo della carità.

+ Pasquale Cascio
arcivescovo

Immagini:

pag. 16 Messa del Crisma 2019, Chiesa Cattedrale, Sant'Angelo dei Lombardi

pag. 48 Emmaus (sec. XX), Vito Antonio Lomuscio,
Cappella del Santissimo Sacramento, Chiesa Cattedrale, Sant'Angelo dei Lombardi

pag. 76 Pio Pellicano (sec. XVIII), porta del tabernacolo,
Cappella del Santissimo Sacramento, Chiesa Cattedrale, Sant'Angelo dei Lombardi

introduzione

«Stare sulla soglia della casa del mio Dio» (Sal 83/84,11)

Dov'eravamo rimasti? «E in realtà noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito **per formare un solo corpo**» (1Cor 12,1). Tre anni fa, nell'assemblea 2016 ci interrogammo sulla finalizzazione del battesimo e della confermazione al corpo ecclesiale: con il dono del battesimo/confermazione siamo inseriti nel corpo ecclesiale per appartenere al corpo di Gesù e vivere nella comunione trinitaria¹; dal corpo della Chiesa al corpo di Gesù, dal corpo di Gesù al Dio-Trino².

Con l'assemblea 2019 perfezioniamo la risposta con la finalizzazione eucaristica: noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo eucaristico-ecclesiale; per essere Chiesa è necessario passare dall'Eucaristia che gradualmente ci fa diventare ciò che realmente siamo, la Chiesa di Gesù Cristo "viene" dall'Eucaristia. Il sacramento dell'Eucaristia è la presenza per eccellenza del Signore Gesù. L'Eucaristia è tutto il mistero di Cristo, il mistero di Dio, il mistero della storia salvifica, il mistero della Chiesa ... è Tutto. Perciò, ogni passo in avanti nell'evangelizzazione conduce e riparte dall'Eucaristia, fonte e culmine della vita cristiana.

Questa relazione è una *soglia* sul mistero salvifico per svariati motivi. Innanzitutto perché la riflessione eucaristica è inesauribile e, non essendoci trattato teologico esauriente, nessuno può dire completamente tale mistero. Inoltre, il mio intento è di offrire una proposta-base a partire dalla quale, personalmente e comunitariamente, riflettendo e discernendo, la Diocesi in tutte le sue membra ed espressioni, potrà sviluppare un discernimento pastorale. Infine, potremmo riferirci all'immagine della *soglia* anche in riferimento al programma

¹ Cfr *Lumen Gentium* 1-4. Da qui in poi si abbrevierà direttamente nel testo in LG.

² È la prospettiva simbolico-reale dei sacramenti cioè che si realizza l'evento con l'azione simbolica di parole e di gesti. In questo senso i sacramenti possono essere chiamati simboli reali, segni realizzanti. Esempio: il battesimo è il simbolo reale dell'accoglienza nella Chiesa, la comunione della Chiesa è simbolo reale della comunione con Cristo, e questa a sua volta è simbolo reale della partecipazione alla vita trinitaria. Cfr F-J. NOCKE, *Dottrina dei sacramenti*, Queriniana, Brescia 2005, 89-90.

pastorale diocesano giunto al termine del percorso di riflessione sulla Confermazione. A me pare che sia naturale volgere lo sguardo all'Eucaristia perché si tratta di passare dalla riflessione pastorale sull'incorporazione a Cristo avvenuta con il battesimo e la confermazione (il dono del nuovo essere e il potere di somigliargli³), alla partecipazione permanente allo stesso Corpo di Cristo⁴.

In questa premessa propongo alcune riflessioni per dare ragione della finalizzazione eucaristica del battesimo e della confermazione e perciò motivare il passaggio alla tematizzazione della pastorale eucaristica.

Come riferimento assumiamo il numero 7 costituzione conciliare sulla Chiesa *Lumen Gentium*:

«Il Figlio di Dio, unendo a sé la natura umana e vincendo la morte con la sua morte e resurrezione, ha redento l'uomo e l'ha trasformato in una nuova creatura (cfr. Gal 6,15; 2 Cor 5,17). Comunicando infatti il suo Spirito, costituisce misticamente come suo corpo i suoi fratelli, che raccoglie da tutte le genti. In quel corpo la vita di Cristo si diffonde nei credenti che, attraverso i sacramenti si uniscono in modo arcano e reale a lui sofferente e glorioso. Per mezzo del battesimo siamo resi conformi a Cristo: Infatti noi tutti "fummo battezzati in un solo Spirito per costituire un solo corpo" (1 Cor 12,13). Con questo sacro rito viene rappresentata e prodotta la nostra unione alla morte e resurrezione di Cristo: "Fummo dunque sepolti con lui per l'immersione a figura della morte"; ma se, "fummo innestati a lui in una morte simile alla sua, lo saremo anche in una resurrezione simile alla sua" (Rm 6,4-5). Partecipando realmente del corpo del Signore nella frazione del pane eucaristico, siamo elevati alla comunione con lui e tra di noi: "Perché c'è un solo pane, noi tutti non formiamo che un solo corpo, partecipando noi tutti di uno stesso pane" (1 Cor 10,17). Così noi tutti diventiamo membri di quel corpo (cfr. 1 Cor 12,27), "e siamo membri gli uni degli altri" (Rm 12,5)».

Conoscere la propria identità è fondamentale per ogni uomo, altri-

³ Cfr G. BUSCA, *La riconciliazione "sorella del battesimo"*, Lipa, Roma 2011, 11-24.

⁴ Questa affermazione è la sintesi dell'intera riflessione sul legame Battesimo-Confermazione-Eucaristia secondo una prospettiva in termini cristologici ed ecclesiologicali.

menti non può vivere. La modalità con cui percepirsi e diventare persona avviene attraverso la dinamica della relazione interpersonale, ce lo dice lo stesso termine «persona» che traduce *prosopon*, ciò che ha il "volto rivolto a qualcuno". Grazie all'itinerario dell'iniziazione cristiana l'uomo perviene realmente alla sua identità relazionale; così, rinato dall'alto personalmente dall'acqua e dallo Spirito, nella partecipazione eucaristica è assimilato dal Cristo. Per il cristianesimo la cristologia racconta l'antropologia poiché «Cristo svela l'uomo all'uomo»⁵, perciò, ed inoltre, la Chiesa è lo spazio interpersonale divino-umano, animato dall'azione dello Spirito Santo, in cui il credente perviene alla sua identità. «Il battesimo dona l'essere, il sussistere conforme al Cristo, è il primo dei misteri: prende gli uomini morti e corrotti e li introduce alla vita. Poi l'unzione del *myron* porta a perfezione l'essere già nato, infondendogli l'energia conveniente a tale vita. Infine la divina eucaristia sostiene e custodisce la vita e la salute ... perciò in virtù di questo pane viviamo e in virtù del *myron* ci muoviamo, dopo aver ricevuto l'essere dal lavacro battesimale»⁶. I tre termini inseparabili che dicono l'identità cristiana e il relativo senso dell'Iniziazione Cristiana sono: **essere, somigliare, vivere**. Sviluppando in termini di teologia sacramentaria, riconosciamo nel battesimo il dono d'essere creatura nuova in Cristo, nella confermazione il dono dello Spirito per poter crescere nella somiglianza al nuovo essere, e nell'Eucaristia il vertice dell'unione e della trasformazione più matura del vivere come corpo di Cristo.

a) Il battesimo: essere creatura nuova in Cristo. Dei battezzati san Paolo dice che siamo *con-morti, con-sepolti, con-risorti*, insieme a Cristo (cfr Rm 6,4-8). L'immagine del v. 5 dice «essere cresciuti insieme»: il ramo è stato innestato nella pianta, i due elementi crescono insieme, intrecciandosi l'uno all'altro, a tal punto da formare un unico organismo. Così, con il suo innesto in Cristo, il battezzato è come conaturato al suo nuovo Principio di Vita ricevendo per la crescita il dinamismo pasquale, secondo il ritmo della Morte e della Risurrezione di Cristo. La vita battesimale si gioca tra questi due tempi: la morte dell'uomo vecchio avvenuta nel giorno del battesimo, che "sta

⁵ *Gaudium et Spes*, 22. Da qui in poi si abbrevierà direttamente nel testo in GS.

⁶ N. CABASILAS, *La vita in Cristo*, Città Nuova, Roma 1994, 73-74.

alle spalle del passato”, in forza della morte fisica di Gesù, e il suo rinnovamento, che “sta davanti a noi” in una progressiva realizzazione, e prende la sua forza dalla risurrezione di Cristo, conducendoci fino alla personale risurrezione nella carne. Il battesimo è la piccola risurrezione di quell’uomo vecchio chiuso all’influsso dello Spirito, dominato dalla forza che lo separa da Dio e frantumato nel suo essere personale. Ma con il battesimo è «vivente per Dio in Cristo Gesù» (Rm 6,1-11), «creatura nuova» (2Cor 5,17), possiede un nome nuovo (Ap 2,17), vive una capacità di relazioni e comportamenti nuovi (cfr Col 3, 9-11). In lui è ristabilita non solo una forza di comportamento nuova, ma una struttura d’essere nuova (ontologica). Ecco la risposta del cristianesimo alla domanda sull’identità del cristiano: «Non sono più io che vivo ma Cristo vive in me» (Gal 2,20). «Il mio io mi viene tolto e viene inserito in un nuovo soggetto più grande nel quale il mio io c’è di nuovo, ma trasformato, purificato, ‘aperto’ mediante l’inserimento nell’Altro, nel quale acquista il suo nuovo spazio di esistenza. Diventiamo così ‘uno in Cristo’ (cfr Gal 3, 28), un unico soggetto nuovo, e il nostro io viene liberato dal suo isolamento. ‘Io, ma non più io’: è questa la formula dell’esistenza cristiana fondata nel battesimo ... il nostro compito di cristiani ... siamo chiamati a divenire uomini nuovi»⁷. Non facciamo però l’errore di confondere il nostro io umano con l’io divino. L’unione con Cristo assume la formula del dialogo che unisce e distingue i due dialoganti: l’io umano è chiamato a riconoscere di essere a immagine del *logos* che è per lui il Tu che lo invita a contemplare il suo io creato nell’Io assoluto. Essere figli nel Figlio sarà la vocazione a partecipare al rapporto di Gesù con Dio. E poiché non “si-ci-fa-figli” ma si riceve la figliolanza, alla base c’è il riconoscimento della relazione di dipendenza piuttosto che quella dell’autodeterminazione che “si-ci-fa-da-sé”.

b) La cresima: crescere nella somiglianza a Cristo. L’immersione battesimale è inseparabile dal dono dello Spirito. La discesa dello Spirito dona al battezzato, rigenerato nell’immagine, la Sua presenza affinché possa avere la possibilità di attuare la somiglianza con il Fi-

⁷ BENEDETTO XVI, *Discorso al Convegno ecclesiale di Verona 19 ottobre 2006*, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/october/documents/hf_ben-xvi-spe_20061019_convegno-verona.html.

glio. «La cresima pone il suo sigillo al battesimo con ‘quell’unzione invisibile in cui lo Spirito Santo è presente in persona’ e si unisce a ciascun battezzato in maniera del tutto personale e unica diventando il co-soggetto della vita in Cristo»⁸. Al momento del battesimo la Trinità ci dà due doni: «L’uno ce lo dà subito, infatti ci rinnova con l’acqua stessa e fa risplendere tutti i tratti dell’anima, cioè l’immagine di Dio (Gn 1,26), cancellando ogni ruga di peccato; l’altro invece, cioè la somiglianza, attende di operarla con noi»⁹. Il passaggio alla somiglianza è frutto della co-azione, ossia della sinergia tra il Dono divino che penetra dall’interno l’energia dell’uomo e la rende accogliente e collaborativa. L’immagine è allora una forza iniziale infusa da Dio di cui l’uomo può disporre per la sua vita e la sua attività creatrice; la somiglianza invece è un dato-da-compiere: libera realizzazione del proprio essere battesimale in una perfetta somiglianza al Figlio a cui l’uomo contribuisce con la sua opera. Dio così facendo non vuole l’uomo come oggetto di creazione, ma “Cristo potenziale”, figlio libero nel Figlio che accogliendo l’appello collabori per essere sempre più simile al modello originario Cristo Gesù. Nel battesimo Dio pone nell’io umano la possibilità della filiazione divina, nel cammino della libertà invece dona nell’unzione crismale il pegno dello Spirito come garanzia di guida verso la piena realizzazione dell’essere-come-Cristo che avviene nell’Eucarestia.

c) L’Eucaristia: uniti e trasformati in Cristo. S. Ambrogio nell’opera *Sui sacramenti* (V, 2,5-11), leggendo il Cantico dei Cantici, paragona i due sacramenti dell’iniziazione all’innamoramento con cui l’anima si fida a Cristo, ripulendosi nel bagno battesimale e adornandosi con il sigillo profumato dello Spirito, in vista dell’ingresso nella stanza nuziale dell’eucaristia per incontrare lo Sposo dal quale ricevere il bacio. Quando Cristo introduce a mensa e dà da mangiare il proprio corpo, trasforma interamente il battezzato e lo cambia nel suo proprio modo di essere; è il vertice della grazia poiché è l’unione all’atto pasquale con cui Cristo ha unito a sé l’umanità, dandole a tutti l’accesso al Padre e la possibilità di offrire sacrifici spirituali a Lui graditi. Mangiando il Corpo eucaristico viene nutrita oltre all’anima, la

⁸ G. BUSCA, *La Riconciliazione*, 22.

⁹ DIADOCO DI FOTICA, *Centurie*, 89, in G. BUSCA, *La Riconciliazione*, 23.

radice razionale e sensibile del corpo, perciò rende sempre più unificato l'uomo in se stesso e lo unisce agli altri fratelli in Cristo. «L'incorporazione eucaristica trasforma il cristiano in un'anima ecclesiale»¹⁰, lo fa diventare (fino a quando non abbia raggiunto la maturità) corpo di Cristo. Il discorso simbolico-reale dell'Iniziazione cristiana, sia nella sostanza celebrativa che in quella dottrinale, è un percorso esistenziale che oscilla tra l'incorporazione e la piena comunione, il nuovo essere e il pieno vivere. Il battesimo/crismazione ci introduce nella comunione – carne della Chiesa –, ma soltanto l'Eucaristia – carne di Cristo –, la fissa ed esprime¹¹.

Rifacendomi al titolo della relazione, nelle sue due parti, concludo questa prima parte della premessa con il riferimento all'unzione dello Spirito (cfr 1Gv 2,20) quale «chiave interpretativa dell'essere e del vivere ecclesiale»¹². «Il popolo peregrinante si sa pietra viva, edificio santo di Dio, corpo di Cristo, vivificato, crismato e profumato dallo Spirito. La sinassi eucaristica celebra e simbolizza questo suo statuto, sino a che il Signore venga»¹³. Il popolo di Dio celebra, secondo la propria ministerialità, secondo il mistero dell'unzione, effondendo la fragranza del dono ricevuto: lo Spirito durante l'Eucaristia appare vivo ed operante nell'assemblea liturgica rinnovando la Chiesa e conducendo tutte le membra alla pienezza in Cristo. In questo quadro cristologico, pneumatologico ed ecclesiologico, il battesimo e l'eucaristia dicono «la portata misterico-sacramentale della categoria del corpo del Signore. Entrare a far parte del suo corpo è partecipare della sua morte e risurrezione; cibarsi del suo sangue e della sua carne è prendere parte alla sua morte e risurrezione, sino a che egli venga. Se la prospettiva battesimale evoca la dinamica attivativa dell'incorporazione, quella dell'eucaristia dice piuttosto la permanente partecipazione al suo corpo e al suo sangue. Cibandosi del corpo eucaristico del Signore, la comunità sperimenta la sua reale unione al corpo di Cristo sulla croce, al corpo di Cristo glorificato, e in forza di questa partecipazione sperimenta la comunione dei cristiani, delle membra del corpo con Cristo e tra di loro. [...] il sacramento del suo corpo è

¹⁰ G. BUSCA, *La Riconciliazione*, 28.

¹¹ Cfr J-M. R. TILLARD, *Carne della Chiesa, carne di Cristo. Alle sorgenti dell'ecclesiologia di comunione*, Qiqajon, Bose 2006.

¹² Cfr C. MILITELLO, *La Chiesa. «Il corpo crismato»*, EDB, Bologna 2003.

¹³ *Ibidem*, 716-717.

espressivo del corpo del Signore che è la Chiesa; perciò la genera, la costituisce e l'accresce quale corpo del Signore. [...] Partecipazione/comunione resa possibile, grazie alla presenza trasformante dello Spirito che presiede all'economia dell'evento Cristo e all'economia del corpo di Cristo che è la Chiesa»¹⁴.

* * *

Dopo questa necessaria premessa teologica a mo' di "rito di passaggio", presento la struttura di questo sussidio teologico-pastorale.

È composta da tre capitoli che fanno riferimento al triplice livello di lettura teologica di ogni sacramento¹⁵: il *come* del sacramento, l'aspetto celebrativo (*sacramentum*); il *cosa* del sacramento, l'aspetto del contenuto teologico (*res et sacramentum*); il *perché* del sacramento, la finalità o grazia sacramentale (*res*).

Ad ogni capitolo ho associato come incipit due icone bibliche: la prima evoca l'atteggiamento accogliente del mistero, la seconda il suo rifiuto. Esse insieme delimitano come le sponde di un fiume, lo spazio entro il quale collocare idealmente, ora più in qua, ora più in là, la situazione pastorale della fede eucaristica; semplicemente riconoscere l'atteggiamento accogliente del mistero, e quello del suo rifiuto. Tutti e ciascuno viaggiamo in mezzo a queste due sponde, approdando ora all'una, ora all'altra.

I paragrafi di ogni singolo capitolo presentano una sintesi della questione dottrinale ad eccezione dell'ultimo – *Il lavoro che attende alla Chiesa* – che vuole essere una traccia laboratoriale per il futuro lavoro pastorale. Nel titolo ho inserito il verbo *attendere* riferito al soggetto che è responsabile di questo impegno, ossia la Chiesa in tutti i suoi membri, dal presbiterio unito al vescovo, passando agli organismi di partecipazione, e ogni fedele corresponsabile nella missione evangelizzatrice, e ogni cristiano della comunità. L'impegno *attendere* vuole

¹⁴ *Ibidem*, 201-202.

¹⁵ Il manuale di riferimento per questa relazione teologica è P. CASPANI, *Pane vivo spezzato per il mondo. Linee di teologia eucaristica*, Cittadella Editrice, Assisi 2011. Altri manuali consultabili sono: H. HOPING, *Il mio corpo dato per voi. Storia e teologia dell'eucaristia*, Queriniana, (BTC, 173), Brescia 2015; K.-H. MENKE, *Sacramentalità. Essenza e ferite del cattolicesimo*, Queriniana, (BTC, 172), Brescia 2015; E. ROTUNDO, *Eucaristia, mistero della fede. Presenza e sacrificio in prospettiva cristologica*, Cantagalli, Siena 2019.



capitolo primo

com'è L'EUCARISTIA: IL RITO EUCARISTICO¹⁷

⁴⁶E giunsero a Gerico. Mentre partiva da Gerico insieme ai suoi discepoli e a molta folla, il figlio di Timeo, Bartimeo, che era cieco, sedeva lungo la strada a mendicare. ⁴⁷Sentendo che era Gesù Nazareno, cominciò a gridare e a dire: «Figlio di Davide, Gesù, abbi pietà di me!». ⁴⁸Molti lo rimproveravano perché tacesse, ma egli gridava ancora più forte: «Figlio di Davide, abbi pietà di me!». ⁴⁹Gesù si fermò e disse: «Chiamatelo!». Chiamarono il cieco, dicendogli: «Coraggio! Alzati, ti chiama!». ⁵⁰Egli, gettato via il suo mantello, balzò in piedi e venne da Gesù. ⁵¹Allora Gesù gli disse: «Che cosa vuoi che io faccia per te?». E il cieco gli rispose: «Rabbunì, che io veda di nuovo!». ⁵²E Gesù gli disse: «Va', la tua fede ti ha salvato». E subito vide di nuovo e lo seguiva lungo la strada.

(Mc 10, 46-52)

²⁶Rispose Gesù: «È colui per il quale intingerò il boccone e glielo darò». E, intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda, figlio di Simone Iscariota. ³⁰Egli, preso il boccone, subito uscì. Ed era notte.

(Gv 13, 26.30)

Queste due icone delimitano la tensione tra la luce e la tenebra, tra la luce della fede donata da Gesù al cieco Bartimeo per vedere la salvezza di Dio, e la tenebra del rifiuto scelta da Giuda. La prima icona rimanda agli illuminati dalla fede che riconoscono la presenza della Luce divina. La seconda icona, invece, rimanda agli occhi annebbiati

¹⁷ In questo capitolo non presenteremo tutte le sequenze simbolico-rituali del sacramento eucaristico. Per questo studio cfr V. RAFFA, *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, Edizioni Liturgiche, Roma 2003. Qui preciseremo soltanto i due riferimenti che sono la base essenziale per ogni riflessione liturgico-sacramentale: la partecipazione e la necessità della forma rituale.

da qualsiasi genere di tornaconto personale e perciò disprezzanti il gesto "inutile" della preghiera.

Questo primo capitolo è simbolicamente contenuto nell'immagine degli «occhi» illuminati dalla *Lumen Fidei* (enciclica di papa Francesco) che accolgono il mistero rituale: l'eucaristia si offre a noi nel rito, non si dà al di fuori dell'atto celebrativo.

1. LA PARTECIPAZIONE EUCARISTICA

«Agli occhi di qualunque osservatore, credente o no, i sacramenti della Chiesa appaiono come riti religiosi. Chi dice rito dice azione. Una banalità? Solo in apparenza, perché le conseguenze sono pesanti ...»¹⁸. Riporto questo incipit del teologo francese per dichiarare che se non riconosciamo la natura simbolico-rituale dei sacramenti in gioco ci sono parecchie cose: la logica dell'incarnazione, la dimensione religiosa della fede cristiana, l'aspetto liturgico del cristianesimo ... e lo scopo della Riforma Liturgica che è la partecipazione¹⁹. «*La partecipazione e l'inserimento del popolo di Dio nella celebrazione liturgica sono lo scopo ultimo della riforma, sono stati l'obiettivo del movimento liturgico*»²⁰.

Su quest'ultimo punto volge la mia riflessione. A volte la partecipazione è stata confusa con la "visibilità" dell'attivismo liturgico, che non appartiene all'intenzione del concilio.

1.1. Il significato biblico

Il termine «partecipazione» è frequente nel linguaggio quotidiano e culturale. Per una comprensione biblica è sufficiente il rimando alla 1Cor 10, 14-18:

«Perciò, miei cari, state lontani dall'idolatria. Parlo come a persone intelligenti. Giudicate voi stessi quello che dico: il calice della benedi-

¹⁸ L.-M. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*, Elle Di Ci, Leumann 1982, 120.

¹⁹ Cfr G. BARAUNA, *La partecipazione attiva principio ispiratore e direttivo della Costituzione*, in P. G. BARAUNA (a cura di), *La sacra liturgia rinnovata dal Concilio. Studi e commenti intorno alla costituzione liturgica del Concilio Vaticano II*, Elle di Ci, Torino 1964, 135-199; M. PALOMBELLA, *Actuosa participatio. Indagine circa la sua comprensione ecclesiale*, LAS, Roma 2002.

²⁰ A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, CLV-Edizioni Liturgiche (BEL-SUBSIDIA, 30), Roma 1997, p. 21.

zione che noi benediciamo, non è forse comunione (koinonia) con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione (koinonia) con il corpo di Cristo? Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un solo corpo: tutti infatti partecipiamo (metèkomen) all'unico pane. Guardate l'Israele secondo la carne: quelli che mangiano le vittime sacrificali non sono forse in comunione con l'altare? Che cosa dunque intendo dire? Che la carne sacrificata agli idoli vale qualcosa? O che un idolo vale qualcosa? No, ma dico che quei sacrifici sono offerti ai demòni e non a Dio. Ora, io non voglio che voi entriate in comunione (koinonous) con i demoni: non potete bere il calice del Signore e il calice dei demoni; non potete partecipare (metèkein) alla mensa del Signore e alla mensa dei demòni. O vogliamo provocare la gelosia del Signore? Siamo forse più forti di lui?».

In questo testo la «partecipazione» è in diretta relazione con la ricezione del corpo e del sangue di Cristo. Abbiamo due gruppi di termini²¹. «Mentre *echò*, e in particolare il suo composto *metècho*, aver parte, partecipare, si riferiscono più che altro al singolo che ha parte al possesso di un bene e in un secondo momento alla partecipazione ad esso, i vocaboli del gruppo *koinonia*, evocano in primo luogo il momento centrale, l'aspetto di comunanza, e solo per derivazione anche il singolo che vi ha parte. Ma poiché la comunione non si esaurisce nel prendere, ma comporta anche una partecipazione attiva, un contributo, *mètochos* e *koinonos*, indicano anche il collaboratore e *koinonia* l'aiuto che potremmo chiamare anche *dono d'amore*. Nel NT i due gruppi vengono impiegati prevalentemente in affermazioni che vertono sui rapporti dell'uomo con Dio»²². In sostanza, la partecipazione è un dono d'amore, evoca l'aspetto di comunanza, si riferisce al singolo che prende parte al possesso di un bene.

In questo brano si specifica anche che la partecipazione alla mensa comune cristiana rende impossibile quella al sacrificio pagano, e viceversa. L'essere in Cristo non lascia spazio al peccato poiché avere lo Spirito significa esser posseduti dallo Spirito (cfr Rom 8,14) per cui il credente non si appartiene più (cfr 1Cor 6, 19) è servo di Cristo (cfr

²¹ Cfr J. EICHLER, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, L. COENEN – E. BEIREUTHER – H. BIETENHARD (a cura di), EDB, Bologna 1976, p. 321-331. In questo paragrafo le citazioni faranno sempre riferimento a questo testo.

²² J. EICHLER, *Dizionario dei concetti biblici*, 321.

1Cor 7, 22). Allora, lo Spirito di Cristo (cfr 1Cor 2, 16) conferisce a Paolo il potere di chiamare la comunità all'obbedienza e alla sequela. Quindi Paolo non fornisce un concetto immanente di comunità, cioè fondata sulla natura terrena dell'uomo. La *koinonia* si riferisce alla relazione di fede con Cristo: è partecipazione al Figlio (cfr 1Cor 1,9), allo Spirito Santo (cfr 2Cor 13,13), al vangelo (cfr Fil 1,5). Tale comunione si realizza per un intervento di Dio che penetrando nell'intimo dell'uomo lo trasforma coinvolgendolo nella morte e nella risurrezione di Gesù. Non si arriva al dissolvimento della singola personalità o alla fusione di più personalità, ma a un rapporto nuovo fondato sul perdono dei peccati e il dono dello Spirito. Paolo mette al sicuro da ogni pericolo di fraintendimento coniando parole nuove: *convivere* (cfr Rm 6,8), *con-patire, soffrire con* (cfr Rm 8,17), *essere con-crocifisso* (cfr Rm 6,6), *essere risuscitato con* (cfr Col 2,12).

1.2. Indicazioni magisteriali

Prima del Vaticano II il termine «partecipazione» è stato usato da Pio X nel motu proprio *Tra le sollecitudini* (22/11/1903) per indicare la fonte liturgica da cui proviene lo spirito cristiano. Poiché in questo testo ricorre soltanto una volta, non possiamo dire qualcosa di più approfondito sull'intenzione papale intorno alla partecipazione celebrativa. «Pio XII trattò sistematicamente la liturgia nell'enciclica *Mediator Dei et hominum* del 20/11/1947. Qui il tema viene citato con ampi riferimenti sia a Pio X a Pio XI, ma non venne sviluppato. Ossia non si fece alcuna trattazione teologica sulla partecipazione in quanto tale. Al suo posto venne fatta una trattazione sull'offrire, sottintendendo così che la partecipazione attiva consiste nell'atto di offrire o meglio che partecipazione e offerta sono un'unica e medesima cosa. ... Nella seconda parte, sul culto eucaristico, ... il testo raccomanda di non assumere un atteggiamento passivo, disinteressato, distratto, ma che i fedeli si uniscano attivamente e con impegno al sommo sacerdote in modo da avere gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù. ... Le azioni che esprimono la partecipazione attiva sono: ... recitare le varie preghiere liturgiche assieme al sacerdote, l'azione di offrire il pane e il vino all'altare, ... l'elemosina ... l'offerta per la messa. Inoltre chi assiste all'altare ha un vantaggio particolare nella partecipazione attiva...»²³. Da queste poche indicazioni però possiamo dire che per «partecipazione» Pio XII intendeva *l'intimo contatto*

²³ E. MAZZA, *La partecipazione attiva prima del Vaticano II*, in RPL 1/2013, pp. 17-19.

dell'anima con il significato dell'azione liturgica; nel *motu* consigliava una *pluralità di atti legati tra loro non perché parte dello stesso rito, ma consonanti con il medesimo stato d'animo*²⁴. La «partecipazione» in tal modo sarebbe un lavoro «dell'anima» e non dell'rito, per cui durante la celebrazione ogni fedele potrebbe giungere al mistero attraverso diverse strade (rito, novene, meditazione, della Scrittura, rosario)²⁵.

Il testo di riferimento del Concilio Vaticano II sulla liturgia è la *Sacrosanctum Concilium* 14²⁶:

«È ardente desiderio della Madre Chiesa che tutti vengano formati a quella piena, consapevole e attiva partecipazione alle azioni liturgiche ... A tale piena e attiva partecipazione di tutto il popolo va dedicata una specialissima cura nel quadro della Riforma e della promozione della liturgia. Essa infatti è la prima e indispensabile fonte dalla quale i fedeli possono attingere il genuino spirito cristiano, e perciò i pastori d'anime in tutta la loro attività pastorale debbono sforzarsi di ottenerla attraverso un'adeguata formazione».

L'istruzione *Inter Oecumenici* (1964)²⁷, per l'applicazione della SC, presenta come spirito del Concilio sulla Liturgia il promuovere la partecipazione attiva dei fedeli. «Scopo della costituzione liturgica non è tanto ricambiare i riti e i testi liturgici quanto piuttosto risuscitare quella formazione dei fedeli e promuovere quell'azione pastorale, che abbia come suo culmine e sorgente la sacra liturgia ...»²⁸. La costi-

²⁴ Cfr PIO XII, Lettera enciclica *Mediator Dei*, 67, in http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html.

²⁵ Non dimentichiamo che anche queste liturgie hanno aiutato molti cristiani nella santità di vita. Il problema è che noi, oggi, nel processo di autocoscienza ecclesiale sui tesori ricevuti da Dio anche nella liturgia, non possiamo ritornare ad una tale dinamica celebrativa. Siamo chiamati ad aderire allo sviluppo dottrinale e disciplinare obbedendo a ciò che lo Spirito dice nella storia alla Chiesa.

²⁶ Da qui in poi si abbrevierà direttamente nel testo con SC.

²⁷ Paolo VI istituì il *Consilium* per l'applicazione della SC che, a sua volta, preparò l'Istruzione. Ai nn 4-7 vengono presentati alcuni principi da tener presente.

²⁸ *Inter Oecumenici*, 5. «Lo sforzo dell'azione pastorale incentrata nella Liturgia deve tendere a far vivere il Mistero pasquale, nel quale il Figlio di Dio, incarnato e fattosi obbediente fino alla morte di croce, è talmente esaltato nella Risurrezione e nell'Ascensione, da poter comunicare al mondo la sua vita divina, affinché gli uomini, morti al peccato e configurati a Cristo, 'non vivano più per se stessi, ma per Colui che morì e risuscitò per essi' (2 Cor 5,15). Ciò si ottiene per mezzo della fede e dei sacramenti della fede, principalmente del Battesimo e del mistero dell'Eucaristia al quale sono ordinati gli altri sacramenti, i sacramentali e il ciclo delle celebrazioni, mediante il quale la Chiesa svolge nel corso dell'anno il Mistero Pasquale di Cristo, perciò, anche se la Liturgia non esaurisce tutta l'attività della Chiesa, si deve tuttavia curare attentamente che tutte le opere pastorali siano in giusta connessione con la sacra Liturgia, e, nello stesso tempo, che la pastorale liturgica non si svolga in modo separato e indipendente,

tuzione SC fornisce sulla *partecipazione* diverse specificazioni²⁹ che si riferiscono a tre differenti realtà: alla modalità di attuazione con segni esterni e atteggiamento interiore³⁰; alla realtà oggettiva del mistero salvifico celebrato³¹; ai due “attori”, Dio e l’uomo. Tutte e tre le modalità tengono in debito conto la realtà storica dell’uomo, la sua costituzione fondamentale integrale e precisamente rimanda alle dimensioni dell’azione, della conoscenza e dell’emozione³². «Il paradigma conciliare, riabilita il corpo e l’anima, e l’azione comune assembleare, pretendendo unificazione (interno/esterno, privato/pubblico, individuale/comunitario). Scopriremo che nel cuore dell’agire liturgico, non esistono ‘soprattutto’, ma fedeli celebranti: esteriorità/interiorità, spiritualità/corporeità, cielo/terra; in altre parole, uomini e donne nati da un’esperienza armonica fondante e indirizzante: l’incarnazione del Verbo/la risurrezione di Gesù»³³.

Scelgo un passaggio della SC 48 per approfondire la «partecipazione» nel suo significato di *comprendere, sentire, agire*:

«Perciò la Chiesa si preoccupa vivamente che i fedeli non assistano come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che, comprendendolo bene nei suoi riti e nelle sue preghiere, partecipino all’azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente; ...».

– **Partecipazione consapevole:** *comprendere. Come il gioco tra il contenuto dottrinale e la forma liturgica.*

ma intima unione con le altre attività pastorali. Particolarmente necessario è uno stretto legame tra la Liturgia e la catechesi, l’istruzione religiosa e la predicazione».

²⁹Nella SC ricorre 25 volte: 13 volte nel I capitolo, 5 volte nel II capitolo “Sul mistero dell’Eucaristia”, una volta rispettivamente nei capitoli III, IV, V, VII. Gli aggettivi adoperati sono: attiva (SC 11, 14, 19, 27, 30, 41, 48, 50, 79, 113, 114, 121, 124), consapevole (SC 11, 14, 48, 79), interna (SC 11, 19), esterna (SC 30), piena (SC 14, 41), più perfetta (SC 55), comunitaria (SC 21, 27, 42, 99, 100), pia (SC 48, 50), facile (SC 79), fruttuosa (SC 11). Riguarda tutto il popolo santo di Dio, tutta l’assemblea, i sacerdoti e tutti gli altri.

³⁰La Costituzione al n° 7 riconosce la santificazione sacramentale operata per mezzo dei *signa sensibilia*. Faremo riferimento al par. 3 di questo capitolo.

³¹Sarà l’oggetto dell’intero capitolo secondo di questa relazione.

³²Cfr G. BONACCORSO, *Partecipare: aspetti antropologici e teologici*, in C.A.L., *Celebrare per avere parte al Mistero di Cristo. La partecipazione alla liturgia*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2009, pp.13-25.

³³S. MAGGIANI, *La prima partecipazione alla liturgia e la funzione dei riti* in RPL, 1/2013, p. 58.

Questa prima indicazione rimanda all’aspetto conoscitivo dei contenuti liturgici, ossia ai significati delle fede che hanno spinto alla necessità di riformare i testi liturgici, alla preoccupazione della comprensibilità della lingua, ... In questo tempo di recezione conciliare siamo sempre più coscienti che i contenuti dottrinali non vengono appresi senza la mediazione dell’agire liturgico. La forma è la specificità del culto cristiano³⁴. Perciò l’assimilazione cognitiva dei contenuti eucaristici non si risolve soltanto nella comprensione previa dei testi magisteriali o teologici, tantomeno nella comprensione dei contenuti della lex orandi. Il rito è una forma di vita e non solo un contenuto, perciò vivere questa forma è altrettanto necessario per partecipare consapevolmente. «Cosa fa realmente l’uomo che celebra il culto della chiesa, i sacramenti di Gesù Cristo? Egli non accetta la rappresentazione ingenua che vorrebbe che Dio, l’onnipotente, abitasse soltanto in questo posto determinato che è nella chiesa del tabernacolo. Ciò sarebbe già in contraddizione con la più superficiale conoscenza delle affermazioni dogmatiche, per le quali il carattere specifico dell’eucaristia non è dato dalla presenza di Dio in quanto tale, bensì dalla presenza dell’uomo Gesù Cristo, presenza che rimanda al carattere orizzontale, storicamente determinato, dell’incontro dell’uomo con Dio. Chi va in chiesa e celebra il culto sacramentale fa questo, se intende rettamente, non già perché il Dio spirituale avrebbe bisogno di mezzi materiali per venire in contatto con lo spirito dell’uomo. Egli

³⁴ Secondo il teologo J. Ratzinger all’inizio del 900 il concetto di *forma* consente di capire la liturgia cristiana. «La forma con cui la Messa si presenta non appariva più come un ammasso di cerimonie più o meno arbitrarie cui si dava forma solamente con il diritto alla mano su un centro dogmatico che ultimamente non ne veniva sfiorato, ma come l’intima espressione della realtà spirituale che qui si realizza. Perciò si trattava di riconoscere, dietro la casualità dei singoli riti, la forma generale e portante che in quanto tale è contemporaneamente la chiave per giungere alla sostanza dell’evento eucaristico. Questa forma generale poteva poi divenire anche la leva della riforma: a partire da qui bisognava domandarsi quali preghiere e quali gesti sono da considerare delle aggiunte secondarie che impediscono piuttosto che aprire l’accesso alla riforma, quello dunque che bisogna eliminare e quello che bisogna rafforzare. Con il concetto *forma* era entrata nel dialogo teologico una categoria conosciuta la cui dinamica riformatrice era innegabile. Anzi si può dire che *la liturgia in senso moderno è nata con la scoperta di questa categoria*. Così si era scoperto il campo specifico della liturgia nei confronti della dogmatica e del diritto canonico di modo che qui si affrontavano la teologia e una riforma fondata teologicamente senza che la dogmatica venisse chiamata direttamente in gioco». J. RATZINGER, *Forma e contenuto della celebrazione eucaristica*, in ID. *La festa della fede. Saggi di teologia liturgica*, Jaca Book, Milano 1984, 33-48.

piuttosto fa questo perché sa che in quanto uomo, può incontrarsi con Dio solo in maniera umana; in maniera umana sta però a significare: nella forma della comunione umana, della corporalità, della storicità. Ed egli fa questo perché sa che in quanto uomo non può disporre da sé stesso quando e come Dio gli si deve mostrare, bensì che è colui che riceve, che è rimandato alla potenza già data, non producibile con le proprie forze, che rappresenta il segno della libertà sovrana di Dio che determina da se stesso il modo della sua presenza»³⁵.

– **Partecipazione pia:** sentire. Come il gioco tra l'oggettività del rito e la condizione soggettiva personale.

Del rito liturgico si dice che è oggettivo per le sue norme, il suo ritmo, ... ciò fa ci sentire di "stare di fronte" a Dio. In quanto soggetto dice, invece, la possibilità per ogni uomo di prendere parte, con tutta la mente, il cuore e l'anima, di "stare dentro" al mistero che si celebra. Per cui, la partecipazione è realizzata sia oggettivamente che soggettivamente. In queste coordinate, allora, il sentire emotivo non è meno rilevante del sapere razionale³⁶. Facciamo attenzione, però, a non fraintendere la valorizzazione emotiva della liturgia. Certamente si tratta piuttosto di riconoscere anche il mondo delle emozioni come grazia di Dio. È sufficiente ricordarsi dell'esperienza dei due discepoli sulla strada di Emmaus (Lc 24,13-35) per indagare sullo statuto teologico delle emozioni. I due, dopo aver conversato con il Viandante divino, riconoscono il sentimento dell'ardore durante l'incontro rivelativo del Salvatore. Il gesto rituale della *fractio panis* condurrà alla comprensione del Mistero Pasquale e avvierà la loro uscita missionaria. La riflessione contemporanea sta approfondendo anche tali fenomeni di cui tutti noi, prim'ancora che intellettualmente, siamo testimoni visto che nelle esperienze liturgico-sacramentali ci emozioniamo³⁷.

³⁵ J. RATZINGER, *Il fondamento sacramentale dell'esistenza cristiana*, Queriniana, Brescia 1971, 37-38.

³⁶ Cfr L. GIRARDI (a cura di), *Liturgia e emozione*, (Atti della XLII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia 2014, Edizioni Liturgiche, Roma 2015; Id., *Sacramenti, azione ed emozioni*, in G. TANGORRA – M. VERGOTTINI (a cura di), *Sacramento e azione. Teologia dei sacramenti e liturgia*, Glossa, Milano 2006, pp. 143-178.

³⁷ Cfr C.A. BERNARD, *Teologia affettiva*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1985; L. GIRARDI (a cura di), *Liturgia e emozioni*, op. cit.

– **Partecipazione attiva:** agire. Come il gioco tra l'essere attivo del fare e l'essere passivo del lasciarsi fare.

La forma del rito è anzitutto azione. La partecipazione attiva è la corporeità dell'uomo che agisce secondo le modalità del rito. Tutto il corpo è coinvolto perché è *situato*. Tuttavia, non si tratta di un semplice "fare" perché è soprattutto un "lasciarsi fare", è una sinergia con Cristo: «Cristo Signore dona il proprio Spirito, personalmente, lo incide, lo imprime nel cuore di colui che ha appena unito a sé definitivamente. Con il 'sigillo del dono dello Spirito Santo' il battezzato partecipa allora alla sinergia della liturgia alla sorgente, lo Spirito è ormai congiunto al suo spirito in vista di una vita tutta nuova in cui le due volontà potranno produrre l'unico frutto dello Spirito. Lo Spirito, essendo divenuto la sua vita, potrà farlo agire»³⁸. Si partecipa al rito come patendone l'azione, lasciarsi anticipare dal mistero di Dio, riconoscendo in Gesù il soggetto principale dell'azione liturgica.

2. LA FORMA RITUALE

La teologia liturgica del '900 ha ripensato l'efficacia salvifica (gli effetti) del sacramento entro l'orizzonte della partecipazione liturgica. Tale riflessione è stata il frutto di un profondo mutamento di prospettiva. Il donarsi dell'Evento salvifico è considerato inscindibilmente dall'agire liturgico-rituale; da qui, il rilievo che assume il tema della partecipazione attiva dei fedeli all'azione liturgica. Partecipando al rito si prende parte alla salvezza, per cui pastoralmente una maggiore o minore «partecipazione» al rito comporterebbe proporzionalmente una maggiore o minore «partecipazione» alla salvezza.

Nel paragrafo precedente abbiamo precisato il significato biblico e magisteriale della «partecipazione». In questo paragrafo aggiungiamo una riflessione teologico-pastorale sulla duplice possibilità di «partecipazione» che mettiamo in atto quando celebriamo. La prima possibilità è la **partecipazione attraverso il rito**. Questa modalità – *attraverso* – è il risultato di una duplice preoccupazione: la prima è di carattere *morale* che nasce dall'aver dato al rito celebrativo una funzione di strumento/mezzo attraverso il quale poter vivere una corretta

³⁸ J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, p. 148.

morale. Con questo pensare, e il conseguente agire, la forma rituale eucaristica verrà valutata positivamente soltanto se la vita morale sia corretta. La seconda preoccupazione è di carattere *storico-salvifico* che nasce dall'aver dato all'agire simbolico-rituale una funzione di strumento per incontrare il mistero. Anche questa seconda preoccupazione ha un limite poiché decide di trascendere il rito liturgico³⁹. Insomma, questa partecipazione *attraverso* il rito è un modello che non prende del tutto le distanze da ciò che possiamo chiamare *parallelismo partecipativo*. Si rischia che tale modello potrebbe suggerire quasi, come indicato dalla *Mediator Dei*, l'intimo contatto dell'anima con il senso della celebrazione, il legame con lo stato d'animo (n° 67), la meditazione pia sui misteri di Gesù Cristo o compiendo esercizi di pietà con preghiere corrispondenti alla natura dei riti (n° 90). È sicuro che questa modalità di partecipazione fa oscillare tra una logica soggettiva, guidata prevalentemente dalla dimensione personale-spirituale, e una logica oggettiva, guidata invece dalla dimensione dogmatico-disciplinare. La logica soggettiva fa vivere il tempo della celebrazione eucaristica in un ritmo della preghiera secondo logiche personali, a mo' della meditazione personale; mentre la logica oggettiva attribuisce alla celebrazione un vivere senza tempo poiché ciò che per lei conta è la validità oggettiva della forma, della materia, del ministro competente. Se nella prima logica, il tempo personale è il criterio ermeneutico per vivere la celebrazione, nella seconda è il tempo oggettivo, omogeneo, che mette in carcere la temporalità del soggetto.

Oggi comprendiamo come questo tipo di partecipazione si allontani dall'indicazione dell'indicazione conciliare della SC che non separa la forma rituale dall'Evento storico-salvifico, il contenuto oggettivo dall'esperienza soggettiva, il tempo personale da quello comunitario, la ragione dagli affetti. È questa laseconda modalità che chiamiamo **partecipazione al rito**. Essa è guidata da una logica intersoggettiva (2.2.)⁴⁰. Questa logica esce fuori dalla contrapposizione e dall'assolutizzazione e mette insieme la logica oggettiva (2.1.) e quella soggettiva:

³⁹ Cfr A. M. TRIACCA, *Partecipazione*, in D. SARTORE – A.M. TRIACCA, C. CIBIEN (a cura di), *Liturgia*, San Paolo, Roma 2001, 1429.

⁴⁰ Cfr A. GRILLO, *L'efficacia del Sacramento: abbozzo di rilettura a partire dall'agire rituale*, in S. UBBIALI (a cura di), *“La forma rituale del sacramento”*. *Scienza liturgica e teologia sacramentaria in dialogo*, Atti della XXXVII Settimana di Studio APL, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2011, pp. 187-206.

va: non solo la forma come formula verbale, ma la *forma* dell'intera azione celebrativa con tutti i suoi codici; non solo la materia come ciò sulla quale si deve pronunciare la formula verbale, ma la *materia simbolica della celebrazione* (l'esperienza con i codici); non solo il ministro titolare della formula sulla materia, ma la *relazione ministeriale* tra presidenza, ministeri e assemblea.

2.1. La logica essenziale (oggettiva)⁴¹

Secondo la logica oggettiva, la celebrazione e la sua teologia individuano gli elementi costitutivi secondo due direzioni: la ricerca delle **cause interne** della celebrazione, con la determinazione puntuale della *forma* e della *materia*; la ricerca delle **cause esterne**, con la determinazione delle condizioni relative al *ministro* e al *soggetto*. Di questa logica oggettiva esponiamo di seguito le tesi teologico-liturgiche.

TESI 1.: *La materia dell'eucaristia è il pane di frumento e il vino d'uva, cui prima della consacrazione va aggiunta una modesta (termine sostituito a modicissima, per non dare adito a scrupoli) quantità d'acqua. (Concilio di Firenze, Decreto pro Armenis, DH 1320)⁴².*

Si ha Eucaristia quando ci sono entrambi gli elementi e con la con-

⁴¹ Cfr P. CASPANI, *Pane vivo*, 346-365; cfr il documento Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, *Redemptionis sacramentum*, su alcune cose che si devono osservare ed evitare circa la Santissima Eucaristia, in www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20040423_redemptionis-sacramentum_it.html. Da qui in avanti la citazione abbreviata RdS.

⁴² Sulla **materia eucaristica** il documento RdS, 48-50 «[48] pane utilizzato nella celebrazione del santo Sacrificio eucaristico deve essere azimo, esclusivamente di frumento e preparato di recente, in modo che non ci sia alcun rischio di decomposizione. Ne consegue, dunque, che quello preparato con altra materia, anche se cereale, o quello a cui sia stata mescolata materia diversa dal frumento, in quantità tale da non potersi dire, secondo la comune estimazione, pane di frumento, non costituisce materia valida per la celebrazione del sacrificio e del sacramento eucaristico. È un grave abuso introdurre nella confezione del pane dell'Eucaristia altre sostanze, come frutta, zucchero o miele. Va da sé che le ostie devono essere confezionate da persone che non soltanto si distinguano per onestà, ma siano anche esperte nel prepararle e fornite di strumenti adeguati. [49.] In ragione del segno espresso, conviene che qualche parte del pane eucaristico ottenuto dalla frazione sia distribuito almeno a qualche fedele al momento della Comunione. «Le ostie piccole non sono comunque affatto escluse, quando il numero dei comunicandi, o altre ragioni pastorali lo esigano»; si usino, anzi, di solito particole per lo più piccole, che non richiedano ulteriore frazione. [50.] Il vino utilizzato nella celebrazione

dizione che siano il frutto della terra e del lavoro dell'uomo. Per cui, la materia è inscindibilmente dono della Provvidenza e prodotto delle mani dell'uomo.

Per comprendere il senso teologico dell'Eucaristia occorre orientarsi all'intenzionalità istitutiva di Cristo e non alla valenza simbolica del pane e del vino. La valenza simbolica è costitutivamente aperta alla determinazione cristica che giunge al suo compimento (pieno nutrimento di vita eterna, piena fraternità comunionale ...). Gesù nell'Ultima Cena ridetermina la valenza simbolica, prende questi elementi inseriti nella festa pasquale e li pone in rapporto con la Sua Pasqua. In tal modo, il mangiare e il bere eucaristico sono il mangiare il corpo dato di Gesù e bere il suo sangue versato, ossia partecipare al Suo sacrificio. La fraternità generata dall'Eucaristia è la comunione che lega i partecipanti al banchetto condividendo il medesimo sacrificio di Gesù.

TESI 2.: *La forma del sacramento dell'eucaristia sono le parole del Salvatore, con le quali egli compì questo sacramento*⁴³.

del santo sacrificio eucaristico deve essere naturale, del frutto della vite, genuino, non alterato, né commisto a sostanze estranee. Nella stessa celebrazione della Messa va mescolata ad esso una modica quantità di acqua. Con la massima cura si badi che il vino destinato all'Eucaristia sia conservato in perfetto stato e non diventi aceto. È assolutamente vietato usare del vino, sulla cui genuinità e provenienza ci sia dubbio: la Chiesa esige, infatti, certezza rispetto alle condizioni necessarie per la validità dei sacramenti. Non si ammetta, poi, nessun pretesto a favore di altre bevande di qualsiasi genere, che non costituiscono materia valida».

⁴³ Sulla **forma del sacramento** RdS ricorda: «[51.] Si usino soltanto le Preghiere eucaristiche che si trovano nel Messale Romano o legittimamente approvate dalla Sede Apostolica secondo i modi e i termini da essa definiti. «Non si può tollerare che alcuni Sacerdoti si arroghino il diritto di comporre preghiere eucaristiche» o modificare il testo di quelle approvate dalla Chiesa, né adottarne altre composte da privati. [52.] La recita della Preghiera eucaristica, che per sua stessa natura è come il culmine dell'intera celebrazione, è propria del Sacerdote, in forza della sua ordinazione. È, pertanto, un abuso far sì che alcune parti della Preghiera eucaristica siano recitate da un Diacono, da un ministro laico oppure da uno solo o da tutti i fedeli insieme. La Preghiera eucaristica deve, dunque, essere interamente recitata dal solo Sacerdote. [53.] Mentre il Sacerdote celebrante recita la Preghiera eucaristica, «non si sovrappongano altre orazioni o canti, e l'organo o altri strumenti musicali tacciano», salvo che per le acclamazioni del popolo debitamente approvate, di cui si veda più avanti. [54.] Il popolo, tuttavia, prende parte sempre attivamente e mai in modo meramente passivo: al Sacerdote «si associ con fede e in silenzio, ed anche con gli interventi stabiliti nel corso della Preghiera eucaristica, quali sono le risposte nel dialogo del Prefazio, il Santo, l'acclamazione dopo la consacrazione e l'Amen dopo la dossologia finale, ed altre acclamazioni approvate dalla Conferenza dei Vescovi e confermate dalla Santa Sede». [55.] In alcuni luoghi è invalso l'abuso per cui il Sacerdote spezza l'ostia al momento della consacrazione durante la celebrazione della santa Messa. Tale abuso si compie, però, contro la tradizione della Chiesa e va riprovato e molto urgentemente corretto. [56.] Non si ometta nella Preghiera eucaristica il ricordo del nome del Sommo Pontefice e del Vescovo diocesano, per conservare un'antichissima tradizione e manifestare la comunione ecclesiale. Infatti, «lo stesso radunarsi insieme della comunità eucaristica è anche comunione con il proprio Vescovo e con il Romano Pontefice»

Le parole sono quelle che i Vangeli sinottici riportano come parole di Gesù pronunciate nell'Ultima Cena. Le parole liturgiche di consacrazione accolgono queste parole, riportate in modo diverso dai singoli evangelisti.

MATTEO	MARCO	PAROLE CONSACRATORIE	LUCA	1 COR 11
Preso il pane e detta la benedizione lo spezzò e dandolo ai discepoli disse: <i>Prendete e mangiate</i> <i>questo è il mio corpo.</i>	E mentre essi mangiavano, preso del pane detta la benedizione, lo spezzò e lo diede loro e disse: <i>Prendete</i> <i>questo è il mio corpo.</i>	<i>Prendete e mangiatene tutti.</i> <i>Questo è il mio corpo</i> <i>offerto in sacrificio</i> <i>per voi.</i>	E preso del pane, avendo reso grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: <i>Questo è il mio corpo</i> <i>che è dato per voi.</i> <i>Fate questo in memoria di me.</i>	Prese del pane e avendo reso grazie lo spezzò e disse: <i>Questo è il mio corpo</i> <i>dato per voi;</i> <i>fate questo in memoria di me.</i>
E preso un calice e avendo reso grazie lo diede loro dicendo: <i>Bevetene tutti perché questo è il mio sangue dell'alleanza che è versato per molti</i> <i>in remissione dei peccati.</i>	E preso un calice, avendo reso grazie, lo diede loro e ne bevvero tutti. E disse loro: <i>Questo è il mio sangue dell'alleanza che è versato per molti.</i>	<i>Prendete e bevetene tutti</i> <i>Questo è il calice del mio sangue per la nuova alleanza</i> <i>versato per voi e per tutti in remissione dei peccati.</i> <i>Fate questo</i> <i>in memoria di me.</i>	E prese il calice nello stesso modo, dopo aver cenato, dicendo: <i>Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue che è versato per voi.</i>	Nello stesso modo prese anche il calice, dopo aver cenato, dicendo: <i>Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue,</i> <i>fate questo ogni volta che ne bevete in memoria di me.</i>

TESI 3.: *Questo sacramento non può compierlo nessuno, se non il sacerdote che sia stato regolarmente ordinato.*

La tesi si contrappone alle convinzioni di alcuni movimenti ereticali del sec. XII convinti su tre idee: non considerare validi i sacramenti celebrati da ministri indegni, rifiutare il sacerdozio gerarchico, estendere a chiunque il potere di consacrare in presenza di una fede soggettiva pura e di costumi onesti. Il Concilio Lateranense IV (DH 802) attribuirà la competenza di consacrare l'Eucaristia soltanto al sacerdote regolarmente ordinato. Il limite di tale verità è che in seguito favorirà una concezione individualistica del sacramento dell'Ordine pensato secondo le prerogative della persona che lo riceve, piuttosto che in termini di abilitazione al servizio della Chiesa. A partire dalla seconda metà del secolo XII la teologia scolastica individua l'aspetto essenziale dell'Ordine sacro esclusivamente nella potestà di consacrare l'Eucaristia, collegandolo così sempre meno al servizio da rendere alla comunità cristiana nella predicazione e nella cura pastorale. Dall'altro lato, accentua la celebrazione come sua esclusiva competenza.

TESI 4.: *Soggetto della comunione eucaristica è ogni battezzato*

Ogni battezzato è ammesso alla celebrazione eucaristica e alla comunione. Tale diritto può essere limitato dalla prassi liturgica o dalla normativa giuridica. Per quanto riguarda la comunione, la Chiesa occidentale ha messo limiti d'età. Dal XIII secolo l'accesso è riservato a coloro che hanno raggiunto l'età della discrezione, età cioè in cui si è capace di distinguere il bene dal male, e di conseguenza di peccare mortalmente. Poi è stata introdotta l'età minima tra i 10 e i 12 anni, periodo in cui si ogni persona è capace di distinguere il pane da quello eucaristico. L'obbligo di confessarsi è fissato attorno ai 7 anni. Nei secoli successivi la situazione non cambia fino al 1910 quando Pio X con il decreto *Quam singulari* chiarisce che *“l'età della discrezione, tanto per la confessione quanto per la comunione, è quella in cui il bambino comincia a ragionare, cioè verso il settimo anno, o più tardi o anche prima”*. Da questa età incomincia l'obbligo di soddisfare ad ambedue i precetti (DH 3530).

2.2. La logica intersoggettiva

La logica intersoggettiva tiene conto dell'intero agire simbolico-rituale, con tutti i suoi segni sensibili che mediano liturgicamente l'Evento sacramentale⁴⁴. La comunicazione di questa esperienza, realizzata in *signa sensibilia*, è «una messa in opera di campi espressivi di natura composita che articolandosi tra loro costituiscono una trama simbolica che permette una vera e propria comunicazione, con varianti a seconda dei tempi storici e delle culture in cui si compie l'esperienza [...] e di cui ci si serve utilizzandoli come linguaggi. Il linguaggio permette di fare propria la realtà, di farla esistere come possibilità di unione e di comunione consapevole con e tra soggetti e con il mondo [...]. Il linguaggio non è un linguaggio qualsiasi ma si qualifica come linguaggio simbolico, poiché vive della polarità propria di ogni simbolo capace di 'tenere unita' l'esperienza umana e divina del celebrare cristiano. [...] Esso trova il suo coordinamento nell'azione rituale e la ritualità permette e attua che il linguaggio simbolico nell'agire liturgico diventi esperienza trasformante il soggetto e comunicante il divino»⁴⁵.

Questo linguaggio simbolico è chiamato *codice*, ossia «sistema di segnali, o di segni o di simboli, che per una convenzione accettata sono destinati a rappresentare e a trasmettere l'informazione tra una sorgente di comunicazione e dei destinatari della medesima»⁴⁶.

«Le azioni liturgiche sono, quindi, i codici attivi operanti nella liturgia. Un esame attento della celebrazione liturgica consente di riconoscere una dozzina di codici attivi (verbale, locale, musicale, tattile, ottico ...) presenti con una frequenza altrettanto differenziata, da quella altissima della parola (il codice verbale) a quella molto ridotta dell'odore»⁴⁷:

⁴⁴ La riflessione biblica attribuisce al rito una rilevanza nella prassi di Gesù che lo risignifica e lo rifonda inserendolo nell'Evento salvifico della Rivelazione. Cfr R. VIGNOLO, *La rilevanza del rito nella prassi di Gesù*, in S. UBBIALI (a cura di), *«La forma rituale del sacramento»*, 15-44; A. BOZZOLO, *Il rito di Gesù. Temi di teologia sacramentaria*, LAS, Roma 2013.

⁴⁵ S. MAGGIANI, *Linguaggio liturgico in Scientia liturgica. Manuale di liturgia. Liturgia fondamentale II*, ed. A. CHUPUNGO, Piemme, Casale Monferrato 1999, 232; cfr M. SCOURNEC, *I simboli cristiani*, Gribaudi, Milano 2000.

⁴⁶ S. MAGGIANI, *Linguaggio liturgico*, 247; cfr P. RICOEUR, *Il simbolo dà a pensare*, Morcelliana, Brescia 2002; C. GRECO – S. MURATORE (edd.), *La conoscenza simbolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

⁴⁷ G. BONACCORSO, *Celebrare la salvezza*, 212.

– Il silenzio

«Se qualcuno mi domandasse dove comincia la vita liturgica, io risponderci: con l'apprendimento del silenzio»⁴⁸. Questo codice, facente parte della celebrazione, non dice assenza di parole o gesti, ma partecipazione liturgica. «Il silenzio rituale è silenzio nel culto, silenzio che ritma la parola in una prospettiva pragmatico-comunicativa»⁴⁹. La natura e le funzioni del codice silenzio dipendono dal momento liturgico in cui fa parte; questo momento suggerisce la tipologia del silenzio stesso. Infatti possiamo avere il silenzio come raccoglimento, appropriazione, meditazione, adorazione⁵⁰.

– Il codice verbale

Questa presenza verbale, pur non rinunciando al significare, non è da intendere come pura informazione su cose o persone. È un'azione che attua «il dialogo tra Dio e il suo popolo e tra il popolo e Dio: Parlare – Ascoltare – Dire. Questa dinamica che assume varie forme (saluto, acclamazione, lode, ringraziamento, supplica) indica che il codice verbale è fatto per diventare parola attuale di Dio, o parola rivolta a Dio o parola a un popolo determinato»⁵¹. Il verbale nella liturgia è linguaggio performativo: «ciò che si dice» è inseparabile dal «come si dice»⁵².

⁴⁸ R. GUARDINI, *La messe*, Cerf, Parigi 1957, 20.

⁴⁹ S. MAGGIANI, *Linguaggio liturgico*, 251.

⁵⁰ Cfr D. SARTORE, «Silenzio», in NDL, D. SARTORE - A. M. TRIACCA (a cura di), San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, 1289-1297.

⁵¹ S. MAGGIANI, *Linguaggio liturgico*, 252.

⁵² Sinteticamente vediamo in che senso il dire è un fare: «Quando un soggetto compie un atto linguistico, si può dire che compie un'azione almeno in tre sensi. Egli compie: un *atto locutorio*: è l'atto di dire qualcosa, cioè di proferire una frase dotata di senso e riferimento (che equivale a "significato" nel senso tradizionale); un *atto illocutorio*: è l'atto compiuto nel dire qualcosa, cioè l'enunciazione di una frase che in virtù di una forza convenzionalmente associata realizza l'atto di promettere, domandare, affermare, ordinare...; un *atto perlocutorio*: è l'atto compiuto col dire qualcosa, cioè l'effetto che si ottiene nell'ascoltare tramite l'enunciazione, come persuadere, convincere, sorprendere, ingannare... Alla luce di tutto questo si può motivare l'uso generalizzato del termine "performatività del linguaggio" per indicare quell'agire che si compie nel dire e che quindi diventa sinonimo di forza illocutoria del linguaggio». L. GIRARDI, «Conferma le parole della nostra fede», 114-115.123. «In sintesi, l'atto illocutorio è l'emissione di un significato, l'atto illocutorio la produzione di una certa forza convenzionale e l'atto perlocutorio il raggiungimento di un dato effetto sull'ascoltatore. Al centro degli interessi di Austin, e poi successivamente di Searle, è l'atto illocutorio (tanto che il termine 'atto linguistico' ha finito per riferirsi esclusivamente a esso)». M. BONAIUTO – F. MARICCHIOLO, *La comunicazione verbale*, 27.

– Il codice sonoro-musicale

La musica si inserisce di per sé nel quadro antropologico più ampio dell'espressione umana⁵³.

Il pericolo però, quando la musica liturgica non viene vista nel suo rapporto con la liturgia, consiste nel considerare questo codice come un riempitivo o un'esibizione solistica, riempitivo di spazi, silenzi, senza l'inserimento nell'atto simbolico-rituale della celebrazione. «All'origine del cantare dell'uomo ci sta anzitutto quello che noi chiamiamo entusiasmo. Vale a dire un certo modo di sentirsi dentro un evento... si tratta di una straordinaria esperienza di forte coinvolgimento, da cui possono nascere tante cose e tante espressioni, come la profezia, la lode, la meraviglia, l'adorazione, la contemplazione, la gioia, il pentimento, l'amarezza ecc...»⁵⁴. Quando parliamo di codice sonoro-musicale s'intende il canto come l'insieme di testo e musica, elementi che si richiamano reciprocamente. Da una parte la musica acquista significati con le parole, ma dall'altra le parole sono liberate dagli stretti significati con la musica che spinge al di là della lettera. In questo modo si danno l'Ineffabile e l'Invisibile⁵⁵.

– Il codice non verbale

Questo codice «veicola nel rituale una conoscenza che svela o comunica più propriamente esperienze emozionali soggettive e intense, produce effetti sia di natura fisica che psicologica oltre ad effettuare possibili mutamenti nelle relazioni sociali»⁵⁶. Si possono distinguere una tipologia abbastanza ampia di codici⁵⁷:

cinesico: movimenti del soggetto celebrante. Le posizioni modificano le percezioni del soggetto con la realtà circostante⁵⁸.

⁵³ Cfr R. FRATTALLONE, *Musica e Liturgia. Analisi della espressione musicale nella celebrazione liturgica*, C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Roma 1991, (Biblioteca «Ephemerides Liturgicae» - Subsidia, 31), 25-40; F. GOMIERO, *Perché tutti i cristiani cantino. Corso di pastorale della musica e del canto per la liturgia*, C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Roma 1991, (Cantate et psallite, 2), 69-102.

⁵⁴ F. GOMIERO, *Perché tutti i cristiani cantino*, 89.

⁵⁵ Cfr F. GOMIERO, *Perché tutti i cristiani cantino*, 96-97.

⁵⁶ S. MAGGIANI, *Il linguaggio liturgico*, 258.

⁵⁷ Cfr B. ZANI – P. SELLERI – D. DAVID, *La comunicazione. Modelli teorici e contesti sociali*, Carocci editore, Roma 1994, 51-90.

⁵⁸ Cfr G. BONACCORSO, *Celebrare la salvezza*, 221.

Iconico: ordinamento simbolico-iconico. Lo spazio topografico partecipa alla relazione comunicativa.

Ottico: segnali luminosi, colori. Viene veicolato l'assente come se questo codice fosse lo specchio per la Luce. «Piace pensare al colore come all'elemento che ci accompagna sin sulla soglia, aiutandoci ad aprire la "finestra" sull'ineffabile bellezza di Dio. Di quel Dio che, nella luce "taborica", si fa magnifico caleidoscopio di luce-colore, tanto luminoso da divenire inaccessibile, perciò in-visibile, all'occhio umano ..., ma accessibile all'occhio rigenerato e purificato nello Spirito»⁵⁹.

Tattile: l'interazione simbolica. La vicinanza dell'altro, sperimentato nel con-tatto, manifesta il dono che da una parte si tocca, ma dall'altro non si identifica nella materia.

Olfattivo: il profumo simbolico. Produce reazioni di memoria a chi è diretto; ammantata di novità chi lo sperimenta⁶⁰.

Gustativo: il cibo simbolico. «L'esperienza del mangiare e del bere permette di eliminare qualsiasi "distanza" sia nei riguardi dell'altro, sia nei riguardi di se stesso: è il linguaggio della compenetrazione. Il mondo non rimane ai confini del nostro corpo, ma entra in esso e lo trasforma»⁶¹.

Sinteticamente possiamo raccogliere questi codici liturgici in cinque insieme che rimandano: all'aspetto esteriore (conformazione fisica, abbigliamento); al comportamento spaziale (distanza interpersonale, contatto corporeo, orientazione, postura); al comportamento cinesico (movimenti di busto e gambe, gesti delle mani, movimenti del capo); al volto (sguardo e contatto visivo, espressioni del volto); ai segni vocali (segnali vocali verbali, segnali vocali non verbali, silenzio)⁶². È tutta questa sensibilità che costituisce la mediazione dell'accesso al senso o al significato⁶³. «Coi nostri sensi possiamo sperimentare una diversa

dimensione di Dio [...] che è in tutte le cose. Avvertendo di nuovo, coi nostri vari sensi, il respiro della creazione. [...] Cominciando a pensare col corpo, a vivere coi sensi, possiamo anche cercare di pensare coi sensi credendo. [...] Credere con tutti i sensi non significa ritirarsi in un mondo estraneo alla teologia. Significa entrare in una teologia e portare di nuovo a far splendere, a sentire, ad avvertire quella sensibilità che vi è celata. Significa entrare in un mondo che noi possiamo ridestare grazie ai nostri sensi come incessante energia di Dio»⁶⁴.

3. IL LAVORO CHE ATTENDE ALLA CHIESA: VEDERE

La riflessione di questo capitolo è evocata, come abbiamo detto all'inizio, dall'immagine corporale degli «occhi» illuminati dalla *Lumen Fidei*⁶⁵. Il rito liturgico per rispettarlo nella sua natura teologica ha bisogno di essere conosciuto alla luce della Fede donataci da Gesù. «Vedere» con gli occhi della fede la liturgia cristiana significa riconoscerla nel suo linguaggio simbolico-rituale grazie al quale, come attesta il vangelo di Giovanni, il vedere si intreccia con l'ascoltare⁶⁶. Per giungere alla visione della fede c'è bisogno di ascoltare. La fede non ci invita a guardare una verità puramente interiore ma alla verità centrata sull'incontro con Cristo, sulla contemplazione della sua vita, sulla percezione della sua presenza. Con l'Incarnazione Egli tocca l'uomo con i Sacramenti. «*Quello che noi abbiamo udito, quello che abbiamo veduto, ... e che le nostre mani toccarono del Verbo della vita...*» (1Gv 1,1). Insieme all'ascoltare e al vedere, la fede mediata dal rito è un essere toccati da Cristo, e in Cristo dai fratelli.

Perciò ci chiediamo alla luce della terza edizione del Messale, cosa *ri-vedere* del nostro celebrare l'Eucaristia, della catechesi eucaristica, della devozione eucaristica al di fuori della Messa ...?

3.1. Indicazioni magisteriali

Si consiglia la lettura dei seguenti documenti magisteriali: costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*; Benedetto XVI, esortazione

⁵⁹ E. BATTAGLIA - F. RAMPAZZO, *Il colore «sacramento» della Bellezza. La dimensione estetica nella celebrazione liturgica*, EMP, Padova 2003, (Studi religiosi), 83.

⁶⁰ Cfr A. GUSMAN, *Antropologia dell'olfatto*, Editori Laterza, Roma 2004.

⁶¹ E. BATTAGLIA - F. RAMPAZZO, *Il colore «sacramento» della Bellezza*, 52.

⁶² Questa tipologia è solo una possibile classificazione. Abbiamo scelto il codice intratestuale, senza allargarci al codice liturgico extratestuale (urbanistico, architettonico, ...). Per un'introduzione alle possibilità di ulteriori codici o possibili altre catalogazioni cfr C. CI BIEN, «*Liturgia e comunicazione: azione e comunità*», in *Rivista Liturgica* 92/2005, 337-350; G. BONACCORSO, «*Linguaggio*», in G. BARBAGLIO - G. BOF - S. DIANICH (edd.), *Teologia*, San Paolo, Ciniello B. 2002, 837-864. In questi articoli si può risalire ad una folta bibliografia.

⁶³ Per una sintetica introduzione all'accesso del significato dai sensi cfr F. MARTY, *Dai sensi al senso*, in *Concilium* 31/1995, 44-54; M. BONAIUTO - F. MARICCHIOLO, *La comunicazione verbale*, Carocci Editore, Roma 2003, 19-61.

⁶⁴ E. MOLTMANN-WENDEL, *Il mio corpo sono io*, 158-159.

⁶⁵ Cfr FRANCESCO, Enciclica *Lumen Fidei*, 1-7.

⁶⁶ Cfr la parabola del buon pastore (Gv 10,3-5) in cui l'ascolto avviene nell'amore. Il mattino di Pasqua (Gv 20,8) l'ascolto diventa sequela.

apostolica post-sinodale *Sacramentum caritatis*, 34-69; san Giovanni Paolo II, enciclica sull'Eucaristia nel suo rapporto con la Chiesa *Ecclesia de Eucharistia*, 47-52; Francesco, esortazione apostolica sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo *Gaudete et exultate*, 158-177; Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, istruzione su alcune cose che si devono osservare ed evitare circa la Santissima Eucaristia *Redemptionis sacramentum; Ordinamento generale del Messale Romano* alla 3a ediz. del Messale.

3.2. La riconsegna della terza edizione del Messale

Se con il nuovo anno liturgico (2019/2020) ci sarà la pubblicazione del Nuovo Messale per la Chiesa italiana, dobbiamo cogliere questo momento favorevole per dare vita ad una pastorale liturgica più approfondita⁶⁷. Stando alla relazione del prof. Girardi, nell'Assemblea generale della CEI che ha approvato in questo anno la nuova edizione del Messale, i motivi per una rinnovata attenzione alla liturgia possono essere diversi: la liturgia è nel cuore della vita della Chiesa; la disaffezione per la liturgia nella quale si riflette la crisi attuale della vita di fede; la necessità di comprendere più approfonditamente il valore dell'agire rituale; l'occasione per approfondire i valori ispirativi della riforma liturgica conciliare. Da queste ragioni appare motivato e urgente il compito di alimentare e guidare l'impegno della pastorale liturgica in questo momento storico. Ogni chiesa diocesana italiana, in nome della sua sacramentalità e comunione con la chiesa universale, non può tirarsi fuori da questo lavoro pastorale. Le possibilità di approfondimento teologico in vista di una intelligente pastorale sono diverse. Suggestivo è la mistagogia della Messa, dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica⁶⁸.

3.3. Rivedere la logica elementare

Cos'è la logica elementare del rito? Si tratta di rintracciare le leggi, la dinamica simbolica, che innervano il rito e grazie alle quali acca-

⁶⁷ Cfr D. SARTORE, *Liturgia e pastorale*, in A. CHUPUNGCO, *Scientia liturgica. Liturgia fondamentale*, Piemme, Casale Monferrato 1999, 83-116.

⁶⁸ Cfr V. RAFFA, *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2003; P. DE CLERK, *La celebrazione eucaristica. Senso e dinamica*, in M. BROUARD (cur.), *Eucharistia*, 379-398.

de il sacramento⁶⁹. Ogni rito è composto da una trama simbolica, di simboli connessi tra loro per realizzare un dato evento. Il simbolo è rivelatore, è relazione, è riconoscimento, è parola, è gesto, è cosa, è realtà. Spesso, anche in ambito pastorale e teologico, il simbolo è stato sottovalutato e ridotto a puro segno di informazione, di idee, ... non appartenente al reale⁷⁰. Invece, a partire dal XX sec. è stato riscoperto come il DNA, la logica, la grammatica della celebrazione sacramentale. Riconoscere le esperienze simboliche presenti in ogni sacramento è necessario per evitare di ridurre i sacramenti ad un'occasione per la sola morale, o a puro momento di comprensione della fede. Invece, si tratta di imparare ad incontrare il Dio Trinità nella *mediazione simbolico-sacramentale*, in tutta la manifestazione divina, per accogliere la grazia donata in un rinnovato impegno etico⁷¹. «Chissà che tutta la nostra teologia non sia altro che una faticosa rieducazione per popoli che hanno dimenticato le leggi primarie dell'arte del vivere»⁷². C'è bisogno del rito per incontrare la grazia di Dio?⁷³ Suggestivo sono due risposte:

a. Manca l'appuntamento con la verità chiunque dimenticasse che la sensibilità costituisce il luogo originario della Rivelazione di Dio in Gesù Cristo. Dio non si rende sensibile per rivelarsi, ma il suo rivelarsi consiste precisamente nel rendersi sensibile. In altri termini, la Rivelazione non è la comunicazione di un messaggio che per essere

⁶⁹ Cfr A. GRILLO, *Riti che educano. I sette sacramenti*, Cittadella editrice, Assisi 2011; L-M. CHAUVET, *L'approccio antropologico all'Eucaristia*, in M. BROUARD (cur.), *Eucharistia. Enciclopedia dell'Eucaristia*, EDB, Bologna 2004, 21-33.

⁷⁰ Cfr M. SCOUARNEC, *I simboli cristiani*, op. cit.; C. VALENZIANO, *Liturgia e simbolo*, in A. CHUPUNGCO, *Scientia liturgica*, 46-62.

⁷¹ Per un avvio di riflessione e di maggiore comprensione sulla necessità della mediazione simbolico-rituale per la fede cristiana si può studiare secondo un sapere di teologia fondamentale P.A. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1996 (soprattutto pp. 557 ss), e A. GRILLO, *Teologia fondamentale e liturgia. Il rapporto tra immediatezza e mediazione nella riflessione teologica*, EMP, Padova 1995. Per un discorso sintetico A. GRILLO, *La categoria di «mediazione»: usi e abusi filosofico-teologici*, in M. CROCIATA (a cura di), *Gesù Cristo e l'unicità della mediazione*, Paoline, Milano 2000, 73-105; L-M. CHAUVET, *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, Elle di Ci, Torino 1990.

⁷² G. LAFONT, *Eucharistie. Le repas et la parole*, Paris, Cerf 2011, 38.

⁷³ Cfr A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani*, EMP, Padova 2011, 152-273; cfr G. BONACCORSO, *Il dono efficace. Rito e sacramento*, Cittadella Editrice, Assisi 2010.

trasmesso ha bisogno di un rapporto sensibile. Dio avrebbe potuto benissimo informare la nostra mente del suo messaggio senza ricorrere ad alcun supporto sensibile, e quindi, senza assumere il corpo e i sensi. Il fatto è che il messaggio consiste proprio nel fatto che Dio ha assunto un corpo e i sensi. Dio non ci salva perché stando con noi ci racconta una bella notizia, ma ci salva perché sta con noi. La fede non consiste anzitutto nel credere in ciò che Dio ha detto attraverso un uomo, ma che Dio si è fatto uomo. La Risurrezione, poi è un inno alla sensibilità dato che Gesù pur libero ormai dai condizionamenti materiali, mangia e si fa toccare. La sensibilità è così connessa all'Incarnazione e alla Risurrezione da costituire il luogo originario in cui si elabora il seno cristiano della vita. Se la Rivelazione è intrinsecamente legata alla sensibilità, allora l'atto di fede è strettamente connesso alla sfera sensibile dei credenti. A un Dio che si fa corpo non c'è altro modo di corrispondere se non con il proprio corpo. Il rito si inserisce in questa condizione dell'esistenza e della Rivelazione. Esso è un'organizzazione dei sensi che contiene il senso religioso e cristiano della vita. Con ciò si intende dire che il rito, in quanto organizzatore della sensibilità, non è lo strumento per trasmettere il senso cristiano della vita ma la forma senza la quale questo senso non può esistere.

b. Dal senso della ritualità, fondato nella Rivelazione, scaturisce l'altra faccia della medaglia: il rito come linguaggio inscritto nella corporeità dell'uomo. L'uomo ha un intelletto e una volontà che appartengono all'anima: con l'intelletto può credere alla rivelazione di Dio e con la volontà può mettere in pratica i suoi comandamenti. Ma l'uomo ha anche i cinque sensi che appartengono al corpo: se l'uomo ha un corpo e dei sensi, anche loro devono svolgere un ruolo nell'ambito della fede e per questo motivo ci sono i riti. A dire il vero, secondo molti, sarebbe meglio non comprometersi troppo con i sensi e i riti dato che una sana e profonda spiritualità dovrebbe concentrarsi sull'interiorità. Non mancano coloro che si oppongono a questo intimismo, rivalutando l'espressione esteriori e insistendo sull'importanza dei riti, con la malcelata intenzione però, di voler incrementare la presenza visibile della chiesa nella società. A ben vedere, l'importanza dei riti smentisce tanto l'intimismo degli uni quanto il presenzialismo degli altri.

A me pare, stando a questi due passaggi teologici che, in sostanza, il tema fondamentale da riconsiderare più urgentemente nella

nostra evangelizzazione e nell'esperienza liturgico-sacramentale sia quello della corporeità⁷⁴. Per un discernimento pastorale potremmo riconoscere (personalmente e comunitariamente) quale sia il nostro rapporto con la corporeità, con la visione sull'uomo, condizionante la nostra pastorale? Quale visione di corporeità è sottesa al nostro pensare ed agire pastorale? Su quali dimensioni del corpo facciamo più affidamento per la trasmissione della fede?

Un primo tema di verifica potrebbe essere la preghiera che formuliamo nei termini di "preghiera con il corpo"⁷⁵. Alcuni suggerimenti.

Piccoli esempi o consigli pratici per educarsi al linguaggio liturgico del codice verbale:

- diffondere più abbondantemente l'uso del Messale, o messalino, tra i corresponsabili dell'evangelizzazione parrocchiale al fine di pregare con i testi liturgici (eucologia).
- nelle nostre case affianchiamo alla Bibbia il messalino. Si può cominciare regalandolo per il sacramento della Confermazione o pensare momenti dell'Anno Liturgico in cui consegnarlo alle giovani generazioni o ...
- L'uso del classico "foglietto" dopo la celebrazione per ritornare alle Sacre Scritture e ai testi eucologici domenicali; oppure usando per la preparazione alla celebrazione.

Possibili esempi o consigli pratici per educarsi al linguaggio liturgico del codice non verbale:

- *Acqua*: fare esperienza delle sorgenti naturali di acqua, per riconoscere la potenza simbolica.
- *Vino*: fare esperienza della vendemmia e delle fasi della viticoltura.
- *Pane*: fare esperienza dalla semina (cfr parabola del Semiatore) alla macinatura del grano; dall'impasto della farina alla condivisione del pane appena sfornato.
- *Musica*: i giovani sono bravi ad ascoltare note e parole per comu-

⁷⁴ Cfr *Credere oggi* 3/19. Tutto il fascicolo presenta il tema della corporeità.

⁷⁵ Cfr G. TORTORELLA (a cura di), *Il corpo celebrante. Per una lettura fenomenologica della sacramentaria*, (Atti del IV seminario specialistico in teologia sacramentaria), Cittadella editrice, Assisi 2014; J. GAUTHIER, *Pregare con il corpo*, EMP, Padova 2009; D. CRAVERO, *Alimentare il corpo, nutrire l'anima. Cibo e affetti, gesti e parole attorno alla tavola*, EMP, Padova 2014.

nicare sentimenti ... potremmo farci aiutare da loro all'ascolto musicale.

- *Silenzio*: intensificare e farsi aiutare a verificare l'ascolto della vita soffermandosi sui suoni, sui rumori, sulle voci, di ogni giorno dai quali siamo colpiti maggiormente. E "monitorare" questo ascolto.
- *Mangiare*: far condividere l'esperienza della tavola familiare per incrementare la bellezza.
- *Emozioni e pensieri*: prendere contatto con il profondo di sé, e viverci in connessione permanente.

3.4. Il rapporto tra il rito e la fede

Molti responsabili dell'animazione pastorale sono convinti che, in questo tempo storico, si debba intensificare la preparazione ai sacramenti dal punto di vista dottrinale, cioè essere più incisivi sulla trasmissione contenutistica previa alla celebrazione dei sacramenti. Sicuramente c'è bisogno anche di una sufficiente preparazione, ma evitando contrapposizioni possiamo dire che ciò sia vero parzialmente. La parte che ancora non è molto diffusa potrebbe essere proprio quella che riguarda l'educazione a incontrare il Signore con i segni/simboli liturgici che mediano la fede! Ancora si tratta di attuare l'indicazione della SC al n° 59 sul rapporto rito-fede, che è chiara teologicamente ma non lo è del tutto dal punto di vista pastorale. I sacramenti «non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati sacramenti della fede». Ho cercato di argomentare minimamente, nei paragrafi 1 e 3, tale verità del sacramento. Il suo statuto di azione simbolica consente di riconoscergli che nei confronti della fede è anche sorgente, momento originario perciò non può essere ridotto ad un oggetto del sapere di evidenze già date prima⁷⁶. La SC nel dichiarare «il fine pedagogico» e la metodologia secondo la quale «le parole e gli elementi rituali nutrono, irrobustiscono ed esprimono» la fede, attribuisce all'azione liturgica

⁷⁶ Cfr A. BOZZOLO, *La forma del rito e l'atto di fede*, in S. UBBIALI (a cura di), «*La forma rituale del sacramento*», 257-287; L. GIRARDI, *L'ermeneutica dei libri liturgici e la comprensione del Sacramento*, in S. UBBIALI (a cura di), «*La forma rituale del sacramento*», 207-230.

la capacità di formare, dare-la-forma, affinché il Cristo sia formato completamente in noi. Tale natura del sacramento implica anche una visione antropologica integrale (anima e corpo, tutte le sue facoltà, ...). «Ciò che opera nell'azione liturgica, che prega, offre e agisce non è "l'anima", non "l'interiorità", bensì "l'uomo": è "l'uomo intero" che esercita l'attività liturgica»⁷⁷. Recuperare l'uni-totalità dell'uomo, evitando preferenze per l'anima o per il corpo, è una questione antropologica che ha i suoi effetti nella pastorale e nella pastorale dei sacramenti. Non dimentichiamo che ogni proposta pastorale è modellata da una pre-comprensione sull'identità antropologica. Esempio, quelle più intimistiche da una parte, o dall'altra parte quelle esclusivamente visibili e razionali si appoggiano su un dualismo antropologico, a favore esclusivamente dell'anima o del corpo. Mettere in sano equilibrio anima e corpo è uno degli strumenti più pastorali che possiamo affinare in questo tempo contemporaneo⁷⁸. Avere il coraggio di discernere e perfezionare anche ciò che è presente inconsapevolmente nelle nostre proposte costituisce il processo iniziale della conversione pastorale in senso missionario. Oggi molti uomini e donne cercano una spiritualità, ma al di là di ogni distinzione e precisazione, questo è un segno dei tempi e dobbiamo intercettarlo per proporre all'uomo la spiritualità cristiana della salvezza.

Potremmo chiederci in un laboratorio se una certa assenza dei giovani dalle nostre comunità eucaristiche, voglia dirci che ancora non riusciamo ad usare tutti i registri espressivi del linguaggio umano⁷⁹. Un aggiornamento che dovremmo considerare è senz'altro quello inerente al rapporto liturgia ed emozioni⁸⁰. In generale, però, dobbiamo discernere pastoralmente se usiamo totalmente il linguaggio liturgico⁸¹.

⁷⁷ R. GUARDINI, *Formazione liturgica*, Edizioni OR, Milano 1988, 21.

⁷⁸ Cfr Gli atti di aggiornamento dell'Associazione Teologia Italiana: J. P. LIEGGI (a cura), *Per una scienza dell'anima. La teologia sfidata*, Glossa, Milano 2009; R. REPOLE (a cura), *Il corpo alla prova dell'antropologia cristiana*, Glossa, Milano 2007.

⁷⁹ Cfr G. ZURRA, "I nostri sensi illumina". *Coscienza, affetti e intelligenza spirituale*, Città Nuova, Roma 2009.

⁸⁰ Cfr L. GIRARDI (a cura di), *Liturgia e emozione*, op. cit.

⁸¹ Cfr S. MAGGIANI, *Il linguaggio liturgico*, in A. A. CHUPUNGCO, *Scientia liturgica*, 231-263.

3.5. La carità pastorale del presbiterio unito al vescovo: presiedere il discernimento ecclesiale

Mi rivolgo al presbiterio unito al Vescovo⁸²:

«... la prima cosa che ci raccomandiamo insieme è vediamoci chiaro! Mettiamo davanti a noi il quadro vero della società in cui viviamo; guardiamo alle condizioni in cui il nostro ministero si svolge e all'efficacia che esso sa ancora esplicitare. Guai a noi se diventassimo mio-pi e dicessimo: "Il mondo è sempre andato così! ... Sappiamo bene come sono le cose ... Ritourneranno ... Il Signore, poi, non ci obbliga a convertire quelli che non lo vogliono! Mille scuse! Alcune delle quali ci paiano persino plausibili; il nostro innato egoismo, la nostra timidezza, la nostra pigrizia e anche, qualche volta, gli stessi risultati che abbiamo ottenuti, ci dispensano da una chiarezza che dovrebbe diventare, sovente, sì perturbante. Non soffriamo abbastanza forse perché non amiamo abbastanza. Per amare veramente bisogna spingere la nostra esperienza ad una certa sofferenza: bisogna sentire come nostro il grido di Cristo: "Ho compassione di queste turbe ... poiché sono stanche e sfinite come pecore senza pastore" (Mt 15,32; 9,36). Bisogna aver chiara dentro di noi ed intorno a noi la visione realistica della nostra società e del nostro tempo, dei nostri fedeli e della nostra Parrocchia»⁸³. Modulando queste parole profetiche di san Paolo VI, possiamo sostenere che bisogna aver chiaro dentro di noi ed intorno a noi la visione realistica della liturgia-sacramentale per farne le parole e i gesti della compassione di Gesù, qui e ora, per le sofferenze del nostro popolo. Perciò, è vero che a volte il popolo provoca delle sofferenze ai presbiteri (per l'abbandono dell'assemblea domenica, per una certa insufficienza di formazione morale, per le incomprensioni nell'organizzazione della vita pastorale-parrocchiale), ma esse pos-

⁸² Facciamo attenzione! Non possiamo evitare di recuperare la teologia (e tutto ciò che ne consegue moralmente e pastoralmente) del presbiterio. Cfr G. FRAUSINI, *Il presbiterio. Non è bene che il vescovo sia solo*, Cittadella Editrice, Assisi 2007; e bibliografia ulteriore si può ricavare attraverso l'impegno dell'Associazione Unione Apostolica Clero che da molti anni ha messo tra le priorità la spiritualità del prete diocesano e della realtà del presbiterio. Sulla spiritualità del vescovo cfr D. FARES, *Il profumo del pastore. Il vescovo nella visione di Papa Francesco*, Ancora-La Civiltà Cattolica, Roma 2015.

⁸³ G. B. MONTINI, *Discorso a conclusione del triduo per il clero del 24 ottobre 1957*, in E. MALNATI, *Il nostro sacerdozio. Il presbitero nel magistero dell'Arcivescovo Montini*, Editrice Rogate, Roma 2009, 97.

sono diventare una sorgente di compassione. Infatti, come Gesù, che riconoscendo realmente l'inquietudine della folla, ha sentito muoversi interiormente le viscere di misericordia, e ha deciso di donarle il suo Pane, così ci auguriamo di intercettare nelle sofferenze del nostro popolo l'azione dello Spirito Santo che provoca il cuore sacerdotale ad amare il popolo.

Vi suggerisco il numero 21 della *Pastores dabo Vobis* come testo base per delle linee-base di una *spiritualità improntata al servizio* che è la condizione per discernere l'azione dello Spirito nei segni dei tempi⁸⁴.

«Mediante la consacrazione sacramentale, il sacerdote è configurato a Gesù Cristo in quanto Capo e Pastore della Chiesa e riceve in dono un «potere spirituale» che è partecipazione all'autorità con la quale Gesù Cristo mediante il suo Spirito guida la Chiesa. Grazie a questa consacrazione operata dallo Spirito nell'effusione sacramentale dell'Ordine, la vita spirituale del sacerdote viene improntata, plasmata, connotata da quegli atteggiamenti e comportamenti che sono propri di Gesù Cristo Capo e Pastore della Chiesa e che si compendiano nella sua carità pastorale. Gesù Cristo è *Capo della Chiesa, suo Corpo*. È «Capo» nel senso nuovo e originale dell'essere servo, secondo le sue stesse parole: «Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti». Il servizio di Gesù giunge a pienezza con la morte in croce, ossia con il dono totale di sé, nell'umiltà e nell'amore: «Spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce...». L'autorità di Gesù Cristo Capo coincide dunque con il suo servizio, con il suo dono, con la sua dedizione totale, umile e amorosa nei riguardi della Chiesa. E questo in perfetta obbedienza al Padre: egli è l'unico vero Servo sofferente del Signore, insieme Sacerdote e Vittima. Da questo preciso tipo

⁸⁴ Cfr C. GHIDELLI, *Servi e nulla più. La spiritualità dei presbiteri*, TAU, Todi 2011; Cfr G. FERRETTI, *Il criterio misericordia. Sfide per la teologia e la prassi della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2017, 96-147; AA. VV., *La misericordia forma relationis. Prospettive ermeneutiche*, PFTIM, Napoli 2019; S. MORRA, *Dio non si stanca. La misericordia come forma ecclesiale*, EDB, Bologna 2015.

di autorità, ossia dal servizio verso la Chiesa, viene animata e vivificata l'esistenza spirituale di ogni sacerdote, proprio come esigenza della sua configurazione a Gesù Cristo Capo e servo della Chiesa. Così Sant'Agostino ammoniva un vescovo nel giorno della sua ordinazione: «Chi è capo del popolo deve per prima cosa rendersi conto che egli è il servo di molti. E non disdegni di esserlo, ripeto, non disdegni di essere il servo di molti, poiché non disdegnò di farsi nostro servo il Signore dei signori». La vita spirituale dei ministri del Nuovo Testamento dovrà essere improntata, dunque, a questo essenziale atteggiamento di servizio al popolo di Dio, scevro da ogni presunzione e da ogni desiderio di «spadroneggiare» sul gregge affidato. Un servizio fatto di buon animo, secondo Dio e volentieri: in questo modo i ministri, gli «anziani» della comunità, cioè i presbiteri, potranno essere «modello» del gregge, che, a sua volta, è chiamato ad assumere nei confronti del mondo intero questo atteggiamento sacerdotale di servizio alla pienezza della vita dell'uomo e alla sua liberazione integrale»⁸⁵.

Uno dei compiti per la santità sacerdotale di un presbitero è servire la comunità nella presidenza dell'assemblea liturgica. Per riflettere su questa responsabilità suggerirei un cammino di formazione permanente del clero sul tema della presidenza liturgica secondo le logiche simbolico-rituali della celebrazione secondo la nuova edizione del Messale⁸⁶. Sicuramente lo studio del nuovo *Ordinamento generale del Messale Romano* (terza edizione) potrebbe essere il primo passo necessario per discernere, soprattutto da parte del vescovo e del presbitero a lui unito⁸⁷, per celebrare l'Eucaristia secondo le intenzioni rinnovate della Chiesa e restare obbedienti, ancora una volta, al comando di Gesù *fate questo in memoria di me*. Un secondo suggerimento va nella direzione della permanente formazione sulla capacità di ascolto, di

⁸⁵ Da qui in avanti il titolo dell'Esortazione sarà abbreviato in *PdV*.

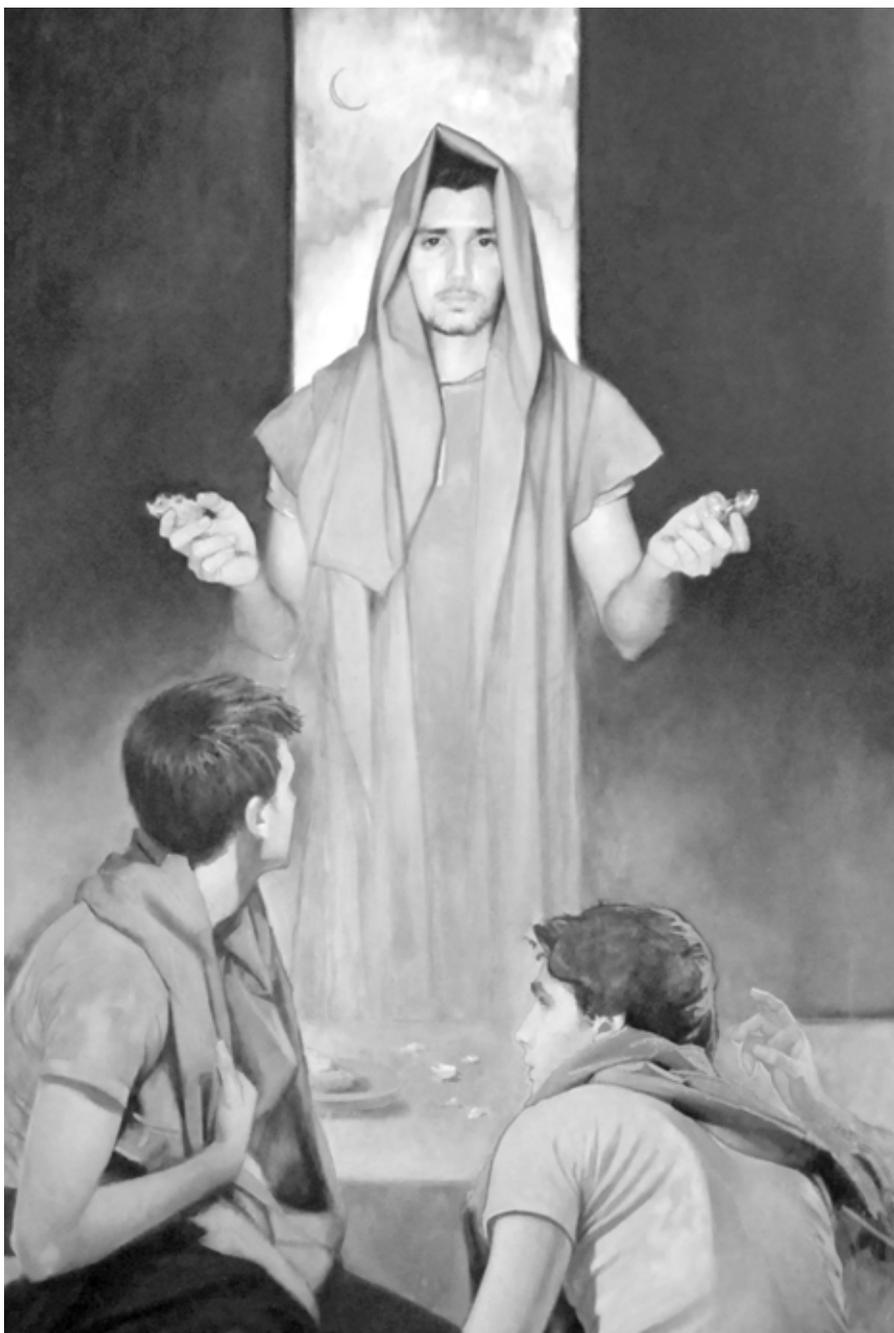
⁸⁶ Cfr P. SORCI, *La formazione liturgica a 40 anni dalla Sacrosanctum Concilium*, in *Riv.Lit* 2/07, 185-208; L. GIRARDI, *Dal «Ritus servandus» ai «Praenotanda»: i libri liturgici e la formazione di chi presiede*, in *Riv.Lit* 2/07, 209-226; G. SOVERNIGO, *Intrattenere o presiedere?*, in *Riv.Lit* 2/07, 227-237.

⁸⁷ Cfr A. HOUSSIAU, *Il vescovo, primo liturgo dell'Eucaristia*, in M. BROUARD (cur.), *Eucharistia*, 577-589.

accompagnare, di guidare, di interagire ... e/o ogni altro elemento che costituisce la responsabilità (antropologica e teologica) della presidenza liturgica⁸⁸.

Suggerisco, inoltre, il confronto con il Sussidio *Lievito di fraternità*, cap. 7.

⁸⁸ Cfr A. CAPRIOLI, *La presidenza dell'eucaristia. Dono e compito*, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, EMP, Padova 2005, 161-174; C. MILITELLO, *L'assemblea liturgica gerarchicamente ordinata: soggetto celebrante*, in G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, 105-123; G. SOVERNIGO, *Rito e persona. Simbolismo e celebrazione liturgica: aspetti psicologici*, EMP, Padova 1998; Id., *Il celebrante, fedele o presidente. Dinamiche personali e partecipazione*, EMP, Padova 2003;



capitolo secondo

cos'è L'EUCARISTIA: LA RIPRESENTAZIONE SACRAMENTALE DEL SACRIFICIO DI CRISTO O MEMORIALE DELLA PASQUA

¹Sei giorni prima della Pasqua, Gesù andò a Betània, dove si trovava Lazzaro, che egli aveva risuscitato dai morti. ²E qui fecero per lui una cena: Marta serviva e Lazzaro era uno dei commensali. ³Maria allora prese trecento grammi di profumo di puro nardo, assai prezioso, ne cosparsé i piedi di Gesù, poi li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì dell'aroma di quel profumo.
(Gv 12,1-3)

⁴Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che stava per tradirlo, disse: ⁵«Perché non si è venduto questo profumo per trecento denari e non si sono dati ai poveri?». ⁶Disse questo non perché gli importasse dei poveri, ma perché era un ladro e, siccome teneva la cassa, prendeva quello che vi mettevano dentro. ⁷Gesù allora disse: «Lasciala fare, perché essa lo conservi per il giorno della mia sepoltura. ⁸I poveri infatti li avete sempre con voi, ma non sempre avete me». (Gv 12,4-8)

Queste due icone delimitano la tensione tra la profezia e l'amore per se stesso, tra il gesto di adorazione che "sprecherebbe" del materiale prezioso sulla carne del Redentore, e quello dell'amore disordinato che sicuramente profana il linguaggio sacro della carità fraterna. La prima icona evoca l'unzione dei piedi «belli del messaggero di lieti annunci che annunzia la pace, messaggero di bene che annunzia la salvezza, che dice a Sion "Regna il tuo Dio"» (Is 52,7). La seconda, invece, evoca il cattivo odore che promana dalla falsa carità.

Questo secondo capitolo è simbolicamente contenuto nei “piedi” dell’anima che si orientano fino in fondo nell’amore verso la *Sacramentum caritatis* (Esortazione eucaristica di papa Benedetto XVI) come quando Gesù lavò i piedi ai suoi discepoli. L’Eucaristia non è semplicemente la presenza di Gesù, ma è la ripresentazione sacramentale del Suo Evento di donazione pasquale.

1. IL SACRIFICIO EUCARISTICO DI CRISTO⁸⁹

«Ho riflettuto a lungo sull’eucaristia. Si può dire che ogni volta che l’ho celebrata mi sono posta la domanda: che cosa sto facendo? Che cosa stiamo vivendo in questo momento? E sentivo che erano molte le coordinate da cui mi giungevano delle risposte»⁹⁰. La santa inquietudine eucaristica del card. C. M. Martini è lo stesso desiderio che spinge ogni fedele celebrante a cercare continuamente il senso di questo sacramento. «Mi giungevano dalla gente, che si accalcava attorno all’altare e tra cui c’erano tutte le categorie di persone: i bambini, i giovani, le famiglie, gli anziani, alcuni malati; gente lieta e gente triste, gente piena di fede e gente meno interessata alla celebrazione, indifferente, curiosa. Mi domandavo: chi siamo? Che cosa facciamo attorno a questo altare? Che significato ha il nostro essere insieme? Mi giungevano le risposte dai gesti che si compiono durante l’Eucaristia: stare in piedi, stare seduti, alzare le mani, offrire i doni, recarsi in processione per la comunione. Che cosa significa tutto questo? È una festa? È un momento di gioia? È una celebrazione, cioè una festa non scomposta, ma caratterizzata da solennità e anche da un certo formalismo? È un momento di aggregazione attorno al vescovo? È una sessione di preghiera, in cui si offrono suppliche a Dio? È un pasto comune, nel quale prendiamo coscienza della nostra amicizia? È una memoria del passato, di ciò che Gesù ha fatto? È un’anticipazione della vita eterna che ci attende? ... è tutto questo ed è ancora *di più* ...»⁹¹.

⁸⁹ Cfr P. CASPANI, *Pane vivo*, 145-148; 196-197; 235-236; 269-279; 284-291; 365-370. Per un approfondimento interdisciplinare sul tema del sacrificio si consiglia S. UBBIALI (a cura di), *Il sacrificio: evento e rito*, EMP, Padova 1998; PAROLA SPIRITO E VITA, *Il sacrificio*, 2/2006(54).

⁹⁰ C. M. MARTINI, *I sacramenti, In dialogo*, Milano 2002, 35.

⁹¹ C. M. MARTINI, *I sacramenti*, 35-36.

Nella fede della Chiesa questo *di più* viene sintetizzato nella dicitura «ripresentazione sacramentale del sacrificio di Cristo», «memoriale della Pasqua».

In questo paragrafo presento brevemente la persuasione della fede ecclesiale sull’Eucaristia come sacrificio di Cristo, nella prospettiva diacronica (1.1.), ed offro una riflessione sul linguaggio sacrificale (1.2.).

1.1. Storia della teologia

Gesù nella Lavanda dei piedi durante l’Ultima Cena anticipò il Mistero Pasquale ai suoi discepoli. Se l’Evento della Croce è il sacrificio di Cristo⁹², l’Eucaristia in forza della relazione con la Croce può ricevere la connotazione sacrificale. Negli scritti apostolici questo aspetto dell’Eucaristia è adottato in senso spirituale-esistenziale per indicare la fede e la vita cristiana: «*Vi esorto fratelli a offrire il vostro corpo come ostia vivente, santa, e gradita a Dio, in culto spirituale quale s’addice a voi*» (Rm 12,1). Giovanni fa uso di questo linguaggio in riferimento all’adorazione verso il Padre. Nel Nuovo Testamento ci sono anche altri riferimenti al sacrificio, a partire dalla morte di Gesù, nella Lettera agli Ebrei. Invece, per la lettura sacrificale dell’Eucaristia abbiamo i seguenti dati:

- le parole sul pane e sul calice dette da Gesù. Mt e Mc, riportano *Questo è il mio sangue dell’alleanza – ecco il sangue dell’alleanza* che rimandano al sacrificio sul Sinai; così la dicitura morte per *molti* rimanda al sacrificio di espiazione del Servo di Jahvè (Is 53,10).
- Lc 22,19 e 1 Cor 10,24 quando presentano l’Eucaristia come memoriale del corpo dato e sangue versato; e in 1 Cor 11,26 che presenta l’eucaristia come annuncio della morte.
- Una lettura sacrificale è presupposta implicitamente anche nel confronto di Paolo tra la mensa eucaristica e i banchetti sacrificali giudaici (1Cor 10,14-22).

Per i testi **patristici** l’argomentazione è più complessa⁹³. Se i fedeli delle prime comunità cristiane non hanno riflettuto subito su questo tema, vale lo stesso anche per i primi tempi dell’età patristica nei

⁹² Cfr lettura trinitaria dell’Evento della Croce.

⁹³ Cfr B. STUDER, *L’eucaristia nella Chiesa dei Padri: sacramento del sacrificio di Cristo e dei cristiani*, in S. UBBIALI, *Il sacrificio: evento e rito*, EMP, Padova 129-153.

quali solo progressivamente il carattere sacrificale acquista maggiore consapevolezza. I testi *arcaici* (primi due sec.) considerano l'offerta del pane e del vino, e l'offerta della preghiera, come azioni sacrificali/gesti cultuali davanti a Dio. Questo, però, ancora non è la consapevolezza dell'eucaristia come offerta del sacrificio di Cristo che comparirà nella seconda metà del IV sec. come si evince dai testi mistagogici.

Tra il periodo patristico e quello **medievale** avviene un passaggio importante: il metodo ontologico-platonico dei padri, secondo il quale alla realtà si partecipa progressivamente per gradi, è del tutto sostituito con il metodo allegorico che drammatizza un evento, o vuole suscitare lo stato emozionale, o paragona l'azione del rito a quella dell'evento che si vuole rappresentare. Si sposta così l'attenzione dal rito celebrato-*mysterion*, considerato come azione salvifica di Dio in Cristo Gesù per opera dello Spirito, agli elementi eucaristici in sé del corpo e del sangue di Cristo. «Nell'ambito della celebrazione eucaristica, grazie alla consacrazione, accade in *veritate* la presenza sostanziale del corpo e del sangue di Cristo, offrendo i quali la Chiesa offre a Dio un sacrificio. Nel contempo, sulla base di una lettura allegorica dei principali riti della messa si ritiene che tali riti rappresentino in *figura* la passione del Signore e la sua immolazione sulla croce, cioè il suo sacrificio. L'offerta che Cristo fece di sé sulla croce una volta per tutte è dunque presente ogni giorno sull'altare in modo figurato, come in una sorta di sacra rappresentazione. Tuttavia la presenza del corpo e sangue di Cristo sotto le specie eucaristiche garantisce l'efficacia salvifica della Messa. Quanto ai gesti che raffigurano la passione, particolare rilievo è dato alla duplice separata consacrazione del pane e del vino che, meglio di ogni altro segno, rappresenta la morte in croce di Cristo, che comportò l'effettivo spargimento del suo sangue e quindi la sua separazione dal corpo»⁹⁴. Si profilano, però, anche alcune spiegazioni inadeguate o problematiche elaborate per la comprensione del carattere sacrificale della Messa: Amalario e Floro ci forniscono interpretazioni allegoriche del rito in relazione alla Passione di Gesù; Pascasio Radberto incorre nel realismo sacramentale che identifica il corpo sacramentato con il corpo storico di Gesù; Berengario giunge al simbolismo vuoto (nella Messa non cambiando l'apparenza non cambia la sostanza). In questo quadro culturale i termini *verità* e *figura* non

⁹⁴ P. CASPANI, *Pane vivo*, 196.

si comprendono più come avveniva nell'età patristica quando indicavano la stessa realtà, vera, presente. Nel realismo metafisico indicano invece due realtà distinte e separate. In questo periodo il termine *verità* è riferito alla modalità del sacrificio della Croce, mentre il termine *figura* al sacrificio dell'Eucaristia presentato come separato da quello della Croce. La comprensione della Messa come sacrificio si profila secondo tre orientamenti: *rappresentazione* scenica della passione per suscitare ricordo e compassione; integrazione/ripetizione del sacrificio del Calvario; la Messa sacrificio della Chiesa che i fedeli offrono per avere il perdono (atto religioso di devozione).

Il pensiero dei **riformatori** nega questo tema presente nella coscienza dottrinale e pastorale della Chiesa. Il motivo è ricondotto all'insufficienza teologica ad articolare il sacrificio di Cristo e la sacramentalità della Messa. Essi avvertono nella spiegazione fornita dalla parte cattolica il pericolo di compromissione dell'unicità salvifica del sacrificio di Cristo, ossia come se la Messa venisse compresa in termini di un altro sacrificio rispetto a quello unico e definitivo della Croce. Di conseguenza pongono nella loro teologia eucaristica il sacrificio in senso metaforico come sacrificio di lode e di ringraziamento, e lo individuavano liturgicamente nelle preghiere accompagnatorie della Messa. Nonostante questa diversità possiamo riconoscere a loro merito l'aver stimolato la parte cattolica ad un chiarimento sulla dimensione sacrificale della Messa in rapporto alla Croce.

Il **concilio di Trento** precisa la dottrina eucaristica. Nel decreto *Il sacrificio della S. Messa*, è dichiarato il *vero e singolare sacrificio* della Messa (DH 1738) e come *vere propitiatorum* (DH 1743; 1753): è affermata definitivamente la relatività e la dipendenza della Messa dal sacrificio della Croce, senza togliere all'unicità del sacrificio di Cristo e alla sua sufficienza salvifica; inoltre riconosce che il sacerdote offre un sacrificio veramente efficace in ordine alla remissione dei peccati. La relatività e la dipendenza sono espresse con i termini *memoria e repraesentatio* pur se il loro significato non è ancora quello maturo del memoriale. La trattazione distinta riservata al sacramento e al sacrificio ha favorito alcune incomprensioni che si presentano nel periodo immediatamente successivo fino al XX sec. Di seguito ne presentiamo tre:

a. Teologia immolazionista. Tale prospettiva è il frutto di un duplice pensare il sacrificio eucaristico. Il primo, comprendendo il sa-

crificio come la distruzione o la modificazione reale della vittima, individua il sacrificio nel rito della Messa in questi momenti: frazione dell'ostia, comunione, consacrazione.

Il secondo modo di pensare, non accogliendo l'idea che Gesù eucaristico possa subire una modifica reale vede la Messa come immolazione figurativa del momento storico del sacrificio della Croce. Entrambi i modi non riconoscono l'attualità – il qui e ora – del sacrificio della Croce. Perciò per superare questo limite alcuni propongono un'altra prospettiva che assuma il concetto di sacrificio nel significato di oblazione/donazione.

b. Teologia oblazionista⁹⁵. Lo studioso M. Lepin (1870-1952) è il maggiore esponente di questa prospettiva. Egli ritiene che il sacrificio-oblazione sia un concetto più conforme alla tradizione cristiana rispetto al sacrificio-distruzione che invece sarebbe stato introdotto soltanto nell'età moderna, dopo Trento.

Il sacrificio-oblazione realizza il fine della creazione dell'uomo che è la donazione personale dell'uomo per glorificare Dio e unirsi a Lui. Quello di Cristo avviene come donazione d'amore al Padre, nell'atteggiamento spirituale interiore di sé al Padre. Per cui tutta la sua esistenza è sacrificio di oblazione, sia quella pre-pasquale e sia quella permanente in atto nella condizione gloriosa. Si supera in tal modo il sacrificio individuato esclusivamente nella morte ed effusione di sangue, ciò significa che il carattere sacrificale della Messa è presente nell'oblazione di Cristo sotto le specie sensibili che ricordano la sua immolazione passata. In questa argomentazione si salva l'unicità del sacrificio di Cristo poiché la Messa attualizza sull'altare Cristo nel suo stato permanente di oblatività al Padre. Il grande limite di questa proposta è che dell'Eucaristia non viene data ragione dell'attualizzazione dell'Evento della Croce, ed è riconosciuta come l'adattamento terrestre del sacrificio oblativo di Cristo in cielo mentre si sta celebrando.

c. La Teologia misterica risolve il dilemma venutosi a creare da queste prospettive: salvaguardare la verità del sacrificio eucaristico senza compromettere l'unicità del sacrificio di Cristo. Il precursore della risoluzione è il liturgista Odo Casel che recuperando la categoria di mistero per il culto cristiano ci avvia al recupero del memoriale. La riflessione a lui successiva ci consegna una riflessione matura sulla

⁹⁵ Gli antecedenti si trovano in quella scuola francese del XVII sec.: Pierre de Berulle (1575-1629), Charles de Condren (1588-1641).

Messa **come sacrificio in quanto ripresentazione misterica** dell'unico sacrificio della Croce: contiene e rende attuale il sacrificio della Croce, come evento nel quale la storia di Gesù compiutamente rivela e attua il proprio valore salvifico.

1.2. Riflessione sistematica

A Trento non è in questione cosa fosse un *sacrificio*, per cui il senso di questa pratica è dato come presupposto nella coscienza comune. Per la Riforma, invece, non è in questione il *sacrificio* in sé ma la sua applicazione alla Messa. Per il periodo postridentino non possiamo dire altrettanto. Le teorie *immolazioniste* e *oblazioniste* si avvalgono della nozione generale presa dallo studio della storia delle religioni che si rivela, però, ambigua poiché evoca l'immagine di un Dio giustiziere, desideroso del sangue, e placato con quello del Figlio. In tal senso la Croce è il castigo subito dal Figlio al posto dell'uomo, per pagare il debito contratto con Dio. Il rinnovamento soteriologico del XX secolo invece ha precisato la categoria di *sacrificio* che da una parte non poteva dimenticare, dall'altra doveva in un certo senso convertire determinandola in senso cristologico⁹⁶. Il Nuovo Testamento rimane un fondamento imprescindibile: la morte di Gesù, Mediatore e definitivo dell'Alleanza, si inserisce teologicamente in tutta la sua esistenza e la Pasqua (unità articolata di morte e di risurrezione) assume il valore sacrificale in virtù del suo essere culmine/compimento degli antichi sacrifici.

Una considerazione sulla natura di questi sacrifici antichi ci porta a riconoscerli come costituiti prevalentemente da riti di comunione⁹⁷. Già a partire dalla fase biblica più arcaica il sacrificio è il momento di incontro in cui l'uomo offre il proprio lavoro a Dio. Nel rito dell'Alleanza il sacrificio raggiunge il compimento significando la comunione tra Dio e l'uomo. Quando viene compromesso il rapporto con Dio, il sacrificio espiatorio ristabilisce l'alleanza infranta dal popolo come antidoto contro la morte. I profeti annunciano la nuova alleanza che perdonerà il peccato causa del fallimento dell'alleanza.

⁹⁶ Cfr B. SESBOUÈ, *Gesù Cristo l'unico mediatore. Saggio sulla redenzione e la salvezza*, vol I-II, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

⁹⁷ Cfr G. DEIANA, *Dai sacrifici dell'Antico Testamento al sacrificio di Cristo*, Urbaniana University Press, Roma 2002.

In questa prospettiva, il carattere sacrificale della morte di Cristo significa riconoscere in essa il gesto attraverso cui Dio realizza la comunione definitiva degli uomini con sè. La morte di Cristo realizza la nuova alleanza e il perdono, trasformando la morte in porta alla risurrezione. Cristo ha vissuto la morte trasformandola nel gesto di comunione tra Dio e gli uomini: *comunione con gli uomini* perché Gesù la trasforma in misericordia di fronte al “no” degli uomini a Dio; *comunione con il Padre* perché Gesù ne compie la volontà fino in fondo, rinunciando a salvare sé stesso e lasciando al Padre la libera iniziativa. In definitiva abbiamo il Sì definitivo di Dio agli uomini, e il principio di un’umanità che, associata all’obbedienza del Figlio, è messa in grado di fare la volontà del Padre. Una comprensione del sacrificio in termini di comunione fa superare anche oggi dubbi e sospetti sulla dimensione sacrificale di tutto l’Evento Cristo, e ne incoraggia una lettura più serena⁹⁸.

2. LA PRESENZA REALE

Dire che il contenuto eucaristico sia il sacrificio di Cristo non basta poiché bisogna aggiungere un secondo elemento, quello della *presenza reale* per dire la modalità in cui il sacrificio di Cristo sia presente: *presenza reale del sacrificio di Cristo*. Alla teologia misterica attribuiamo il merito di averci fatto riscoprire la presenza non solo della *persona* di Cristo – corpo, sangue, anima e divinità, come dice il linguaggio della teologia scolastica – ma anche dell’*evento Salvifico*, consentendoci di mettere insieme il Dono-Cristo e la Donazione-Evento del mistero pasquale, Cristo nel suo atto di donazione salvifica per l’uomo. Per cui, la presenza reale eucaristica è la presenza della persona di Cristo nel suo atto di donazione sacrificale: *corpo dato e sangue versato*.

Il *Nuovo Testamento* presuppone tale realtà di fede, il simbolismo vuoto risulta estraneo alla sua prospettiva. I **padri** la esprimono con linguaggi diversi mai compromettendone il realismo. Pongono in accento il fine. Nel *medioevo* con le controversie emerge il problema dell’identità tra il corpo storico di Cristo e quello eucaristico. Nessuno vuole negare la presenza reale pur se gli esiti delle riflessioni

⁹⁸ Cfr G. FERRETTI, *Spiritualità cristiana nel mondo moderno. Per un superamento della mentalità sacrificale*, Cittadella editrice, Assisi 2016.

conducono altrove. L’esplicita negazione avviene con il pensiero dei **riformatori**. In particolare, Zwingli e i suoi discepoli, posizionati sulla tesi del simbolismo vuoto contrapponendosi a Lutero e a Calvino. Il concilio di **Trento** con il decreto sulla **Santissima Eucaristia** prende posizione con l’affermazione della presenza di “*Cristo tutto intero*” – corpo, sangue, anima e divinità – in modo *vere, realiter et substantialiter* (veramente, realmente e sostanzialmente), sotto ciascuna delle due specie *ex vi verborum* (in forza della Parola pronunciata sulla rispettiva specie: dicendo “corpo” sul pane, questo elemento si converte nel suo Corpo), *ex naturali concomitanza* (in forza del legame che ogni parte ha con l’altra: il pane diventa non solo il Corpo di Cristo, in quanto il corpo è legato al Sangue, e di conseguenza alla sua anima ma anche alla divinità, perciò la presenza di Cristo è sotto ogni singolo frammento delle specie eucaristiche).

Per ulteriore riflessione, scelgo di presentare il tema della presenza reale alla luce della dinamica pasquale ebraico-cristiana (2.1.) e riassumere successivamente alcune questioni (2.3.).

2.1. La dinamica pasquale ebraico-cristiana⁹⁹

L’*uscita dall’Egitto* è il fulcro di tutta la storia salvifica dell’AT perché segna la nascita degli israeliti come popolo del Signore. Nel racconto di **Es 12,1-14**, Dio annuncia che il passaggio del Mare sarà preceduto dall’ultima cena in Egitto. L’*ultima cena in Egitto* si “apre” sul passaggio del Mare, cioè i due momenti sono un unico e indivisibile intervento salvifico di Dio a favore d’Israele.

«*Il sangue sarà per voi quale segno*» (Es 12,13). Visto che il sangue dell’agnello avrebbe fatto “saltare” lo Sterminatore, Israele riconosceva il sangue come un segno di appartenenza al Signore che gli faceva sperimentare anticipatamente la liberazione salvifica. Israele, durante la cena, anche se fisicamente si trovava ancora in Egitto e l’ombra del Faraone gravava su di esso, con la mediazione del sangue, gustava in anticipo la liberazione. Questo sangue era segno profetico poiché prefigurava (annunciava l’evento salvifico e lo compiva) il futuro immediato del passaggio del Mare che sarebbe avvenuto il giorno dopo.

«*Questo giorno sarà per voi quale memoriale*» (Es 12,14). Tale se-

⁹⁹ Cfr C. GIRAUDDO, *Stupore eucaristico. Per una mistagogia della Messa «attraverso i riti e le preghiere»*, LEV, Roma 2011, 30-49.

gno non doveva essere soltanto un ricordo perciò poteva e doveva essere ripetuto dalle successive generazioni in quanto il comando divino non esauriva il suo effetto in quella storica data. Se il segno fosse stato ripreso in avvenire dalla comunità avrebbe reso presente la liberazione, o meglio la comunità sarebbe stata presente là in quell'Evento Fondatore. Questa verità di fede sarebbe stata insegnata per sempre dal padre al figlio nel giorno della pasqua annuale rispondendo alla consueta domanda: «*Perché diversa è questa notte da tutte le notti?*» (Es 12,26). «In ogni generazione ognuno è obbligato a vedere se stesso come essendo proprio lui uscito dall'Egitto, siccome è detto: «*E annuncerai a tuo figlio in quel giorno dicendo: è in virtù di questo che il Signore fece quello che fece quando uscii dall'Egitto*» (Es 13,8). Non i nostri padri soltanto salvò il Santo, ma anche noi redense con essi, siccome è detto: «*E noi fece uscire di là, per farci venire e darci la terra che aveva giurata ai nostri padri*» (Dt 6,23)¹⁰⁰.

Ora, in virtù dell'agnello che Israele mangerà in ogni presente dopo quell'Evento storico, il Signore in quella notte fece uscire Israele dall'Egitto e ogni padre dichiarerà la presenza di ciascuno e di tutti in quel preciso evento. Attraverso la ripetizione del rito liturgico, la comunità nell'oggi è ri-presentata all'evento fondatore salvante di Dio del passaggio del Mare. Questo evento è unico nella storia, ma le successive generazioni vi ritornano grazie alla liturgia che fa superare le barriere del tempo e dello spazio.

Schematicamente riassumiamo: il passaggio del Mare è il *tipo* (l'evento unico); il segno dell'agnello è l'*antitipo* (l'immagine reale, il sacramento) cioè il segno che quando viene celebrato realizza ciò che significa e ci riporta al tipo. In questo quadro di fede che Gesù istituì l'Eucaristia, la nuova Pasqua. Noi, il nuovo Israele, ci disponiamo a riconoscere l'evento fondatore nella Morte e Risurrezione di Gesù, evento di immersione ed emersione, così come era stato l'evento fondatore antico di immersione nel passaggio del Mare ed emersione a vita nuova in vista della terra promessa.

Come nell'AT si riscontra l'inseparabilità dell'Evento Fondatore con l'Evento Profetico della vigilia, così è per il NT tra la Vigilia dell'Ultima Cena e la Croce/Risurrezione. Il Cenacolo "si apre" sul Calvario e sulla Tomba del Risorto.

¹⁰⁰ Cfr C. GIRAUDDO, *In unum corpus. Trattato mistagogico sull'Eucaristia*, San Paolo, Ciniello Balsamo 2001, 118-125.

«*Questo è il mio corpo che sta per essere spezzato ... Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue*» (1Cor 11,24-25). Gesù quando istituì l'Eucaristia partecipò per primo ad essa, cioè entrò anticipatamente in comunione con la sua Morte e Risurrezione. Anche se fisicamente era nel Cenacolo egli scendeva già nelle acque della sua morte del Calvario e ne risaliva. Quindi il pane e il vino dell'UC diventarono il segno profetico: prefiguravano (annunciavano profeticamente l'evento e lo compivano) il futuro immediato della Morte e Risurrezione di Gesù. «Istituendo il sacramento eucaristico, il Salvatore non si limitò a dire «Questo è il mio corpo», «Questo è il mio sangue», ma aggiunse «dato per voi», «versato per voi» (Lc 22,19-20). Non affermò soltanto che ciò che dava loro da mangiare e da bere era il suo corpo e il suo sangue, ma ne espresse altresì il valore sacrificale, rendendo presente in modo sacramentale il suo sacrificio, che si sarebbe compiuto sulla Croce alcune ore dopo per la salvezza di tutti»¹⁰¹.

«*Fate questo in memoria di me*» (1Cor 11,24-25). Anche il nuovo Israele riceve il comando di iterazione per il futuro lontano. La Chiesa grazie alla ripetizione della liturgia eucaristica vive la comunione con l'Evento del Calvario e la Tomba vuota. «*Ogni volta che mangiate questo pane e bevete il calice, annunziate la morte del Signore, fino a che non sia venuto*» (1Cor 11,26). L'Eucaristia celebrata è il nostro modo di ritornare a quel Mare che Gesù passò nella sua Morte e Risurrezione.

Schematicamente riassumiamo: la Morte e Risurrezione sono il *tipo* (l'evento unico); il pane e il vino sono l'*antitipo* (l'immagine reale, il sacramento) cioè il segno che quando viene celebrato realizza ciò che significa, e ci riportano al tipo.

Con il Battesimo siamo stati immersi una volta per tutte nel Mistero Pasquale ma ci disperdiamo ancora con i "faraoni di turno" perciò è necessario ritornare al Calvario. Ogni celebrazione eucaristica nell'oggi della storia non è una rappresentazione o una ripetizione dell'unico Evento Fondatore, quindi non è una sceneggiata o un teatro sacro, tantomeno un ripetere quello stesso fatto storico del passato. Per il caso dell'Eucaristia, nel mangiare il pane e il vino, presenza reale del corpo e sangue di Cristo, e modellando sulla risposta

¹⁰¹ GIOVANNI PAOLO II, enciclica sull'Eucaristia *Ecclesia de Eucharistia*, 12.

del padre al figlio in ordine alla pasqua annuale, possiamo dire: «In ogni generazione ognuno di noi è obbligato a vedere se stesso – con l'occhio penetrante della fede – come essendo stato proprio lui là sul Calvario in quel primo Venerdì santo e dinanzi alla Tomba Vuota il mattino della risurrezione. Infatti non solo i nostri padri erano là; ma noi tutti, oggi qui radunati per celebrazione l'Eucaristia, eravamo là con essi, intenti a morire nella morte di Cristo e a risorgere nella sua risurrezione. È in virtù della nostra comunione al corpo sacramentale del vero Agnello che noi già allora eravamo là»¹⁰².

2.2. Riflessione sistematica

Quando ci riferiamo alla presenza reale di Cristo nella celebrazione eucaristica dobbiamo ricordare la sua molteplice modalità: nella sua Parola, nella persona del ministro, nell'intera comunità radunata, e soprattutto sotto le specie eucaristiche¹⁰³. San Paolo VI nell'enciclica *Mysterium Fidei* (1965) puntualizzando la dottrina cattolica eucaristica, fondandosi sulle parole di Gesù durante l'Ultima Cena, specificava la presenza reale sotto le specie del pane e del vino «per antonomasia» a motivo della dottrina della transustanziazione che possiamo sintetizzare come *conversione della sostanza* del pane e del vino nel corpo e sangue di Cristo, *conversione totale* perché riguarda tutta la sostanza del pane e del vino. Il Papa qualifica questa conversione come *mirabile e singolare* perché si tratta di qualcosa di unico non confrontabile con altri fenomeni umani e che implica la *permanenza* delle qualità sensibili del pane e del vino – specie. Tale linguaggio potrebbe sembrarci un tecnicismo. Ma la storia della teologia eucaristica ha mostrato come tra la dottrina della presenza reale e quella della transustanziazione sia necessaria un'implicazione logica, cioè dobbiamo ricordarle entrambi ed insieme. Basta menzionare il fatto che nella storia quando alcuni non hanno fatto riferimento alla transustanziazione come conversione della sostanza, hanno proclamato il simbolismo vuoto (il pane e il vino consacrato sono pensati come un puro segno che rimanda a Gesù; invece la nostra fede ci fa dire che sono veramente, realmente, sostanzialmente, il

¹⁰² Gli C. GIRAUDDO, *Stupore eucaristico. Per una mistagogia della Messa «attraverso i riti e le preghiere»*, LEV, Roma 2011, 42.

¹⁰³ Cfr SC 7

corpo e il sangue di Gesù). Oppure al realismo sacramentale (il pane e il vino consacrato come una nuova incarnazione di Gesù)¹⁰⁴. Tutto ciò non rientra nella fede eucaristica della Chiesa. La riflessione ha trovato con alcune categorie, quelle di san Tommaso d'Aquino che riprendeva a sua volta quelle del filosofo Aristotele, la spiegazione completa. I termini trovati sono: la sostanza (per indicare la realtà metafisica che è al di sotto di ciò che vediamo nel pane e nel vino), gli accidenti (per indicare il colore, il sapore, la forma). Con la consacrazione eucaristica accade una conversione della sostanza del pane e del vino nella sostanza del Corpo e del Sangue di Cristo. Gli accidenti rimangono invariati.

Nel corso del XX sec. ci sono stati dei tentativi di riformulazione della dottrina sulla Presenza Reale che si sono concentrati su due principi: adottare una nuova categoria, non più aristotelica come aveva fatto san Tommaso, nella linea suggerita dalla cultura contemporanea, e precisamente in riferimento alla relazionalità¹⁰⁵; e una rilettura della ripresentazione non esclusivamente in riferimento alla Croce ma al Mistero Pasquale globalmente inteso.

Si è avvertito l'esigenza di sviluppare più approfonditamente la spiegazione sulla Presenza Reale in rapporto all'Evento della Morte e Risurrezione riducendo il rischio di una comprensione cosificata di Gesù nell'Eucaristia. In tutta la storia della Chiesa, fino ad oggi, la Chiesa è sempre più convinta sull'Eucaristia come Presenza Reale del suo Cristo Salvatore.

Su questo secondo aspetto mi soffermo più precisamente qui di seguito.

Nella vita del Cristo l'Evento della Croce non è separato da quello della Risurrezione, sono due momenti del Mistero Pasquale: senza la Risurrezione, la Croce non avrebbe avuto il valore salvifico; dall'altro lato, la Risurrezione non cancella la Croce e ne proclama il carattere insuperabile.

¹⁰⁴ Cfr in qualsiasi trattato di teologia eucaristica le posizioni di Pascasio Radberto, Ratrammo, Berengario.

¹⁰⁵ Cfr Z. CARRA, *Hoc facite. Studio teologico-fondamentale sulla presenza eucaristica di Cristo*, Cittadella, Assisi 2018. Questo testo è importante poiché con gli occhi della teologia fondamentale si interroga intorno al dato di fede sulla presenza eucaristica di Gesù a cui si è pervenuti con il modello passato ed oggi si vorrebbe farlo con un modello suggeritoci da più istanze (movimento liturgico e riforma liturgica).

L'Evento unico della Croce di Gesù è ritualmente mediato dalla celebrazione, ossia la sua azione salvifica per l'umanità si dona ed è accessibile nell'atto liturgico che celebriamo nel quale Sua Presenza Reale non c'è soltanto per il fatto che Cristo sia presente sotto i segni del pane e del vino come uno Dono sostanziale; ma è l'Evento della Sua donazione di Croce ad essere ripresentato sacramentalmente¹⁰⁶. Ricordiamo che in questa relazione tra Cristo e il Suo Popolo, ha sempre la precedenza la Sua grazia che accade nell'atto liturgico e suscita una libera risposta che si concretizza con l'azione liturgica. È la Croce che fa sorgere l'Eucaristia grazie alla quale gli uomini vengono configurati a Cristo perché condividendo il Suo atto di donazione entrano con Lui in comunione.

L'incontro che l'Eucaristia realizza è l'incontro che il Risorto ci fa fare con la Sua morte per noi. Il mistero eucaristico non attualizza immediatamente la risurrezione evitandoci la croce; al contrario, nell'Eucaristia il Risorto con l'azione dello Spirito attualizza l'Evento della Croce come la via attraverso la quale possiamo giungere alla Risurrezione. Per cui l'Eucaristia è il simultaneo riferimento al Cristo risorto e al *Christus passus*, il Risorto opera la memoria del passaggio al Padre che avviene nella Passione: è il momento del Suo 'corpo dato' e del 'sangue sparso' per associarsi e associarci nel cammino, momento di annuncio della Sua morte finché egli venga (1 Cor 11). L'attuale condizione gloriosa del Signore risorto non ha annullato gli eventi della sua vita terrena, piuttosto ne ha realizzato in pienezza l'intenzionalità. Il Risorto ci rende partecipi nell'eucaristia dell'avvenimento della sua autodonazione ponendoci in comunione con sé nell'atto dell'autoconsegnarsi sulla croce¹⁰⁷.

3. IL LAVORO CHE ATTENDE ALLA CHIESA: CAMMINARE

L'immagine di questo capitolo, sottesa in filigrana, è quella dei «piedi» che evoca il verbo pastorale del camminare, cioè del perseverare nell'annuncio del Regno, dell'accompagnare con decisione fino a quando il Cristo non sia formato in ogni suo discepolo; ossia il cam-

¹⁰⁶ Cfr A. CATELLA, *Valutazioni circa il rapporto tra sacrificio e liturgia cristiana*, in S. UBBIALI (a cura di), *Il sacrificio: evento e rito*, 311-329.

¹⁰⁷ Cfr J.-M. R. TILLARD, *L'Eucaristia Pasqua della Chiesa*, Paoline, Roma 1969.

minare verso la piena conformazione al Mistero Pasquale che è il contenuto (*res et sacramentum*) del Mistero Pasquale è il senso e la fatica evangelizzatrice della comunità cristiana.

Una prima indicazione è l'invito a convincersi sempre di più che il viaggio pastorale della Chiesa è programmabile sul ritmo dell'Anno Liturgico. Questo tesoro che la Chiesa ha ricevuto nelle sue mani dalla Pasqua, forse non è ancora del tutto utilizzato. A volte non lasciamo spazio alla potenzialità della spiritualità dell'Anno Liturgico. Non si tratta semplicemente di osservare le norme liturgiche per le celebrazioni, ma di saper accogliere la sacramentalità del Tempo liturgico in cui si vive anche al di là delle celebrazioni liturgiche per accoglierla nell'ordinarietà della vita cristiana. Tra gli esempi che comprovano questa difficoltà ecclesiale abbastanza diffusa, riporto la pastorale del Mese di Maggio, ottima risorsa per la spiritualità mariana. Quando questo mese rientra, in tutto o in parte, con il tempo pasquale è più facile trovare una diffusione di impegni, fioretti e ogni altra pietà popolare, che il cammino in attesa con Maria della Pentecoste. Tutto l'Anno Liturgico, e ogni suo frammento, è centrato sul Mistero Pasquale e sulla chiamata di configurazione a Cristo per ogni discepolo.

Da questa convinzione, scaturisce che la pastorale è l'arte per accompagnare ciascun cristiano a riconoscere il Mistero Pasquale in atto nella propria vita personale, in ogni fase esistenziale, in ogni momento della lotta spirituale, in ogni responsabilità lavorativa e sociale, ... La Chiesa a tutti i suoi livelli (diocesana e parrocchiale, associazioni e movimenti, familiare e ministeriale), in virtù della sua maternità deve accompagnare ogni suo figlio nella piena conformazione a Cristo. Ciascuno deve però essere convinto di tale responsabilità formativa. Ed è nella vita di ogni giorno, in tutte le circostanze, nelle diverse condizioni, ... che si deve prendere – Chiesa e singolo fedele - la ferma decisione di incamminarsi verso il Calvario e la Tomba vuota non per fare "una visita" devozionale, ma per conformarsi a tale realtà.

Qual è la difficoltà della conformazione al Mistero Pasquale? Potremmo fare un elenco più o meno opinabile. Rifacendomi ad un *Mattutino* del card. Ravasi, tratto da *Avvenire*, ne indico uno. «Noi non badiamo alle mille persone o cose quotidiane che ci permettono di vivere, pur rimanendo nascoste e quasi inavvertite»¹⁰⁸. Lo scrittore

¹⁰⁸ G. RAVASI, *Mattutino* in *Avvenire* del 3 agosto 2007.

napoletano Erri De Luca aveva elogiato i piedi dell'uomo perché conoscono il suolo, l'aspro, la corsa, l'equilibrio. «Gli antichi li amavano e per prima cura di ospitalità li lavavano al viandante. Sanno pregare dondolandosi davanti a un muro o ripiegati dietro un inginocchiatoio... Non sanno accusare e non impugnano armi e sono stati crocifissi». Il card Ravasi, confermando, aggiunge le parole del profeta Isaia: «Come sono belli sui monti i piedi del messaggero di lieti annunzi» (52, 7). Gesù nell'ultima cena ha lavato i piedi ai suoi amici e san Paolo ricorda che la testa non può dire ai piedi: «Non ho bisogno di voi!» (1 Corinzi 12, 21). «Con l'*homo erectus* l'umanità ha cominciato a dominare l'orizzonte, a perlustrarlo, a comprenderlo e ha iniziato a levare il capo verso il cielo, cioè l'infinito. E questo è stato reso possibile dai piedi, realtà modesta che rivela la sua preziosità proprio quando si paralizza e ci blocca nella fissità. La lezione da trarre è facile. Noi non badiamo alle mille persone o cose quotidiane che ci permettono di vivere, pur rimanendo nascoste e quasi inavvertite»¹⁰⁹.

A partire da queste riflessioni, in vista del futuro impegno di diffusione del Regno di Dio, ci chiediamo quali strade dobbiamo nuovamente (ri-)percorrere nella nostra formazione cristiana? Ancor prima dovremmo riconoscere quei "presupposti" che, a partire dal nostro vivere familiare e parrocchiale, ci consentono di vivere in unione al Cristo crocifisso e Risorto.

3.1. Indicazioni magisteriali

Si consiglia la lettura di: Paolo VI, enciclica *Mysterium Fidei*; san Giovanni Paolo II, enciclica sull'Eucaristia nel suo rapporto con la Chiesa *Ecclesia de Eucharistia*, 1-20; Benedetto XVI, esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum Caritatis*, 6-11.

3.2. Incamminarsi nella logica elementare

Per accogliere la grazia eucaristica è necessario ascoltare filialmente Dio. Gesù ha vissuto sempre questo atteggiamento nei confronti del Padre. Anche noi, grazie a Lui, e in Lui, abbiamo la possibilità di vivere da figli, e perciò siamo chiamati a camminare stando alla Di-

¹⁰⁹ Idem.

vina Presenza. Cosa significa camminare con Dio, stare alla sua Presenza?

Ad ogni uomo Dio si fa presente, lo affianca come Compagno, oppure lo protegge alle spalle come Difensore del cammino, oppure lo precede come Colonna di fuoco. Durante alcuni momenti della vita ci sentiamo chiedere da Dio: «*Adamo dove sei?*» (Gen 3,11). Ogni uomo è Adamo, Adamo sei tu¹¹⁰. E a te che Dio si rivolge chiedendoti 'dove sei'. Dio ogni volta che pone questa domanda all'uomo lo provoca e lo colpisce al cuore. Adamo si nasconde per non dare conto di sé, per sfuggire alla responsabilità. Tutto il camminare alla Presenza di Dio dipende dalla decisione di rispondere a questa Voce. Cominciare a rispondere vuol dire mettersi in cammino. Ma in quale cammino? Ciascuno ha il suo cammino, è compito di ciascuno individuare il cammino particolare verso il quale lo attrae il proprio cuore perché ogni uomo è unico. Questo cammino particolare può essere compreso e realizzato pienamente soltanto quando si riconosce il sentimento più profondo, ciò che muove la parte più intima dell'essere. Così hanno fatto tutti i personaggi della Bibbia, e noi non possiamo essere da meno¹¹¹. La vita è una via¹¹² e la logica elementare per unirci liturgicamente ed esistenzialmente al Sacrificio di Cristo è ascoltare Dio mentre è per via con noi.

Annunciare agli altri Cristo significa aiutare la "connessione" con il mistero di Cristo, vivo e vero, durante la celebrazione e nella storia ma la piena "connessione" chi può mai averla raggiunta? «La nostra cultura ha perso la percezione di questa presenza concreta di Dio, della sua azione nel mondo. Pensiamo che Dio si trovi solo al di là, in un altro livello di realtà, separato dai nostri rapporti concreti. Ma se fosse così, se Dio fosse incapace di agire nel mondo, il suo amore non sarebbe veramente potente, veramente reale, e non sarebbe quindi neanche vero amore, capace di compiere quella felicità che promette. Credere o non credere in Lui sarebbe allora del tutto indifferente. I

¹¹⁰ Cfr M. BUBER, *Il cammino dell'uomo*, Qiqajon, Bose 1990.

¹¹¹ Cfr Noè (Gen 6-10); Abramo (Gen 12-25); Mosè (Esodo); Gesù evangelizza per via (Lc 9-24) e si autodefinisce via. L'evangelista Luca ci offre la teologia della Via. Alcuni personaggi biblici sono: Maria in cammino per andare da Elisabetta, la nascita di Gesù avviene mentre i suoi genitori erano in cammino per il censimento; il Samaritano era per via; i discepoli di Emmaus stavano allontanandosi dalla retta via.

¹¹² Cfr T. DIENBERG, *Vivere la vita spiritualmente*, in ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ DI MUNSTER (ed.), *Corso fondamentale di spiritualità*, Queriniana, Brescia 2006, 13-22.

cristiani, invece, confessano l'amore concreto e potente di Dio, che opera veramente nella storia e ne determina il destino finale, amore che si è fatto incontrabile, che si è rivelato in pienezza nella Passione, Morte e Risurrezione di Cristo»¹¹³. La logica elementare del camminare è l'arte dell'accompagnamento. Questo tema è caro al magistero pontificio contemporaneo. Mutando la definizione di pastorale di san Gregorio Magno, l'accompagnamento è l'arte delle arti, e l'accompagnatore è il pedagogo in Cristo per la vita piena del fratello e della sorella. Per molto tempo si è demandata quest'arte al cosiddetto "padre spirituale"; ogni cristiano, invece, può aiutare Dio ad essere generato nel cuore del prossimo.

Per il laboratorio personale interrogiamoci su quale formazione all'accompagnamento spirituale e pastorale possiamo avviare, intensificare o rinnovare.

3.3. Riformulare pastoralmente la Presenza Reale-sostanziale¹¹⁴

Suggeriscono due tematiche: amare serenamente la liturgia e pensare in comunione come raccontare la Presenza eucaristica.

Negli ultimi quindici anni, o più, registriamo nell'esperienza liturgica – prassi pastorale e studi teologico-liturgici – l'intensificarsi del pendolarismo che va dal "rigurgito" pre-conciliare (nostalgie delle celebrazioni antiche) a teorie relativiste post-conciliari (nuove invenzioni di teorie e prassi conciliari). I giornali extra-ecclesiali definirebbero le due sponde in termini di conservatorismo e progressismo. La liturgia non ha a che fare con nulla di tutto ciò¹¹⁵. La liturgia è la preghiera di Cristo e della sua Chiesa, il rito di Cristo e della sua Chiesa. Amare serenamente questo linguaggio della Chiesa con il quale

¹¹³ FRANCESCO, *Lumen Fidei*, 17.

¹¹⁴ Cfr M. BELLI, *Sacramenti tra dire e fare. Piccoli paradossi e rompicapi celebrativi*, Queriniana, Brescia 2018, 57-131. Consiglio questo testo perché è uno di quei testi in cui trovare le proprie domande, i dubbi, ... di cui non si trova più il bandolo della matassa. «Il libro, nato dall'insegnamento e in dialogo costante con gli operatori pastorali, tenta di mettere a nudo alcuni paradossi del celebrare cristiano, aprendo qualche cantiere per approdare a conclusioni sempre più accettabili».

¹¹⁵ Cfr A. SORRENTINO, *Riforma della riforma?*, Edizioni Dottrinari, Salerno 2014; C. CRESCIMANNO, *La Riforma della Riforma liturgica. Ipotesi per un "nuovo" rito della messa sulle tracce del pensiero di J. Ratzinger*, Fede e cultura, Verona 2009; N. BUX, *La riforma di Benedetto XVI. La liturgia tra innovazione e tradizione*, Piemme, Casale Monferrato 2008.

prega, spera e ama, e riceve in dono il settenario sacramentale, è la condizione per evitare anche noi il pendolarismo.

Per questo primo punto suggerirei di interrogarci sul tema del *sacro* e del *santo*, meglio ancora del *sacro-santo*. Ci sono diverse possibilità per affrontare la questione¹¹⁶. È bene partire dalla realtà e chiedersi, personalmente e comunitariamente, ad esempio negli organismi di partecipazione a livello parrocchiale e diocesano, quale sia il nostro rapporto affettivo con la liturgia, la nostra conoscenza delle sue leggi, come ne facciamo "pubblicità" verso gli altri, come è vissuta dalla comunità, ... e ogni altra domanda che ci aiuti a prendere coscienza della sua importanza nella nostra vita per comunicare con Dio. Potrebbe essere utile riconoscere i pendolarismi che sono presenti in ciascuno e nella comunità.

Il secondo tema riguarda il pensare in comunione come raccontare la Presenza Reale. Possiamo interrogarci sulla modalità di trasmissione della fede sulla Presenza eucaristica. Come traduciamo pastoralmente la transustanziazione? E la partecipazione al Mistero Pasquale? Stando a quanto detto nei primi due paragrafi, avvertiamo la necessità di riformulare e ricomprendere tale verità¹¹⁷. Nel Medioevo i teologi e i

¹¹⁶ Cfr R. TAGLIAFERRI, *Sacrosanctum. Le peripezie del sacro*, EMP, Padova 2013. L'intenzione dell'autore è di superare i conflitti presenti nella teologia cattolica che ci sono tra il *santo* cristiano che non può stare senza il *sacro*, il *sacro* originario della coscienza che deve dirsi nel *santo* storico e culturale della rivelazione. Il libro è corredato da una prefazione e da una postfazione di altri studiosi sul tema in esame per creare un dibattito tra ermeneutiche differenti per rendere dialettica la tesi ivi sostenuta.

¹¹⁷ Negli anni '60 ci furono tentativi di riscrittura teologica della conversione sostanziale mediante concettualizzazioni e categorie provenienti dall'ambito fenomenologico-esistenziale. Si voleva superare la metafisica tomista per dire la presenza reale sostanziale di Gesù nel segno del pane e del vino consacrato. San Paolo VI avvertì però che le nuove riflessioni teologiche mettevano in discussione l'aspetto ontologico del sacramento, riducendo la presenza sostanziale ad una mera presenza spirituale. Si espresse magisterialmente con l'enciclica *Mysterium Fidei* (1965). "Avvenuta la transustanziazione, le specie del pane e del vino senza dubbio acquistano un nuovo significato e un nuovo fine, non essendo più l'usuale bevanda, ma il segno di una cosa sacra e il segno di un alimento spirituale; ma intanto acquistano nuovo significato e nuovo fine in quanto contengono una nuova realtà, che giustamente chiamiamo ontologica. Giacché sotto le predette specie non c'è più quel che c'era prima, ma un'altra cosa del tutto diversa; e ciò non soltanto in base al giudizio della fede della chiesa, ma per la realtà oggettiva, poiché convertita la sostanza o natura del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Cristo, nulla rimane più del pane e del vino che le loro specie, sotto le quali Cristo tutto intero è presente nella sua fisica "realtà" anche corporalmente, sebbene non allo stesso modo con cui i corpi sono nel luogo".

pastori riuscirono a trovare il concetto filosofico di *sostanza* per salvaguardare l'oggettiva presenza reale eucaristica di Gesù. Tale categoria era ben compresa a quel tempo. Oggi, non siamo nella stessa situazione culturale perciò la comprensione di tale concetto è difficile¹¹⁸. Ciò significa che la cultura e la fede si sono separate¹¹⁹. Per il laboratorio pastorale interrogiamoci su quale dialogo con la cultura possiamo intensificare per rendere ragione dell'esperienza eucaristica?

3.4. Riformulare pastoralmente la logica sacrificale

La parola "sacrificio"¹²⁰ evoca sentimenti ed immagini che richiamano il dolore, la sofferenza, la rinuncia, la fatica ... In effetti, nel sacrificio è presente una dimensione più profonda: nel *dono* (primo elemento), della persona o del gruppo offerente, c'è un donarsi che fa sperimentare a sua volta anche la *comunione* (secondo elemento) tra l'offerente, il mediatore, e la divinità. Di solito la donazione e la comunione sono simbolicamente presente nel pasto sacrificale¹²¹.

Questi due elementi sono quelli che consentono di sperimentare il legame tra Dio e l'uomo, ed anche il desiderio di Dio. Nel sacrificio l'uomo scopre che la vita non è soltanto prendersi cura del mondo, degli altri ma che è anche la cura di Dio nei suoi confronti. Con il «sacrificio» si lascia a Dio il primato dell'azione. Al sacrificio ben si addice la *gioia* poiché è connesso alla sfera dei rapporti interpersonali, li intensifica e aiuta a riconoscere il valore della comunità di appartenenza (*coesione*).

Questi brevissimi riferimenti antropologici sono importanti per la celebrazione eucaristica che è una liturgia di banchetto e di sacrificio, realtà duale che fa percepire la vita umana (grazie al pasto) e la

salvezza cristiana (grazie al sacrificio di Cristo) come grazia-dono. Il sacrificio eucaristico fa riconoscere al cristiano l'Evento del passato con il quale Dio nell'oggi si fa prossimo ad ogni generazione, in un clima di gioia e in un tempo di festa.

Siccome siamo la Chiesa cattolica, – e lo confessiamo senza paura, senza nostalgie, senza apologie, ma con tanto impegno di dialogo ecumenico, di approfondimento della nostra tradizione, e di bellezza ecclesiale, – la trascrizione in termini sacrificali attribuiti all'Eucaristia non può e non deve essere cancellata. Rischiamo di cancellare la nostra tradizione¹²²! Tuttavia, c'è bisogno di riformulare la categoria di sacrificio in un'accezione ancor più cristiana¹²³. La Chiesa è un soggetto vivo di riforma, si sviluppa nella comprensione di quanto ha ricevuto da Cristo, non compie salti di rinnovamento discontinui, ma un continuo miscelare antico e nuovo. La difficile ricezione del Concilio è derivata dal fatto che, come sostiene Benedetto XVI, due ermeneutiche contrarie si sono trovate a confronto e hanno litigato tra loro. La prima chiamata '*ermeneutica della discontinuità e della rottura*', la seconda '*ermeneutica della riforma*'. Ciò vuol dire, in ordine alla liturgia, che il concilio si è appellato alla tradizione antica e apre alla situazione moderna con un tentativo di integrazione che non ha chiuso i lavori, li ha soltanto aperti. Allora forse il lavoro che attende alla Chiesa è anche riscrivere il significato di sacrificio riportato all'originario significato biblico-cristiano. La categoria del **dono** o meglio della **donazione** potrebbe essere una proposta utile: *dare la vita a sé mentre si offre la vita agli altri*¹²⁴.

È il gesto salvifico di Gesù in Croce che si fece corpo donato e sangue versato, *Dono-che-circola*, come il sangue nel corpo, tra due o più persone. «Io sono nel Padre mio e voi in me e io in voi» (Gv 14,20).

¹¹⁸ Cfr A. GERKEN, *Teologia dell'Eucaristia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1986. L'autore ha cercato di proporre una riformulazione rileggendo la storia della teologia eucaristica alla luce delle matrici culturali sottese. Negli anni '80 proponeva una ricompressione ermeneutica alla luce dell'ontologia relazionale. È ancora questa la categoria adeguata?

¹¹⁹ Cfr Z. CARRA, *Hoc facite*, op. cit. L'autore offre un percorso sulla possibile riscrittura della Presenza Reale di Gesù attraverso un pensare teologico modulato in dialogo con la cultura contemporanea.

¹²⁰ Cfr G. BONACCORSO, *Il sacrificio*, in R. BARILE (ed.), *Discorso breve sull'Eucaristia*, ESD, Bologna 2007, 33-38;

¹²¹ Cfr A. N. TERRIN, *Il pasto sacrificale nella storia comparata delle religioni*, in S. UBBIALI (a cura di), *Il sacrificio: evento e rito*, 263-310.

¹²² Cfr G. CAVAGNOLI, *Il rapporto tra sacrificio e liturgia cristiana: alcune testimonianze patristico-liturgiche*, in S. UBBIALI (a cura di), *Il sacrificio: evento e rito*, 331-354; E.V. OTTOLINI, *Ultima Cena – Croce – Eucaristia: la dimensione sacrificale*, in S. UBBIALI (a cura di), *Il sacrificio: evento e rito*, 355-449.

¹²³ Cfr G. FERRETTI, *Spiritualità cristiana nel mondo moderno*, op. cit. L'A. offre delle riflessioni per «disdire gli elementi evangelicamente impropri di tale metafora, più che non continuare a cercare di dirne gli elementi da salvare. [...] parlando di superamento della categoria e della mentalità sacrificale. Ma siamo coscienti che in proposito c'è ancora bisogno di tanta riflessione teologica e di tanta nuova prassi di vita cristiana» (148).

¹²⁴ Cfr R. REPOLE, *Eucaristia e Logos annunciato. Una chiave interpretativa*, in ATI, *Eucaristia e Logos*, 299-329.

Gesù è il dono, e nello stesso tempo si dona (soggetto agente). La donazione è la relazione tra Gesù e i suoi, e in Gesù al Padre. «Si dona affinché nell'accoglienza del dono il donatario possa a sua volta farsi donatore, confermando, in questo modo, nel dono, il senso di appartenenza (il legame) ad un'unica umanità»¹²⁵. La donazione si contrappone alla logica produttiva che sta facendo dell'uomo prevalentemente un consumatore motivandolo esclusivamente al guadagno di ogni genere. «Produrre» indica l'insieme di azioni attraverso le quali delle risorse vengono trasformate per l'utilità, per soddisfare le richieste del mercato e favorire il consumo. Nel quotidiano usiamo anche il termine affine della «ri-produzione» per significare le copie dell'originale. Oggi l'uomo consumatore si va sostituendo all'uomo donativo (capace di donare e donarsi). Il linguaggio del dono ci spinge alla gratuità, alla relazione intersoggettiva. È il linguaggio che si usa quando si destina l'eredità patrimoniale, negli scambi familiari tra genitori e figli, ... fa riferimento non quanto lo si fa per un dovere, o per ricevere il contraccambio (sarebbe una donazione ipocrita). La donazione autentica è motivata dalla libertà, dalla non garanzia di restituzione, presuppone fiducia nell'altro, vuole far circolare le cose e rompere la solitudine (trasmettere e trasformare) ... Questo linguaggio potremmo identificarlo con il DNA dell'amare. «Il movente del dono, la passione pura e semplice di donare e di ricevere in cambio, si basa semplicemente sul bisogno di amare e di essere amato che è altrettanto forte, anzi probabilmente più forte e più fondamentale, del bisogno di acquisire, di accumulare cose, di ottenere beni in cui consiste il movente del guadagno. L'uomo è in primo luogo un essere di relazione e non un essere di produzione»¹²⁶.

Per avviare la ricomprensione del linguaggio sacrificale potrebbe essere utile l'approfondimento biblico e teologico della donazione¹²⁷.

3.5. La carità pastorale del presbiterio unito al vescovo: generare nella compassione

La logica della donazione (sacrificale-oblativa) stimola anche la

¹²⁵ S. ZANARDO, *Il legame del dono*, Vita e Pensiero, Milano 2007.

¹²⁶ J. T. GODOUT, *Il linguaggio del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, 30.

¹²⁷ Cfr M. FERRARI (a cura di), *Il frutto delle labbra. Quale idea di sacrificio per la liturgia cristiana*, EDB, Bologna 2008.

spiritualità presbiterale¹²⁸. Già la *Pastores dabo Vobis* aveva suggerito la chiave della donazione per definire la carità pastorale. Come riporta il n° 23 del testo in nota, san Giovanni Paolo II durante l'adorazione eucaristica pronunciò l'omelia nella quale definì la carità pastorale come imitazione di Cristo nella donazione di sé. Qui di seguito ho riportato l'intero numero 22 a partire dal quale considerare il *presbitero testimone dell'amore sponsale*.

«L'immagine di Gesù Cristo *Pastore della Chiesa*, suo gregge, riprende e ripropone, con nuove e più suggestive sfumature, gli stessi contenuti di quella di Gesù Cristo Capo e servo. Inverando l'annuncio profetico del Messia Salvatore, cantato gioiosamente dal salmista e dal profeta Ezechiele, Gesù si autopresenta come il "buon Pastore" non solo di Israele, ma di tutti gli uomini. E la sua vita è ininterrotta manifestazione, anzi quotidiana realizzazione della sua "carità pastorale": sente compassione delle folle, perché sono stanche e sfinite, come pecore senza pastore; cerca le smarrite e le disperse e fa festa per il loro ritrovamento, le raccoglie e le difende, le conosce e le chiama ad una ad una, le conduce ai pascoli erbosi e alle acque tranquille, per loro imbandisce una mensa, nutrendole con la sua stessa vita. Questa vita il buon Pastore offre con la sua morte e risurrezione, come la liturgia romana della Chiesa canta: "È risorto il Pastore buono che ha dato la vita per le sue pecorelle, e per il suo gregge è andato incontro alla morte. Alleluia". Pietro chiama Gesù il "Principe dei pastori", perché la sua opera e missione continuano nella Chiesa attraverso gli apostoli e i loro successori e attraverso i presbiteri. In forza della loro consacrazione, i presbiteri sono configurati a Gesù Buon Pastore e sono chiamati a imitare e a rivivere la sua stessa carità pastorale.

Il donarsi di Cristo alla Chiesa, frutto del suo amore, si connota di quella dedizione originale che è propria dello sposo nei riguardi della sposa, come più volte suggeriscono i testi sacri. *Gesù è il vero Sposo* che offre il vino della salvezza alla Chiesa. Lui, che è il "capo della Chiesa... e il salvatore del suo

¹²⁸ Cfr E. MASSERONI, *Vi ho dato l'esempio. Lectio divina sulla «giornata del prete»*, Paoline, Milano 2006.

corpo “, “ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell’acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata”. La Chiesa è sì il corpo, nel quale è presente e operante Cristo Capo, ma è anche la Sposa, che scaturisce come nuova Eva dal costato aperto del Redentore sulla croce: per questo Cristo sta “davanti” alla Chiesa, “la nutre e la cura” con il dono della sua vita per lei. Il sacerdote è chiamato ad essere immagine viva di Gesù Cristo Sposo della Chiesa: certamente egli rimane sempre parte della comunità come credente, insieme a tutti gli altri fratelli e sorelle convocati dallo Spirito, ma in forza della sua configurazione a Cristo Capo e Pastore si trova in tale posizione sponsale di fronte alla comunità. “In quanto ripresenta Cristo capo, pastore e sposo della Chiesa, il sacerdote si pone non solo nella Chiesa ma anche di fronte alla Chiesa”. È chiamato, pertanto, nella sua vita spirituale a rivivere l’amore di Cristo sposo nei riguardi della Chiesa sposa. La sua vita dev’essere illuminata e orientata anche da questo tratto sponsale, che gli chiede di essere testimone dell’amore sponsale di Cristo, di essere quindi capace di amare la gente con cuore nuovo, grande e puro, con autentico distacco da sé, con dedizione piena, continua e fedele, e insieme con una specie di “gelosia” divina, con una tenerezza che si riveste persino delle sfumature dell’affetto materno, capace di farsi carico dei “dolori del parto” finché “Cristo non sia formato” nei fedeli».

La donazione generativa di un presbitero¹²⁹ avviene quando in modo unificato (mente, cuore, volontà)¹³⁰ si è costantemente rivolti ad essere «salvatori con Gesù»¹³¹. Vivere nella propria carne gli stessi sentimenti di Cristo Gesù è il continuo richiamo paolino per ogni sacerdote. In ogni attimo di vita personale e comunitario, esistenziale e ministeriale, il presbitero attualizza il Mistero Pasquale di Cristo nella donazione generativa di sé. Tutte le azioni del presbitero sono vissu-

¹²⁹ Cfr M. SEMERARO, *Il ministero generativo*, EDB, Bologna 2016.

¹³⁰ Cfr S. PALUMBERI, *Amo dunque sono. Presupposti antropologici della civiltà dell’amore*, Paoline, Milano 1999; J. M. RECONDO, *Imparare ad amare da pastori*, 105-123.

¹³¹ R. VOILLAUME, *Come loro*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 168.

te nella disponibilità al valore oblativo che per amore condivide la sofferenza di Colui che ama. Con questo atteggiamento fa penetrare nella storia umana un frammento della vita divina¹³². La collocazione soteriologica del ministero presbiterale, ossia la collaborazione alla Redenzione in Cristo, è un risvolto che deriva da uno dei tre aspetti della teologia del Cuore di Cristo (immagine del Verbo incarnato, testimone della Redenzione, simbolo dell’amore) suggeriti dall’enciclica *Haurietis aquas*. Ancora oggi la santificazione sacerdotale è collegata al Sacro Cuore di Gesù, ma sembra che su questo legame pesino negativamente degli aspetti devozionali¹³³. Volendo continuare un fecondo rapporto reciproco tra sacerdozio e Cuore di Gesù, ma riaggiornandolo¹³⁴ in tutti gli aspetti teologico-spirituali, il percorso eucaristico è un’occasione per il presbitero diocesano di ri-considerare la virtù della «**compassione**». Essa unisce la realtà umana e l’agape divina, il Cristo Salvatore e il presbitero, la storia e l’eternità, il logos e il sentimento, l’anima e il corpo¹³⁵.

Suggerisco di riprendere il Sussidio *Lievito di fraternità* nei capp. 2, 4.

¹³² Cfr R. VOILLAUME, *Come loro*, 168-179.

¹³³ Cfr C. A. BERNARD, *La spiritualità del cuore di Cristo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2015.

¹³⁴ Cfr P. CODA – B. LEAHY (edd.), *Preti in un mondo che cambia*, Città Nuova, Roma 2010; A. CENCINI, *Prete e mondo d’oggi. Dal post-cristiano al pre-cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010.

¹³⁵ Cfr S. BONGIOVANNI, *Il principio compassione. Dio nell’uomo, l’uomo in Dio*, CLEUP, Padova 2016; J. M. FAVI, *Compassione della Trinità, compassione della Chiesa*, Angelicum University Press, Roma 2014; M. MARIN – M. MANTOVANI (a cura di), *Eleos: “l’affanno della ragione”*. *Tra compassione e misericordia*, LAS, Roma 2002.



capitolo terzo

perché L'EUCARISTIA: LA FINALIZZAZIONE ECCLESIALE

¹Sei ¹⁶Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un solo corpo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane.
(1Cor 10,16-17)

²³Ed egli rispose: «Colui che ha messo con me la mano nel piatto, è quello che mi tradirà. ²⁴Il Figlio dell'uomo se ne va, come sta scritto di lui; ma guai a quell'uomo dal quale il Figlio dell'uomo viene tradito! Meglio per quell'uomo se non fosse mai nato!». ²⁵Giuda, il traditore, disse: «Rabbi, sono forse io?». Gli rispose: «Tu l'hai detto».
(Mt 26,23-25)

Queste due icone bibliche delimitano la tensione tra l'Eucaristia e la scelta di tirarsene fuori. La prima icona indica la fraternità che vive nella città come segno della presenza di Gesù nel mondo. La seconda, invece, la falsa verità di chi si oppone al mistero di Gesù Cristo.

Questo terzo capitolo è simbolicamente contenuto nel «cuore» poiché l'eucaristia è il cuore della Chiesa, *Ecclesia de Eucharistia*, (Lettera enciclica di san Giovanni Paolo II). L'Eucaristia non vuole semplicemente far sentire al discepolo che Gesù è vivo, essa vuole edificare la Chiesa.

1. LA COMUNIONE GENERATA DALL'EUCARISTIA

Il popolo di Dio, radunato in assemblea liturgica, celebra l'Eucaristia in vista dell'edificazione ecclesiale, mira cioè a fare, degli uomini e delle donne che celebrano il mistero di Cristo, la fraternità che Cri-

sto nel suo sacrificio assimila a sé¹³⁶. Sant'Agostino nelle sue *Confessioni* fa dire al Logos: «Io sono il nutrimento degli adulti. Cresci, e mi mangerai, senza per questo trasformarmi in te, come il nutrimento della tua carne; ma tu ti trasformerai in me»¹³⁷. Quest'unione realizzata dalla Trinità, mediante l'agire simbolico-rituale con cui la Chiesa si unisce all'ufficio sacerdotale di Cristo, è pronunciata esplicitamente nella preghiera eucaristica come richiesta fondamentale: «Guarda con amore, o Dio, la vittima che tu stesso hai preparato per la tua Chiesa; e a tutti coloro che mangeranno di quest'unico pane e berranno di quest'unico calice, concedi che, riuniti in un solo corpo dallo Spirito Santo, diventino offerta viva in Cristo, a lode della tua gloria»¹³⁸. In questo paragrafo presentiamo diacronicamente la consapevolezza ecclesiale sulla fonte eucaristica per la sua comunionalità (1.1.) e successivamente una possibile sintesi sistematica (1.2.).

1.1. Storia della teologia

Nei Vangeli è frequente la prassi del mangiare conviviale. È l'azione simbolica di Gesù più citata alla quale i suoi avversari non perdono occasione per mostrare contrarietà e avversione: «Costui riceve i peccatori e mangia con loro» (Lc 15,2). Emblematico il pasto in casa di Simone durante il quale la peccatrice è perdonata e Simone ha la possibilità della conversione. Eppure, Gesù tiene molto in conto questa sua prassi a cui invita tutti. «L'opposizione che i pasti consumati da Gesù con i peccatori suscitano e il modo inflessibile con cui egli li difende ci dicono che questo segno non significa solo solidarietà e riconciliazione, bensì anche lotta e disponibilità ad affrontare il rischio»¹³⁹. Tutti i pasti realizzavano l'amore di Dio e l'accadere del Suo Regno. L'ultimo pasto in comune di Gesù ha un'importanza particolare, fonte e culmine della sua vita. Questo pasto è un riepilogo della sua vita e un testamento vincolante: si riparte verso l'immediato futuro della Croce e quello lontano in attesa del Suo ritorno definitivo: «Da ora in poi non berrò più di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi nel regno del Padre mio» (Mt 26,29).

¹³⁶ Cfr P. CASPANI, *Pane vivo*, 398-411.

¹³⁷ AGOSTINO, *Confessioni*, 7, 10, 16.

¹³⁸ *Preghiera eucaristica IV*

¹³⁹ F.-J. NOCKE, *Dottrina dei sacramenti*, Queriniana, Brescia 2005, 115.

Gesù si consegna liberamente nelle mani dei discepoli come pane e vino che diventano segni «concentrati» della Sua persona e donazione, ed insieme alle Sue parole prendete, mangiate, bevete, rivelano la destinazione comunione del suo sacrificio. L'apostolo Paolo in 1Cor 10,16-17 intreccia i diversi livelli dell'esperienza eucaristica: frazione del pane, comunione con il corpo di Cristo, comunione ecclesiale. «Il mangiare il pane e il bere dal calice, compiuti insieme, mettono personalmente in comunione con il Cristo crocifisso e glorificato mediante la partecipazione al suo corpo e al suo sangue ... Poiché esiste questo pane eucaristico e ognuno ne ricevo un pezzo ... nasce anche una stretta comunione fra tutti coloro che lo mangiano insieme; i 'molti' dispersi ... si ritrovano ora in una comunità che si costituisce a partire dalla cena del Signore e che viene perciò giustamente detta corpo di Cristo»¹⁴⁰. La comunione con il Corpo di Cristo eucaristico costituisce nell'unico Corpo di Cristo ecclesiale quanti di esso partecipano, in modo da diventare membra gli uni degli altri (cfr Rm 12,4-5).

Con queste convinzioni, il cristianesimo ha celebrato l'Eucaristia cosciente della sua potenza simbolica di manifestare la natura della Chiesa e di generarla nell'unità. Nei **primi due secoli**, le questioni legate all'unità della Chiesa hanno trovato nell'Eucaristia l'esperienza concreta della verità. Ricordiamo san Ignazio d'Antiochia: dall'unicità della carne di Cristo deriva l'unicità dell'Eucaristia presieduta dall'unicità del vescovo che assicura la realtà della Chiesa. Nei secoli successivi sant'Agostino formula precisamente il rapporto Eucaristia-Chiesa: ciò che i segni del pane e del vino esprimono visibilmente-liturgicamente, ossia l'unità di più chicchi di frumento e di acini d'uva, è realizzato realmente sul piano invisibile. «Durante il tempo del catecumenato, eravate come conservati nel granaio; quando avete dato i vostri nomi per il battesimo, cominciate ad essere macinati dai digiuni e dagli esorcismi; poi finalmente siete venuti all'acqua, siete stati impastati e siete diventati una cosa sola; sopravvenendo il fuoco dello Spirito Santo, siete stati cotti e siete diventati pane del Signore. Ecco quello che avete ricevuto. Come, dunque, vedete che è uno il pane preparato, così siate anche voi una cosa sola, amandovi, conservando la stessa fede, una stessa speranza e indivisa carità»¹⁴¹. L'Eucaristia è

¹⁴⁰ F.-J. NOCKE, *Dottrina*, 121.

¹⁴¹ AGOSTINO, *Discorso* 229, 2.

il Corpo di Cristo e la comunità che se ne nutre diventa una sola, ciò che essa è, il Corpo di Cristo (Visione paolina). «Noi siamo ciò che riceviamo»¹⁴². La partecipazione al Corpo di Cristo, secondo Agostino, si può realizzare su due livelli entrambi reali: pane eucaristico e Chiesa. A condizione però che si conservi il vincolo della pace.

Nel **periodo medievale** emergono alcune controversie eucaristiche a causa della ricerca di una migliore spiegazione sulla presenza reale di Cristo sotto i segni del pane e del vino consacrato. Esse influenzano un cambiamento di significato dei termini *mistico/reale*. Il primo, ora significa “una presenza più attenuata”; il secondo, una presenza maggiormente vera. Uno dei più grandi teologi di questo periodo, Pietro Lombardo, attribuisce alla Chiesa una portata di presenza mistica in quanto è il frutto (*res*) dell’Eucaristia, ma anche una presenza “non contenuta” nel sacramento eucaristico (*res significata e non contenuta: mystica caro*). Lo stesso teologo, invece, del corpo storico di Cristo riconosce una presenza vera e significata nelle specie consacrate del pane e del vino (*res significata e contenuta: vera caro*). Cosa è successo? «Il termine mistico applicato alla Chiesa non fu più derivato, come si era fatto sino ad allora, da *mysteria* e la Chiesa non fu più concepita come il corpo edificato per mezzo dei *mysteria*, cioè dei sacramenti, in particolare dall’Eucaristia, bensì nel senso di un corpo spirituale o anche solo morale e sociale individuabile nella cristianità del tempo. L’Eucaristia e la Chiesa furono così dissociate, l’Eucaristia di conseguenza individualizzata e la Chiesa politicizzata»¹⁴³. Nel XX sec. lo studioso H. De Lubac scopre che fino al X-XI sec. quando si parla di Corpo di Cristo il termine *reale* è associato alla Chiesa (Corpo reale di Cristo), mentre il termine *mistico* all’Eucaristia (Corpo mistico di Cristo). Questo rapporto causale subisce un cambiamento. L’attenzione della riflessione dall’XI sec. in poi si sposta sull’Eucaristia, sulla ricerca del realismo sacramentale, per cui i termini si invertono: l’Eucaristia è chiamata Corpo reale di Cristo e la Chiesa Corpo mistico. Questo spostamento terminologico è il sintomo dell’estraneazione del rapporto biblico-patristico tra l’Eucaristia e la Chiesa.

Questo significato poco ecclesiale dell’Eucaristia è stato il frutto della concentrazione sui segni eucaristici del pane e del vino, scel-

¹⁴² AGOSTINO, *Discorso* 57,7.7.

¹⁴³ W. KASPER, *L’Eucaristia, sacramento dell’unità. Sull’intima unione fra Eucaristia e la Chiesa*, in Id., *Sacramento dell’unità. Eucaristia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 2004, 148.

ta obbediente ad un’ermeneutica aristotelica che ha fatto tralasciare la sacramentalità dell’intera celebrazione sacramentale preferendo la “parte” rispetto al “tutto”¹⁴⁴. In quest’analisi non dimentichiamo il beneficio che ha portato questo periodo, soprattutto nella diffusione della pietà eucaristica fuori dalla Messa¹⁴⁵.

Dopo Trento le riflessioni sul mistero della Chiesa e quelle sugli effetti eucaristici rappresentano due filoni paralleli: nel primo, la teologia cattolica evidenzia l’aspetto societario, giuridico, istituzionale; mentre la Riforma per controbattere identifica la Chiesa nel suo aspetto spirituale e invisibile. Nel secondo filone, sono evidenziati gli effetti individuali della comunione eucaristica inerenti al progresso della vita spirituale e alla lotta contro il peccato (*cibo spirituale delle anime, rimedio contro il peccato, preparazione alla risurrezione e alla gloria celeste*), oltre al tema dell’offerta di sé.

Nel **XX secolo** il rapporto di causalità tra la Chiesa e l’Eucaristia ha beneficiato dello studio sulle fonti e delle indicazioni magisteriali di Pio XII, con l’enciclica *Mystici Corporis* di Pio XII, e del Concilio Vaticano II, in particolare con le costituzioni *Sacrosanctum Concilium* e *Lumen Gentium*. Durante la recezione conciliare il documento più importante sul tema è quello dell’enciclica *Ecclesia de Eucharistia* di san Giovanni Paolo II. Un riferimento teologico obbligatorio va sempre alla **teologia misterica** che riportando nuovamente in luce la categoria del *memoriale* (ripresentazione), rilegge l’Eucaristia come parte integrante del sacrificio di Cristo in virtù della medesima finalità ecclesiale. Lo stesso sacrificio è accolto e condiviso per realizzare la finalità ecclesiale. «La Messa è l’oblazione della Chiesa, in quanto essa è procurata prima attraverso l’oblazione di Cristo, e ora dà, a ciò che il Signore ha fatto, la pienezza»¹⁴⁶. Il discorso eucaristico sfocia in quello ecclesiologico apportando al soggetto-Chiesa una diversa identità rispetto alla Chiesa-istituzione che gestisce i sacramenti come strumenti per applicare i frutti della grazia meritati da Cristo. La co-

¹⁴⁴ Cfr E. MAZZA, *Continuità e discontinuità. Concezioni medievali dell’Eucaristia a confronto con la tradizione dei Padri e della liturgia*, Edizioni Liturgiche, Roma 2001.

¹⁴⁵ Cfr G. CROSETTI, *L’adorazione eucaristica. Nella vita della Chiesa, alla luce della Bibbia e della liturgia*, Elle di Ci- Centro Eucaristico, Torino 2011, 118-139; G. MACY, *L’Eucaristia in occidente dal 1000 al 1300*, in M. BROUARD (cur.), *Eucharistia*, 195-215.

¹⁴⁶ O. CASEL, in A. BOZZOLO, *Mistero, simbolo e rito in O. Casel. L’effettività sacramentale della fede*, LEV, Città del Vaticano 2003, 229.

munità del popolo di Dio, unendosi al sacrificio di Cristo ripresentato sacramentalmente nell'Eucaristia, diventa Corpo di Cristo: ecco le origini sacramentali della Chiesa.

Negli ultimi decenni si sta intensificando la riflessione teologica sul rapporto tra la celebrazione eucaristica e la Chiesa, soprattutto dalla traiettoria che va dalla liturgia alla Chiesa¹⁴⁷, e un poco di meno quella che va dalla Chiesa alla liturgia¹⁴⁸.

1.2. Riflessione sistematica

È giusto riconoscere che il legame eucaristico tra Cristo e la Chiesa non è soltanto di tipo figurativo. L'Eucaristia è al centro della Rivelazione in quanto è Cristo stesso che liberamente si dona per la Chiesa¹⁴⁹. Quando si vuole comprendere l'Eucaristia nei contesti biblici dell'Antico Testamento (rito della Pasqua Ebraica, il Servo di JHWH, il memoriale, le tradizioni dell'ultima cena) ci accorgiamo che rimaniamo sulla soglia riflessiva di questo mistero, «nell'atrio del Cenacolo»¹⁵⁰; non raggiungiamo pienamente lo svelamento della novità cristologica. Per cui, metodologicamente è auspicabile che tra i due momenti, quelli dell'Antico e del Nuovo Testamento, si ponga al centro la persona e l'opera di Cristo. E precisamente si riconosca come fondamento teologico la sua autodonazione esistenziale che ha preso forma in tutta la sua vita, dalla nascita all'Ascensione. Cristo ha vissuto in ogni incontro la sua completa donazione e comunione prefigurando il contenuto eucaristico; ma non si è fermato a ciò poiché egli ancora vive costantemente nella donazione di sé e nella comunione.

¹⁴⁷ cfr G. CAVAGNOLI (a cura di), *L'assemblea liturgica*, EMP, Padova 2005; G. DOSSETTI, *Per una «Chiesa eucaristica». Rilettura della portata dottrinale della Costituzione Liturgica del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2002; G. TANGORRA, *Dall'Assemblea liturgica alla Chiesa. Una prospettiva teologica e spirituale*, EDB, Bologna 1998.

¹⁴⁸ cfr AA. VV., *Ecclesiologia e liturgia*, Marietti, Casale Monferrato 1982; B. FORTE, *La Chiesa nell'Eucaristia. Per un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*, D'Auria, Napoli 1988; J.-M. R. TILLARD, *Eucaristia e fraternità*, Qiqajon, Bose 2015; A. PORRECA, *L'Eucaristia "cuore" della Chiesa. Per un modello eucaristico di Chiesa a partire dal Concilio Vaticano II*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2017.

¹⁴⁹ Cfr G. CROSETTI, *Questo è il mio corpo e lo offro per voi. La donazione esistenziale e sacramentale di Gesù alla sua Chiesa*, EDB, Bologna 1999.

¹⁵⁰ Cfr G. CROSETTI, *Questo è il mio corpo e lo offro per voi. La donazione esistenziale e sacramentale di Gesù alla sua Chiesa*, EDB, Bologna 1999.

Perciò ha sempre donato sé stesso e in vista della comunione salvifica. Istituito nell'Ultima Cena, nei segni del pane del vino, ha continuato nella forma perenne e sacramentale il suo vivere-donazione per gli uomini (idea portante del mistero eucaristico) costituendolo fonte di comunione tra Lui e ogni singolo discepolo, e tra l'intera Chiesa con Lui, ma anche tra i credenti stessi.

Papa Benedetto XVI nell'Esortazione Apostolica post-sinodale *Sacramentum caritatis*, al n° 14 ci ricorda che «Poiché nell'Eucaristia si rende presente il sacrificio redentore di Cristo, si deve innanzitutto riconoscere che c'è un influsso causale dell'Eucaristia alle origini stesse della Chiesa. L'Eucaristia è Cristo che si dona a noi, edificandoci continuamente come suo corpo». L'Eucaristia è il principio stesso dell'essere e dell'unità della Chiesa, e inseparabilmente ci offre il dono dello Spirito Santo che è il principio di unità nella comunione ecclesiale.

2. ECCLESIOLOGIA EUCARISTICA

L'Ordinamento generale del Messale Romano al n° 22 indica la celebrazione eucaristica come l'atto più manifestativo della natura misterica della Chiesa. «Nella Chiesa particolare, la celebrazione eucaristica è l'atto più importante. Il vescovo diocesano infatti, primo dispensatore dei misteri di Dio nella Chiesa particolare a lui affidata, è la guida, il promotore e il custode di tutta la vita liturgica. Nelle celebrazioni che si compiono sotto la sua presidenza, soprattutto in quella eucaristica, celebrata con la partecipazione del presbitero, dei diaconi e del popolo, si manifesta il mistero della Chiesa. Perciò questo tipo di celebrazione eucaristica deve fungere da modello per tutta la diocesi». Perciò, la Chiesa in ogni suo membro deve approfondire il suo legame con il raduno eucaristico nel quale può trovare le connotazioni trinitarie, cristologiche e pneumatologiche della propria identità.

Di seguito richiamiamo alcuni aspetti del primato eucaristico per la vita del cristiano.

a) L'Eucaristia ha come effetto la partecipazione sacramentale al sacrificio di Cristo.

Se il contenuto eucaristico è il sacrificio sacramentale di Cristo, il

suo effetto sarà la partecipazione sacramentale al sacrificio di Cristo. «Tutti coinvolti in un unico sacrificio, il sacrificio di Cristo nella Chiesa di Dio»¹⁵¹. Nell'Eucaristia la Chiesa viene trasformata in questo stesso sacrificio: sacrificio della misericordia e del servizio, sacrificio del dono totale di sé, sacrificio della vita nel popolo sacerdotale, sacrificio della lode, sacrificio della fede¹⁵².

Questa partecipazione sarà piena e reale al sacrificio di Cristo mediante la comunione sacramentale. «Nella frazione del pane eucaristico partecipando noi realmente del Corpo del Signore, siamo elevati alla comunione con Lui e tra di noi» (LG 7). Infatti, la SC 55 considera “più perfetta”, forma compiuta, la partecipazione al sacrificio di Cristo. “Andare alla comunione” allora è entrare nella comunione con il sacrificio di Cristo, e in comunione gli uni con gli altri donandoci reciprocamente la nostra ‘carne’ con la sua carne, e il nostro ‘sangue’ con il suo sangue. È un andare che va pensato non come una mera esperienza individuale, privata, che abbia in ciascuno l’inizio e la fine. Piuttosto, è un atto comunitario, come condivisione della sua dedizione che unifica i credenti nel corpo ecclesiale e li abilita a offrire reciprocamente la propria esistenza come sacrificio gradito a Dio.

b) L'Eucaristia incorpora i concelebranti (l'intera assemblea) a Gesù Cristo tramite lo Spirito Santo.

«A noi che ci nutriamo del corpo e del sangue del tuo Figlio, dona la pienezza dello Spirito Santo perché diventiamo un solo corpo e un solo spirito» (Preghiera Eucaristica III). Lo Spirito è donato prioritariamente proprio attraverso la celebrazione eucaristica che ripresenta sacramentalmente la sorgente del dono dello Spirito. Chi si ciba di Cristo si abbevera del suo Spirito e così viene unito e incorporato a Cristo. Questa incorporazione implica l'inserimento nel movimento di offerta di sé al Padre compiuto da Gesù in croce. Il sacrificio di Cristo si compie suscitando in coloro che partecipano, la stessa carità di Cristo e la consegna di sé al Padre per donare la vita ai fratelli. In questo modo la partecipazione eucaristica diventa pegno di risurrezione. Lo Spirito conduce alla croce, abilita alla morte.

¹⁵¹ J-M. R. TILLARD, *Carne della Chiesa*, 133.

¹⁵² Cfr J-M. R. TILLARD, *Carne della Chiesa*, 133-208.

c) In quanto l'Eucaristia mediante l'azione dello Spirito Santo ci incorpora a Gesù, essa genera la Chiesa come popolo che partecipando al Suo sacrificio è sollecitato a vivere la stessa carità.

Incorporazione a Cristo e costituzione della Chiesa non sono azioni logicamente successive, mentre ci pone in comunione di vita con Cristo questo sacramento realizza la comunione tra tutti coloro che vivono la medesima relazione con Lui, rendendoli in Lui un solo corpo. Perciò possiamo dire che tra Eucaristia e Chiesa c'è una reciproca causalità che il teologo H. de Lubac l'ha espresso in questi termini: «Ognuna è stata affidata all'altra dal Salvatore. È la Chiesa che fa l'Eucaristia, ma è anche l'Eucaristia che fa la Chiesa. Nel primo caso si tratta della Chiesa in senso attivo, nell'esercizio del suo potere di santificazione; nel secondo caso si tratta della Chiesa in senso passivo, la Chiesa dei santificati. E attraverso questa misteriosa interazione, è sempre il corpo unico, in fin dei conti, che cresce e si costituisce nelle condizioni della vita presente, fino al giorno del suo compimento»¹⁵³. Una reciprocità asimmetrica perché è anzitutto *l'Eucaristia che fa la Chiesa*, il sacrificio di Cristo reso presente nell'Eucaristia fa la Chiesa. In tal senso l'Eucaristia è causa efficiente e formale, originaria e costitutiva: è ciò che ontologicamente fa essere la Chiesa dandole forma e struttura (quella della dedizione di Cristo) come Corpo di Cristo. Cristo coinvolge nel suo sacrificio i discepoli durante l'Ultima Cena mettendo così le fondamenta per la comunità messianica e questo suo carattere costitutivo accadrà sempre per ogni celebrazione eucaristica. Gesù ci farà sempre partecipe della sua donazione salvifica associandoci al suo sacrificio. Ciò che mangiamo e beviamo ci cambia. E il termine *fa*, che rimanda al *fare*, allora non è da intendere in senso statico, semplicemente che l'Eucaristia sta al centro della vita della Chiesa. Piuttosto, in senso dinamico, che l'Eucaristia *edifica* la Chiesa. La Chiesa accade, avviene, dove si celebra l'Eucaristia. I discepoli vengono uniti in Cristo nella fraternità per essere il suo corpo vivente. È vero anche, però, che non c'è Eucaristia senza l'azione celebrante dei discepoli: la *Chiesa fa – celebra – l'Eucaristia*. Questa seconda causalità deriva dalla precedente poiché la Chiesa quando celebra compie il mandato ricevuto da Cristo e agisce strumentalmente con Cristo-Capo. La Chiesa così facendo fa spazio all'azione di Cristo che associa

¹⁵³ H. DE LUBAC, *Meditazioni sulla Chiesa*, Jaca Book, Milano 2011.

gli uomini al suo sacrificio per edificarla e così ritrova se stessa e la sua origine. Perciò, la Chiesa ha un ruolo ministeriale nell'offerta del sacrificio eucaristico; attraverso la sua azione celebrativa Cristo ripresenta sacramentalmente il suo sacrificio per associare a sé gli uomini costituendoli Chiesa. Ma *nel sacrificio eucaristico anche lei offre se stessa*; non imita, né ripete, né aggiunge alcunché all'offerta di Cristo. La partecipazione eucaristica abilita ciascuno a donare se stesso poiché l'atto di donazione di Cristo ripresentato sacramentalmente rende possibile l'offerta di noi stessi al Padre. L'Eucaristia è il sacrificio della Chiesa in quanto associazione e partecipazione a quello di Cristo che a sua volta rende possibile l'offerta di sé al Padre.

d) Eucaristia e comunione ecclesiale

L'Eucaristia manifesta l'unità della Chiesa nonostante gli uomini frappongono moralmente divisioni fra loro. «Ogni volta che il sacrificio della Croce, col quale Cristo, nostro agnello pasquale, è stato immolato (cfr 1Cor 5,7), viene celebrato sull'altare, si rinnova l'opera della nostra redenzione. E insieme, col sacramento del pane eucaristico, viene rappresentata ed effettuata l'unità dei fedeli, che costituiscono un solo corpo in Cristo (cfr 1Cor 10,17)» (LG 3). L'Eucaristia è forza rigeneratrice di unità, la genera, la rinsalda, e la esige.

La comunione ecclesiale si rivela concretamente nelle comunità cristiane che celebrano l'Eucaristia dalla quale scaturisce l'unità nella Chiesa particolare e nella comunità locale. «Il vescovo deve essere considerato come il grande sacerdote del suo gregge: da lui deriva e dipende in certo modo la vita dei suoi fedeli in Cristo. Perciò tutti devono dare la più grande importanza alla vita liturgica della diocesi che si svolge intorno al vescovo, principalmente nella chiesa cattedrale, convinti che c'è una speciale manifestazione della Chiesa nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima eucaristia, alla medesima preghiera, al medesimo altare cui presiede il vescovo circondato dai suoi sacerdoti e ministri»¹⁵⁴. Ogni celebrazione eucaristica, nel suo concreto agire simbolico-rituale, è azione del popolo di Dio riunito in assemblea cioè realizza essenzialmente il mistero della Chiesa, sacramento di Cristo. Attorno all'Eucaristia presieduta

¹⁵⁴ SC 41.

dal vescovo, si ridisegna l'ecclesialità della Chiesa locale. La Chiesa di Cristo è presente in tutte le legittime assemblee locali di fedeli che si radunano attorno alla predicazione del Vangelo, alla celebrazione eucaristica presiedute dal vescovo. «Il vescovo, insignito della pienezza del sacramento dell'ordine, è "l'economista della grazia del supremo sacerdozio" specialmente nell'eucaristia, che offre egli stesso o fa offrire e della quale la Chiesa continuamente vive e cresce. Questa Chiesa di Cristo è veramente presente nelle legittime comunità locali di fedeli, le quali, unite ai loro pastori, sono anch'esse chiamate Chiese nel Nuovo Testamento. Esse infatti sono, ciascuna nel proprio territorio, il popolo nuovo chiamato da Dio nello Spirito Santo e in una grande fiducia (cfr. 1 Ts 1,5). In esse con la predicazione del Vangelo di Cristo vengono radunati i fedeli e si celebra il mistero della Cena del Signore, "affinché per mezzo della carne e del sangue del Signore siano strettamente uniti tutti i fratelli della comunità". In ogni comunità che partecipa all'altare, sotto la sacra presidenza del Vescovo viene offerto il simbolo di quella carità e "unità del corpo mistico, senza la quale non può esserci salvezza". In queste comunità, sebbene spesso piccole e povere e disperse, è presente Cristo, per virtù del quale si costituisce la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica. Infatti "la partecipazione del corpo e del sangue di Cristo altro non fa, se non che ci mutiamo in ciò che riceviamo"»¹⁵⁵. Quest'ecclesiologia eucaristica non consente d'altro canto alla stessa Chiesa locale di isolarsi e chiudersi in se stessa. «Per il carattere stesso della comunione ecclesiale e del rapporto che con essa ha il sacramento dell'Eucaristia, va ricordato che "il sacrificio eucaristico, pur celebrandosi sempre in una particolare comunità, non è mai celebrazione di quella sola comunità: essa, infatti, ricevendo la presenza eucaristica del Signore, riceve l'intero dono della salvezza e si manifesta così, pur nella sua perdurante particolarità visibile, come immagine e vera presenza della Chiesa una, santa, cattolica, ed apostolica". Deriva da ciò che una comunità veramente eucaristica non può ripiegarsi su se stessa, quasi fosse autosufficiente, ma deve mantenersi in sintonia con ogni altra comunità cattolica»¹⁵⁶. L'unità reciproca delle comunità che celebrano l'Eucaristia è la condizione per essere Chiesa

¹⁵⁵ LG 26.

¹⁵⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Enciclica Ecclesia de Eucharistia*, 39.

di Cristo. Nell'unità della Chiesa può esserci anche la particolarità. Ciò vuol dire che ogni comunità locale eucaristica deve essere responsabile e non autosufficiente, e tale unità si manifesta in alcuni segni liturgici della celebrazione (menzione nell'Anafora del Papa, del vescovo diocesano, e dell'ordine episcopale), così come si deve manifestare concretamente con gesti di comunione con le altre chiese (aiuti materiali e spirituali, collette ...).

3. IL LAVORO CHE ATTENDE ALLA CHIESA: AMARE

Il piano pastorale della vostra diocesi è intitolato «*Dio non fa preferenze di persone*». In che senso si può riferire all'Eucaristia? Il vescovo, mons. Cascio, nell'introduzione ai lavori del XXIX Convegno Ecclesiale 2013, tenne a precisare che il titolo non indicava una relazione tra persone nel senso di egualitarismo; piuttosto voleva specificare che Dio non accoglie le persone secondo la maschera dell'apparenza, non tratta gli uomini secondo l'esteriorità favorendo uno e accantonando un altro. Dio scruta il volto di ciascun uomo che è composto da tanti tratti, tanti tratti che arrivano ad un'unità personale. Anche il fratello è composto da tanti tratti, e ogni tratto dice la possibilità di entrarvi in relazione. Questa indicazione ci chiede di riconoscere l'Eucaristia nella sua potenza inclusiva e "sostanziale", nel senso che non guarda all'apparenza ma al cuore di ogni fedele celebrante. Certi che soltanto Dio possa fare sapientemente questa inclusione, è pur vero che le singole comunità sono responsabili nei confronti dei rispettivi cristiani in ordine alla partecipazione sacramentale.

A questo punto potrebbe essere legittimo pensare a Giuda il cui volto è quello di un fratello dai molteplici e in parte contraddittori tratti personali. Ricordato ad ogni inizio di questi tre capitoli, consentitemi una parola di don Primo Mazzolari contenuta nell'omelia tenuta il Giovedì Santo del 3 aprile 1958. San Giovanni XXIII definì questo sacerdote «tromba dello Spirito Santo in Val Padana». Con don Primo Mazzolari è significativo dire che «Io non me ne vergogno perché so quante volte ho tradito il Signore; e credo che nessuno debba vergognarsi di lui». Forse ci sono state delle volte che abbiamo pensato a "questa persona o a quella" nell'assemblea domenicale come se fosse Giuda. A questo punto della relazione vorrei che nei nostri cuori, so-

prattutto di noi sacerdoti, risuonassero pensieri così teneri di Mazzolari verso questo personaggio, e senza vergogna «assumere questa fratellanza». Assumere una tenerezza da riversare in tutti i fedeli senza esclusione alcuna! Dall'Eucaristia scaturisce la fraternità della Chiesa. Sentirci fratelli anche di Giuda «in questa comune miseria e in questa sorpresa!», e sentire poi Giuda essere chiamato da Gesù *amico* durante il bacio del tradimento, ci farà senz'altro bene per riscoprire la grazia vivibile dell'Eucaristia e imparare a riconoscere uno dei tanti tratti appartenenti al volto dei nostri fratelli, quello che è sufficiente per non escluderli dalla celebrazione eucaristica. Evitare l'esclusione non significa che noi tutti ogni volta dobbiamo indistintamente partecipare in pienezza con la comunione sacramentale, anche se tale restrizione non può farci stare sereni e contenti. Nessuno però può mettere in discussione che l'Eucaristia è un dono di Dio e deve essere accolto come tale. L'Eucaristia non è un diritto da pretendere in virtù dell'egualitarismo inteso erroneamente. Per cui si tratta di scegliere la partecipazione personale in tale Evento di grazia dialogando tra la coscienza personale del fedele celebrante e quella del presidente celebrante che, oltre alla coscienza personale, deve ascoltare maggiormente, per responsabilità vocazionali e ministeriali, la coscienza ecclesiale (la fede della Chiesa).

«Noi possiamo tradire l'amicizia del Cristo, Cristo non tradisce mai noi, i suoi amici». Don Mazzolari è convinto che tale opera del male sia entrata in Giuda attraverso il denaro e che provenga da Satana. «Le mani che contano il denaro. Che cosa mi date? Che io ve lo metto nelle mani? E gli contarono trenta denari». Il baratto con la coscienza. Qualche volta, anche per meno di trenta denari ci vendiamo e così come Giuda siamo pessimi affaristi perché non ci guadagniamo un bel niente, nessuna posizione di stima o considerazione. Infatti, di lì a poco questo denaro diventerà un tormento e Giuda andando dai capi a cui aveva venduto Gesù, compie «un gesto che denota una grandezza umana. Glieli butta là». Ma il giorno seguente ci sono due patiboli. La Croce di Cristo e l'albero dove si è impiccato Giuda. Il suo più grande peccato è aver disperato. Anche gli altri discepoli tra rinnegamento e abbandoni, sono tornati e il Cristo li ha perdonati. Don Mazzolari ci fa chiedere: «Credete voi che non ci sarebbe stato posto anche per Giuda se avesse voluto, se si fosse portato ai piedi del calvario, se lo avesse guardato almeno a un angolo o a una svolta

della strada della Via Crucis: la salvezza sarebbe arrivata anche per lui». Ciò che è più sconvolgente è quest'ultima parte dell'omelia in cui Mazzolari sente in quella sera del Giovedì Santo di dover pregare anche per Giuda e sottrarsi dal giudizio, dalla condanna. Pensando al momento in cui dovrà baciare i piedi dei bimbi innocenti di prima comunione, don Primo chiede il permesso al popolo di pensare a Giuda che sente anche dentro di sé e per questo motivo si rivolge a Cristo chiedendogli la grazia di essere anche lui chiamato amico. E ipotizza che anche per Giuda la misericordia di Dio, forse attraverso quella parola *amico* abbia potuto fare «strada nel suo povero cuore» fino a consentirgli di entrare insieme ai due ladroni nel corteo di Gesù perché «per Lui noi saremo sempre gli amici».

Come non pensare alla dignità e alla santità di ogni fedele battezzato che partecipa all'Eucaristia domenicale, ogni fedele battezzato che non riesce a ritmare costantemente questa sua partecipazione, ogni fedele battezzato che raramente vi partecipa, ogni fedele battezzato che ha lasciato la partecipazione dal suo matrimonio o dalla sua confermazione, ogni fedele battezzato che non vi ha mai partecipato, ogni uomo che è alla ricerca del Volto assoluto per avere il senso della propria vita?

3.1. Indicazioni magisteriali

Si consiglia la lettura di: costituzione dogmatica *Lumen Gentium*; san Giovanni Paolo II, enciclica sull'Eucaristia nel rapporto con la Chiesa *Ecclesia de Eucharistia*, 21-46¹⁵⁷; Benedetto XVI, esortazione apostolica post-sinodale, *Sacramentum Caritatis*, 12-33.70-96.

3.2. Amare la logica elementare

Come abbiamo evidenziato nel primo capitolo, l'uomo durante la celebrazione liturgica vive la storia salvifica attualizzata con segni sensibili. Il rito liturgico è una «bottega di un saggio artigiano» che scolpisce nella sensibilità umana la mediazione con l'Altro. E così «la pretesa di possedere o di conquistare lascia il posto all'attesa di qualcuno da incontrare: il rito è l'attesa dell'altro. Non è esso stesso l'altro, ma il modo per aprirsi all'altro lasciandolo in quella trascendenza in-

¹⁵⁷ Cfr J. RIGAL, *Sull'Eucaristia. L'ultima enciclica di Giovanni Paolo II*, in M. BROUARD (cur.), *Eucharistia*, 863-871.

superabile che è propria di Dio. Il rito è il luogo della fede perché è il luogo in cui il tempo, il linguaggio e l'azione non si misurano sulla centralità dell'Ego ma sulla fiducia che l'Alter si mostri»¹⁵⁸. La finalità ecclesiale dell'Eucaristia obbliga a riscoprire la dimensione dell'alterità, ed in particolare la fraternità che scaturisce nell'incontro comunionale del banchetto¹⁵⁹.

Nella celebrazione eucaristica le logiche elementari che consentono la convivialità sono il mangiare e l'ascoltare¹⁶⁰. Il banchetto è il simbolo reale (che realizza un evento) della vita: dipende dall'altro da sé (*sentire il bisogno di mangiare*); si mostra come altro rispetto al processo della produzione (*consumare il cibo*); ed esiste come relazione con l'altro da sé (*la comunione*). Sembrerebbe tutto ciò molto ovvio a tal punto che l'esperienza e la catechesi (e perfino nella teologia), considerano queste logiche presupposte; il risultato del loro lavoro ha condotto invece a dimenticarle e a rimuoverle dalla nostra coscienza cristiana. Ne è una prova la necessità per molti di "leggere" il foglietto mentre viene proclamata la Parola di Dio, e anche durante Veglie, o le celebrazioni sacramentali.

Un secondo dato è che il "mangiare" eucaristico per alcuni partecipanti è una parte della celebrazione dalla quale sentirsi dispensati. C'è chi adduce il mancato desiderio ad una coscienza personale scrupolosa, e c'è chi, invece, pensa di fermarsi al solo pregare, comunicare pensieri con Dio; mangiare come atto spirituale ancora non è del tutto scontato. Potremmo riportare altri esempi, nelle comunità parrocchiali non ne mancheranno. Insomma, l'azione linguistica del parlare e dell'ascoltare sono due esperienze verso le quali, almeno durante la celebrazione, ancora non siamo rapportati del tutto familiarmente. Nonostante ciò siamo ancora convinti che nella pastorale dei sacramenti si debba soltanto parlare dei contenuti dogmatici o descrivere la sequenza rituale o degli effetti spirituali ed esistenziali. Forse stiamo dimenticando la cosa più evidente e normale, ossia la logica simbolica con la quale accade la grazia sacramentale. Basta interrogarsi sul nostro rapporto con il mangiare – nella fattispecie del self-service, del takeaway, delle diete dissociate – per riconoscere il corto circuito

¹⁵⁸ G. BONACCORSO, *Il rito e l'altro*, 1-2.

¹⁵⁹ Cfr G. BONACCORSO, *Il banchetto*, in R. BARILE (a cura di), *Discorso breve sull'Eucaristia*, 27-32.

¹⁶⁰ Cfr A. GRILLO, *I riti che educano. I sette sacramenti*, Cittadella, Assisi 2011, 75-87.

sulla sua forma simbolica assunta nel mangiare quotidiano e nel pasto religioso. «Quando le persone si vogliono bene, ciò che si mangia si fa “intermediario” dell’affetto e della cura reciproca, e i commensali possono divenire pane, dono l’uno per l’altro»¹⁶¹. A questo punto è necessario interrogarsi sul perché della difficoltà di percezione del “mangiare” eucaristico. Ancora pensiamo che questo sia ininfluenza? E che cambiare questo gesto o quella parola siano la soluzione? O restare rigidamente ancorati all’irremovibilità rituale?

a. Sentire il bisogno di mangiare. L’uomo è un “mendicante”, costretto a chiedere, è un essere bisognoso. Ha bisogno di ciò che gli è esterno per vivere. In tal modo si scopre incompleto, imperfetto, e se non lo trova rischia di morire, così come ugualmente quando soffre di inappetenza. Sentire il bisogno di mangiare è indispensabile per vivere. Cosa significa sentire il bisogno? Disporsi, assumere l’atteggiamento interiore, voler accogliere e ciò che è esterno e donatogli nel banchetto per consentirgli di incontrare l’altro.

b. Consumare il cibo¹⁶². Nella logica della produzione l’uomo deve lavorare anche con sudore come “strumento” per realizzare i beni da consumare¹⁶³. Questa realtà si ribalta quando egli mangia: il cibo è “prodotto” per l’uomo che nel consumarlo fa esperienza del dono, di avere una grazia e di non sottoporsi a sforzo. Scopre di essere-donato.

c. Dal mangiare alla comunione. L’uomo nell’essere-bisognoso ed essere-donato sperimenta innanzitutto l’apertura all’altro da sé; ma mangiando scopre anche l’apertura all’altro insieme al quale si nutre: essere-in-comunione. Ritrovarsi con l’altro sullo stesso fine.

3.3. Continuare a scrutare nel mistero eucaristico

Il mistero eucaristico realizza molti doni sacramentali tra i quali: la riconciliazione degli uomini con Dio; la partecipazione piena alla comunione con la vita divina; il dono dello Spirito Santo; la crescita

¹⁶¹ D. CRAVERO, *Alimentare il corpo, nutrire l’anima*, 6.

¹⁶² Cfr O. MARCHISIO (a cura di), *Religione come cibo e cibo come religione*, Franco Angeli, Milano 2004. Il cibo nutre nel quotidiano l’uomo. Il cibo vissuto come sacralità alimenta il corpo collettivo. Ciò avviene mediante una trasformazione generata da un dispositivo sacrificale. Il cibo è il ponte tra il fisico e lo spirituale, dallo spirito al corpo.

¹⁶³ Cfr Z. BAUMAN, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Erikson, Gardolo (TN) 2007.

nella carità; il pegno della vita futura. Il Catechismo riporta questi frutti riferendoli alla Comunione eucaristica¹⁶⁴.

a. La Comunione accresce la nostra unione a Cristo come ricorda l’evangelista: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui» (Gv 6,56). Nell’Eucaristia c’è il fondamento per la vita in Cristo: «Colui che mangia di me vivrà per me» (Gv 6,57). La vita ricevuta nel battesimo cresce con la comunione al corpo e al sangue di Cristo.

b. L’Eucaristia è la fonte della riconciliazione degli uomini con Dio, lo dice la tradizione del Vangelo riferendosi al suo corpo dato e al sangue versato per la remissione dei peccati (cfr Mt 26,28). L’Eucaristia come sacramento della carità, potremmo anche considerarla come sacramento di guarigione (non in senso stretto poiché i due sacramenti di guarigione sono la Penitenza e l’Unzione degli infermi), nel senso che «fortifica la carità che, nella vita di ogni giorno, tende ad indebolirsi; la carità così vivificata cancella i peccati veniali. Donandosi a noi, Cristo ravviva il nostro amore e ci rende capaci di troncare gli attaccamenti disordinati alle creature e di radicarci in lui»¹⁶⁵. Nei confronti dei peccati mortali compie un’opera di prevenzione, «ci preserva in futuro dai peccati mortali. Quanto più partecipiamo alla vita di Cristo e progrediamo nella sua amicizia, tanto più ci è difficile separarci da lui con il peccato mortale. L’Eucaristia non è ordinata al perdono dei peccati mortali. Questo è proprio del sacramento della Riconciliazione. Il proprio dell’Eucaristia è invece di essere il sacramento di coloro che sono nella piena comunione con la Chiesa»¹⁶⁶.

c. L’Eucaristia ci impegna nei confronti dei poveri. «Tu hai bevuto il Sangue del Signore e non riconosci tuo fratello. Tu disonori questa stessa mensa, non giudicando degno di condividere il tuo cibo colui che è stato ritenuto degno di partecipare a questa mensa. Dio ti ha liberato da tutti i tuoi peccati e ti ha invitato a questo banchetto. E tu, nemmeno per questo, sei divenuto più misericordioso»¹⁶⁷.

d. L’Eucaristia pegno della gloria futura. «Poiché Cristo è passato

¹⁶⁴ Cfr CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, 1391-1419. Da qui in poi CCC.

¹⁶⁵ CCC 1394.

¹⁶⁶ CCC 1395; cfr B. DE BOISSIEU, *Eucaristia e Penitenza*, in M. BROUARD (cur.), *Eucharistia*, 661-671; P. CASPANI – N. VALLI, *Eucaristia e remissione dei peccati*, in ScCatt 136 (2008), 211-234.

¹⁶⁷ G. CRISOSTOMO, *Omelia 1Cor*, 27,4 citato nel CCC 1397.

da questo mondo al Padre, nell'Eucaristia ci dona il pegno della gloria futura presso di lui: la partecipazione al Santo Sacrificio ci identifica con il suo Cuore, sostiene le nostre forze lungo il pellegrinaggio di questa vita, ci fa desiderare la vita eterna e già ci unisce alla Chiesa del Cielo, alla Santa Vergine Maria e a tutti i santi»¹⁶⁸.

3.4. Intensificare la relazione Eucaristia-Chiesa, Chiesa-Eucaristia

Al tempo dei padri (fino al VI sec.), ai fini della vita spirituale e della riflessione teologica, tutto lo svolgimento della celebrazione, e in essa la Preghiera Eucaristica, era tenuto in debito conto. I cristiani di quel tempo, grazie alle categorie culturali della cosiddetta tipologia platonica, professavano la fede eucaristica riconoscendo il corpo di Cristo in tutti i suoi livelli (storico, sacramentale, ecclesiale). Nei secoli successivi con l'adozione di categorie metafisico-realistiche la preoccupazione si è concentrata sulla presenza sacramentale, allontanandosi dalla relazione ontologica con la realtà ecclesiale. La relazione Eucaristia-Chiesa si è allentata di molto. La devozione eucaristica ha forse intensificato questo allentamento.

È giusto mettere alla prova del discernimento ecclesiale l'attuale situazione devozionale e celebrativo-dottrinale. Tenendo presente l'intero percorso celebrativo-storico-dottrinale, è necessario riconoscere tutte le sfaccettature da salvaguardare, da intensificare, ma anche da correggere per riattivare pienamente la relazione che va dall'Eucaristia alla Chiesa e viceversa.

a) Dall'Eucaristia si fortifica il racconto della fede cristiana. Se l'Eucaristia è la fonte di tutta la vita della Chiesa, evidentemente lo sarà anche il nostro impegno di catechesi, di teologia, ...¹⁶⁹. Potremmo discernere i percorsi di catechesi alla luce della fede eucaristica: il posto dato alla parola di Dio, il rapporto che c'è tra i nostri incontri e la Liturgia della Parola domenicale, la spiritualità dei Salmi, l'educazione all'offerta di sé a partire dall'Eucaristia domenicale, il rapporto tra la trasmissione della fede (programmi attività pastorali, catechesi, incontri di ogni genere ...) e l'Anno Liturgico, la colletta per i poveri

¹⁶⁸ CCC 1419.

¹⁶⁹ S. BIANCU (a cura di), *Mangiare la Bellezza. Teologia e saperi a confronto*, Cittadella editrice, Assisi 2006.

e la sensibilizzazione alla carità, la Liturgia della Parola domenicale e l'impegno sociale dei cattolici. Gli esempi sono molteplici.

b) La comunità ecclesiale è chiamata a considerare la fraternità cristiana della Chiesa locale in reciproco scambio con il territorio in cui lei stessa vive. La Chiesa diocesana che si edifica costantemente dall'Eucaristia, cosa ha donato al territorio su cui vive e cosa il territorio ha donato a questa Chiesa? E quanto ancora si può donare reciprocamente? E quanto si dovrebbe donare?

La Chiesa diocesana è un volto del popolo di Dio che si incarna in un popolo particolare, dalla specifica cultura¹⁷⁰, cioè da un preciso stile di vita, ... Quando un popolo accoglie la salvezza (si diventa discepoli di Gesù) lo Spirito Santo feconda quella determinata cultura popolare nella misura in cui i battezzati di quel popolo diocesano vivono il vangelo nella vita (personale e comunitaria, interiore e pubblica, religiosa e politica). Ecco perché «il cristianesimo non dispone di un unico modello culturale»¹⁷¹. E ciò vuol dire che la cultura del territorio in cui vive la vostra diocesi è stata fecondata dal vivere cristiano.

Ma è vero anche altro. «La Chiesa introduce i popoli con le loro culture nella sua stessa comunità [...] assumendo i valori delle differenti culture, diventa *'sponsa ornata monili bus sui*, 'la sposa che si adorna con i suoi gioielli»¹⁷². Cioè, la cultura di un territorio è accolta dalla Chiesa locale, cosicché la vostra cultura (dell'Irpinia) ha donato alla Chiesa di sant'Angelo dei Lombardi-Conza-Nusco-Bisaccia la sua parte di eredità, di valori e di sensibilità di ogni genere. Questo scambio è fraternità e costituisce un elemento unico nella Chiesa universale perché è unica ogni Chiesa locale. Nella pastorale diocesana si tratta di riconoscere le unicità culturali, saperle accompagnare e portarle in pienezza alla "maturità" di Cristo. Viceversa, è anche saper fecondare la cultura popolare dell'azione dello Spirito per consolidare la città degli uomini. *Ite missa est!* È l'invito all'inculturazione, allo scambio reciproco Chiesa e Territorio.

c) L'Eucaristia è fonte e culmine degli ambiti di vita come consegnati dal Convegno Ecclesiale italiano di Verona per declinare l'u-

¹⁷⁰ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, 115. Da qui EG.

¹⁷¹ EG 116.

¹⁷² Idem

mano: la fragilità (mondo della malattia, le fragilità di ogni genere nel mondo familiare, gli anziani, i legami familiari, ...), l'affettività (amicizia, amore, matrimonio, adolescenza, emozioni ...), il lavoro e la festa (situazione sociale lavorativa, disoccupazione, l'aggregazione popolare, il senso comunitario, la liturgia, ...) la cittadinanza (temi sociali, l'impegno politico, la laicità, il fenomeno migratorio ...), la tradizione (la trasmissione della fede, i costumi, l'arte, la cultura ...). Poter coniugare l'Eucaristia ad ognuno di questi ambiti con i rispettivi elementi significa aggiornare e modellare la spiritualità eucaristica nella sua dimensione personale ed ecclesiale.

3.5. La carità pastorale del presbiterio unito al vescovo: «*amoris officium*»

La finalizzazione ecclesiale dell'Eucaristia suggerisce anche una ripresa della spiritualità diocesana del presbiterio in termini ecclesiali¹⁷³.

Nella storia della teologia del ministero, quando questo sacramento è stato finalizzato alla celebrazione eucaristica si sono costruiti dei modelli sacerdotali in senso culturale e sacrale: un sacerdozio che trovava le sue ragioni d'essere nella dignità anche superiore al fedele battezzato, e circoscritto ai compiti liturgico-sacramentali. Recuperando, invece, la natura diaconale del ministero apostolico (dalla Sacra Scrittura al percorso storico-magisteriale) e riferendola a tutti e tre i compiti sacerdotali (profetico, sacerdotale, regale), il ministero ordinato trova la sua ragione d'essere nel servizio alla comunione ecclesiale, per aiutare il sacerdozio battesimale nell'autentica vocazione discepolare e missionaria. Quando l'Eucaristia è pensata e vissuta nella sua finalizzazione ecclesiale, la sua presidenza ministeriale (vescovo, presbiterio) acquista un compito spirituale che non si circoscrive allo sviluppo della sola vita interiore, ma una spiritualità considerata nella vita ministeriale dedicata sponsalmente alla crescita della comunità ecclesiale.

¹⁷³ Cfr CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Il dono della vocazione presbiterale*, op. cit.; CEI – COMMISSIONE PER IL CLERO, *La spiritualità del Prete diocesano. Atti dei seminari e convegni 1979-1989*, F. BROVELLI – T. CITRINI (a cura di), Glossa, Milano 1990; E. CASTELLUCCI (a cura di), *La Spiritualità Diocesana. Il cammino nello Spirito della Chiesa particolare*, Elle di Ci, Torino 2004.

Nel n° 23 della *PdV* il papa san Giovanni Paolo II ha precisato la missione del presbitero e il suo carisma nella carità pastorale: amare come Gesù Buon Pastore ogni uomo e donna, e discepolo cristiano. Per cui, tale carità è indirizzata innanzitutto nei confronti di Gesù, poi sollecita ed esige un rapporto personale con il presbiterio unito al Vescovo; trova l'alimento nell'Eucaristia poiché ivi è ripresentato il dono totale di Cristo alla Chiesa; scaturisce dall'Eucaristia ma trova nella celebrazione anche la sua più alta realizzazione.

La finalizzazione ecclesiale del ministero presbiterale si attua concretamente, nel ministero affidato al singolo presbitero dal suo vescovo, grazie alla carità pastorale che non si esaurisce in un mero proposito di bontà, né in semplici atti di carità, o qualunque altra espressione caritatevole. Essa è fonte di unificazione come dichiara ancora il n° 23 della *PdV*:

«costituisce il principio interiore e dinamico capace di unificare le molteplici e diverse attività del sacerdote. Grazie ad essa può trovare risposta l'essenziale e permanente esigenza dell'unità tra la vita interiore e le tante azioni e responsabilità del ministero, esigenza quanto mai urgente in un contesto socio-culturale ed ecclesiale fortemente segnato dalla complessità, dalla frammentarietà e dalla dispersività. Solo la concentrazione di ogni istante e di ogni gesto attorno alla scelta fondamentale e qualificante di "dare la vita per il gregge" può garantire questa unità vitale, indispensabile per l'armonia e per l'equilibrio spirituale del sacerdote: "L'unità di vita – ci ricorda il Concilio – può essere raggiunta dai presbiteri seguendo nello svolgimento del loro ministero l'esempio di Cristo Signore, il cui cibo era il compimento della volontà di colui che lo aveva inviato a realizzare la sua opera... Così, rappresentando il buon Pastore, nello stesso esercizio pastorale della carità troveranno il vincolo della perfezione sacerdotale che realizzerà l'unità nella loro vita e attività"».

Da questa indicazione scaturisce altresì che la spiritualità del presbiterio diocesano ha il suo momento sorgivo in tutto l'esercizio ministeriale¹⁷⁴. In merito prendiamo il n° 24 della *PdV* riportato qui di seguito, *la consacrazione è per la missione*.

¹⁷⁴ CEI, *Lievito di fraternità*, op. cit.

«Lo Spirito del Signore ha consacrato Cristo e lo ha mandato ad annunciare il Vangelo (cfr Lc 4,18). La missione non è un elemento esteriore e giustapposto alla consacrazione, ma ne costituisce la destinazione intrinseca e vitale: *la consacrazione è per la missione*. Così, non solo la consacrazione, ma *anche la missione sta sotto il segno dello Spirito, sotto il suo influsso santificatore*. Così è stato di Gesù. Così è dell'intera Chiesa e in essa dei presbiteri: tutti ricevono lo Spirito come dono e appello di santificazione all'interno e attraverso il compimento della missione. Esiste dunque un intimo rapporto tra la vita spirituale del presbitero e l'esercizio del suo ministero, rapporto che il Concilio così esprime: "Esercitando il ministero dello Spirito e della giustizia (cfr 2 Cor 3,8-9), essi (presbiteri) vengono consolidati nella vita dello spirito, a condizione però che siano docili agli insegnamenti dello Spirito di Cristo che li vivifica e li conduce. I presbiteri, infatti, sono ordinati alla perfezione della vita in forza delle stesse azioni che svolgono quotidianamente, come anche di tutto il loro ministero, che esercitano in stretta unione con il Vescovo e tra di loro. Ma la stessa santità dei presbiteri, a sua volta, contribuisce moltissimo al compimento efficace del loro ministero" (*Presbiterorum Ordinis* 12). "Vivi il mistero che è posto nelle tue mani"! È questo l'invito, il monito che la Chiesa rivolge al presbitero nel rito dell'ordinazione, quando gli vengono consegnate le offerte del popolo santo per il sacrificio eucaristico. Il "mistero", di cui il presbitero è dispensatore (cfr 1 Cor 4,1), è, in definitiva, Gesù Cristo stesso, che nello Spirito è sorgente di santità e appello alla santificazione. Il "mistero" chiede di essere inserito nella vita vissuta del presbitero. Per questo esige grande vigilanza e viva consapevolezza. È ancora il rito dell'ordinazione a far precedere le parole ricordate dalla raccomandazione: "Renditi conto di ciò che farai". Già Paolo ammoniva il vescovo Timoteo: "Non trascurare il dono spirituale che è in te (1 Tm 4,14; cfr 2 Tm 1,6). Il rapporto tra la vita spirituale e l'esercizio del ministero sacerdotale può trovare una sua spiegazione anche a partire dalla carità pastorale donata dal sacramento dell'Ordine. Il ministero del sacerdote, proprio perché è una partecipazione al ministero salvifico di Gesù

Cristo Capo e Pastore, non può non riesprimere e rivivere quella sua carità pastorale che insieme è la sorgente e lo spirito del suo servizio e del suo dono di sé. Nella sua realtà oggettiva il ministero sacerdotale è "*amoris officium*", secondo la citata espressione di Sant'Agostino: proprio questa realtà oggettiva si pone come fondamento e appello per un ethos corrispondente, che non può essere se non quello di vivere l'amore, come rileva lo stesso santo: "*Sit amoris officium pascere dominicum gregem*" (Commento a Giovanni 123, 5). Tale ethos, e quindi la vita spirituale, altro non è che l'accoglienza nella coscienza e nella libertà, e pertanto nella mente, nel cuore, nelle divisioni e nelle azioni, della "verità" del ministero sacerdotale come "*amoris officium*"».

Per focalizzare in un miglior modo il rapporto tra la vita spirituale e il ministero sacerdotale, suggerisco di riprendere il confronto con il Sussidio *Lievito di fraternità* capp. 1, 3, 5, 6.

appunti _____

appunti _____

lavoro che ci aspetta è formarci eucaristicamente, cioè partecipare all'azione eucaristica per ricevere la forma di Cristo.

In merito alla spiritualità liturgica è bene distinguere tra l'educazione liturgica, l'animazione liturgica e la formazione liturgica.

«*L'educazione liturgica* concerne la conoscenza e la capacità di realizzare correttamente la celebrazione, secondo il progetto rituale dei libri liturgici. Essa è rivolta direttamente alle persone e viene attuata in diversi ambiti, in relazione ai destinatari e al loro tipo di coinvolgimento: si va dall'educazione di base che un bambino riceve dai genitori e dai catechisti, all'educazione dei membri di una comunità a un certo stile celebrativo, all'educazione rivolta a coloro che esercitano ministeri specifici, fino all'educazione che devono acquisire coloro che saranno chiamati a presiedere le celebrazioni. *L'animazione liturgica* concerne la programmazione e l'attuazione coordinata dell'evento celebrativo, in modo che esso nutra la fede dei partecipanti e diventi espressione viva della comunità celebrante. L'animazione si avvale di competenze e di ministeri che sanno porsi al servizio della celebrazione e della concreta realtà ecclesiale implicata. *L'accompagnamento* ha a cuore l'inserimento della celebrazione all'interno del vissuto ecclesiale e personale, avendo cura del percorso di vita cristiana (il prima e il dopo celebrativo) nel quale la liturgia può sviluppare il suo valore. [...] Rispetto a tutto ciò, *la formazione liturgica* è considerata punto di arrivo acquisito, ha a che fare con la maturazione dell'identità personale: 'formato' è chi ha assimilato le forme e i significati della liturgia e sa viverla in modo appropriato, secondo la propria condizione di partecipazione. [...] Per un verso è il presupposto e la condizione perché anche l'educazione, l'animazione e l'accompagnamento possano essere messi in atto senza riduzionismi o eccessi; per altro verso, il risultato, cioè proprio la correttezza di una celebrazione ben educata, animata e accompagnata fornisce l'ambito per sviluppare una sana formazione liturgica»¹⁷⁸.

¹⁷⁸ L. GIRARDI, La formazione liturgica dei laici e dei presbiteri, in *Credere Oggi* 5/2007, pp. 87-101.

Il compito formativo¹⁷⁹ della liturgia segue queste tre direzioni:

1. Lasciarsi formare dalla liturgia

La liturgia non deve essere considerata oggetto da riformare ma soggetto che opera la riforma. La liturgia celebrata continuamente forma il cristiano; e di conseguenza è *fons* (SC 10) per la vita cristiana, dà forma alla vita della chiesa. Ciò vuol dire che *nella* partecipazione liturgica si ravviva la formazione; in tal senso la formazione non si dà al di fuori della liturgia perché nella celebrazione liturgica, ciascuno e l'intera assemblea, prende la forma di Cristo e della Chiesa. Nelle riflessioni precedenti si è colta la necessità di intensificare il recupero del senso rituale-simbolico come logica elementare con la quale Dio ama il suo popolo. Si tratta ancor prima del sapere intellettuale di vivere nell'agire simbolico rituale; di vivere l'azione e per mezzo suo assimilare i concetti; di recuperare l'assemblea come soggetto celebrante; di accogliere la parola come linguaggio. Tutto sommato si tratta di abbandonare la pretesa razionalistica sui sacramenti per viverli innanzitutto nella loro forma con un'ingenuità consapevole.

2. Lasciarsi formare alla liturgia

Questo secondo compito formativo della liturgia consiste nel far conoscere i significati teologici che sono legati all'esperienza liturgica, da quelli generali sulla storia della salvezza che si realizza in ogni atto liturgico-sacramentale, a quelli più particolari delle sequenze rituali che costituiscono l'intera trama celebrativa. In tal caso la vita cristiana si muove verso la liturgia *culmen* (SC 10). Questa modalità di formazione è la prospettiva di un compito educativo che viene attuato soprattutto al di fuori del contesto celebrativo. Si pensi alle catechesi liturgiche di preparazione alla celebrazione dei sacramenti: preparazione remota e prossima alla celebrazione sacramentale sul contenuto del sacramento; preparazione ultima alla celebrazione in chiave rituale sulla modalità celebrativa. Ad una prima lettura pastorale intorno ai sacramenti riscontrerei che questo compito sia quello preponderante nella nostra pastorale.

¹⁷⁹ Cfr R. GUARDINI, *La formazione liturgica*, op. cit.; A. GRILLO (a cura di), *La formazione liturgica. Atti della XXXIII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia - Padova 2005*, Edizioni Liturgiche, Roma 2006.

Questo aspetto formativo tende ad *iniziare all'esperienza liturgica*: far entrare il fedele nella realtà liturgica per scoprirla come seme della grazia nella vita personale.

3. Lasciarsi formare con la liturgia

Con questa ultima modalità si vuole ravvivare il dono già ricevuto sacramentalmente. Tale compito formativo è chiamato *mistagogia*¹⁸⁰. Mira a vivere nella *connessione* dei riti della Chiesa con la verità dell'evento cristologico, prefigurato e vivente nell'oggi della Chiesa. In pratica si tratta di un'introduzione/accompagnamento/educazione dei fedeli alla comprensione dei riti e a nutrirsi della liturgia che celebrano. Come la *Lectio* illumina la Scrittura, così la *mistagogia* fa gustare il rito, perché fondamentalmente consiste in una *lectio della liturgia*¹⁸¹. Oggi tale via pastorale è suggerita poiché è ritenuta adeguata per accogliere l'azione dello Spirito nell'opera liturgica. Soprattutto i presbiteri, chiamati in prima persona a nutrirsi spiritualmente della liturgia, devono conoscere sempre più in modo sapienziale la Scrittura e la Liturgia, per guidare l'azione salvifica che accade nel rito, e ai fini della vita cristiana.

Concludiamo la relazione e questo suggerimento pastorale con le parole di Papa Francesco sul tema della formazione liturgica, pronunciate il 14 febbraio 2019 nella relazione alla plenaria della Congregazione del culto divino e della disciplina dei sacramenti.

«Parlando di formazione, non possiamo dimenticare anzitutto che la liturgia è vita che forma, non idea da apprendere. È utile in proposito ricordare che la realtà è più importante dell'idea (cfr EG, 231-233). Ed è bene perciò, nella liturgia come in altri ambiti della vita ecclesiale, non andare a finire in sterili *polarizzazioni ideologiche*, che nascono spesso quando, ritenendo le proprie idee valide per tutti i contesti, si arri-

¹⁸⁰ E. MAZZA, *La mistagogia. Una teologia della liturgia in epoca patristica*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1989; D. SARTORE, "Mistagogia", in S. SARTORE – A. M. TRIACCA – C. CIBIEN [edd.], *Liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001, 1209ss; J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, Qiqajon, Bose 2003.

¹⁸¹ È l'idea matrice dell'opera di G. BOSELLI, *Il senso spirituale della liturgia*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose 2011.

va ad assumere un atteggiamento di perenne dialettica nei confronti di chi non le condivide. Così, partendo magari dal desiderio di reagire ad alcune insicurezze del contesto odierno, si rischia poi di ripiegarsi in un passato che non è più o di fuggire in un futuro presunto tale. Il punto di partenza è invece riconoscere la realtà della sacra liturgia, tesoro vivente che non può essere ridotto a gusti, ricette e correnti, ma va accolto con docilità e promosso con amore, in quanto nutrimento insostituibile per la crescita organica del Popolo di Dio. La liturgia non è "il campo del fai-da-te", ma l'epifania della comunione ecclesiale. Perciò, nelle preghiere e nei gesti risuona il "noi" e non un "io"; la comunità reale, non il soggetto ideale. Quando si rimpiangono nostalgicamente tendenze passate o se ne vogliono imporre di nuove, si rischia invece di anteporre la parte al tutto, l'io al Popolo di Dio, l'astratto al concreto, l'ideologia alla comunione e, alla radice, il mondano allo spirituale. È prezioso, in questo senso, il titolo della vostra Assemblea: *La formazione liturgica del Popolo di Dio*. Il compito che ci attende è infatti essenzialmente quello di diffondere nel *Popolo di Dio* lo splendore del *mistero vivo* del Signore, che si manifesta nella liturgia. Parlare di formazione liturgica del Popolo di Dio significa anzitutto prendere coscienza del ruolo insostituibile che la liturgia riveste nella Chiesa e per la Chiesa. E poi aiutare concretamente il Popolo di Dio a interiorizzare meglio la preghiera della Chiesa, ad amarla come esperienza di incontro col Signore e con i fratelli e, alla luce di ciò, riscoprirne i contenuti e osservarne i riti»¹⁸².

indice

Prefazione pag. 5

Introduzione pag. 7

Capitolo primo

com'è L'EUCARISTIA: IL RITO EUCARISTICO

1. La partecipazione eucaristica	pag. 18
1.1. Il significato biblico	pag. 18
1.2. Indicazioni magiasteriali	pag. 20
2. La forma rituale	pag. 25
2.1. La logica essenziale (oggettiva)	pag. 27
2.2. La logica intersoggettiva	pag. 31
3. Il lavoro che attende alla Chiesa: vedere	pag. 35
3.1. Indicazioni magisteriali	pag. 35
3.2. La riconsegna della terza edizione del Messale	pag. 36
3.3. Rivedere la logica elementare	pag. 36
3.4. Il rapporto tra il rito e la fede	pag. 40
3.5. La carità pastorale del presbiterio unito al vescovo: presiedere il discernimento ecclesiale	pag. 42

Capitolo secondo

*cos'è L'EUCARISTIA: LA RIPRESENTAZIONE SACRAMENTALE
DEL SACRIFICIO DI CRISTO O MEMORIALE DELLA PASQUA*

1. Il sacrificio eucaristico di Cristo	pag. 50
1.1. Storia della teologia	pag. 51
1.2. Riflessione sistematica	pag. 55
2. La presenza reale	pag. 56
2.1. La dinamica pasquale ebraico-cristiana	pag. 57
2.2. Riflessione sistematica	pag. 60
3. Il lavoro che attende alla Chiesa: camminare	pag. 62
3.1. Indicazioni magisteriali	pag. 64
3.2. Incamminarsi nella logica elementare	pag. 64
3.3. Riformulare pastoralmente	

la Presenza Reale-sostanziale	pag. 66
3.4. Riformulare pastoralmente la logica sacrificale	pag. 68
3.5. La carità pastorale del presbiterio unito al vescovo: generare nella compassione	pag. 70

Capitolo terzo

perché L'EUCARISTIA: LA FINALIZZAZIONE ECCLESIALE

1. La comunione generata dall'Eucaristia	pag. 77
1.1. Storia della teologia	pag. 78
1.2. Riflessione sistematica	pag. 82
2. Ecclesiologia eucaristica	pag. 83
3. Il lavoro che attende alla Chiesa: amare	pag. 88
3.1. Indicazioni magisteriali	pag. 90
3.2. Amare la logica elementare	pag. 90
3.3. Continuare a scrutare nel mistero eucaristico	pag. 92
3.4. Intensificare la relazione Eucaristia-Chiesa e Chiesa-Eucaristia	pag. 94
3.5. La carità pastorale del presbiterio unito al vescovo: « <i>amoris officium</i> »	pag. 96

Conclusione	pag. 103
1. Lasciarsi formare dalla liturgia	pag. 105
2. Lasciarsi formare alla liturgia	pag. 105
3. Lasciarsi formare con la liturgia	pag. 106



www.diocesisantangelo.it
www.diocesisantangelo.tv