

IL
GALLO

MARZO 2012

Anno XXXVI (LXVI) N. 721

N. 3

SOMMARIO

L'EVANGELO NELL'ANNO

d.b. e Carlo Galanti

pag. 2

ASPETTI DEL MISTERO DELL'EUCARESTIA

Jean-Pierre Jossua

I. COME ACCOSTARSI ALL'AZIONE EUCARISTICA? pag. 3

Sintesi pag. 5

La nostra riflessione pag. 5

II. I VALORI DELLA CELEBRAZIONE pag. 7

Sintesi pag. 12

La nostra riflessione pag. 13

III. ALCUNE QUESTIONI ATTUALI pag. 15

Sintesi pag. 20

La nostra riflessione pag. 21

POST... pag. 22

PORTOLANO pag. 22

LEGGERE E RILEGGERE pag. 23

L'eucarestia, memoriale del dono di Gesù di se stesso e promessa della sua permanenza tra gli uomini, celebrata fin dai primi anni dopo la sua morte il sabato notte nelle case dei primi seguaci, non ha trasformato l'umanità e neppure, purtroppo, la gran parte di quelli che nel corso dei due millenni l'hanno frequentata. Tuttavia, nel suo mistero, resta l'esperienza in cui ogni credente di Cristo si riconosce e, nel corso dei due millenni, continua a segnare una presenza che accompagna e interpella chi si vuole credere.

Presuppone fede, certo: è azione di grazie per un atto di amore fuori dalla comprensione umana, ma presuppone la determinazione di chi partecipa alla condivisione, alla solidarietà, alla speranza: tanto che nel vangelo di Giovanni al centro del racconto della cena del Signore, durante la quale l'azione eucaristica è stata compiuta la prima volta dallo stesso Cristo, non leggiamo le parole sempre misteriose che istituiscono il sacramento, ma parole chiarissime che impongono a chi vuole credere in quel Signore di porsi nella vita in posizione di servizio. Siccome questo è difficile, occorre anche a chi è disposto a vivere così un evento forte e ricorrente che richiami e incoraggi: qualunque cosa accada, tu devi avvicinarti al Maestro, a chi ti ha voluto bene e indica la via.

Possiamo poi farci affascinare dai ragionamenti complessi della ricerca teologica che non apre il mistero, ma talvolta accompagna nella sua inesauribile ricchezza; possiamo denunciare la prassi ecclesiastica che nel corso dei due millenni ha culturalizzato un gesto immediato e umano facendogli perdere trasparenza; possiamo recriminare con le chiese piene – per la verità sempre meno – di persone che cercano solo di soddisfare un precetto o, al meglio, di rispettare un impegno, ma neppure si conoscono, né si preoccupano di chiedersi in che cosa davvero credono. Possiamo tutto questo e lo dobbiamo anche sperando di fare insieme qualche passo avanti: ma soprattutto proviamo a ripensare quale grandezza dell'uomo viene esaltata dalla celebrazione dell'eucarestia, del grande ringraziamento.

Evidentemente per questo, abbiamo detto, occorre la fede: ma i valori connessi con il mistero eucaristico non riguardano solo i credenti in Gesù che dovrebbero sempre far precedere in ogni circostanza la passione per l'uomo che la fede accende, molto prima di cercare identità, o addirittura adesioni a una chiesa, troppo spesso ridotta a istituzione compromessa lontana dalla buona notizia che Cristo ha diffuso nell'umanità. Fare eucarestia significa guardare il mondo, l'umanità e riconoscere tutto quello che può essere ricondotto ai valori di libertà, solidarietà, comprensione, gratitudine e, insieme, riconoscere e assecondare tutti quelli che operano per la giustizia fra gli uomini.

Ne viene un sogno, una grande utopia che sta al termine del cammino che dovrebbe essere di tutti: celebrare l'eucarestia significa prendere consapevolezza di tutto questo e darselo

espressamente come programma di vita. Un programma da affrontare con la fantasia e le risorse di cui ciascuno è capace, accogliendo le differenze come stimoli all'approfondimento, rispettando i diversi caratteri e personalità, ripensando di settimana in settimana il presente alla luce delle scritture, confrontandosi fraternamente, senza gerarchie, per correggersi e perdonarsi, nel reciproco servizio e nel servizio di chi pare indifferente, assumendo il corpo e il sangue di Cristo, sacramento misterioso di pace e speranza, per realizzarne tutti insieme la presenza nel memoriale del dono.

Perché l'uomo possa essere uomo occorre una tensione che difficilmente egli può trovare da solo: quindi il bisogno del sacramento. Il Signore non berrà del frutto della vite «finché non verrà il regno di Dio» (Luca 22, 16): Origene con una suggestiva lettura dice che anche risorto alla destra del Padre il Cristo riprenderà il bicchiere della festa solo dopo la morte dell'ultimo uomo che ha vissuto sulla terra: quando la salvezza sarà arrivata a tutti.

■ ■ ■ *l'evangelo nell'anno*

IV domenica di quaresima B

Giovanni 3, 14-21

In questo quaderno di marzo la parte centrale è strutturata diversamente dal solito: la differenza è anticipata fin dalle colonne iniziali, come sempre dedicate alla liturgia. Il commento, di un laico e di un prete, riguarda la stessa domenica, e non, come è consuetudine, due diverse domeniche del mese.

NEL DUBBIO, SOLIDARIETÀ CON GESÙ

In quel tempo, Gesù disse a Nicodemo: «Come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, perché chiunque crede in Lui abbia la vita eterna. Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in Lui non muoia, ma abbia la vita eterna» (14-16). Per un lettore laico, dei nostri giorni, che qualche volta accetta con il cuore, ma dubita con la mente, sono tutt'altro che chiare.

Che cosa significa che, se si crede in Lui, non si muore e si ha la vita eterna? Il dubbio lavora e non gli manca il terreno adatto per crescere e fortificarsi. La morte è condizione di ogni organismo vivente, muoiono credenti e non credenti, buoni e cattivi, della risurrezione del Cristo abbiamo solo la testimonianza delle narrazioni evangeliche e la questione del sepolcro vuoto ha dato luogo a non poche contestazioni sin dalle origini cristiane.

Il dubbio scava ferite e alimenta lo smarrimento; e questo impedisce «la rinascita dall'alto, dallo Spirito» che Gesù propone a Nicodemo, uomo giusto che credeva nella legge e nella tradizione mosaica. Eppure la logica stessa che anima il dubbio indica che per capire il significato di ciò che Gesù sostiene bisogna essere parte dell'azione dello Spirito che agisce dentro di noi. Se questa illuminazione, talvolta graduata, talvolta improvvisa, si realizza, allora potrebbe essere

possibile *vedere* un nuovo tipo di trasformazioni: quelle spirituali. Queste trasformazioni non annullano o sconsigliano quelle biologiche, ma potrebbero dare la possibilità *di vivere in modo diverso*.

Ma come si fa a credere in Lui? Per Giovanni si *deve accettare* che Gesù sia innalzato, sia messo in croce. Cioè accettare l'amore di Dio per il mondo (16). Ecco che il dubbio diventa più radicale: esiste Dio? Ci si apre sul mistero per eccellenza e si prende coscienza che il dubbio non può conoscere il mistero.

Tuttavia se si *guarda* alla croce del Cristo come *fatto* di cui personalmente si fa *memoria* al di fuori dei riti e delle liturgie, allora si può scoprire che chi si siede per primo ai piedi della Croce non è il dubbio, ma la nostra intelligenza emotiva, la nostra partecipazione e la nostra solidarietà con ciò che Gesù ha detto e fatto nel corso della sua vita e soprattutto ha testimoniato con la sua morte.

Forse è questa partecipazione che ci rende più adatti ad accettare la luce che è venuta nel mondo anziché preferire le tenebre (19-20). Ma qui, in consonanza con il dubbio, c'è la consapevolezza che non si può sapere con certezza chi è rinato dall'alto perché «il vento soffia dove vuole e ne senti la sua voce, ma non sai di dove viene e dove va...» (Giovanni 3, 11).

d.b.

IL PARADOSSO DELLA FEDE

Egli viene da Gesù di notte. Desiderio di quiete oppure paura di comprometersi? Ma la notte è sempre il simbolo del tormento dell'uomo alla ricerca del perché del mistero. Comunque lasciamoci portare dal fascino della annotazione giovannea.

Nicodemo è l'uomo colto, religioso, con alle spalle una lunga pratica di studio e di ricerca religiosa e morale; è un uomo rappresentativo, è un notevole, un maestro di Israele. Parla come da portavoce: «noi sappiamo». Con lui ci sono tutti i noi che lungo il percorso della storia religiosa hanno posto e pongono le stesse parole – «nessuno può compiere i segni che tu fai se Dio non è con lui» – ma i noi che sono nella storia si fermano ai segni, non osano battere il percorso scabroso in quelle ipotesi come se Dio esistesse. Penso ai tanti Camus avvinghiati al mistero dell'uomo nella sua esistenza e non si accorgono che già hanno incontrato Dio.

Penso agli altri noi che il passo verso l'ineffabile lo hanno fatto – ma con Dio quali smarrimenti ancora! –: quali passi pesanti e incerti per sentire quella risposta che apra gli orizzonti della speranza. Penso al tormento di Simone Weil che incontrandosi con Dio ha incontrato lo *sconcerto* di Cristo: così come Nicodemo nell'ascolto di Cristo che lo invita ad accogliere in profondità la Parola che invita alla rigenerazione. Nicodemo quindi ha, in quell'invito, la possibilità di cogliere al di là dei segni qualcosa che va oltre alla sua comprensione di onesto giudeo, qualcosa che esige un totale esistenziale rinnovamento.

È di fronte a un Gesù messia, che non solo viene da Dio, ma porta una Rivelazione che fa crollare le sue convinzioni. Questo Gesù sconvolge la sua idea di Dio e lo trascina in orizzonti sconosciuti. Nuovi. Che mette in crisi e crea scandalo perché questa è una rivelazione che fa crollare le antiche concezioni di Dio. Non basta credere in Dio e nel suo Messia: ma quale Dio? Quale Messia?

È un richiamo forte al dono di Dio che è amore in totale gratuità.

Nei versetti precedenti si è parlato di essere generati dall'alto – ecco la grandezza dell'uomo – è un mistero che è dono di novità donato all'impotenza dell'uomo.

L'ultima parte della pericope evidenzia l'opera di redenzione che il Padre ha manifestato in Cristo Gesù, e l'invito a cogliere la gratuità dell'amore. Tutto questo viene espresso in una straordinaria ricchezza di termini e immagini che, alla luce dell'impronta teologica, hanno un significato proprio: come essere innalzato, figlio dell'uomo, credere, vita eterna, amore, mondo, essere generati dall'alto, luce, tenebre, giudizio, fare la verità. Ogni termine richiederebbe una trattazione a sé stante e non è facile sintetizzarli. Sono immagini che proiettano il pensiero filosofico della cultura in cui vive la comunità giovannea e sono già sintesi di quella teologia propria di Giovanni. Tali termini formano il contesto in cui viene esplicitato il discorso di Gesù. Tale discorso non è altro che una meditazione dell'evangelista; una meditazione che apre il discorso del credere in un atteggiamento di prassi: *fare la verità*. E fa cogliere che l'azione di fede non è adesione a una dottrina, ma a una persona. Il credere, infatti, induce a *fare la verità* cioè a incarnare nella propria esistenza gli stessi sentimenti di Cristo Gesù ed entrare nel suo Scandalo. Chi opera la verità arriva alla *luce* e coglie la gratuità del dono di Dio per cui le azioni sono la conseguenza di questo dono accolto e vissuto. Le opere allora non fanno conquistare la salvezza. La salvezza è già stata donata!

Viene da guardare, oggi e anche un po' sorridere, ai lunghi secoli in cui i cristiani si dividevano sulla importanza di avere la fede per la salvezza e sulla importanza di avere le opere; finalmente siamo usciti dalla schiavitù delle formulazioni proprie delle dispute. La fede ci porta a vivere ciò che in Cristo si è manifestato: il mistero del Padre – amore che salva.

Crederne in Cristo e avere la vita eterna è quel passo per entrare nel suo scandalo e cogliere l'amore di Dio nel Cristo innalzato. È una fede illuminata e adulta che Gesù desidera da noi, cogliere la croce come luogo di un grande amore che lì si è rivelato in tutta la sua profondità. Ciò significa che l'intenzione giovannea per la sua comunità è di far cogliere la croce come gloria e vittoria: Cristo è risorto. Ecco lo scandalo! Un Messia che muore nel disprezzo, nel rifiuto, in una morte ignominiosa: è un totale fallimento! Il Padre invocato da Gesù non ha impedito alla libera scelta degli uomini di debellare questo bestemmiatore, ma sulla croce ha testimoniato per lui e con lui per tutti gli uomini. Gesù è risorto. In questo fatto il mistero dell'esistenza diventa un atto e dono di amore. Il fallimento totale, assoluto, morale dell'esistenza umana diventa il luogo della potenza di Dio e l'uomo si apre a una totale pienezza di vita.

Carlo Galanti

ASPETTI DEL MISTERO DELL'EUCARESTIA

La parte centrale di questo quaderno è interamente dedicata allo studio dell'eucarestia, riconosciuta dai credenti al centro dell'esperienza cristiana, ma spesso frequentata anche da noi in modo convenzionale senza riconoscerne il mistero, l'originalità e la potenzialità. Ci siamo interrogati, come gruppo, su quale senso abbia davvero per noi e sul valore che potrebbe avere anche per chi non la frequenta. Siamo partiti da un lungo saggio dell'amico teologo domenicano Jean-Pierre Jossua scritto per un gruppo di Modica, che ringraziamo per la traduzione, e per noi.

Per chiarirci abbiamo disposto una sintesi articolata in tre parti e ne abbiamo ragionato in tre incontri arricchiti anche dall'apporto di alcuni di noi che avevano partecipato al convegno sull'eucarestia Ma voi non così organizzato a Roma il 18 e 19 settembre 2011 dal coordinamento Il vangelo che abbiamo ricevuto (Il gallo, novembre 2011).

Riproponiamo il tutto agli amici lettori: chi è interessato a questi argomenti sarà motivato alla impegnativa lettura del saggio di Jossua, che comunque pubblichiamo scandito dalle tre schede di ricapitolazione e dalle sintesi dei nostri incontri.

Alla riflessione ha partecipato tutta la redazione con alcuni amici esterni: i contributi di tutti sono nelle sintesi degli incontri stesi da Ugo Basso, Maria Pia Cavaliere e Maurizio Domenico Siena. Maria Grazia Marinari ha rivisto la traduzione sul testo originale francese.

I

COME ACCOSTARSI ALL'AZIONE EUCARISTICA?

1. Aspetti, mistero

Parlo di aspetti, perché l'eucarestia è allo stesso tempo un mistero e un'esperienza. Complessi, sia l'uno sia l'altra. Accostabili solo a partire dalla celebrazione stessa, enumerandone e articolandone se possibile le varie componenti per coglierne infine l'unità profonda. Non si tratta qui, come nella teologia classica, di sviluppare due trattati giustapposti, quello della presenza *reale* e quello del *sacrificio*. Ma partire invece da ciò che si celebra: prendere le mosse cioè da un certo numero di forme costanti in liturgie, parole e riti pur fra loro diversi, per portare alla luce ciò che di essenziale tali forme recano in se stesse: significati, esperienze, in breve: *valori* fondamentali della celebrazione. Attraverso di essi, l'eucarestia gioca un ruolo essenziale per esprimere e formare la fede e l'essere dei cristiani, rappresenta una forma privilegiata di preghiera e di relazione con Dio, è la Chiesa stessa in atto: il segno e la sorgente della sua unità.

Parlo di mistero, perché prima di essere una nostra pratica e una nostra esperienza, l'eucarestia ci è donata e noi siamo chiamati a entrarvi dentro. Il *mistero*, secondo il Nuovo te-

stamento, è la salvezza, la vita nuova, offerte da Dio a coloro che egli ama, celate a lungo sotto gli annunci dell'Antico testamento, oggi rivelate nel Cristo Gesù, morto e risorto. Tuttavia, Dio resta del tutto misterioso, in un altro senso, nella sua stessa manifestazione. Nei primi secoli cristiani, la parola *mistero* ha designato gli atti di culto, essenzialmente la memoria della Cena, durante un pasto d'azione di grazie ripreso dai pasti rituali giudaici; eucarestia vuol dire *azione di grazie*, e la traduzione della parola greca *mysterion* è diventata in latino *sacramentum*. Tutto questo indica una continuità profonda: attraverso i sacramenti, il Cristo è presente in ogni tempo. Nondimeno, questo passaggio verso un senso culturale della parola è avvenuto sotto l'influenza dei *misteri* pagani, che erano celebrazioni intese come strumenti di salvezza nelle religioni ellenistiche, esposte allora a una forte impronta orientale. Questa influenza, lo vedremo, avrà altre conseguenze. A questo stadio primitivo, niente è ancora alterato della purezza e dell'originalità di quel che i cristiani vivono e celebrano.

Prima di entrare intimamente nei valori della celebrazione, dobbiamo ritornare su qualche elemento: un po' di storia della prassi e della teologia eucaristiche; una messa a punto di quelle che ho chiamato *forme*, integrantesi in una struttura comune ai diversi riti nonché portatrici dei valori fondamentali; una riflessione sui simboli piú rilevanti.

2. Evoluzione dell'eucarestia nel tempo

Ciò che sappiamo dell'eucarestia nelle comunità cristiane all'epoca della redazione del Nuovo testamento è poca cosa. I cristiani celebravano la memoria del Cristo risorto, *nostra nuova Pasqua*, nel corso di un pasto in cui si dividevano il pane e il vino, *il suo corpo e il suo sangue*, come lui stesso aveva esortato, nell'azione di grazie e nell'unità di fede e d'amore, in attesa del suo *ritorno*. Il periodo dei Padri della Chiesa (III-VIII secolo) sarà l'età dell'oro della liturgia: creazione di molteplici riti; arricchimento grazie a simboli presi in prestito dal giudaismo e dal paganesimo (luci, gesti, vesti, analogie poetiche); apparizione di teologie simboliche che legano, fra di loro e al mistero della salvezza, i diversi temi simbolici, ormai sontuosamente arricchiti.

Notiamolo. Questo pensiero simbolico non includeva alcuna negazione di una presenza reale del corpo e del sangue del Cristo, perché dire che il pane e il vino ne erano i simboli ai padri sembrava indicare la realtà stessa, senza bisogno di andare piú oltre nell'analisi. L'alto medioevo ha mantenuto un senso vigoroso del simbolo, ma nell'XI secolo la reazione di Berengario di Tours contro un terribile materialismo sacramentale – reazione che sembra negare la realtà della presenza – mostra come anche questo agostiniano non comprenda piú il realismo del simbolo.

Secoli di devozione al Santissimo Sacramento e di costruzioni teologiche, nonché l'intervento del Concilio Lateranense IV, nel 1215, non sembreranno mai di troppo per assicurare questo realismo. Inoltre, nel XIII secolo, la partecipazione reale dell'assemblea è già molto ridotta – la lingua, l'evoluzione del canto – e la teologia eucaristica s'impoverisce e non è piú connaturale ai simboli. Si punta a definire con precisione il modo d'essere delle realtà. Tutta l'attenzione si

concentra sulla *presenza reale* del Cristo, finché una nuova controversia non conduce a un nuovo punto di fissazione del dibattito.

In effetti, la dottrina dei grandi scolastici era rimasta discreta e tradizionale quanto all'aspetto *sacrificale* della messa. Ma, a partire dal XIV secolo, si è teso a isolare il sacrificio eucaristico da quello della Croce, fino a farlo sembrare un nuovo atto di salvezza, un'immolazione efficace in se stessa, in ogni suo rinnovarsi. La reazione brutale dei riformatori luterani e calvinisti provocherà un irrigidimento dei cattolici, con una distorsione della prassi (apologia della messa privata e delle intenzioni di messa) e delle speculazioni teologiche. La posizione del concilio di Trento su queste questioni è moderata, ma rimane che nessun legame mette ormai in relazione il sacrificio offerto e la comunione al Cristo presente, e che la pratica stessa li dissocia: messe senza comunione, comunione al di fuori della messa. Questo fino al rinnovamento liturgico del XX secolo, che ha purificato e unificato la vecchia struttura (preservata dal suo stesso conservatorismo), e obbligato a tornare alle sorgenti bibliche e patristiche per valorizzare tutte le ricchezze visute e cercarne l'unità.

3. La struttura comune ai riti eucaristici: forme e valori

Nelle diverse famiglie liturgiche, la celebrazione eucaristica contiene, dopo il rito d'ingresso che comporta spesso una dimensione *penitenziale*, canti di meditazione o d'azione di grazie. La proclamazione attualizzante della *Parola di Dio* e la predicazione che la prolunga hanno l'effetto di suscitare la fede dell'assemblea, disposizione indispensabile perché la liturgia abbia un carattere cristiano autentico. Nel cuore di questa liturgia della parola, una o piú preghiere rivolte a Dio (orazioni, preghiere d'*intercessione*) manifestano la struttura dell'assemblea: un popolo *fraternamente unito* e ministri a presiedere la celebrazione, che rappresentano e servono questa unità. Si istituisce così un dialogo fra gli uni e gli altri, perché tutti hanno accesso al Padre per il Figlio nello Spirito. Seguono, in generale, un gesto d'offerta, sottolineato talvolta dal simbolismo della processione, e preghiere d'*offertorio*, una semplice preparazione di doni che è stata molto amplificata nel corso del tempo e che si conclude con una seconda orazione.

La parte essenziale della celebrazione è la *grande preghiera eucaristica*, i cui tratti fondamentali possono essere tratteggiati all'incirca così: un *prefazio* (preghiera) d'azione di grazie precede l'*anafora* propriamente detta (o *canone*). I due elementi possono essere separati da aggiunte storiche (l'antico *Sanctus* è uno di questi), ma la continuità è tale che l'*anafora* inizia talvolta dopo l'inno di lode rivolto a Dio in segno di riconoscenza per le opere belle della creazione e della salvezza. L'*anafora* continua generalmente con una richiesta di santificazione dei doni da parte di Dio (prima *epiclesi*, ovvero *appello su...*), e di norma da una preghiera perché Egli mandi il suo Spirito e le offerte divengano così il *Corpo* e il *Sangue* del Cristo.

Seguono il ricordo liturgico della Cena e, piú ampiamente, una memoria (*anamnesi* o *memoriale*) della *morte* e della *risurrezione* del Cristo, a cui è intimamente associata una

preghiera d'offerta del sacrificio del Cristo e di quello della Chiesa. L'anafora si completa con una domanda di santità e di unità per l'assemblea e per la Chiesa intera (seconda *epiclesi*), in attesa della fine escatologica, e con una *dossologia* (*gloria a...*) alla quale tutta l'assemblea risponde «Amen!» (è vero, è degno di fede).

L'ultimo ciclo è quello della comunione, alla quale prepara il canto del *Padre Nostro*. Dopo il gesto di comunione – *comunione fraterna* 'nella' e 'per mezzo della' *comunione al Cristo* – un'orazione finale e una formula di congedo. Gestì, riti e simboli rimandano dunque ai *valori* (di cui diremo più avanti), che sono il contenuto stesso dell'azione liturgica.

4. Quadro e simboli

La teologia contemporanea ha più volte tentato di definire un quadro simbolico globale della celebrazione eucaristica. In primo luogo, un quadro di ordine antropologico come quello del *mito-rito*: nei culti della natura, sostituiti dalle religioni con i misteri, il rito riattualizza l'evento creatore primordiale di cui il mito ritrova il senso, e che è attivo in ogni tempo perché accade fuori dal tempo. Così l'enunciato del mistero del Cristo esprime il senso di un atto culturale che attualizza questo mistero in ogni tempo: esso compie così molto bene la funzione di racconto di un atto fondatore. Ma la parola del Cristo proclamata nell'anamnesi afferma anche il proprio carattere di istante storico particolare: la Cena del Cristo e, attraverso di essa, l'atto pasquale nel suo complesso.

Dunque nello spirito della festa, esperienza di gratuità e di libertà che include un superamento del mondo verso la trascendenza. A questo proposito bisogna evitare una negazione del tempo, ma mettere al centro la festa su un'azione di grazie per ciò che Dio ha compiuto nella storia, e che si apre all'accoglienza di un mondo nuovo. Ovvero, infine, pensare al pasto come contesto più adeguato, in quanto simbolo portante fondamentale: un pasto religioso che comporta un'offerta e che è compreso nel suo complesso di preghiere e di parole – proveniente stavolta dal mondo giudaico – con un carico simbolico specifico. È importante che questo carattere del pasto, troppo misconosciuto lungo la storia, riappaia nella sua verità di cornice, di gesti, di parole, sempre tenendo a mente che l'eucarestia non è l'*agape* – semplice pasto amicale dei primi cristiani, che ne fu presto separato – e che una certa distinzione fra i due pasti è necessaria. Se definiamo il *sacro* come un'esperienza della presenza del Divino, del trascendente, nel nostro mondo – sempre in opposizione al *profano*, estraneo all'irradiazione del sacro –, possiamo dire che l'eucarestia come atto culturale è stata troppo separata, si è troppo caricata in passato del sacro a discapito del suo carattere di relazione con Dio e con gli altri. Ma ci torneremo. Oltre a questi approcci antropologici, si è voluto anche definire l'eucarestia a partire dal suo nucleo biblico: così ci si è concentrati sul *memoriale*, una forma di memoria di un evento passato in grado ancora di renderlo attuale, tentando di mostrarlo come l'origine da cui scaturiscono organicamente i diversi valori. Ma è preferibile evitare una eccessiva sistematizzazione.

Jean-Pierre Jossua
prima parte

Sintesi

1. *L'eucarestia è da sempre al centro della vita della chiesa nella sua doppia dimensione di mistero e esperienza. Poco sappiamo di come fosse celebrata nei primi decenni della cristianità: possiamo dire che in essa i cristiani «celebravano la memoria del Cristo morto e risorto e condividevano il pane e il vino». Essa è donata e simbolica, ma nella cultura altomedievale il simbolo è considerato manifestazione della realtà.*
2. *Nel periodo dei Padri della chiesa (III-VIII secolo) assume valore rituale, accogliendo elementi ebraici e pagani, mentre progressivamente l'intuizione originale si irrigidisce nel concetto teologico di presenza reale. Dopo la riforma luterana, l'irrigidimento cattolico provoca una distorsione distinguendo il sacrificio di Cristo, celebrato nella messa, dalla prassi eucaristica e l'eucarestia guadagna un'autonomia che la rende meno trasparente (comunione fuori dalla messa).*
3. *Il rinnovamento liturgico successivo al concilio Vaticano secondo (1962-65) recupera il valore originale, tornando alle sorgenti bibliche. Il rito riattualizza l'evento mitico originale e la comunità lo vive in un'esperienza di gratuità e di libertà. Il carattere del pasto deve riapparire, anche se l'agape fraterna non esaurisce l'azione eucaristica.*
4. *I momenti essenziali della celebrazione liturgica:*
 - a. *rito di ingresso includente una dimensione penitenziale;*
 - b. *proclamazione e attualizzazione della parola di Dio e preghiere di intercessione;*
 - c. *offertorio come preparazione dei doni;*
 - d. *preghiera eucaristica: prefazio, canto del Sanctus, prima epiclesi (invocazione dello Spirito sul pane e sul vino), memoriale e offerta, seconda epiclesi (invocazione dello Spirito sui fedeli), dossologia;*
 - e. *canto del Padre nostro;*
 - f. *comunione fraterna attraverso la comunione con il Cristo.*

La nostra riflessione

Grande mistero degradato a pratica ripetitiva

La prima impressione condivisa è l'eccessiva ritualizzazione dell'azione eucaristica realizzata in secoli e solo parzialmente superata dal Vaticano secondo. Il passaggio dall'originale celebrazione all'attuale culto è stato realizzato attraverso una esasperazione del simbolismo, fino a far perdere ogni trasparenza per chi non sia iniziato e a rimanere per tutti di difficile comprensione soprattutto in un'epoca in cui il linguaggio simbolico è molto svuotato. Così la liturgia eucaristica, che costituisce il cuore dell'esperienza cristiana, favorisce una pratica sterile e ripetitiva. Eppure tutti i valori che l'eucarestia richiama trovano fondamento proprio nell'evento che si ripete e l'uomo ha necessità di partecipare a esperienze straordinarie, da coglie-

re e apprezzare come tali, per ritrovare i fondamenti della propria spiritualità e la motivazione profonda delle proprie scelte. Occorre però ritrovare l'esperienza del mistero perché tutto questo si realizzi. Sarà comunque difficile riportare la celebrazione eucaristica alle primitive celebrazioni domestiche, anche perché non se ne sa quasi nulla, occorre ritrovare almeno la trasparenza del simbolo per riportarne la pratica ai suoi molteplici sensi e viverla nella sua ricchezza. Il simbolo, strumento antropologico essenziale di comunicazione e conoscenza, consente la partecipazione all'evento percepito straordinario e può anche cambiare l'individuo, purché riesca a ritrovare trasparenze nella nostra cultura che non ha con il simbolo il rapporto familiare e immediato che aveva quella medievale.

Non è comunque la teologia, il cui apporto speculativo offre un aiuto nella comprensione dei significati, che appassiona e scalda il cuore, ma l'esperienza interiore e fraterna di rapporto con il Cristo e tra i presenti, si dovrebbe dire tra i fratelli: ma sappiamo bene che nella grande parte delle celebrazioni eucaristiche, al di là anche della buona volontà dei parroci che provano a evidenziare qualche simbolo – rischiando però talvolta la banalizzazione –, la celebrazione parrocchiale avviene tra estranei, addirittura che si ignorano e sono convinti di pensarla diversamente. Mentre l'essenziale rapporto di solidarietà si esaurisce in qualche raccolta di offerte.

Che cosa è essenziale?

In questo quadro, si può ancora parlare di eucarestia? Esistono i riferimenti per riconoscere lo straordinario dono del Cristo che offre la sua vita per amore, che per fedeltà al Padre e agli uomini non si tira indietro neppure di fronte all'esperienza più tragica, e che lascia una presenza che si fa palese quando si ricrea l'evento? È necessario trovarsi, sentirsi comunità, mangiare insieme perché chi vi partecipa percepisca la dinamica e la forza di quell'evento straordinario: ma esiste la determinazione a quel rapporto di solidarietà e servizio che costituisce il cuore dell'insegnamento del Cristo? E senza queste dimensioni è possibile l'azione eucaristica? È sufficiente riconoscere nella fede che ogni eucarestia celebrata è comunque espressione di unità e di universalità?

Siamo stati abituati a una religione della legge e della dottrina, dove il rigore della definizione prevale sull'accoglimento nel profondo; dove l'esecuzione di gesti ridimensiona lo stupore inquietante del mistero. In fondo questo può anche fare comodo perché lascia il senso del compimento di un dovere importante senza eccessive pretese di impegno e partecipazione oltre la celebrazione. L'azione di grazie deve diventare nodo centrale dell'esistenza in quanto tutta la vita dovrebbe esprimere la consapevolezza della riconoscenza per il dono, dell'impegno alla fratellanza, della disponibilità alla ricerca degli strumenti perché tutto questo sia reale in un'esperienza di convivialità.

Nessuna celebrazione potrà esplicitare questi valori se ciascuno non è disposto a praticarli, ma, nel contempo, è difficile trovare forza e incoraggiamenti da celebrazioni ripetitive e svuotate. La ricerca dovrebbe essere quindi dupli-

ce: da una parte l'impegno alla solidarietà, che parte dalla conoscenza fra le persone presenti, dalla disponibilità alla collaborazione e all'aiuto; dall'altra a dar vita a celebrazioni sempre più trasparenti, senza esclusioni, capaci di accogliere e di rivolgersi a tutti, anche a quelli che è facile considerare lontani. Il servizio è per tutti e a nessuno dovrebbe essere dato separare i *buoni* dai *cattivi*, certo non consultando lo stato di famiglia. Mentre resta il reciproco dovere della correzione fraterna, arduo servizio, considerando che prima si dovrebbe realizzare la fraternità che è accettazione, apprezzamento, fiducia.

A volte ci si scopre ad andare a messa, se non per un senso del dovere, che comunque ci è stato instillato dall'educazione religiosa ricevuta, per un'esigenza di disciplina, nella speranza che la costanza possa aprire il nostro sguardo sul mistero che lì andiamo a incontrare. Chi può si cerca un'eucarestia con un presidente qualificato culturalmente, o apprezzato per la capacità di coerenza e di testimonianza, forse di profezia. Per fortuna ce ne sono e se ne conoscono: la ricerca è comprensibile e probabilmente utile, ma comporta il rischio di dare peso eccessivo alla sola omelia e comunque di fare scelte intellettuali più che esistenziali, scelte comunque accessibili a pochi.

Tutti comunque abbiamo sperimentato eucaristie più toccanti, specie quelle celebrate in piccoli gruppi, magari alla fine di un incontro, di un lavoro comune, con persone che si conoscono, con cui davvero ci si può riconciliare perché si ha avuto concretamente occasione di ferirsi. Persone con cui si condivide la vita, o almeno impegni ed esperienze, assieme alle quali ha senso rendere grazie, chiedere luce su quanto si sta facendo, offrire la propria fatica e talora la propria sofferenza, aprirsi alla fraternità e alla gioia.

La celebrazione e noi

Queste esperienze possono illuminare le altre liturgie, insieme a persone che spesso non si conoscono, talvolta neppure di vista, in cui si fanno gesti simbolici che hanno sì la profondità del tempo, del venire da lontano, del rimandare altrove, ma che richiedono tutta la nostra fatica e attenzione per diventare parlanti e partecipati. Non si può nascondersi che le grandi folle dei raduni ecclesiastici sono spesso convocate non dalla determinazione di fare comunione, ma da altre ragioni come la ricerca di identità, il folklore, desiderio di partecipazione collettiva.

C'è comunque una dinamica tra questi due tipi di celebrazione: quella più domestica e personalizzata aiuta a penetrare meglio quella più generale e talora un po' anonima, a coinvolgersi in prima persona e non soltanto a subirla passivamente, quasi si fosse a uno spettacolo, e d'altra parte la partecipazione alle assemblee liturgiche, parrocchiali e non, con persone di ambienti, stili di vita e idee diverse, rende aperti agli altri, agli estranei e quindi più attenti, quando si partecipa alle celebrazioni più intime, ad accogliere chi vi arriva per caso e a non farlo sentire escluso, difende cioè dal rischio di chiusura e di settarismo. Ci sembra che manchi e si potrebbe invece creare un legame tra i due tipi di celebrazione.

Tutti raccontano di esperienze particolari di gruppi ristretti e qualificati che favoriscono maggiore coinvolgimento,

stimolano reciproci aiuti, ma, a loro volta, con il rischio di chiusure, di compiacimenti autoreferenziali.

Anche queste esperienze positive per chi le vive comportano però rischi e contraddizioni: non si può fare comunità solo con chi si sceglie e può essere significativo partecipare a una grande assemblea di sconosciuti che si riuniscono richiamati da valori comuni e dalla volontà di fare la stessa cosa e quindi di scoprire prossimità con estranei che si rivelano non più tali. Essenziale è quindi che cosa unisce: la sincerità nell'intenzione di fare comunione fra i presenti e con il Signore. Talvolta si percepisce, anche se non si può tacere il rischio dell'ambiguità dell'emozione collettiva che può lievitare il bene quanto travolgere la razionalità e spingere a comportamenti devastanti.

Resta che l'azione eucaristica implica la fede e tutto quello che implica la fede non può perdere la connotazione del mistero da cui proprio trae la costante energia per accompagnare il credente a una incessante dinamica esistenziale, a non accontentarsi mai, a cercare sempre sia il senso, sia la propria capacità di operare. L'atto del mangiare e bere esprime insieme la necessità del sostegno e la volontà di diventare quello che si mangia e beve, cioè di un progressivo tentativo di avvicinarsi al Cristo.

L'eucarestia è un'azione umano-divina: ma, mentre la parte umana è, almeno in qualche misura, controllabile, quella divina può solo trovare manifestazione nelle scelte umane. L'ateo, di fronte a tutto questo interpella prima che sul senso della celebrazione sullo stile di vita di chi partecipa da credente, a partire dall'incomprensibilità delle reciproche esclusioni delle diverse chiese. I problemi teologici sono complessi e si devono escludere soluzioni semplicistiche, ma resta che si crede nello stesso Cristo, se ne ripetono le stesse parole, ma, per questioni essenzialmente dottrinali, solo il pane spezzato nella *mia* chiesa è il suo corpo. Pur con fede nella presenza divina, resta che l'eucarestia è un'espressione cristiana e non possiamo ignorare l'esistenza di altre esperienze di alta spiritualità e interiorità.

L'azione eucaristica è comunque da vivere accettando che è stata offerta all'uomo che non potrà mai realizzare un'esperienza metafisica, ma coglierne qualche scintilla, faticando a lavare i piedi e magari anche a farseli lavare. È da riscoprire come il momento complesso in cui ognuno è presente con tutto se stesso, quindi anche riconoscendo i propri limiti e le proprie colpe, anche se forse è eccessivo che il rito si apra proprio così e non con il ringraziamento per l'incontro e per il dono. Il riconoscimento delle colpe segna efficacemente la dimensione comunitaria umana.

Accogliamo la presenza di Cristo, con la riconoscenza per il suo amore e la disponibilità a prenderlo come modello, pur nei limiti in cui ci sarà possibile, e da qui scende sia la festa del trovarsi, sia l'impegno all'operare e il coraggio di affidarsi. Se ci disponiamo a questo, forse già lo facciamo, sentiamo la forza dell'eucarestia e la sua necessità, cercando in ogni occasione tutto quello che valorizza questi aspetti. Importante sarebbe un momento di riflessione comune connessa con le letture.

Abbiamo quindi cercato di riappropriarci dei valori e dei significati dei momenti fondamentali della celebrazione eucaristica, e di metterne in luce gli orpelli che la deturpano e la imprigionano rendendola un rito sacrale e non un momento libero di adorazione e di comunione.

II

I VALORI DELLA CELEBRAZIONE

5. La dimensione penitenziale, la liturgia della Parola

Dopo un *introito* cantato o letto – come le altre parti di quello che viene chiamato il *proprio* della messa, con la funzione di sottolineare il clima di quella specifica celebrazione – si comincia con il bel gesto di identità che è il segno della croce nel nome di Dio Trinità. La magnifica formula trina che può seguirlo – una delle più antiche del Nuovo testamento, tratta da 2Cor 13, 13 – rischia di creare una pesante ripetizione e bisognerebbe senza dubbio scegliere tra il segno e la formula. Segue subito dopo un invito alla confessione dei peccati e al pentimento, con una domanda di perdono. Il suo senso è chiaro: secondo Gesù stesso, non ci si può dedicare alla preghiera senza aver sollecitato e ottenuto il perdono, dagli altri e da Dio.

Ci possiamo chiedere se questa preghiera sia ben posizionata proprio all'inizio di un'azione di grazie, e se essa non risenta, sotto quest'aspetto, di un'insistenza eccessiva sul peccato. Non si deve anzitutto ringraziare Dio per il suo amore che accoglie e riunisce? Nella tradizione antica della Chiesa, è il *Padre Nostro* che assolve questa funzione, secondo la testimonianza di Agostino. Tuttavia, trovandosi oggi questo rito al principio della celebrazione, sarebbe opportuno fonderlo con il *Kyrie eleison* (*Signore, misericordia*) del *comune* della messa, un'altra parte, questa, aggiunta in maniera poco comprensibile.

Si entra così nel primo ciclo dell'eucarestia, la liturgia della Parola – letture, canti, predicazione – di cui ho già ricordato il significato di risveglio della fede, ma che entra già in quello che viene chiamato il *memoriale* per distinguerlo dalla semplice memoria di un evento irrimediabilmente passato, ma anche da una ripetizione effettiva di ciò che si rinnova a livello simbolico. Dal momento che sto evocando la fede dell'assemblea, noto qui che il *credo*, introdotto tardivamente, non appartiene alla tradizione antica ed è un doppione rispetto alla grande preghiera eucaristica, che è tutta una confessione di fede.

6. Il memoriale

Questa rappresentazione biblica è prossima alla nozione di *mistero*, della quale il grande teologo tedesco Otto Casel ha mostrato il rilievo per i Padri della Chiesa, come due modi di dire l'attualizzazione. Quando Gesù ha detto: «Fate questo in memoria di me», egli non chiedeva qualcosa di radicalmente nuovo, ma di compiere in memoria di lui un gesto già nelle abitudini: un pasto pasquale, ovvero un pasto comunitario di portata religiosa. Sono queste le parole di Gesù presenti nella tradizione dettagliata di Paolo e di Luca omesse nella più semplice descrizione di Marco e di Matteo. Esse sarebbero incomprensibili per noi se non si restituisse loro lo sfondo biblico e, in questo caso, pasquale. A tale riguardo, importa poco sapere se la cena fu o no un pasto pasquale. I vangeli sinottici la presentano così,

ma questo non concorda con la cronologia di Giovanni e non è indispensabile per comprendere lo svolgimento del pasto. Negli uni come negli altri l'intenzione teologica è chiara: Gesù è la nuova Pasqua. Del resto, ogni pasto di quella settimana era intriso dell'atmosfera pasquale del memoriale.

Nella Bibbia, in maniera diversificata secondo gli autori, *fare qualcosa in memoriale* significa ricordare un evento di salvezza con la consapevolezza della sua attualità e della partecipazione a cui si accede celebrandolo. Un evento già accaduto, non ripetuto, ma ovunque e sempre presente nella parola e nel rito (Es 12, 14 e 13, 9). Il memoriale della Pasqua è un rammemorare la liberazione, convinti che la si rivive e vi si partecipa. Esso si completa, lo vedremo, con l'azione di grazie e la lode, come pure con un appello a Dio stesso affinché si ricordi, una dimensione dunque d'invocazione e di futuro, nonché di passato e di presente. Questa duplice valenza del memoriale e del ricordo si ritrova in 1Cor 11, 23-27, con tutti i suoi prolungamenti. Nel racconto della Cena e nei gesti che l'accompagnano, nelle *anamnesi* liturgiche – nel senso preciso di testi che raccontano ordinatamente i fatti di cui si fa memoria –, alle quali è intimamente legata l'offerta, si ricorda agli uomini che è la Pasqua del Cristo, la nuova alleanza, la sua morte-risurrezione; alla maniera biblica, la creazione stessa è integrata nella storia della salvezza. Il memoriale può dunque essere considerato come la matrice degli altri valori, e la Pasqua ne sarebbe il contenuto.

7. Anamnesi, intercessione, escatologia

Se si fa memoria – già lo dicevo – non è solo per ricordare agli uomini i benefici ricevuti da Dio, in vista dell'azione di grazie, ma anche per ricordare tali benefici a Dio stesso, in vista del compimento: che Egli si ricordi dell'uomo (Es 32, 12). La preghiera d'intercessione è dunque costitutiva dell'eucarestia cristiana, quale che sia la sua forma e il suo posto: nel canone, dopo il *Credo*... Essa è legata all'offerta, ma non è da pensare, come troppo spesso accade, in termini di effetti di un sacrificio o di un'applicazione dei suoi frutti, bensì nell'ambito dell'azione presente, sotto la forma della comunione. La preghiera si estende da un lato all'intercessione dei santi (vivi e morti) e dall'altro ai bisogni attuali di tutti gli esseri. In realtà, l'intercessione nasce dal memoriale: che Dio prosegua l'opera di salvezza di cui si fa memoria e che diviene attuale per l'assemblea! Essa comporta dunque una dimensione di avvenire.

Nella liturgia giudaica, l'intercessione appare nella terza benedizione alla fine del pasto, come richiesta della venuta del Messia e della restaurazione finale, perfetta, escatologica di Sion. Un orientamento che è presente nel ricordo della Cena. Si può pensare a 1Co 11, 26: «Voi annunziate la morte del Signore finché egli venga». E soprattutto a questo passo: «Io non berrò più del frutto della vite, fino a quando non lo berrò nuovo con voi, nel Regno di Dio». Ora, questa frase magnifica e capitale, che si trova nei tre sinottici, non è stata ripresa nei nostri testi liturgici, mentre vi si trova «in remissione dei peccati», espressione presente solo in Matteo: altro segno di un'ossessione! Senza

dimenticare che la versione italiana aggiunge qualcosa che non esiste in nessuno dei racconti evangelici della Cena: «in sacrificio», cosa che mi sembra propriamente scandalosa! Sia quel che sia, il testo di Luca citato sopra è un segno di coinvolgimento del Cristo nell'irreversibile della Passione, ma anche una intensa supplica preghiera perché il Regno di Dio, che è presente nell'eucarestia, ma anche assente dal nostro mondo, sia manifestato in pienezza. Si ritroverà questa dimensione escatologica con l'invocazione dell'*epiclesi*: lo Spirito santo venga sul pane e sull'assemblea fino al compimento della nuova Gerusalemme e alla fine del tempo.

8. L'azione di grazie

Si tratta dell'atto religioso tipico del giudeo-cristianesimo, l'espressione affettiva e culturale della fede. Come questa è una risposta esistenziale all'appello della Parola, così l'azione di grazie è l'assenso gioioso, liturgico, all'attualizzazione della Parola nella comunità. Essa presenta un legame originario con il memoriale: si fa memoria e si rende grazie e l'azione di grazie si dilata fino a diventare un'atmosfera generale della celebrazione. Dopo l'ascolto, in risposta a un'iniziativa divina, l'azione di grazie è dialogo – come ogni preghiera – non perché si attenda una risposta da Dio, ma in quanto si accorda alla parola definitiva di Dio in Gesù Cristo. Ecco quattro cose che voglio aggiungere oltre a un punto che resta da discutere.

1. La benedizione giudaica da cui l'azione di grazie proviene, la *berākāh*, indica in primo luogo la manifestazione della benevolenza di Dio per la creazione e il rinnovamento della vita; in secondo luogo il suo soccorso nei pericoli; infine il ritorno di questa benedizione a Dio per mezzo dell'uomo e l'invito a tutte le creature a unirsi a lui. L'*eucharistia* riprende questa terza parte: pura lode di Dio per le sue meraviglie, una proclamazione gioiosa e ammirata della sua grandezza, che include e supera la gratitudine: essa attraversa il beneficio per celebrarne la sorgente, ed è, come ogni lode, gratuita e amante.
2. L'azione di grazie è essenzialmente comunitaria. Questa dimensione costitutiva dell'eucarestia – una comunità che la compie e ne è generata – ci porta a dire che è la Chiesa il vero soggetto dell'azione eucaristica.
3. È naturale che questa esultanza trovi la propria espressione nella bellezza della celebrazione: musica, vesti, espressione plastica e architettonica.

L'architettura porta in modo originale il segno del suo carattere comunitario: non un tempio antico tutto colonne, con la sua *cella* sacrificale, bensì lo spazio che diventa il luogo dell'assemblea.

4. L'eucarestia è preghiera. Essa rappresenta un momento vitale della fede in cui la relazione con Dio, in generale implicita, diviene un *tu* a cui ci si rivolge. Per molti cristiani, oggi, l'eucarestia è l'unica realizzazione possibile di questo aspetto della loro esperienza: la meditazione, l'azione di grazie, l'interrogazione inquieta, la supplica,

la parola e il silenzio al di là della parola. Ma c'è di più: quest'atto pubblico, compiuto da più persone, inserito nella storia, oltrepassa la mia preghiera personale e la fonda: nella fede, il *noi* precede l'*io*.

Ed ecco la questione disputata. Dentro la celebrazione, il movimento della liturgia della Parola – suscitare la fede che si esprime in azione di grazie – si compie nell'azione sacramentale. Ma la coppia Parola-azione di grazie va al di là del quadro della liturgia. Non si dovrebbe dire che l'annuncio della parola è finalizzato all'eucarestia, né che il sacrificio spirituale dei fedeli si compie solo nella celebrazione, e ancor meno che tutta l'attività dei cristiani in questo mondo acquista valore solo con una consacrazione eucaristica. Si dice allora che l'eucarestia è il *culmine* di tutta l'azione della Chiesa. Ma questa espressione della costituzione conciliare sulla liturgia deve essere riequilibrata con l'apporto di *Gaudium et spes*.

Lo scambio tra la Parola di Dio e la risposta umana non è finalizzato a nulla di tutto questo. L'espressione eucaristica dell'offerta spirituale dei fedeli non conferisce a tale offerta la sua realtà, ma la socializza e la unisce a quella del Cristo. L'opera umana non ha bisogno di alcuna consacrazione liturgica per essere conforme al disegno creatore e salvifico di Dio. L'immagine della *sorgente* eucaristica mi sembra più giusta di quella di *culmine*.

Un'ultima parola per segnalare di passaggio qualche indizio dello smarrimento dell'azione di grazie nel corso della storia: nel medioevo non si capisce più il senso della parola *eucarestia*, e la si traduce con *buona grazia*; per designare la celebrazione. L'*eucharistia* dei primi tre secoli è sostituita nel IV con *oblato* per poi diventare *missa*. E il resto è coerente con questi mutamenti di nome: al senso del pasto succede un'azione sacra, all'azione di grazie l'offerta, all'assemblea tutta partecipa i ministri che agiscono in suo nome, al primato della parola, rivolta dal vescovo dalla sua *cathedra*, il culto dell'altare.

9. Il sacrificio spirituale dei fedeli

Che cosa significa la parola *spirituale* (*pneumatikos* in greco)? Spirituale è ciò che partecipa a un tempo sia dello spirito dell'uomo, sia dello Spirito di Dio, quel che c'è di personale nell'uomo toccato dallo Spirito santo. La nostra riflessione si approfondisce passando dall'azione di grazie al *sacrificio spirituale*, offerta della vita nello Spirito, che ne costituisce il livello più intimo, esistenziale: la vita intera posta in relazione con Dio nella fede. Se il culto della Nuova Alleanza è offerta dell'esistenza umana nella vita di ogni giorno, questa dimensione è presente quando la Chiesa compie il memoriale del Signore, celebra la sua Pasqua: non solo si impegna con la lode nell'azione pasquale, ma offre, sulla scia del Cristo, il proprio sacrificio spirituale. Il vocabolario della *koinonia*, cioè la comunione fraterna, conferma a suo modo tutto questo: il culto è l'espressione di una comunità che si definisce grazie alla condivisione dei beni nella realtà dell'esistenza; è in questo senso che l'eucarestia è *sacrificio*: per l'offerta che i fedeli fanno di se stessi nello Spirito. Non si celebra la messa per salvare il mondo, ma per offrire il sacrificio della Chiesa e per santificarla.

In effetti, il culto del Nuovo testamento non può essere compreso se non in riferimento alla promessa di Dio di fare un popolo nuovo, colmato della grazia messianica, rinnovato in profondità, purificato, dotato di un cuore di carne nel fondo del quale è impressa la legge, dove tutti conoscono Dio da se stessi e senza intermediari (Ez 36, Ger 31, Gl 3). Per gli *Atti degli apostoli*, per Paolo, tutti i cristiani sono adulti, liberi, e in quanto tali hanno accesso a Dio, vivono nello Spirito, sono sacerdoti in forza del loro battesimo. È su questa linea di interiorizzazione, di approfondimento personale del rapporto con Dio che si situa il nuovo culto: un sacrificio spirituale, un'offerta di tutta la vita e un annuncio della Parola di Dio (1Pt 5, 9). Ecco il sacrificio, il culto della nuova alleanza, che ha per oggetto l'esistenza stessa: esso riguarda la fede (Fil 2, 17), il martirio (2Tm 4, 6), l'annuncio del Vangelo (Rm 1, 9 e 15, 16), la *carità* (Eb 13, 6 e Fil 4, 18), la lode (Eb 13, 15). In una parola: l'offerta delle persone (Rm 12, 1-2). Questa è l'anima e la ragion d'essere della celebrazione eucaristica che è, *in questo senso*, sacrificio: il culto di tutta la vita vi si inserisce sacramentalmente.

10. Il sacrificio del Cristo

Quando la Chiesa offre nell'eucarestia il suo sacrificio spirituale, essa presenta al Padre ugualmente quel dono di sé, in segno d'amore per tutti gli uomini, che è stato il dono del Cristo. Quest'ultimo diventa l'offerta della Chiesa che poi vi include la sua. Ma tutto ciò non distrugge l'unicità del sacrificio della Croce? (Eb 8, 27). I teologi rispondono che bisogna partire dall'ultima Cena di Gesù, pasto legato alla Pasqua e sua anticipazione simbolica. Simmetricamente, l'eucarestia non è anticipazione, ma memoriale, a cose fatte. La Croce non comincia con la Cena e non si prolunga nella messa: la Croce resta unica, e viene ormai ripresentata a Dio in memoriale. Né un altro sacrificio dunque, né tantomeno uno nuovo, bensì un'offerta misteriosa dell'Unico, nel cuore dell'anamnesi.

11. L'unità del sacrificio

Il sacrificio della Chiesa è dunque offerto insieme con quello del Cristo, o meglio: incorporato in esso. Ciò presuppone che tra il sacrificio della Croce, sacramentalmente ripresentato, e il sacrificio di tutta la loro vita offerto dai fedeli, ci sia un'omogeneità sostanziale. Se il sacrificio del Calvario deve essere compreso su una linea al contempo rituale ed espiatrice (quella di un sacrificio corporale e cruento) e giuridica (quella di una *soddisfazione* offerta alla giustizia divina da un'oblazione infinita), la sua commemorazione non potrebbe essere che un dramma sacro che rimane estraneo ai credenti. Essi possono beneficiarne, non integrarvi la propria esistenza. Ora, nel Nuovo testamento, è esegeticamente indiscutibile che tutto il valore della Passione e della morte salvifica di Gesù Cristo viene dal suo atteggiamento profondo di fronte al Padre e agli uomini, fatto di testimonianza eroica, d'obbedienza e d'amore.

Si può anche arrivare a dire che questo sacrificio spirituale, offerta di sé nella libertà, è descritto con delle immagini rituali solo per la sua corrispondenza ai sacrifici dell'Antico testamento e perché inaugura, simmetricamente a quelli, una nuova alleanza. Secondo quello che era già il senso più profondo dei sacrifici veterotestamentari, ma purificandoli da ogni aspetto espiatorio, il sacrificio del Cristo è offerta di sé fatta a Dio e ricerca di comunione. La sua morte è parte integrante del suo ritorno al Padre che si compie con la risurrezione, il Cristo *elevato* che attira tutto a Dio. Ecco ciò che è ripresentato nella messa, da allora in poi, ed è in perfetta omogeneità con il Cristo: a questa potrà aggiungersi l'offerta personale dei credenti, non solamente le gioie, ma anche le prove, perché il Cristo è disceso nel più profondo della sofferenza umana.

Sant'Agostino ha mirabilmente espresso questa unità del sacrificio. Il vero sacrificio – dice Agostino – unisce a Dio, e da allora in poi esso consiste nella misericordia riferita a lui: il dono amante del Cristo come gli atti compiuti dai fedeli (*La Città di Dio*, X, 6). Ecco la sua prima grande sintesi.

Il vero sacrificio è ogni opera che contribuisce a unirci a Dio in una società santa, ovvero ogni opera rapportata a questo Bene supremo grazie al quale possiamo essere davvero felici [...]. Così dunque i veri sacrifici sono le opere di misericordia sia verso noi stessi sia verso il prossimo, che noi mettiamo in rapporto a Dio [...] Da ciò si ricava certamente che questa Città tutta riscattata, e cioè l'assemblea e la società dei santi, è offerta a Dio come il sacrificio universale offerto dal Sommo Sacerdote che, prendendo la forma dello schiavo, è giunto fino a offrirsi per noi nella sua Passione, per fare di noi il corpo di un Capo tanto mirabile. [...] Ecco perché, dopo averci esortati a offrire i nostri corpi come ostia vivente, santa, gradita a Dio, come un omaggio spirituale [...], perché il sacrificio nella sua totalità, è noi stessi, l'Apostolo prosegue: tale è il sacrificio dei cristiani: essere da molti un corpo solo nel Cristo. E questo sacrificio la Chiesa non cessa di riprodurre nel sacramento dell'altare ben conosciuto dai fedeli, nel quale il Cristo le è mostrato in ciò che essa offre, ed essa stessa è offerta.

Così, avendo di mira l'unione con Dio, il Cristo offre il suo amore salvifico e offre tutta la città riscattata come un sacrificio universale. Il nostro sacrificio prolunga il suo: quello delle nostre vite e della nostre opere di misericordia, compiuto nell'unanimità dei molti in un solo Corpo.

12. Il corpo e il sangue del Cristo

Per riflettere sulla *presenza reale* del Cristo nell'eucarestia, si deve distinguere fra il significato fondamentale di questa credenza e gli sforzi per darne conto da un punto di vista teologico lungo la storia. Due approcci convergenti ci illuminano: il posto del *racconto dell'istituzione* nel memoriale e il senso dell'epiclesi. L'idea di una forma particolare di presenza del Cristo nel nutrimento del pasto (al di là della sua presenza spirituale nell'assemblea) è introdotta dalle parole stesse della Cena riprese nel memoriale: «questo è il mio corpo, questo è il mio sangue, mangia-

te e bevete». Pane e vino, simboli del corpo e del sangue del Cristo, contengono misteriosamente, veramente, il suo corpo risorto che si dona a noi.

Paolo ce lo conferma: colui che mangia e beve deve riconoscere il Corpo (1Cor 11, 27-29), così come Giovanni: pane e vino sono veramente carne e sangue, e colui che mangia e beve dimora nel Cristo e il Cristo in lui. Le parole fondatrici sono dunque un elemento del memoriale, come confermato dallo studio delle diverse forme liturgiche. Se questo si perde di vista, se le si considera come un racconto, aggiungendovi l'idea di consacrazione o di istituzione, si interrompe il legame fra memoriale e presenza. La presenza non appare più come un'intensificazione del memoriale in vista della lode, dell'offerta e del nutrimento. L'isolamento della presenza fu evitato in Oriente grazie all'epiclesi, ristabilita recentemente in Occidente. Ma che senso ha l'epiclesi?

La domanda di una *trasformazione dei doni* non è originaria. Essa era dapprima pronunciata *sui doni per i fedeli*: «Noi ti domandiamo di mandare il tuo Spirito santo sull'offerta della Santa Chiesa. E radunandoli dona a tutti quelli che partecipano ai tuoi santi misteri di essere riempiti dello Spirito santo» (Ippolito). Quando venne introdotta una domanda di santificazione del pane e del vino, ciò fu in vista dell'unità escatologica della Chiesa (Liturgia di San Marco). La presenza del Cristo è dunque compresa come una realtà operativa, un dono santificante, e non come un dato contemplato e teologizzato di per se stesso, una sorta di prolungamento dell'incarnazione: questo si scontrerebbe con la partenza del Cristo da questo mondo, condizione necessaria per il dono e l'interiorizzazione dello Spirito. Se necessaria, una seconda epiclesi verrà spesso a precisare le cose nel corso del canone, menzionando esplicitamente la santificazione dei fedeli e l'unità della Chiesa.

È proprio questo il pensiero di Agostino, il suo secondo grande apporto sull'eucarestia: il Corpo del Cristo è inseparabilmente il suo Corpo personale risuscitato, il suo corpo sacramentale, il suo Corpo ecclesiale (*Sermones Denis III*, 2). La realtà a cui rinvia il *mysterion* è il Cristo e la Chiesa, l'uno e l'altra insieme fanno il Cristo totale, capo e Corpo (*In Johannem I*, *In Psalmos 101*, I, 2). Agostino passa incessantemente da uno stadio all'altro del simbolismo, al punto che quando si domanda come pane e vino possano essere il Corpo del Cristo, che è presso il Padre, risponde: *siete voi*. La presenza santificante non è minimizzata, ma tesa tra il memoriale e l'unità della Chiesa, senza che se ne faccia l'oggetto di una speculazione separata. È in questo senso che l'eucarestia è stata in un primo momento chiamata *Corpus mysticum*, in quanto il Cristo è in essa presente *in mysterio*. E l'origine eucaristica della Chiesa appare quando l'espressione *Corpus mysticum* andrà a denominare la Chiesa stessa, *mystice significata*, definita dal sacramento. L'insistenza unilaterale sulla presenza reale e la giuridicizzazione della Chiesa faranno perdere tutto ciò.

Viene allora da chiedersi: *come* è presente il Cristo? Era sbagliato porre tale questione? A partire dal momento in cui una crisi, accaduta fra il IX e l'XI secolo, ha fatto sì che fosse necessario affrontare questo tema – una deriva rafforzata dalla preoccupazione d'intelligibilità metafi-

sica del XIII secolo – non è stato piú possibile uscirne. Ho già menzionato tale crisi, determinata dal venir meno della comprensione del simbolismo eucaristico: da allora pane e vino non sono nient'altro che un'immagine del corpo del Cristo che ha per noi un significato di presenza spirituale. È un tema che si ritroverà nel XVI secolo presso Zwingli e Calvino. La risposta *realista* (l'eucarestia è ormai *corpus verum*) è di due tipi. Quella di Wyclif e di Lutero, o *consustanziazione* (il corpo del Cristo è *in, con, sotto il pane*, dunque gli alimenti naturali continuano a essere presenti); quella degli autori delle sintesi del XIII secolo o *transustanziazione* (l'intrinseco essere del pane diventa quello del Corpo del Cristo pur senza essere annientato: esso è totalmente trasformato nel Corpo risorto, le specie non sono altro che pura apparenza). La presenza finisce per essere pensata in maniera indipendente dal dono, dalla relazione, di cui abbiamo già visto il carattere essenziale. È questa seconda soluzione che è stata adottata dal Concilio di Trento, ma senza impegnarsi nella versione speculativa elaborata a partire da Aristotele: sostanza, accidente, ecc).

Tornerò su questo tema, se è cioè possibile trovare oggi una nuova formulazione della Presenza in un contesto filosofico del tutto diverso. Dico fin da ora che bisognerebbe sottrarsi all'idea, conseguenza delle speculazioni antiche, secondo la quale nell'eucarestia non ci sarebbero piú il pane e il vino *bensí* il Corpo e il sangue del Risorto. No: ci sono insieme il pane e il vino *e* il Corpo e il sangue del Risorto. Paolo non dice mai nulla di diverso. E tutto questo accade realmente, riconoscendo al simbolo non il senso debole di realtà che rinvia a un'altra, ma il senso forte di realtà che ne porta in se stessa un'altra, piú profonda, *in mysterio*. L'idea che *il pane non c'è piú* è legata a un contesto ontologico, e peraltro inintelligibile per noi che non capiamo piú che cosa sarebbe *una sostanza del pane* sostituita da un'altra.

13. La comunione fraterna: Eucarestia e Chiesa

La comunione fa parte essenzialmente della messa. Fino al IV secolo, non ci si comunicava fuori dalla celebrazione se non in caso d'impossibilità di accostarsi, fuori dal ritmo ebdomadiario, per persone come i morenti, i viaggiatori, i monaci. Non c'è messa senza comunione dei fedeli e tutti si comunicano. Ma ben presto cominceranno a vedersi messe in cui non tutti si comunicano, fino ad arrivare a eucarestie dove la comunione addirittura non è distribuita. Si tratta di dissociazioni di fatto che la teologia ha voluto giustificare razionalmente: il sacramento è perfetto in se stesso, e la comunione non vi apporta che un minimo completamento. Ora, il senso del memoriale è di tendere verso il suo compimento e la presenza è ordinata a qualcosa di altro da sé: la comunione appartiene strutturalmente alla celebrazione in tutti i riti.

Che rapporto c'è fra la comune azione di grazie, con la comune offerta dei fedeli, e il dono di Dio a ognuno di essi nella comunione? È il fatto che questa comunione prima di essere un dono individuale è un atto comunitario, un segno e una sorgente di unità. La dimensione ecclesiale dell'eucarestia

si manifesta elettivamente nella comunione. Là dove essa è, la seconda epiclesi, quella sui fedeli, è pronunciata in vista dell'unità dei credenti nella Chiesa, *plebs sancta*. Negli *Atti degli apostoli*, la parola *koinonia*, comunione, non rinvia in primo luogo all'unione di ciascuno con il Cristo ma alla comunità. La Chiesa è *comunione dei santi* (i cristiani) prima di essere in comunione con i santi di ogni tempo (At 2, 42; Gal 2, 9-10; 1Gv 3, 6-7). Ed è normale che questa comunione si manifesti in un pasto, atto sociale per eccellenza, come un tempo furono il pasto pasquale e la Cena del Cristo, la cui trasmissione (*traditio*) è vissuta nella Chiesa. La Chiesa fa l'eucarestia, ma l'eucarestia ne è il segno e la costruzione.

Si comprende meglio quindi come l'eucarestia abbia una dimensione sociale e sia legata al cuore del messaggio cristiano: annunzio e grazia della riconciliazione di tutti nell'amore (Ef 1). Ecco due testi della prima lettera ai Corinti che ci permetteranno di approfondire questo punto. In prima battuta, in negativo: se in 1Co 10-11 Paolo condanna le pratiche dei Corinti non è perché essi celebrassero la Cena in un pasto ordinario, una pratica che tuttavia presto verrà meno, ma in quanto essa provocava degli abusi, delle diseguaglianze contrarie all'unità fraterna. L'atto con cui il Cristo riunisce il suo popolo è il contrario di ogni divisione. In secondo luogo, in positivo: «Poiché non c'è che un solo pane, noi tutti formiamo un solo corpo, perché condividiamo quest'unico pane» (10, 17). L'immagine, semplicissima, è quella di un nutrimento *unico* che molti ricevono, e che diventa segno della comunione di tutti, dell'unità dell'*Ecclesia*. Perché? Perché questo pane è *comunione al corpo del Cristo*. Se ne deve trarre una conseguenza di questo tipo: quando si usa per la Chiesa l'immagine del *corpo*, ciò non ha un senso sociologico o politico, ma un senso cristico e sacramentale.

La tradizione patristica ha orchestrato questa immagine semplice grazie a un'amplificazione poetica, quella della produzione del pane e del vino: «Come questo pane spezzato, un tempo seminato sulle montagne, è stato raccolto per diventare un solo tutto, così la tua Chiesa sia riunita dalle estremità della terra nel tuo Regno» (*Didaché*). Questo pane, che Paolo diceva raffigurare e generare la nostra unità in quanto uno solo, ma ricevuto da tutti, si dice ora che raffigura e unisce ancora piú espressamente perché è fatto di elementi separati e poi riuniti, come la Chiesa. È ad Agostino che bisogna ritornare – è questa la sua terza grande prospettiva – riprendendo questa immagine: legare cioè l'aspetto di segno e l'aspetto di causa d'unità che si riconosce al pane. La sua idea è che l'unità che il pane eucaristico rappresenta è l'unità perfetta della Chiesa, in parte già compiuta e in parte escatologica. Nel momento in cui la rappresenta, il pane eucaristico tende a crearla grazie alla sua potenza, facendo sí che la nostra comunione di oggi, così povera e imperfetta, si trasformi in quella, fiorita, che già ora rappresenta. Sull'altare vede il Cristo, ma anche tutta la Chiesa, suo corpo, tesa a farsi come il pane la rappresenta, pienamente unita: «È lei, questa santa unità, lo stato felice verso cui tende tutto il nostro desiderio, che è al contempo nostro cibo e nostra bevanda» (*Ad infant. 272*). Questa visione comunione e sacramentale della Chiesa, che rispetta totalmente la chiamata di ognu-

no, è quella di tutta la tradizione: un popolo santo che si costruisce nell'unità. Eucarestia e Chiesa sono inseparabili: l'eucarestia è espressione e costruzione della Chiesa. E siamo, così, lontani dal legalismo e dai giochi di potere dell'ecclesiologia dal medioevo in poi.

14. *L'unione al Cristo, sorgente di comunione fraterna*

L'unione al Cristo è l'altro aspetto della comunione: è il cibo santo che, cambiando l'essere umano, dà vita a quell'unità nell'amore che è il senso profondo di questa comunione. Noi non abbiamo potuto parlarne, del resto, senza evocarne continuamente la sorgente. Resta il fatto che se Paolo insiste sull'unico corpo ecclesiale (ma creato dalla ricezione del corpo del Risorto), Giovanni calca la mano sull'unione al Cristo (ma il disegno di Dio porta verso l'unità, senza dimenticare che la sostituzione giovannea della frazione del pane e del vino con il gesto della lavanda dei piedi ai discepoli suggerisce che il senso dell'eucarestia è l'amore reciproco nell'umile servizio).

Il punto di vista di Giovanni mira dunque a sottolineare innanzitutto il nutrimento ricevuto e la dimora con il Cristo che si prolungherà in vita eterna. È questo il senso della seconda metà del capitolo 6 del vangelo di Giovanni (vv. 51-58): dopo il pasto messianico, simbolizzato dalla moltiplicazione dei pani, e il pane della parola, viene il pane eucaristico, intimamente congiunto al secondo.

Questo simbolismo dell'alimento è stato per il medioevo, in forza di una sensibilità più individualista, ciò che la costruzione di edifici fu per la Chiesa antica: un simbolo preferito. Un effetto di grazia è figurato dalla manducazione corporale, una vita nuova pervade colui che si comunica: la vita del Cristo la cui «carne è un cibo e il sangue una bevanda». L'insistenza è qui sull'unione personale con il Cristo. Come ritornare da questa prospettiva a quella della comunione fraterna, passaggio questo molto meno facile di quello inverso? Ancora una volta – ed è la quarta – Agostino ci aiuterà ad articolare adeguatamente i due aspetti. Per lui, nel ricevere il Cristo, non accade che lo cambiamo in noi, come qualsiasi altro alimento, ma è lui che trasforma in se stesso ciascuno di noi: «Tu non mi cambierai in te, come il nutrimento del tuo corpo, ma sarai cambiato in me». Il simbolismo naturale del nutrimento è rovesciato: si diventa quello che si riceve. È per questo che noi tutti possiamo diventare uno, in quanto un'unica vita anima i credenti: quella del Cristo (*Conf. VII; In In. 41, 1; Denis. III, 3*). Qui si uniscono la linea paolina e quella giovannea.

A partire da Ií, possiamo scoprire in Agostino – ed è il suo quinto e ultimo apporto – una sintesi mirabile fra la comunione nei suoi due aspetti e il sacrificio spirituale, grazie al versante ecclesiale della comunione (*Città di Dio, XVI; Ad inf. 227, 272, 229; Guelf. VII*). Sintesi profonda, nel gioco speculativo del suo simbolismo, della quale la sintesi pasquale non farà che esprimerne il senso più semplicemente e più biblicamente.

È perché «quel che è offerto è figura di quel che sarà» – in quanto «questo è il sacrificio dei cristiani: da molti diventare un corpo solo» – che il frutto dell'offerta sarà in ma-

niera organica il principio di questa unità grazie all'azione stessa del mistero. Quando il Sommo sacerdote della nuova alleanza offre se stesso con tutto il suo corpo che si unisce a lui nel sacrificio d'obbedienza e d'amore, ciò che offre è questo pane unico che è figura dell'unanimità della Chiesa nella carità e il frutto di questa offerta sarà quello di proseguire la realizzazione di tale unità per il dinamismo di grazia dell'eucarestia: la comunione. «La Città tutta riunita, e cioè l'assemblea e la società dei santi, è offerta a Dio dal Sommo sacerdote come un sacrificio universale [...], ed è questo stesso sacrificio che la Chiesa non cessa di ripetere nel sacramento dell'altare in cui include se stessa. In ciò che offre, è essa stessa offerta», anticipando, con l'unità simbolica dei grani del pane, la pienezza che rimarrà in eterno, creando unità attraverso l'unione di ciascuno al corpo risorto del Cristo.

15. *La Pasqua e la sua pienezza*

Parecchi teologi hanno avuto la tentazione di ricapitolare tutto quello che abbiamo detto fin qui in una sintesi posta sotto il segno del mistero pasquale. Riassumiamo anzitutto ciò che sappiamo già: la nuova Pasqua, quella del Cristo, morte per tutti e risurrezione, liberazione e passaggio al Padre, è il contenuto del memoriale a cui risponde l'azione di grazie; il sacrificio spirituale della Chiesa è la conseguenza del sacrificio pasquale del Cristo, offerta di sé a Dio nell'amore, sacrificio ripresentato, ma non ripetuto; la comunione è unità fraterna del corpo perché è unione al Risorto grazie al fatto di ricevere il suo Corpo; lo Spirito del Cristo completa questa unità che è in cammino verso la consumazione finale, attesa dalla preghiera dei fedeli: la Gerusalemme felice. Che cosa c'è da dire, se non che la Pasqua della Chiesa completa la Pasqua del Cristo tesa alla pienezza? Eppure, in un altro senso, essa non vi aggiunge niente, perché secondo sant'Ireneo, non c'è nulla nel popolo cristiano che non sia uno sviluppo di quanto era già nel Cristo.

Duplici è il disegno di Dio: condurre l'uomo alla sua comunione e fargli condividere la sua vita, ma anche esaltare la libertà della sua creatura, così da attirare il suo consenso, il suo desiderio, la sua apertura a questo progetto di grazia. Duplici sarà anche la Pasqua di Gesù che compie un tale disegno. Egli infatti risponde per tutti e acconsente al progetto di Dio con il suo coinvolgimento totale che arriva fino alla rinuncia alla sua vita terrena come testimonianza d'amore e di solidarietà con tutti gli esseri. Risuscitandolo, il Padre lo introduce nella sua gloria, pone in lui tutte le potenze di salvezza per l'intera umanità: lo Spirito santo. Questo duplice disegno si prolunga e, per i cristiani, il mistero eucaristico attualizza nella storia lo scambio pasquale: il Cristo trascina i suoi nella sua offerta a Dio e, in uno stesso movimento, nella comunione alla vita divina della sua risurrezione.

Jean-Pierre Jossua

seconda parte

Sintesi

1. *La preghiera eucaristica è introdotta da una richiesta di perdono, dalla lettura della Parola e dal commento, dal Credo.*

La richiesta di perdono esprime il convincimento che non ci si possa accostare alla celebrazione senza il riconoscimento delle colpe, ma è frutto dell'ossessione del peccato che ha segnato i secoli della chiesa: meglio un'apertura di ringraziamento per essere convenuti e di lode al Signore lasciando al Padre nostro la richiesta di perdono.

La lettura è uno stimolo alla riflessione per creare il clima e il commento dovrebbe coinvolgere tutta l'assemblea.

Il Credo è un'introduzione tardiva e non aggiunge nulla alla preghiera eucaristica.

2. *La preghiera eucaristica coinvolge passato (memoriale), presente (azione di grazie) e futuro (intercessione che il regno si manifesti nella pienezza) e somma in sé molti valori.*
3. *Innanzitutto è azione comunitaria che comporta la fede: il noi precede l'io nel riconoscere nell'azione eucaristica il dono della presenza del Risorto da assumere nel corpo e nel sangue non finalizzati all'assimilazione nel nostro corpo, ma alla trasformazione di noi in lui.*
4. *Il sacrificio di Cristo resta unico, quello compiuto allora sulla croce, ma quel dono di Cristo nella totale disponibilità all'obbedienza, senza fine di risarcimento, permette ogni volta attraverso l'azione di trasformare il pane e il vino nel corpo e nel sangue (prima epiclesi), e insieme trasformare il popolo nel sacrificio reale (seconda epiclesi), il popolo che si fa uno, nella uguaglianza, nella fratellanza, nella comunione.*
5. *Il pane e il vino restano tali, ma insieme si trasformano: il pane e il vino che fanno l'oggetto centrale di una mensa amicale sono trasformati nel senso che non significano per la loro composizione chimica, ma per quello che vengono a rappresentare per chi se ne ciba in quella azione eucaristica.*
6. *I due alimenti eucaristici acquistano un valore simbolico forte: non sono un rimando ad altro; ma una realtà che ne porta in sé un'altra, nella logica del mysterion. In questo senso il pane e il vino possono anche essere conservati mantenendo il loro senso.*
7. *Tutto questo era più chiaro fino al IX secolo quando si è imboccata la strada della cultualizzazione e del legalismo con necessità di definizioni che alienano il senso originale. La stessa espressione presenza reale probabilmente non è dizione opportuna.*
8. *Non c'è messa senza comunione e non può aver luogo la comunione fuori dalla messa (salvo rarissimi casi), mentre soprattutto dopo il concilio di Trento si sono celebrate messe senza distribuzione di comunione e si è distribuita la comunione fuori dalla messa.*
9. *Paolo nel parlare della cena dei cristiani accentua l'aspetto di comunione della comunità con Dio; Giovanni quello della comunione fra gli uomini e del ser-*

vizio: infatti nel racconto dell'ultima cena non riprende l'istituzione dell'eucarestia, di cui aveva già detto, ma la lavanda dei piedi.

10. *Riferimenti a Agostino.*

- a) *Il sacrificio unisce a Dio e pertanto l'uomo che si unisce a Dio pensa e opera con il suo cuore: in questo spirito tutti diventano uno e si forma un'assemblea in cui si vive di misericordia verso di sé e verso il prossimo.*
- b) *Il corpo del Cristo è il suo corpo resuscitato, cioè il suo corpo ecclesiale: la chiesa e Cristo costituiscono il Cristo totale.*
- c) *Il pane è segno dell'unità della chiesa, formata, come il pane da tanti chicchi e come l'uva da tanti acini: un'unità in parte esistente, in parte escatologica.*
- d) *Il nutrimento del corpo di Cristo cambia chi se ne nutre nel Cristo stesso.*
- e) *In Agostino si uniscono la linea paolina con la linea giovannea: nella comunione con il Cristo si realizza l'identificazione con il suo corpo e ciò comporta un impegno totale per gli altri.*

In estrema sintesi, i valori della celebrazione sono: azione di grazie; riconoscimento del sacrificio di Cristo; liberazione; fondazione della comunità in uguaglianza, fraternità, impegno nell'amore; comunione con il corpo di Cristo nella tensione verso la manifestazione finale.

La nostra riflessione

L'azione di grazie

Rendere grazie è uno dei momenti centrali dell'eucarestia, lo attesta il nome stesso che deriva dal greco *caris* (grazia, dono). Tuttavia, come sottolinea Jean-Pierre Jossua, nel corso della storia se ne è perso il senso, tanto da cambiare nome alla celebrazione: oggi la chiamiamo messa. Nella nostra cultura, in cui si dà tutto per scontato e tutto si ritiene dovuto, si è persa la capacità di meravigliarsi e quindi di ringraziare, se non in maniera formale e funzionale. Non si ha più il senso della gratuità. Riteniamo invece che sia da ritrovare questa dimensione del dono gratuito, lo stupore di sentirsi amati, perché veramente la lode e la gioia autentica trabocchino dal profondo del nostro cuore e la celebrazione non resti un rito, ma diventi un incontro e un dono reciproco, tra Dio incarnato in Gesù e noi.

Gesù ringraziava il Padre di aver nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e di averle rivelate ai piccoli... Forse per ringraziare bisogna veramente considerarsi piccoli. E i piccoli del vangelo sono coloro che si attendono tutto da Dio, in una fiducia illimitata. Questo non vuol dire uno spiritualismo, perché Dio opera attraverso l'umano: se Lui è l'origine, poi la realtà che ti comunica il dono è un tuo fratello, un tuo amico... Condizione per ringraziare è sapersi creature bisognose e contemporaneamente scoprirsi amati. Ciò richiede un cambiamento di sguardo su Dio, sugli altri, su noi stessi e sulle cose: il ringraziamento è una disposizio-

ne d'animo che mette in comunicazione. Nel *grazie* infatti valorizziamo l'altro invece di mettere al centro noi stessi, nel *grazie* ci scopriamo bisognosi dell'altro e rinunciamo al nostro desiderio di onnipotenza. Ringraziare significa anzitutto apprezzare, cogliere il valore. Le parole del Vangelo di Luca: «Ho desiderato ardentemente di mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione, poiché vi dico: non la mangerò più, finché essa non si compia nel regno di Dio» (Lc 22, 15-16) mostrano come Gesù apprezzi i momenti che vive anche nella tragicità che si sta prospettando.

Non c'è lode senza ringraziamento. Dovremmo forse cominciare le nostre assemblee, invece che battendoci il petto, con un grande rendimento di grazie a Dio di essere quello che è e perché ci ha chiamati insieme (con-vocati) e ci ha permesso di incontrarci e di riconoscerci fratelli. Questo sarebbe un inizio da cristiani e non da peccatori, perché il Dio di Gesù non è un contabile impegnato a inventariare i nostri peccati, anche se purtroppo a molti di noi era stato fatto credere questo nella prima educazione cristiana. Come se Dio non fosse qualcuno che ti dà la vita e si rallegra quando sente che tu vivi e ti rallegri di vivere. Il fatto di rallegrarsi della vita è forse un implicito rendimento di grazie al creatore e dovremmo poi portarcelo dietro anche oltre la celebrazione, nel quotidiano, per affrontarlo con riconoscenza e attenzione a quanto ci arriva dal lavoro e dalla fatica altrui.

La richiesta di perdono

In questo senso alcuni di noi condividono con Jossua l'idea che la celebrazione penitenziale all'inizio della messa dia troppa importanza al peccato mettendo così al centro noi stessi, sia pure negativamente, piuttosto che Dio e ritengono sufficiente la richiesta di perdono nel *Padre Nostro*, mentre altri sottolineano invece la necessità di un ridimensionamento, di prendere coscienza di sé, percepire la propria vulnerabilità, fragilità e debolezza e l'enormità del dono di cui ci si sente indegni, seguendo l'esortazione di Paolo nella prima lettera ai Corinzi: «Ciascuno, pertanto, esamini se stesso e poi mangi di questo pane e beva di questo calice» (11, 28).

Riconciliarsi prima di fare la propria offerta all'altare è senza dubbio importante, ma c'è un rischio di ipocrisia se si chiede perdono solo al Signore e non a chi ha ragione di attrito con noi. Inoltre il legame confessione e comunione, che ci siamo portati dietro dal catechismo in poi, per molti di noi costituisce un problema e ci sembra quasi che la ricerca di purezza prima di accostarsi all'altare ci possa far illudere di essere noi a meritare un dono che invece ci sopravanza nella sua gratuità e ci possa far perdere di vista che è proprio in forza della sovrabbondanza del dono ricevuto che possiamo guardarci con altri occhi, secondo una logica che non è più solo la nostra, ma ha accolto un po' quella di Dio. Il perdono che chiediamo è per quanto sappiamo di aver commesso, ma dovrebbe essere un momento di grande onestà e autentica umiltà da chiederlo anche per quello che possiamo aver fatto senza saperlo, per quello che sappiamo e quello che non sappiamo perché nella nostra ignoranza possiamo aver mancato, offeso l'altro senza esserne consapevoli, e di questo possiamo prendere coscienza forse solo se siamo disposti ad accogliere il perdono altrui e di Dio.

La samaritana si scopre peccatrice solo dopo che Gesù le è andato incontro per primo, così anche il nostro ridimensio-

namento è non premessa, ma conseguenza dell'eucarestia. L'accoglienza della comunione con il Cristo ci spinge a offrirci a nostra volta, il lavoro di meditazione delle scritture ci permette di cambiare logica, di avvicinarci sempre di più a quella del Cristo.

Il memoriale

Dalla liturgia della parola al racconto dell'ultima cena si tratta di ricordare eventi avvenuti una volta per tutte, ma sempre attuali e attualizzabili, che parlano al nostro presente. Attualizzarli non significa però impadronircene secondo i dettami della nostra cultura, ma trasformare il nostro modo di pensare e di sentire in modo da vivere l'oggi pienamente, quindi non una esperienza estranea alla vita quotidiana, cercando però di lasciarvi entrare la logica sconvolgente di Dio. Si tratta di imparare sempre più chi è Dio, pur mantenendo la dimensione di mistero, sapendo che Dio non lo possiamo mai possedere, va sempre oltre la nostra capacità di capire, ma un cammino di conversione ci è chiesto e richiesto nella messa, sia attraverso le scritture, sia attraverso le nostre stesse preghiere che mentre chiedono ci preparano a far la nostra parte in quel che domandiamo. Occorre un paziente lavoro di apprendimento dell'ascolto, che richiede una sempre maggiore capacità di accostarsi al testo, con lo studio e l'approfondimento, ma anche con una disponibilità a lasciarsi trasformare, mettendo da parte le idee preconette.

La preghiera eucaristica è fatta da un'unità di tempo che abbraccia passato, presente e futuro: la memoria dell'offerta di Gesù – che è la base dell'eucarestia –, del suo amore donato, pur nella consapevolezza di dover morire e di essere tradito, atto di vita in un clima di morte. Riguarda poi l'offerta di se stessi, nel presente, in unione a quella di Gesù, che si proietta nel futuro nel senso che si impetra che Dio possa portare a compimento questa salvezza, questa liberazione, fino alla fine dei tempi. Ecco quindi la dimensione escatologica: il tempo viene unito nel Cristo presente che abbraccia la storia. In un certo senso pensare in termini di memoriale è un modo per dire che le categorie spazio tempo possono essere superate.

Il sacrificio spirituale

Come interpretare il sacrificio del Cristo? Si parla di «sacrificio spirituale a te gradito». Nella libertà il Cristo si offre e questo offrirsi, che ha avuto il suo culmine sulla croce, non è pagamento di un debito a un Dio esoso, ma amore fino alla fine che ci spinge a offrirci a nostra volta, a viverlo, mettendoci a disposizione. Il nuovo culto, quello in spirito e verità di cui parla Gesù con la samaritana, prefigurato già in Gioele, si situa su una linea di interiorizzazione, di approfondimento personale del rapporto con Dio. Quando chiediamo allo Spirito di scendere a trasformare il pane e il vino (epiclesi) gli chiediamo di trasformare anche noi. Non è una richiesta passiva, si tratta di diventare finalmente cristiani adulti, di assumersi la responsabilità di questo dono da condividere con gli altri. In questo senso è anche *missa*: c'è un mandato.

Nell'eucarestia attingiamo la forza per vivere in mezzo agli altri con una qualità diversa, per metterci al loro servizio – la lavanda dei piedi –, vivendo davanti a Dio, come faceva Gesù. Per noi spesso l'andare in chiesa è un modo per uscire dal quotidiano, dalle preoccupazioni e dalla fretta, e aprirci al Padre. È invece il luogo, o dovrebbe esserlo, dove si viene rimandati con più lucidità e impegno, come i tre apostoli dopo la trasfigurazione, là dove possiamo incontrare Dio sulle strade del mondo. È un momento di rapporto intenso con il Padre e con gli altri, per ripartire assieme.

La comunione con il Cristo fonte di comunione fraterna

La partecipazione eucaristica a uno stesso pane ci fa entrare in una dimensione di unità. Il simbolo pane e vino spinge a un'uscita dalla propria individualità e un'entrata in quel corpo mistico che abbraccia Cristo e tutto l'universo. Il pane è fatto da parecchi granelli, però diversi. È un convenire dalla diversità in un'unità che non è uniformità. La singolarità va portata perché è un valore, ma va messa in comune. Questo crea comunione. È un cammino verso l'unità che sarà compiuta quando Dio sarà tutto in tutti. Però questo passaggio è lacerante perché rompe dentro, come i grani vanno macinati per farne farina.

Passare dalla propria individualità all'essere in comunione con Dio e con gli altri, significa fare poi gli atti conseguenti che creano comunione anche nella vita concreta. Il pane quotidiano che chiediamo nel *Padre Nostro* è anche quello dell'amicizia, non solo il pane di cui cibarsi, perché noi abbiamo bisogno anche di relazioni. In un mondo individualistico come il nostro il discorso della comunione è difficile, ma molto importante. Le nostre chiese sono spesso poco comunitarie e poco libere. Andiamo a messa per dovere, con l'animo chiuso, ognuno per conto suo, invece di sentirla come liberazione anche dalle barriere fra noi. L'eucarestia dovrebbe cambiare il nostro rapporto con quelli con cui la consumiamo. Si tratta di imparare a camminare insieme, a tenerci sottobraccio, per non cadere...

Perché anche la messa in una chiesa sconosciuta abbia un valore non solamente personale, ma comunitario, occorre mettersi sulla lunghezza d'onda della *comunione dei santi*. Come nel nostro vivere profondo c'è una doppia interiorità, un doppio modo di pensare: quello quotidiano, che riguarda il vissuto di ogni giorno e le cose che ci capitano, e quello del nostro vivere più profondo, dei nostri valori, meno legato alla contingenza, così la celebrazione di tipo liturgico dovrebbe mettere in sintonia con una dimensione spirituale umana di quelli che non conoscendosi, non sapendo chi sono, ovunque sparsi, condividono certi tipi di valori quali il non far prevalere la logica del profitto, il preferire l'essere all'avere, il cercare una dimensione di fraternità... Gente che non si sa neanche dove sia, chi sia, ma che partecipa di un vivere umano *diverso* da quello che normalmente è portato avanti da una società piena di contraddizioni, difficile e magari anche autolesionista, che va verso una fine non sapendo trovare valori per cui rinnovarsi.

E la comunione dei santi si allarga anche a chi non c'è più, a coloro che ci hanno lasciato una eredità di vita e di amore e che, nella fede, crediamo continuo a lavorare con noi. L'eucarestia è un modo per sentirsi più vicini anche a loro.

III

ALCUNE QUESTIONI ATTUALI

16. *Verso una nuova formulazione della presenza del Cristo nell'eucarestia*

Che cosa aveva detto, essenzialmente, il concilio di Trento? Nell'eucarestia si tratta certamente di una presenza reale, di tipo originale rispetto a quella degli altri sacramenti; la *conversio*, giustamente chiamata *transustanziazione*, è accessibile alla sola fede e tuttavia è data come condanna a chi non la riconosce; non comporta peraltro la scomparsa del dato sensibile che la supporta: dunque è veramente sacramentale. Questa dottrina prudente è nondimeno espressa in un certo linguaggio e in un dato contesto di pensiero. Si può mantenere il senso di queste affermazioni in un altro sistema di coordinate mentali? La domanda è legittima, poiché la posizione scolastica che ne ha costituito la versione corrente – cambiamento della sostanza, permanenza dei soli accidenti – oggi è criticata dal punto di vista teologico: l'abbiamo visto, la presenza ha luogo in vista del dono in un incontro personale.

Ora, a forza di volerla indipendente dalla relazione con l'uomo, la si disumanizza. Si crede di renderla più solenne qualificandola come «ontologica», ma di fatto la si colloca nel meno personale, dunque nel meno reale per l'uomo, e la si rende inadatta a una comunicazione personale. Filosoficamente – senza insistere sul fatto che la separazione sostanza-accidenti non ha senso neanche nella filosofia aristotelica – il mondo *reale*, per noi, è quello dell'uomo, della sua relazione con gli esseri e le cose. Filosoficamente, ancora, c'è qui un problema che rientra nel campo della critica della conoscenza. Non è necessario essere discepoli di Kant perché l'idea della «sostanza del pezzo di pane» ci appaia come inintelligibile. Il pane è un conglomerato senza unità essenziale; *questo* pane è un frammento di continuo senza unità sostanziale. Al di qua dell'uso umano e dei simbolismi che vi si aggiungono, possiamo scoprire solo una composizione chimica e dimensioni fisiche. Non possiamo concepire l'intervento di un contenuto misterioso messo al posto di una sostanza che sarebbe altra cosa da ciò che ci appare.

Da una cinquantina d'anni si è cercato quindi di riformulare la vecchia dottrina in termini di presenza funzionale, a partire dal *senso* dell'alimento (*transignificazione*), dalla sua *funzione*, dalla sua *finalità*, dal suo valore di *segno*. Si parla di una presenza reale, e *sostanziale* in quanto questo senso o funzione sono la *sostanza* del pane e del vino, che non ne hanno alcun'altra. Quando si tratta del mondo umano – al di là dello psico-chimico, oggettivabile e misurabile – tutto si rivaluta. Ciò che è soltanto un aggregato accidentale, il pane e il vino, diviene, dal punto di vista della funzione che adempie, qualcosa di sostanziale: un nutrimento per l'essere umano. E in maniera quanto complessa, con quale carica affettiva! Frutto del lavoro, contropartita del denaro, oggetto d'investimenti multipli: il piacere, il gioco, il lusso, la sicurezza... Di più, può divenire mezzo di comunicazione, di amicizia,

d'amore: un segno tra gli uomini, che cosa c'è di più reale nel loro mondo? Non dimentichiamo che per l'eucarestia il segno reale è più ampio del pane e del vino, è il pasto nel suo insieme: un'attività umana simbolica – mangiare insieme, accogliere – che si presta in maniera completamente diversa da un segno materiale a essere portatrice di una realtà spirituale. È all'interno del pasto che si deve collocare la funzione del pane eucaristico.

Ecco che cosa potrebbe permettere di avvicinare ciò che resterà pur sempre il mistero dell'azione eucaristica. Il Cristo cambia la funzione elementare del pane. Diciamo almeno che il pasto, e il cibo che vi si assume, sono caricati di un nuovo livello simbolico: quello dell'incontro del Cristo e del suo dono personale. Qui il Signore glorificato si dà in modo ineffabile nel gesto o nel dono; la presenza è all'estremo quella, misteriosa, dell'universo della resurrezione, cioè di una nuova creazione di Dio. Si potrebbe aggiungere che, contrariamente a un semplice pasto d'amicizia, la *funzione nutritiva* è ritirata (non la *capacità* di nutrire, beninteso): il pane è messo da parte, si tratta ormai d'altro. Dunque diremo che nella prospettiva della sostanza-funzione, la cosa più reale nel mondo umano, c'è stata una «conversione» totale: un nuovo oggetto: la presenza misteriosamente offerta si sostituisce alla funzione e dunque alla realtà del pane e del vino come nutrimento corporeo e comunicazione semplicemente umana; sono il Corpo del Signore e il suo sangue. Ecco perché l'offerta è senza ritorno e la presenza – secondo la tradizione antica – rimane dopo il pasto, sempre in attesa di essere accolta.

17. Gli attori della celebrazione

Chi agisce, chi celebra l'eucarestia? E, se ci sono diversi attori, qual è il loro ruolo? Nella tradizione cristiana, l'assemblea eucaristica è strutturata e non indifferenziata. Anzitutto è strutturata liturgicamente: non tutti fanno tutto né la stessa cosa. È presieduta; ha anche diversi ministri (da noi: lettori, corale, bambini del coro, uomini e donne che distribuiscono la comunione): le funzioni necessarie all'azione sono suddivise. L'assemblea eucaristica è poi strutturata ecclesiologicalamente: il presidente è un ministro riconosciuto e, di norma, ordinato. Il senso della sua presenza è di una mediazione in vista della vita della comunità e della comunione con la Chiesa. Questa duplice radice della specializzazione regola la questione degli attori?

In nessun modo. Si sa: si è sviluppata a poco a poco una teologia secondo la quale il presidente, il «prete» (*presbyteros* significa *anziano*: una delle forme dei ministeri nel Nuovo testamento) sarebbe insomma il vero soggetto dell'azione. Lo sarebbe allo stesso tempo come rappresentante dell'assemblea per pregare e, a titolo proprio e incomunicabile, per offrire e consacrare: un'azione propriamente sacramentale alla quale s'associa l'assemblea. Ora questo è più che discutibile. Ciò da cui bisogna partire è l'assemblea – e il suo sacerdozio battesimale –, considerandola come il soggetto integrale dell'azione, un soggetto che comprende anche i ministri. Nella tradizione liturgica esiste un *collettivo liturgico*, con un gioco tra un noi e un

voi. Cerchiamo di chiarirlo in quattro tappe certe, aggiungendovi un'ipotesi seria.

1. È l'intera Chiesa (locale) che agisce. Come scrive il padre Congar, «Tutta l'*Ecclesia*, come popolo e corpo del Cristo, celebra il culto spirituale, personale e comunitario, inaugurato da Gesù Cristo e del quale egli rimane il celebrante sovrano». In ciò che offre, diceva Agostino, la Chiesa è essa stessa offerta. Non dimentichiamo che la Chiesa locale (in senso forte, una diocesi; nel senso corrente, un'assemblea) non è il pezzetto di un insieme che sarebbe la Chiesa, ma è pienamente la Chiesa in questo luogo.
2. I fedeli, il popolo santo (*plebs sancta*), ne fanno esplicitamente parte nella tradizione e agiscono; ciò appartiene anche al *collettivo liturgico* antico. Da Giustino («I cristiani offrono i sacrifici che Gesù Cristo ci ha prescritto di fare, cioè quelli dell'azione di grazie, del pane e del vino, in ogni luogo della terra») a Cipriano («La Chiesa è il popolo costituito in assemblea», ed è essa che celebra «quando uniti ai fratelli ci riuniamo e celebriamo i sacrifici divini con il prete»). Giovanni Crisostomo dice pure: «Ogni differenza tra il prete e il fedele si cancella nella partecipazione ai misteri divini; noi, in effetti, vi prendiamo parte tutti allo stesso modo», il sovrappiù è soltanto la cura pastorale propria del vescovo. «Anche ciò che è compiuto sull'altare da alcuni è prodotto da tutti, i preti offrono e la Chiesa offre» dice ancora nel IX secolo Floro di Lione. E Pier Damiani, nel secolo XII, chiedendosi se il prete sacrifica e consuma da solo, risponde: «Non è solo lui che sacrifica, solo lui che consacra, ma tutta l'assemblea dei fedeli consacra e sacrifica insieme con lui».
3. È in virtù del sacerdozio battesimale, da loro esercitato, che i fedeli compiono tutto ciò. Questo sacerdozio battesimale, che abilita in ogni tempo il cristiano a offrire il culto della nuova alleanza, il sacrificio spirituale della propria vita, è concepito da tutta la tradizione come valido anche per l'eucarestia che è, dice ancora Yves Congar, «il supremo sacrificio di lode di cui ciascun fedele è, in tutta la sua vita e attraverso la propria testimonianza, il celebrante sacerdotale». O, come dice Floro di Lione, con cento altri, «È tutta la Chiesa che offre a Dio il sacrificio della lode [...] poiché essa è razza eletta, sacerdozio regale».
4. L'azione dei fedeli è costitutiva dell'eucarestia nella sua verità. Come minimo, senza gli *amen* alla fine del canone, essa non è compiuta. «La fraternità presente fornisce al sacramento la sua verità», dice Cipriano, così occorre celebrare nel momento in cui i fedeli possono venire a questo banchetto.

Ecco, infine, un'ipotesi che considero solida. Ciò che abbiamo appena detto e che è chiaro, occorre precisarlo un po' tenendo conto della storia ulteriore. Qual è il rispettivo ruolo dei ministri in quanto ministri e dei fedeli non ministri, in questa azione fondamentalmente comune dell'assemblea? Si tratta di una semplice complementarietà: i ministri che hanno un'azione sacramentale propria e i fedeli che vi si associano per celebrare anche loro, a loro modo? È questa la tesi della teologia classica, in una forma già aperta. Oppure la totalità dell'azione sacramentale è costituita dall'assemblea presieduta dai ministri? Detto altrimenti, tutti i fedeli (compresi i

ministri) fanno realmente in virtù del sacerdozio battesimale (il termine *sacerdozio* applicato al presbiterato appare, per i vescovi, solo all'epoca di Cipriano) ciò che alcuni fanno visibilmente in virtù dell'ordine liturgico e per la comunione ecclesiale? La tradizione fino all'XI secolo (per *consacrare*) e fino al XVI (per *offerire*) va nel secondo senso.

La teologia dei ministeri converge con quella dell'eucarestia: non si è ordinati preti per fare qualcosa *per* l'assemblea o perché essa lo faccia per *voi*, ma per presiedere. Perché questo cambiamento nell'XI secolo? Le controversie sulla presenza, e soprattutto lo sviluppo del concetto di potere che trasforma la comprensione della Chiesa, del suo rapporto con la politica, dei ministeri e dei sacramenti. Diciamolo in un altro modo: una Chiesa non è autentica perché ha veri ministri, ma ha veri ministri perché è autentica. Non è questo il luogo per sviluppare il problema della possibile supplenza, su questa base, in caso di assenza irrimediabile del ministero ordinato.

Resta una questione, che verte non sul ruolo del presidente, ma sul posto degli altri preti presenti eventualmente nell'assemblea. La concelebrazione, uso antico restaurato dopo il Vaticano II, non ha il senso di un'armonizzazione delle messe *private*, ma di una celebrazione originariamente unica attorno al vescovo, che si è in seguito frammentata per ragioni pastorali, poi per un oblio del suo significato. Essa ha una portata ecclesiologica profonda: è la manifestazione della Chiesa locale nella pienezza della sua unità. Dunque è compiuta normalmente quando i preti sono riuniti attorno al vescovo: il senso del loro ministero appare allora come servizio di comunione, per la loro comunità e per l'apertura alla Chiesa universale. È perché sia attestata questa unità che i preti manifestano pubblicamente la loro funzione. Nello stesso tempo, l'ordine liturgico è rispettato: da sempre ciascuno ha occupato il proprio posto e partecipato secondo il suo ordine, qualunque sia l'ampiezza del segno liturgico dato: una sorta di coro parlato, come oggi, o un semplice gesto, ossia una semplice presenza identificabile. Al di fuori di questo caso tipico, si ammetterà che la concelebrazione è possibile in una comunità conventuale o nel caso di un raduno presbiteriale. Ma ogni prete dovrebbe avere anche la libertà, se si è superata l'idea di un *potere* proprio ed esclusivo, di partecipare all'assemblea come ogni battezzato, ciò che ha in più il vantaggio di evitare uno spiegamento clericale che taglia in due la stessa eucarestia.

18. Lo stile delle celebrazioni. Invenzioni e improvvisazione

Dopo aver evocato allo stesso tempo alcune forme di celebrazione e la loro evoluzione nel tempo, ne affronto un'altra, anch'essa interessante. Quali stili di celebrazione conosciamo? Due senza dubbio: uno per grandi assemblee di festa o di pellegrinaggio, l'altro per l'eucarestia parrocchiale, più o meno riprodotta quando si hanno incontri di piccoli gruppi o di giovani. Ora, verso la metà del XX secolo è ricomparso in certi paesi un modo di celebrare al contempo nuovo – la sola creazione forse dal medioevo – e il più antico. Si tratta di uno stile di celebrazione domestica che si adatta a eventi familiari o amicali, di

incontri di équipe, di giovani, di comunità sacerdotali o di base. Una variazione ritorna dunque possibile nel tono e, fino a un certo punto, nel senso di una celebrazione. Ecco un caso tipico: in una casa, si riunisce un gruppo; si accentua il carattere di banchetto, attorno a una tavola; si sono messe luci, sistemati fiori, si è aperta una Bibbia: una bellezza modesta ma reale è possibile; dopo le letture, ciascuno partecipa allo scambio; il pane e il vino circolano in un'apertura di cuore verso la Chiesa universale, della quale il presidente è il testimone. Si misurano le possibilità offerte da una tale celebrazione: espressione della fede, personalizzazione della preghiera, legame con la vita in una prossimità e in una distanza nei confronti del quotidiano, coscienza comunitaria accresciuta, possibilità di realizzare un atto festivo nelle condizioni d'oggi.

A questo stile spesso è stata associata una parte di creatività nelle parole anche dell'azione eucaristica, sia grazie alla produzione preliminare di nuove preghiere eucaristiche, sia per mezzo di un'improvvisazione. Ecco un altro modo di riprendere un uso molto antico durato fino al V secolo. L'improvvisazione aveva luogo allora in un quadro fisso o su un canovaccio preliminare. La questione del canovaccio è molto importante, poiché la tradizione eucaristica trasmette valori essenziali che riposano su delle forme, lo sappiamo. L'improvvisazione presuppone almeno, per mezzo del presidente, un'assimilazione degli uni e delle altre – per evitare un eccesso di soggettività e di affettività o di riduzione impoverente – e una capacità di creare una parola allo stesso tempo bella e responsabile. Ora, questa capacità, dopo tanti secoli di ripetizione, non va da sé. Tutt'al più ci si permette di cambiare o aggiungere una parola qui o là, e anche queste minime variazioni sono spesso mal tollerate: non toccate la liturgia alla Chiesa! Ma che cos'è la Chiesa? Si sono conosciuti bei risultati, sia sul versante dei testi nuovi, sia su quello della stessa improvvisazione, talvolta ufficiosamente tollerate.

19. Osservazioni su una disaffezione nei confronti dell'eucarestia

Proseguiamo queste riflessioni, che sono piuttosto di ordine pastorale, in un'altra direzione. Ritorno sul sacro culturale del quale abbiamo visto caricarsi le celebrazioni a partire dal III secolo, sulla base del nucleo simbolico della Cena che inaugura, si potrebbe dire, una nuova esperienza del sacro, molto differente da quella delle grandi forze della natura o della stabilizzazione del potere nella società, o anche da quella del Tempio dell'Antico testamento con i suoi sacrifici, che si accordano a un culto espiatorio e a un timore del divino. Esiste dunque una tensione tra questa sacralità culturale e il culto specificamente cristiano, comunitario, che si accorda a una convinzione dell'assoluta benevolenza divina, nell'azione di grazie, nell'offerta dell'esistenza, nella memoria di Gesù Cristo e nella comunione per mezzo del pane e del vino alla vita del Risorto.

Niente più spazio qui per un sacro esteriore, opposto a un dominio profano: tutta la vita è presa in un rapporto personale religioso fondato sull'iniziativa di Dio e sulla fede del credente. E, se c'è nell'eucarestia questa nuova forma

di esperienza del sacro, essa è di ordine relazionale, perché unisce a Dio in Cristo attraverso i simboli. Qual è la parte di sacralità rituale, di spazio, di bellezza, di lingua liturgica, di invariabilità che bisogna ammettere o preservare nella liturgia, al servizio del culto propriamente cristiano? Dovendo ricordare gli effetti della riforma liturgica del XX secolo, bisogna che io dica qualche parola sulla sua storia. Dopo una preistoria romantica e un lungo periodo di tentativi legati ad alcuni precursori di genio, il movimento riformatore è entrato negli anni '30 in una fase attiva di *riscoverta*. Sotto l'impulso di grandi monasteri e di centri liturgici nazionali, ci fu un periodo di aggiornamento della pratica storica e teologica della liturgia, mentre ci si recuperavano tradizioni risalenti alle epoche creatrici della liturgia, si cercava di sbarazzarsi delle sovrastrutture se non addirittura dei controsensi medievali e barocchi. Il movimento ha condotto alla costituzione del Vaticano II, che ha raccolto gli sforzi riformatori e rilanciato la ricerca. Poi è venuto il periodo dei riaggiustamenti, soprattutto in funzione di una presa di coscienza delle esigenze della partecipazione di tutti all'azione eucaristica: semplificazione, adozione delle lingue vive, introduzione di segni di partecipazione, restaurazione della concelebrazione e della comunione sotto le due specie, creazione di nuove anafore, miglioramento della scelta e del ciclo delle letture. Un lavoro interamente giustificato.

20. Dalla riforma alla regressione attuale

Si può sfuggire oggi all'impressione che questa riforma abbia contribuito a una disaffezione nei confronti della messa? Evidentemente la causa essenziale è un'altra: l'allontanamento dalla fede cristiana o almeno dall'appartenenza ecclesiale e dalla pratica culturale di gran parte degli europei. Ma si sa che c'è stato un certo distacco se non una rottura di coscienza da parte di certi fedeli più tradizionali, perché la riforma ha spezzato una pregnanza sacrale e deluso un attaccamento a forme belle e antiche della celebrazione, proprio in funzione di una ri-evangelizzazione. Ma il problema di fondo esiste. Per fare un paragone: che cosa succederebbe se si sopprimesse tutto il folklore festivo, sacrale e commerciale della festa di Sant'Agata a Catania, per sostituirvi una celebrazione sobria e pura propriamente cristiana? Diciamo dunque: una riforma necessaria, ma che produce, da questo lato, effetti negativi nella misura in cui ha colpito una sacralità cresciuta nei secoli.

Ora, dal lato opposto, si è potuto verificare presso i credenti di stile comunitario – impegnati in anticipo in questo senso della riforma liturgica – che tale *aggiornamento*, tanto desiderato e quasi insperato, non ha prodotto, come ci si poteva aspettare maggiore attaccamento e fedeltà, ma al contrario. Perché? Forse la riforma, lontano dall'essere eccessiva, è stata troppo timida, non facendo appello alla creazione di forme nuove, più in armonia con i modi di essere e le culture odierne? Abbiamo detto che la sola vera innovazione è stata la celebrazione di eucarestie domestiche. Ora, queste, che del resto non sono state praticate dappertutto, sono in piena regressione perfino là dove sono state praticate, per l'apparizione presso i giovani, e in particolare presso il clero giovane, di una mentalità opposta, preoccupata dell'identità, della sicurezza, della conformità a norme precise e invariabili. Tale mentalità

deve essere collocata nella diffusa corrente ecclesiale di regressione rispetto al periodo conciliare. Un solo esempio: la partecipazione delle donne all'azione liturgica.

Torniamo alla nostra domanda iniziale: che cosa si è perduto attraverso questa relativa desacralizzazione di cui abbiamo appena parlato? Una certa bellezza del culto, senza idealizzare un passato recente che i più anziani di noi hanno conosciuto troppo bene: la messa laggiù, in fondo alla chiesa, con le spalle al pubblico, in latino, con incenso e canto pseudo-gregoriano. Ma, ammettiamo: una bellezza perduta, soprattutto per quanto riguarda la musica. Chi potrebbe dare vita a una creazione allo stesso tempo adatta alla partecipazione di tutti – i corali che invece di sostenere l'assemblea vi si sostituiscono sono una piaga dal XVI secolo in poi e anche prima – e di grande valore estetico (come, mettiamo, la musica luterana nei secoli XVI-XVII), data la complessità della creazione musicale contemporanea e la mancanza di interesse da parte dei compositori? È solo un esempio di un problema più ampio.

21. È possibile una nuova simbolizzazione?

Allarghiamo adesso il discorso alla questione della crisi del simbolismo liturgico – uno degli elementi della disaffezione –, che mi sembra essere essenzialmente una crisi di ordine culturale. I simboli liturgici sono spesso percepiti più o meno coscientemente come strani, anacronistici. C'è qui innanzitutto una difficoltà relativa al simbolo in generale: la rottura con una lettura simbolica del mondo ha permesso la scienza moderna e la civiltà tecnica, e l'immensa maggioranza delle genti nuota là dentro. C'è anche una questione più particolare: quella della possibilità di accogliere i nostri simboli liturgici, sia perché abusivamente ridotti (il battesimo, dall'immersione purificante alla goccia d'acqua sulla fronte; il pane eucaristico divenuto un pezzo di cartone), sia perché culturalmente aboliti (la luce, privata del suo radicamento in un'esperienza quotidiana dell'oscurità). Lo sappiamo: ogni uso liturgico riposa su una iniziazione, ma con una base reale di esperienza. Le spiegazioni catechetichette non aggiustano niente: il significato simbolico deve essere percepito con immediatezza, non solo intellettualmente. Anche la permanenza del pasto nella cultura ne assicura forse il suo valore simbolico?

Al livello che chiamavo generale, c'è una lotta da condurre non per la fede sola ma per il destino personale e collettivo degli uomini. Non ci si può lasciare rinchiudere nelle prospettive proprie dei linguaggi scientifici e tecnici, e neanche di quelli delle scienze umane. Più precisamente, la presenza corporea umana nel mondo non si riduce al corpo oggetto: si inserisce in uno spazio diverso da quello geometrico. Mi oriento grazie a schemi corporei e affettivi propriamente umani, di cui i simboli sono parte integrante. Ora, per buona parte, questi simboli diventano personali sia a partire da un'acquisizione culturale che da una capacità di interpretarli. Li si ricevono, si è orientati da essi, ci se ne appropria. I simboli essenziali della fede e del culto cristiano dipendono da un tale processo: non sono disponibili, ci si deve convertire a essi affinché ci strutturino. Ed ecco la questione di fondo: l'uomo d'oggi (supponiamolo capace di aprirsi alla realtà simbolica del linguaggio e dei gesti, al di là della spiegazione, del loro uso) può nutrirsi dei simboli cristiani,

interpretare la sua esistenza alla luce di essi? La disaffezione dipende da una impossibilità di farlo, nei confronti dell'eucarestia o anche del cristianesimo? O si tratta soltanto di certe rappresentazioni (come Cielo, Inferno) o di certi riti (come l'unzione dei malati) culturalmente non integrabili?

22. Per la verità dell'eucarestia nella Chiesa

Abbiamo a lungo stabilito lo stretto legame tra l'eucarestia e la Chiesa: comunione eucaristica e comunione ecclesiale si corrispondono, si sovrappongono e sono ciascuna il cammino e la condizione dell'altra. Per questo ogni discordanza grave nella fede, la condotta, la testimonianza, può essere tradimento dell'eucarestia. Nel Nuovo testamento, colui che non accetta la correzione fraterna non può prendere parte alla celebrazione. Sicuramente, la corrispondenza tra la testimonianza cristiana e l'eucarestia non è mai compiuta: è sempre del tipo «divenite ciò che siete». Resta il fatto che l'eucarestia è la fede, la carità fraterna e l'appartenenza alla Chiesa vissute in modo fondamentale. Per questo la partecipazione all'eucarestia ci fa prendere coscienza della nostra identità cristiana (mi identifico come cristiano perché sono qui), ci ricorda la misura della nostra fede (prima di tutto coscienza riflessa per mezzo dell'orientamento stesso della fede vissuta nel rito e per mezzo delle parole pronunciate), ci assicura un'esperienza della preghiera e della comunità, ci porta a consentire di vivere l'unità nella diversità. L'autenticità dell'eucarestia comporterà dunque alcune condizioni.

1. L'eucarestia è celebrata da una comunità elementare, un *noi*, dalla Chiesa che è in tale luogo, geografico o elettivo, senza la quale la parola copre solo un'astrazione giuridica o un personaggio mitico.
2. Questa comunità deve essere vera, reale, una comunità che professa la stessa fede e ne ha coscienza, che vive e testimonia la carità, che condivide la speranza. Molte eucaristie non sono illusorie perché celebrate da una folla anonima in una *no man's land* parrocchiale? L'eucarestia fa la Chiesa, ma non a partire da niente!
3. Esiste una verità umana necessaria della comunità composta di uomini e di donne che si conoscono, hanno qualcosa in comune anche se sono diversi sotto parecchi aspetti: essa non può galleggiare nell'aria! Sicuramente questa particolarizzazione umana non deve portare alla chiusura, o addirittura a un'attitudine settaria; allo stesso modo in cui è in comunione con altre differenti comunità, la comunità accoglie una diversità di opinioni.
4. C'è una componente politica in questa verità umana. Deve essere un'assemblea di uomini e di donne che sono degni di questo nome, cioè che si fanno uomini aiutando gli altri a diventare uomini, e innanzitutto i più poveri. Il messaggio dei profeti e l'Evangelo di Gesù implicano a questo riguardo opzioni e rifiuti radicali. Certamente gli strumenti politici non vi sono inclusi, e una diversità è inevitabile, ma si possono trovare in questo dominio comportamenti che tradiscono la testimonianza cristiana e che possono condurre, al limite, a sospendere la comunione in attesa della ripresa del dialogo. Senza dimen-

ticare, tuttavia, che la buona fede personale, anche oggettivamente falsata da una educazione politica ingiusta, può esistere, e che l'attitudine fondamentale di Gesù è la misericordia e l'accoglienza. Non si devono giudicare coloro dai quali ci si allontana – poiché esistono comportamenti intollerabili a Dio – se essi autorizzano se stessi a celebrare anche loro l'eucarestia.

23. Possono esserci una Cena del Cristo e Chiese separate?

È un altro aspetto della stessa questione, posta adesso a partire dalle divergenze riguardo alla professione di fede, le strutture o la prassi ecclesiale, alle quali si aggiunge l'eredità di rotture storiche, tutte cose che sembrano essere un ostacolo decisivo per una Cena comune malgrado reali ravvicinamenti nella nostra epoca. Su questo dirò qualche parola, senza affrontare il contenuto di queste divergenze. Innanzitutto alcuni fatti. Certe Chiese o certi ministri praticano puntualmente una comunione aperta a cristiani di altre Chiese, sia essa reciproca o no, individuale o collettiva. In certi casi, c'è una *intercomunione* cosciente (dissociazione tra la piena comunione ecclesiale e la comunione eucaristica praticata come *cammino verso l'unità*) o anche una intercelebrazione (che implica un mutuo riconoscimento dei ministeri). Ufficialmente, la Chiesa cattolica condanna queste pratiche, perché c'è comunione eucaristica soltanto nella comunione ecclesiale che al momento non esiste; l'eucarestia non può essere un mezzo. La Chiesa cattolica è ugualmente reticente nei confronti dei fatti di partecipazione: non esiste unione nei sacramenti senza unione nella fede. Tuttavia, il rigore di quest'ultimo rifiuto è variabile a partire dal Vaticano II. Variabile in ragione del riconoscimento di *ampi* elementi di unità malgrado la divisione di fatto. Variabile a seconda della domanda più aperta a un accesso degli altri che a una partecipazione dei cattolici al loro culto. Variabile a seconda dei testi e sempre più restrittiva. Variabile a seconda delle appartenenze ecclesiali: più chiuse ai protestanti che agli ortodossi (a causa di una *assenza di sacramento dell'ordine* e talvolta di una fede concernente l'eucarestia stessa). Qualche proposta.

1. Non ci si dovrebbe fermare a una prospettiva individuale: *desidero comunicarmi personalmente*, poiché in verità ogni cristiano impegna la sua Chiesa e una riflessione di fondo è indispensabile.
2. Se la fede è una condizione legata alla comunione ecclesiale-eucaristica, si dovrebbe trattare della confessione di fede incorporata nell'eucarestia e non di una fede *nell'eucarestia* (discussioni sulla presenza ecc.). Le questioni pendenti sono risolte ovvero relativizzate?
3. La difficoltà legata a un'assenza di sacramento dell'ordine è mal posta. Si dovrebbe dire: se costituiscono una vera Chiesa, hanno veri ministeri, io riconosco loro quelli che essi stessi si riconoscono. In effetti, l'idea di una *successione apostolica giuridicamente ininterrotta* è ben discutibile, poiché l'ordinazione non è una *trasmissione di potere* da un individuo a un altro. Da una parte essa conferisce un ufficio per una comunità che ne ha bisogno, grazie allo Spirito Santo. Dall'altra, le liste di successione non sono stabilite secondo i *consacratori*, ma

secondo la sede, ed è il riconoscimento della Chiesa che rende valida l'ordinazione e non il contrario, la successione materiale non è l'essenziale. Si dovrebbero dunque riconoscere ministeri di Chiese autentiche e che dunque non possono mancare di ciò che è loro necessario.

4. Le differenze concernenti la confessione di fede sono essenziali o no? Se il credo è debitamente confessato, le differenze non vertono su questioni teologiche o istituzionali per le quali quella tale Chiesa può conservare le sue posizioni accettando di relativizzarle affinché una comunione possa essere dichiarata possibile? Ahimè, ci sono i teologi, ci sono le autorità, ci sono le mentalità che cambiano solo molto lentamente!
5. Se i punti precedenti fossero accettati, ma riconoscendo che la loro adozione da parte di tutti non è matura, che fare? Le condizioni fondamentali che rendono un'esistenza cristiana possibile – vita in una comunità, partecipazione alla sua eucarestia – dovrebbero essere assicurate. Se questo si può fare soltanto con una *ammissione* alla comunione, bisognerebbe decidersi a farlo per ogni battezzato che lo chiede, essendo fondamentalmente congiunto al popolo di Dio. Questo è sempre praticato puntualmente e in modo reciproco con le Chiese d'Oriente separate da Roma e tale era certo l'intenzione del Concilio, checché ne sia dei pentimenti ulteriori. Altro caso: a partire dal Concilio, un certo numero di gruppi ecumenici hanno preso l'iniziativa di condividere l'eucarestia. Il padre Congar mi diceva: ciò significa che, in questo caso, la divisione è superata: è data una profonda coscienza cristiana della grazia dell'unità. Sarebbe ancora più significativo se, secondo la tradizione, fosse una Chiesa locale a decidere di praticare la comunione con un'altra, checché ne sia degli insiemi.

Jean-Pierre Jossua
terza parte - fine

Sintesi

LA PRESENZA REALE – È essenzialmente una questione di formulazione: non è opportuna una definizione in termini che nel corso della storia non sono più comprensibili. La presenza è reale non nel senso che il pane e il vino si cambiano, ma assumono un valore diverso e chi se ne ciba si ciba del corpo e del sangue di Cristo nella prospettiva e con i caratteri di cui si è detto. La presenza misteriosamente offerta da Gesù si sostituisce alla realtà funzionale del pane.

GLI ATTORI – Le diverse attribuzioni nella celebrazione come si è strutturata nelle nostre chiese sono dettagli culturali (lettori, coro, incaricati della distribuzione della comunione...): essenziale è una comunità unita dallo Spirito con un presidente. Ogni differenza però tra il prete e i fedeli nell'eucarestia si annulla, mentre la celebrazione è di tutti in forza del sacerdozio del popolo accolto con il battesimo e con la volontà di essere chiesa. Eucarestia si dà solo in questa situazione: la comunità deve almeno rispondere con un *amen*, ma nella convinzione che ogni eucarestia ovunque si celebri rappresenta la chiesa intera nella dimensione umana e con il Cristo. La concelebrazione ripresa dal Vaticano II non risolve il

problema delle celebrazioni in caso di presenza di molti preti, ma è la riscoperta della partecipazione unitaria alla eucarestia, con una eccezionale portata ecclesiologicala.

Lo STILE – Le celebrazioni eucaristiche sono essenzialmente di due tipi: grandi occasioni pubbliche; piccole comunità parrocchiali o addirittura domestiche. In queste si ritrova l'atmosfera originale della mensa fraterna e permettono di ritrovare molti valori. Resta al presidente il compito di garantire l'unità con tutta la chiesa e di evitare eccessivi individualismi, inopportune affettività o riduzioni impoverenti. Potrebbe essere interessante favorire queste celebrazioni, magari creando un canovaccio essenziale su cui sia possibile anche improvvisare a seconda di ambienti e presenze.

LA DISAFFEZIONE – La progressiva riduzione di frequenze alle celebrazioni è essenzialmente dovuta alla riduzione sostanziale della pratica religiosa, ma ci sono anche elementi circoscritti ai problemi della celebrazione, anche in conseguenza alle riforme conciliari.

- A molti – anche giovani preti – piace il barocco delle celebrazioni con musiche di autore e gestualità solenni e quindi la semplificazione introdotta dalla riforma allontana;
- per altri, le riforme attuate sono del tutto insufficienti e si allontanano perché anche le attuali celebrazioni semplificate e in lingua nazionale sono ancora eccessivamente culturali;
- la nostra cultura ha perso il valore del simbolo e la liturgia è essenzialmente simbolica, ma anche i simboli originali sono stati privati di qualunque allusione: invece del pane, dischetti di materia indefinibile o, ancor peggio, simbologie irrecuperabili come l'unzione dei malati. Nessuna spiegazione catechetica può recuperarli.

Occorre ancora tenere conto che il sacro nella cultura è una categoria che riguarda certi momenti e certi luoghi, come gli edifici sacri, le feste, ma lo specifico cristiano va oltre queste concezioni, perché per il cristiano è l'intera vita sacra, una dimensione relazionale con Dio e fra gli uomini.

LA VERITÀ DELL'EUCARESTIA – Perché si realizzi l'eucarestia occorrono fede, volontà di appartenenza alla chiesa, carità fraterna. La chiesa come comunità occorre percepirla in un luogo, con persone fisiche senza di che è un'astrazione. Chi non accetta la correzione fraterna o esula da certe opzioni potrebbe anche essere temporaneamente sospeso. Il problema non può essere nelle diverse opzioni politiche, ma certi limiti devono essere posti. È giusto ammettere all'eucarestia chi comunque si ritiene nella chiesa. Deve comunque restare chiaro che la comunione e la fraternità non significano uniformità.

Un'ultima questione riguarda la comunione fra chiese diverse. Non basta il desiderio personale, perché ciascuno impegna la propria chiesa, ma neppure bastano a creare separazione divergenze disciplinari né la successione apostolica può essere limitata alla trasmissione personale di poteri. Occorre riconoscere che ogni battezzato appartiene al popolo di Dio e quindi può chiedere la partecipazione all'eucarestia, nei confronti della quale la teologia e le autorità cambiano troppo lentamente. Secondo il p. Congar (ripetutamente nominato in questo testo) l'iniziativa di singoli gruppi di condividere l'eucarestia significa che la divisione è superata ed è possibile accogliere la grazia dell'unità, indipendente dalla posizione delle grandi istituzioni.

La nostra riflessione

Ambiguità accumulate nella storia

Consideriamo ora alcune questioni attuali sulle quali si affollano le domande: se la creazione è integrata nella *storia della salvezza*, che rapporto c'è tra eucarestia e mondo? Che cosa fare, come singoli o come gruppi, per dare alla celebrazione il suo senso al meglio? Come porsi di fronte all'intercomunione, cioè la sua condivisione tra le diverse denominazioni cristiane? Come valutare, invece, la crescente disaffezione dalla pratica religiosa in genere e eucaristica in particolare? Da notare, comunque, una più facile frequenza eucaristica durante la messa, rispetto al passato, anche perché è sostanzialmente caduta la prescrizione alla confessione come necessaria premessa.

Tutto questo, oltretutto, sullo sfondo dello sferzante vento gelido rappresentato dal punto di vista *razionale contemporaneo*. A questo punto di vista sembra essere stata offerta, in proposito, generosa possibilità di farsi idee parecchio confuse affastellando concetti stratificati da mentalità molto lontane da quella nostra attuale – anche degli stessi credenti – e non ne è aiutata la riflessione tra loro, oltre a essere ardua la comunicazione tra credenti e no. Sono presentati simboli che per gli uomini del passato erano *parlanti*, ma che oggi necessitano di decifrazioni nelle quali rischiano però di affogare.

Tra sacerdozio, che il Vangelo avrebbe esteso a tutti i battezzati, e invece la netta divisione di ruoli praticata nella chiesa, c'è un'ambiguità che non aiuta a responsabilizzarsi. Non è nemmeno facile depurare il messaggio originario da *incrostazioni* successive, in quanto esso, oltre a essere nato già impregnato delle mentalità dell'epoca, è anche connotato di una propria possibilità evolutiva che, dobbiamo riconoscere, in epoche assai diverse, ha continuato a vivificarlo, sia pure con usi e ulteriori sovrapposizioni simboliche, che a noi, oggi, giungono poco comprensibili.

Trasformazione materiale e spirituale

Il problema di mangiare carne e sangue di Gesù nel Vangelo di Giovanni si presenta già nel capitolo 6, molto prima quindi della cena di Gesù e l'incomprensibilità che si presenta già in quella occasione induce parecchi discepoli ad allontanarsi (Gv 6, 60-66). Forse, anziché riflettere sul significato intrinseco di queste parole, andrebbe meditata proprio questa difficoltà. La celebrazione eucaristica riguarda fatti di fede, quindi non razionali, e l'uomo ne ha, lui, necessità per alimentarli e vivificarli; ma, per contro, non c'è garanzia che tutto questo, a volte, non giri a vuoto e non lasci nessun effetto su chi vi partecipa. Ancora una volta quindi torniamo a interrogarci più che su quello che *avviene nel mistero*, su che cosa comporta e significa partecipare.

È purtroppo probabile che la mentalità *razionale contemporanea* sia anche abituata a pensare in termini *individuali* e *autosufficienti* e quindi, quando guarda all'eucarestia, può pensare soprattutto a che cosa succeda in ciascuno e non tanto al fatto *relazionale* fra i presenti e addirittura con

Dio. Tale logica può però riconoscere che la *particola* verrà trasformata nel metabolismo di ognuno in *carne e sangue*, nella fisicità di ciascuno.

Ma si può limitarsi a questa osservazione: occorre anche ricavarne maggior comprensione di come i credenti possano esserne aiutati a concepire gli altri secondo la logica del Vangelo: infatti il cibarsi del corpo e sangue di Cristo comporta l'impegno all'avvicinamento a Gesù che si pone come *archetipo*, in qualche modo terminale unificatore, ricapitolazione di ogni relazione *io-tu*: «quando farete qualcosa per questi lo avrete fatto a me»; oppure: «Signore, quando ti abbiamo sfamato dissetato?»; e ancora: «Quando due o tre si raccoglieranno...».

Una celebrazione per il mondo

È per questo che la celebrazione non riguarda solo il singolo, solo il credente, ma il mondo, sempre e comunque, in qualunque modo venga celebrata. È vero sia nelle celebrazioni di migliaia, in cui il singolo può correre il rischio di perdersi; come nelle celebrazioni di pochissimi con il rischio dell'elitarismo intimistico. Il credente esprime nella celebrazione la gratitudine per aver avuto rivelato tramite Gesù, il volto di Dio finalmente benevolo e paterno, che tiene alla libertà dei suoi figli. Per quanto possibile, questa consapevolezza può suscitare, in ogni persona, l'essere, a propria volta, *spazio di libertà* per gli altri, sia pure nella propria individualità e secondo caratteristiche proprie, e quindi partecipe di una comunità in cui ciascuno è per gli altri questo spazio. E in questo spazio deve stare ciò che chiamiamo fraterna correzione, necessaria all'unità della comunità che non dovrà mai essere una setta separata, ma essa stessa spazio di libertà per il mondo.

Chiarificatrici in proposito queste parole di Giuseppe Dossetti: «È così che è nata la Chiesa, come l'unità dei diversi che, rimanendo diversi, trovano la loro unità *in Cristo*: semplicemente una *ekklesia*, un'assemblea liturgica. È lì che si può creare una comunione escatologica, una comunione, cioè, in cui le diversità culturali, etniche, e sociali, senza venire eliminate, possano trovare una unità *in Cristo*». Il pane e il vino, per rendere leggibile il loro valore simbolico, dovrebbero quindi essere sempre entrambi materia del sacramento: ciascuno dei due, non casualmente, unità proveniente da moltitudini di singoli componenti (grani di frumento e acini di uva). E mentre si riconosce l'unità, anche i singoli dovrebbero avere il modo di esprimersi.

Chiudiamo con una citazione recente di Enzo Bianchi che apre a nuovi possibili sviluppi:

Si ripete spesso che le nostre liturgie sono noiose, asfittiche, segnate da un massiccio clericalismo. Invece di indulgere a questa sterile lamentela, si cominci a riconoscere che ci sono dei semplici fedeli che possono avere voce e prendere la parola, pur sotto un'unica presidenza eucaristica, quella del presbitero in comunione con il vescovo. Si trovino le forme convenienti, tutto avvenga con ordine e decoro, salvaguardando la dignità del rito: ma si dia la parola!

A volte mi dico che se Gesù o Paolo oggi entrassero in una nostra assemblea, non ci sarebbe modo di dare loro la parola... (*Jesus*, febbraio 2012).

POST...

Alzi la mano chi, tra i lettori, non abbia mai avuto la ventura di leggere, negli statuti di una banca, azienda, istituzione pubblica o privata, una frase come la seguente:

Il quadro generale della *corporate governance*, inteso come il sistema complessivo delle regole e delle procedure da implementare affinché gli organi sociali possano correttamente definire la propria linea di condotta ottemperando alle diverse responsabilità nei confronti dei propri *stakeholder*, è stato delineato tenendo costantemente presente le norme vigenti nonché le raccomandazioni contenute nel Codice di Auto-disciplina.

E ora alzi la mano chi ci ha capito qualche cosa...

Gli storici, tra millecinquecento e più anni, quando proveranno a interpretare frasi come questa, si chiederanno ovviamente che tipo di società fosse quella che utilizzava un simile cripto-linguaggio e in qual mai modo si possano definire in contorni meno vaghi termini tanto esotici come *corporate governance* e *stakeholder*, che dovevano evidentemente essere in uso presso quelle bizzarre popolazioni. Facile prevedere che, a fianco di tali termini, verrà alla fine apposta la *crux desperationis* ben nota agli editori dei testi antichi per evidenziare lemmi di incerta definizione o emendazione.

Qualche annetto fa, nella mia qualità di vicepresidente di un istituto superiore, mi capitava spesso la fortuna di presenziare a interminabili riunioni con dirigenti scolastici di altri istituti. Non importa quale fosse l'oggetto di discussione, ma era prassi consolidata, giunti circa a due terzi della riunione, che, a turno, qualcuno dei partecipanti, roteando un poco gli occhi e dischiudendo le braccia in un gesto di infinita e disarmante rassegnazione, pronunciava la fatale sentenza: «Del resto, che possiamo farci? È una questione di *governance*...». Subito, il resto degli astanti si faceva meditabondo, poi, assentendo con vigore, mostrava di aver retamente compreso l'ineluttabile inesorabilità della situazione e a sua volta sentenziava: «Eh già, è una questione di *governance*, che possiamo farci?».

È il triste destino dell'era della complessità assurta a sistema. Nelle società arcaiche e meno postmoderne della nostra tutto sembrava più immediato.

Un governo, si asseriva in quelle società arcaiche, può essere buono o cattivo, bello o brutto, ma è pur sempre fatto di volti e persone provviste di nome e cognome. La *governance* invece da chi è composta? Che volti ha? Quali nomi, quali cognomi porta? Mistero. Tanto più che, nella *governance*, non esistono decisioni, ma solo procedure da implementare per attivare correttamente processi decisionali condivisi (per la cronaca, la chiamano *decision-sharing*, qualunque cosa voglia dire...).

Il vecchio detto popolare «piove, governo ladro», benché *naïv* e semplicificante, aveva l'indubbio pregio di individuare immediatamente un responsabile a cui imputare l'esito infuato di una determinata azione. Ora il risultato è che continua sempre e ancora a piovere, sui ricchi e sui poveri, sui belli e sui brutti, sui buoni e sui cattivi, ma non si trova più nessuno a cui darne la colpa...

«Del resto, che possiamo farci? È una questione di *governance*...».

f.g.

PORTOLANO

BASTA PAROLE! Lo scriverei sui muri della città, sulle lavagne delle scuole, sugli sms, sulle e-mail! Si dicono parole, ma forse slogan puramente virtuali anche in presenza fisica. Ho osservato persone che per salutarsi si dicono «bacio bacio», ma non se lo scambiano, lo enunciano soltanto. Oppure si chiede: «come stai?» e l'altro risponde: «com'è?» (che è la formula moderna per chiedere appunto come va?). È chiaro che nessuno dei due ha voglia di dire, ma sicuramente ancor meno di ascoltare davvero come sta l'altro, però è l'occasione per sfoggiare sorrisi smaglianti, una sequenza di news intercalata, con velocità e spigliatezza, da «assolutamente sí», «assolutamente no» in un gorgheggio compiaciuto.

Basta parole per finti interessamenti dove l'importante è trovare parole rassicuranti e atteggiamenti frettolosamente ottimisti non per l'altro ma per sé, per poter tornare ansiosi e angosciati ai fatti propri.

Basta parole come girandole al vento solo per giustificare d'essere lí, in situazioni che richiederebbero impegno, competenza, dubbi e non solo certezze a volte violente e offensive.

Basta parole, ma presenze che trasmettano accoglienza, gesti semplici, sguardo attento che ascoltino anche il non detto, presenze che si prendano il tempo di pensare senza mania di dire parole virtuali che non esprimono la realtà.

l.d.

BASTA FATTI, VOGLIAMO PROMESSE. Questa scritta in rosso smaltato risalta da circa un anno sulla facciata di Palazzo Reale a Genova, quasi di fronte all'università di via Balbi.

Mi colpisce e suscita reazioni cangianti e contrastanti ogni volta che la rivedo. Perché rovescia la logica della più comune richiesta di fatti e non parole; fatti che alimentino le nostre speranze di giustizia, di uguaglianza, che realizzino i diritti civili e umani. Cosa avranno voluto comunicare con questo messaggio gli studenti? Ma saranno poi stati gli studenti? Forse la mano che ha vergato la scritta ha solo imbrattato una parete prestigiosa per affermare la propria narcisistica presenza. E questo resta pur sempre un fatto.

Vi è ironia, sarcasmo in questo grido perentorio o è l'indicazione di un bisogno reale e profondo? È il rifiuto di tanti fatti di cui ci si riempie la bocca, un severo giudizio sul loro valore? È un imperativo categorico a smetterla, lo sfogo di non poterne più di certe politiche, di certe realizzazioni quasi fatte apposta per vantarsi o l'espressione di un bisogno più essenziale?

Basta, e richiesta di cambiamento.

E se, al di là del contingente, sia pur inconsciamente, fosse l'urlo di un animo esacerbato che invoca il trascendimento di una mera attualità per dar fiato al sogno, all'utopia che alberga in ogni cuore? Siamo assetati di *impossibile*, i fatti realizzati sono deludenti, abbiamo bisogno di fantasia. Non si vive di solo pane, ma anche di tulipani! Il nostro desiderio è radicale, il nostro fare è misero, malato, insoddisfacente,

sempre imperfetto. Abbiamo necessità di altri e piú ampi orizzonti! Se fosse dunque l'anelito vibrante a un mondo diverso, un grido dell'anima che chiede di forare il grigiore dell'amara realtà?

Allora le promesse invocate sarebbero la risposta a questo sacrosanto bisogno.

v.c.

AL LUPO... AL LUPO. Tra le faggete della Via Alta dei Liguri, nel tratto tra il Monte Beigua e il Rifugio dell'Argentera, abbiamo visto le tracce del lupo. Si trattava di escrementi pelosi, finiti sul bordo del sentiero.

L'identificazione di questi rifiuti dell'organismo dell'animale con quelli del lupo, a parere del mio compagno di passeggiata, era certa. Infatti, la presenza dei peli è in sintonia con il fatto che il lupo ingoia le sue prede quando sono ancora vive. Altro elemento che conferma questa presenza è stata la testimonianza di Luciano, esperto conoscitore dei boschi della regione. Lui, il lupo, lo aveva visto davvero: lo scorso anno, infatti, l'animale, con un salto agile e acrobatico, era balzato da una sponda all'altra del sentiero che percorreva. Di incontri con i lupi, Luciano ricorda quello che ha avuto la sua bis-nonna intorno al 1870. Erano quelli i tempi in cui le donne del paese attraversavano a piedi i monti e le foreste per andare a vendere uova e burro nella vicina Alpicella e poi ritornavano a casa, con merce in cambio e qualche spicciolo, per gli stessi sentieri. Una volta, sulla via del ritorno, la nonna si è accorta di essere seguita da un lupo; piú affrettava il passo piú quello si faceva vicino. Allora, l'intrepida donna prese una coperta blu che le serviva da scialle e la legò a penzolini al cestino, in modo che si formasse una certa distanza con il lupo. Poi via, piú in fretta che poteva. Il lupo si avventò sulla coperta, mentre lei continuava la sua corsa senza voltarsi. Giunta alla prima casa del paese il lupo si allontanò e lei, ripreso fiato, guardò ciò che era rimasto della coperta e ritornò a casa a raccontare l'avventura che, ancora oggi, la famiglia di Luciano tramanda di generazione in generazione.

Questa la storia. Esagerazioni a parte, essa rivela sia il sangue freddo della donna e la dote del lupo che sa riconoscere il limite oltre il quale non gli è piú consentito cacciare.

A tutti i lupi che si vestono da agnelli per derubarci e agli agnelli che si vestono da lupi per sembrare piú feroci... l'augurio di imparare dai lupi veri!

d.b.

IL BRIVIDO DELLA PASSIONE. Stavo facendo una ricerca su internet, come ogni giorno, quando mi è comparsa questa pubblicità: «Vivi il brivido della passione, senza pensieri. Tradire non è piú un peccato! Trova donne sposate nella tua città per un'avventura piccante». Non stupiscono offerte di queste specie, piú o meno squallide. Inedita per me è l'assicurazione dell'assenza di colpa nella trasgressione: c'è un pubblico cattolico ancora preoccupato del peccato che chiede l'assoluzione preventiva? E chi fosse esitante a valersi del servizio per scrupolo morale si accontenta di questa garanzia di esenzione per mettere tranquilla la coscienza? Oppure proprio il riferimento al peccato aumenta l'attrazione?

u.b.

LEGGERE E RILEGGERE

L'invenzione del dio cristiano

Ernesto Rossi, noto e forse oggi dimenticato polemista laico, nel suo *Il Sillabo e dopo*, editori Riuniti 1965, ebbe a dire di aver scritto un libro anticlericale con la singolarità che l'autore non era un anticlericale, ma lo sono gli otto pontefici succedutisi sulla cattedra di Pietro a partire da Pio IX.

Paolo Flores d'Arcais, con il saggio *Gesù: l'invenzione del Dio cristiano*, editore ADD 2011, pp 127, 5 €, divulga le tesi di grandi studiosi contemporanei, anche cattolici, sulla figura del Gesù storico con l'intento di opporsi alla *obbedienza dogmatica* suggerita da Joseph Ratzinger, *alias* Benedetto XVI, in *Gesù di Nazaret*. Rizzoli 2007.

Ne nasce un agile e, a tratti interessante, saggio di 127 pagine che, mettendo a confronto le tesi di esperti, porta l'autore a concludere che Gesù non è mai stato cristiano, che non si è mai proclamato Messia e che era un profeta ebreo apocalittico itinerante che annunciava la prossima fine del mondo e l'incombente trionfo del Regno dove gli ultimi saranno i primi. Risurrezione, Pentecoste, Tomba vuota, Giacomo, Paolo vs. Pietro, Messia, Il figlio e la Vergine, Eresie, Ebioniti, e Il Gesù di Maometto, sono gli altri argomenti trattati.

La pretesa dogmatica di chi vuole difendere il *Credo* di Nicea (325) e Calcedonia (451), interpretando la storia di Gesù come lo sviluppo di una grande e unica tradizione che si è formata con continuità nel corso di secoli, è posta in dubbio da ciò che puntualizza l'autore. Il messaggio di Gesù era interpretato in modo molto diverso da *sette* e *chiese* disseminate tra Gerusalemme, la Siria, la Grecia e il mondo latino. Il cristianesimo, ben lungi dall'essere tradizione monolitica, deve la sua aggregazione all'intervento del potere imperiale che lo impone come religione di Stato. Le altre tradizioni spariscono e, per avere un'idea della ricchezza contenuta nel messaggio di Gesù in Arabia e Oriente, bisogna guardare a Maometto che molto vi ha attinto.

Con tale scritto l'autore vuole rispondere alla pretesa di falsificare la storia per convalidare dogmi e miti della nostra tradizione, *solo* facendo ricorso alla verità storica. Posizione corretta intellettualmente e condivisibile, ma essa facilmente scivola nella polemica in specie quando il saggio che la esprime ha il fiato di *un Bignami*, dove si fa opera di *collage* tra molte e complesse tesi. Forse se l'autore si fosse lasciato interrogare dalla persona Gesù e dalla testimonianza che hanno dato coloro che lo pensavano ancora *in mezzo a loro*, egli, come ateo *dichiarato*, sarebbe riuscito a fare un'opera piú *dialogante* con coloro che cercano di vivere la realtà nella dimensione fede.

d.b.

Un mondo di santi

11811 sono i santi raccolti dalla dotta pazienza di Michele Francipane nel suo *Dizionario ragionato dei Santi*, Ancora 2011, pp 1010, 29€, terza corposa opera della trilogia formata dal *Dizionario ragionato dei nomi* e dal *Dizionario ragionato dei cognomi*, opere ormai di collaudato successo. Innanzitutto lo stupore di fronte a una tale moltitudine e di fronte alla capacità di proporli in modo sistematico consultabile anche dai comuni mortali. Credo proprio che quasi ogni curiosità sull'argomento possa trovare qui soddisfazione: cominciamo a scoprire che ogni giorno dell'anno non ricorda solo il santo proposto dal calendario – quand'anche i nostri calendari posteristiani ancora li indichino –, ma decine di altri e di ciascuno è data una minibiografia, distinguendo quelle documentate, da quelle del tutto leggendarie da far supporre che il nome appartenga a un personaggio mai vissuto. Ritroviamo poi in ordine alfabetico tutti i santi, anche con nomi davvero improbabili, e con le varianti locali in modo che nessuno sfugga neppure a chi conosce solo le versioni dialettali, e naturalmente occorre un po' di pazienza per orientarsi fra le dettagliate istruzioni di lettura dei simboli, delle abbreviazioni e dei rimandi. Ancora piú curiosa la terza parte a sua volta articolata in due: la prima, *patronato geografico*, registra in ordine alfabetico migliaia di località di cui è indicato appunto il patrono con la data della celebrazione. Se ti piace sapere chi è il patrono di Canicattí, scopri che è san Pancrazio di Taormina con ben due ricorrenze nell'anno. Segue un elenco di categorie, ma anche animali, ideali, attività, malattie, parti del corpo con il o i titolari del *patrocinio*. E qui le scoperte sono davvero infinite: se tutti sappiamo che patrona dei vigili del fuoco è santa

Barbara, credo che pochi riconoscano in san Giuseppe d'Arimatea il patrono delle pompe funebri e immagino sfugga ai piú che ben dieci santi proteggano contro la rabbia canina. Agli interessati che non lo sapessero, il *Dizionario* ricorda che san Pasquale Baylòn è titolare della protezione dei lavoratori precari.

Chiudono il volume un efficace *glossarietto* dei termini, specialistici e una serie di curiosità fra cui scopriamo che la categoria piú protetta è quella delle partorienti che conta ben quaranta patroni; una serie di osservazioni sui nomi dei papi; troviamo l'elenco dei cinquanta santi con meno di diciotto anni fra cui uno di soli pochi giorni; e forse ci stupiamo che siano santificate prostitute, cortigiane peccatrici che «sono riuscite a elevarsi dai favori del corpo agli onori dell'anima» e naturalmente molto altro. E siccome fra le molte competenze dell'autore c'è anche la numerologia, ce ne offre qualche esempio riguardante naturalmente vite di santi.

La ricerca di Michele Francipane utilizza innumerevoli fonti canoniche e popolari fino alla grande revisione del *Martirologio* voluta da Paolo VI dopo il concilio Vaticano secondo; distingue l'immaginario popolare, che non rifiuta credenze alimentate da superstizioni anche di origine pagana, dal principio teologico cristiano che «l'unico culto vero è riservato a Dio» e non affronta il problema della conduzione dei processi di beatificazione. L'opera non è celebrativa, non intende convincere nessuno delle particolari virtù di questo o quel santo né dell'efficacia delle intercessioni. Benché si muova in ambito piú antropologico-storico che teologico, il lettore che non si limita a qualche consultazione per curiosità onomastiche, ma naviga fra queste pagine facendosi portare da un rimando all'altro, conoscerà la religiosità semplice fino all'ingenuità di un'umanità che esprime le proprie insicurezze e le proprie paure insieme alla speranza di un'oltre che sciolga per tutti il mistero della vita.

u.b.

Tragedie africane

Pare che le tragedie dell'Africa abbiano la particolarità di suscitare un'intensa subitanea emozione destinata però a estinguersi con altrettanta rapidità. Se all'inizio l'alto numero di vittime colpisce l'immaginazione, una sobria rassegna subentra in un secondo tempo con il risultato di coprire il tutto con una nebbia mentale che prelude l'oblio. Così il dramma del Ruanda, iniziato nel 1994 con l'assassinio del suo presidente, di etnia *hutu*, dramma che ha causato piú di un milione di morti, oggi è solo superficialmente ricordato in sempre piú saltuarie manifestazioni di commemorazione.

Immaculée Ilibagiza, di etnia *tutsi*, autrice insieme al giornalista statunitense Steve Erwin di *Viva per raccontare – La storia di una donna sopravvissuta al genocidio in Ruanda* – Milano Corbaccio 2007, trad. Raffaella Asni, pp 271, 15,60 € –, ha vissuto sulla sua pelle tutte le fasi della tragedia ruandese.

L'autrice sperimenta subito e con sorpresa l'odio del suo insegnante di etnia *hutu* nei suoi confronti, ascolta i continui incitamenti radiofonici *hutu* all'odio verso i *tutsi*, sempre piú deliranti fino ad auspicare prima ed elogiare poi i massacri degli «scarafaggi *tutsi*». Così la sua vita di serena studentessa cattolica si trasforma in un dramma comune a tanti profughi. Alla iniziale incredulità da parte dei suoi genitori, che la situazione possa evolversi in maniera sanguinosa, segue l'assillo del progettare e realizzare una fuga quando ormai non sarà piú possibile per l'oceano di odio scatenato e dilagante.

Fra i molti personaggi, ricordo la figura del pastore protestante che accoglie lei con la sorella nascondendole nella sua casa. Egli, di etnia *hutu*, passa dalla serena consapevolezza di avere fatto il suo dovere di cristiano al terrore di essersi messo con il suo agire caritatevole in una situazione che lo può condurre alla morte con la sua famiglia: un personaggio molto umano nel quale chiunque può riconoscersi.

L'incapacità dei paesi occidentali e dell'ONU di intervenire con decisione completa il quadro.

e.g.

(Hanno siglato in questo quaderno Ugo Basso, Dario Beruto, Vito Capano, Luciana D'Angelo, Enrico Gariano, Francesco Ghia).

ABBIAMO A DISPOSIZIONE la raccolta completa delle seguenti annate arretrate del Gallo: annata 1978; 1979; 1980; 1981; 1982; 1983; 1984; 1985; 1986; 1988; 1989; 1990; 1991; 1992; 1993; 1994; 1995; 1996; 1997; 1999; 2000; 2001; 2002; 2003; 2004; 2005; 2006; 2007; 2008; 2009; 2010; 2011.

Prezzo di ogni annata comprese spese postali: 28 €

INIZIATORI DELL'AMICIZIA: Katy Canevaro e Nando Fabro
RESPONSABILI DELL'AMICIZIA E DELLA PUBBLICAZIONE:
Ugo Basso (direttore); Carlo Carozzo (responsabile per la legge); Germano Beringheli; Dario Beruto; Renzo Bozzo; Enrica Brunetti; Vito Capano; Maria Pia Cavaliere; Giorgio Chiaffarino; Luciana D'Angelo; Gian Battista Geriola; Francesco Ghia; Guido Ghia; Maria Grazia Marinari; Maria Rosa Zerega; Giovanni Zollo.

AUTORIZZAZIONE del Tribunale di Genova n. 31/76, 6 ottobre 1976 – Tipografia Me.Ca. – Recco – La pubblicazione non contiene pubblicità.

CAMBAMENTO DI INDIRIZZO — Preghiamo gli abbonati che segnalano l'avvenuto cambiamento di indirizzo di voler indicare insieme al nuovo recapito anche quello anteriore.



ASSOCIATO
ALL'UNIONE STAMPA PERIODICA ITALIANA

abbonamento al Gallo per il 2012: ordinario 28 €; sostenitore 50 €; per l'estero 36 €; prezzo di ogni quaderno per il 2012, 3,50 €; un monografico 6 €.

Indirizzare le quote di abbonamento a Conto Corrente Postale N. 19022169

Il Gallo – Casella Postale 1242 – 16121 Genova – Tel. 010 592819 – ilgallo@alice.it

AGLI AMICI ABBONATI

Ancora a proposito dei rinnovi: ci auguriamo che l'abbonamento al *Gallo* continui a portare ogni giorno con il sole che sorge l'augurio di ore significative e il richiamo impegnativo a quello che ciascuno vuole e intende essere nella complessità del presente.

Ricordiamo agli amici che *il Gallo* si assicura l'indipendenza rifiutando sovvenzioni e pubblicità: vive con la collaborazione volontaria di chi ci scrive e lavora e sostiene le spese di stampa e di spedizione con le quote degli abbonati, fin che lo vorranno.

Grazie fin da ora e doppio grazie a chi vorrà regalarne un'annata a un amico, magari giovane.

ABBONAMENTI AL GALLO 2012

Ordinario	28,00 €
Sostenitore	50,00 €
Per l'estero	36,00 €
Un numero	3,50 €
Un monografico	6,00 €

Per sottoscrivere o rinnovare l'abbonamento:
Conto Corrente Postale N. 19022169

Il Gallo – Casella Postale 1242 – 16121 Genova
Tel. 010 592819 – e-mail: ilgallo@alice.it