

Convegno ecclesiale sulla liturgia delle Chiese del Triveneto
Verona, 30 settembre 2023

La forza dell'Eucaristia: nella forma il Mistero

Intervento di + Marco Busca vescovo di Mantova

Il convegno è una tappa che si colloca all'interno di un percorso più ampio di approfondimento e appropriazione del mistero eucaristico nel contesto di una chiesa sinodale¹. Immagino che da esso ci si attendano indicazioni pastorali operative, da elaborare nelle diocesi insieme ai vostri vescovi. Da parte mia, provo a contribuire con una riflessione che si propone l'obiettivo di cogliere in cosa consiste la "forza dell'Eucaristia" e quale sia il dinamismo di vita che la sua celebrazione pone in atto.

In accordo con suor Elena Massimi, abbiamo scelto di riprendere in questa riflessione quanto è emerso dalle relazioni delle vostre diocesi a proposito del "mistero dell'Eucaristia", mentre il secondo intervento recupererà la "forma rituale" del mistero stesso.

La liturgia tra "debolezze" e riduzionismi

La distanza tra rito e vita

Un sintomo che viene sovente percepito è quello della distanza tra il rito e la vita. Una scollatura imputata a un linguaggio e a una simbologia arcaici, fuori sincrono rispetto alla cultura attuale, specie quella giovanile. Il problema riguarderebbe perciò l'apparato rituale, ritenuto difettoso.

Nell'indicare tale criticità è però necessario interrogarsi previamente sulla terminologia, chiedendosi quale sia la "vita" a cui si fa riferimento: la quotidianità, l'umanità, il concreto? Ma è proprio questa "realtà" della vita umana ad essere chiamata a trasfigurarsi come "vita in Cristo" e comunione con Dio, che costituiscono la "realtà più reale", il nucleo più autentico della vita umana.

Dobbiamo anche precisare cosa si intende quando parliamo di "rito". Spesso, infatti, lo riduciamo a mera "cerimonia sacra", mentre la tradizione della Chiesa ha visto nella *leiturgia* la comunicazione del dono della vita nuova, che viene dalla Pasqua di Gesù. Una visione complessiva della vita, che ha la forza di plasmare e trasformare tutta l'esistenza umana, informandone lo stile, il modo di pensare e l'*ethos*.

Il problema percepito della distanza e dell'alienazione della liturgia dalla vita, quindi, non risiede tanto nella liturgia cristiana, quanto nella sua manipolazione secondo un vecchio schema, che ne fa una realtà sacra separata dalla vita umana: «La liturgia è confinata nel tempio, ma oltre il suo spazio sacro non ha impatto, non ha potere. Tutte le altre attività ecclesiali - in una parrocchia, in una diocesi, in una Chiesa locale - sono sempre più basate su presupposti e logiche puramente secolari, come lo sono le varie "filosofie di vita" adottate da chi si professa cristiano»².

¹ «C'è un'intima relazione tra Celebrazione eucaristica e Cammino sinodale... Non è solo un'analogia a unire i due momenti – Eucaristia e Sinodo si "celebrano" – ma una co-implicazione tale che si potrebbe definire l'assemblea eucaristica un "Sinodo concentrato" e il Cammino sinodale una "Eucaristia dilatata"» (CEI, *Si avvicinò e camminava con loro. Linee guida per la fase sapienziale del cammino sinodale delle Chiese in Italia*, 2023, 5).

² A. SCHMEMANN, *Liturgy and Tradition*, St. Vladimirs Seminary Press, New York 1990, 51-52.

Da “coppa della sintesi” a rito di devozione privata

Ireneo di Lione definisce l’Eucaristia «coppa della sintesi» (*compendii poculum*)³, in quanto in essa si celebra tutto il mistero della nostra salvezza, che raccoglie in sé la creazione, la redenzione, la Pentecoste, la Chiesa e il loro compimento definitivo nel Regno (cfr. 1Cor 15,28), che rappresenta l’orizzonte in cui la liturgia si svolge e la realtà vitale che attrae verso di sé l’assemblea celebrante⁴. Tuttavia, nel corso dei secoli, questa dimensione escatologica si è progressivamente sfocata. L’Eucarestia ha smesso di essere vista come una realtà dinamica, un movimento ascensionale verso il Regno, un’incessante Pasqua dell’umanità che entra nel santuario dei cieli ed è stata considerata come una *res sacra*, che si rende presente in modo statico sull’altare e nel tabernacolo, diventando semplice oggetto di devozione. L’andare a Messa si è ridotto alla stregua di un “precepto del buon cristiano”, una parentesi devota all’interno di una vita umana organizzata secondo criteri e stili che si costruiscono altrove e per i quali è difficile affermare che “la liturgia imprime la forma” alla vita umana, come auspica invece papa Francesco nella lettera apostolica *Desiderio desideravi* (= DD nn. 31.40.47).

La perdita della visione organica della “vita in Cristo” spiega anche la progressiva frammentazione della Chiesa in settori di attività autonome e non coordinate tra loro, che non dispongono più dei criteri per l’integrazione in un tutto coerente e dei metodi affinché queste iniziative siano l’espressione vivente e adeguata della fede della Chiesa, in cui ogni attività deve essere *leitourgía*, cioè ufficio pubblico e comunitario in cui il corpo di Cristo manifesta ciò che è, ciò che crede e ciò che opera nel mondo in qualità di “seme del Regno sulla terra” (cfr. LG 5).

La concentrazione sulla consacrazione e la comunione individuale

Gesù, nell’ultima cena, ha affidato agli apostoli il mandato: «Fate questo in memoria di me» (Lc 22,19). Ora, si tratta di comprendere in maniera adeguata che cosa il Signore abbia veramente comandato di ripetere in sua memoria. Spesso, infatti, ha prevalso l’idea che le parole della consacrazione detengano il primato su tutto il resto dell’Eucaristia, in quanto rappresenterebbero l’elemento istitutivo del sacramento, mentre tutto ciò che le precede e le segue sarebbe soltanto “un’aggiunta cerimoniale”.

Soprattutto a partire dal Medioevo, i teologi (le cui conclusioni sono transitate nei catechismi a uso del popolo) si sono posti la domanda su quali parole fossero *essenziali* per il compiersi della Messa. In questo modo, il mistero eucaristico è stato quasi “smontato dall’interno”, allo scopo di coglierne il funzionamento delle singole parti, concentrando l’attenzione su quelle ritenute indispensabili per “produrre” la presenza reale di Cristo nel pane e nel vino e poterne ricevere i benefici.

L’insieme del complesso rituale è andato così sfilacciandosi, mentre tutta l’attenzione era rivolta alle parole della consacrazione e si guardava all’Eucaristia in sé stessa, a partire da una visione statica (Gesù nell’ostia), facendo venire meno l’essenziale rapporto tra la Chiesa e il sacramento.

Una concezione riduttiva della memoria liturgica

Questa visione “ristretta alla consacrazione” concepisce il mandato istituzionale di fare memoria di quello che Gesù ha compiuto nell’ultima cena (e in previsione del sacrificio sulla croce) alla maniera di una *formula*, che è causa della consacrazione grazie alla sua esatta ripetizione da parte di un ministro abilitato a pronunciarla sugli elementi del pane e del vino.

³ Cfr. IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses*, III,16,7: PG 71,926.

⁴ L’elevazione dei Doni alla fine dell’anafora simboleggia la nostra ascensione al cielo con il Signore Gesù in un’azione incessante di glorificazione trinitaria. La liturgia è eterna (cfr. SC n. 8). L’Agnello è offerto nelle profondità della Santa Trinità addirittura “prima della fondazione del mondo” (1Pt 1,20), sebbene il suo sacrificio d’amore si è manifestato nel tempo inaugurando un’Eucaristia che la Chiesa non cessa di celebrare per tutti i secoli dei secoli.

Non poche difficoltà derivano da questa perdita della nozione liturgica della memoria, quale apertura sull'orizzonte escatologico (si fa memoria del Cristo risorto e del suo Regno), mentre l'azione rituale del ricordo viene concepita esclusivamente in senso retrospettivo: una ripetizione dell'ultima cena, una rinnovazione del sacrificio del Golgota o una rappresentazione drammatizzata della Passione di Gesù. Il risultato è che tutto lo scenario della liturgia si è rivolto al passato, al sacrificio storico di Gesù, allo scopo di riprodurlo, per ottenerne gli effetti salvifici, come una forza che attraverso il canale sacramentale scorre dall'altare verso i fedeli.

Fortunatamente, la teologia liturgica della *Sacrosanctum Concilium* ha recuperato la nozione biblica di memoriale (cfr. nn. 47.102.106) e la concezione patristica della presenza del Cristo risorto all'interno della celebrazione, quale vero autore e sommo sacerdote che agisce attualmente nel rito per edificare la Chiesa e santificare i fedeli⁵. Riportare in primo piano l'attualità di Cristo risorto ha consentito di rileggere il mandato del memoriale, non come una ripetizione di gesti e parole del passato per la commemorazione di un assente, ma nell'apertura attraverso il rito di uno spazio che consente la manifestazione e l'azione del Risorto qui e ora. Infatti, la Chiesa non esiste solo in forza di un avvenimento storico (la morte di Cristo sulla croce), ma in virtù della sua risurrezione dai morti. Il Regno è già in azione e la Chiesa ne è al contempo preparazione e anticipazione, mediante l'azione liturgica che è memoria, presenza e attesa. Ciò che si rende presente nell'Eucaristia non è allora l'evento passato della croce, bensì la persona del Cristo crocifisso e risorto, che offre a quanti comunicano agli elementi eucaristici la forza salvifica della sua redenzione⁶.

Il Signore asceso al cielo vive la simultaneità della sua presenza presso il Padre e all'interno del suo corpo ecclesiale, in favore del quale svolge incessantemente la sua mediazione sacerdotale (cfr. Eb 7,25; 1Gv 2,1). Tutta la liturgia è escatologica nel senso che deve essere compiuta nella prospettiva dell'ascensione, della sessione alla destra del Padre e della sua intercessione celeste, che costituisce «l'epiclesi fondatrice»⁷ sulla quale si innestano tutte le epiclesi ecclesiali. Allargare la nozione di memoriale, quindi, ci aiuta a cogliere il modo proprio della presenza di Cristo nella *mediazione* dei riti, nei quali la forza del mistero si attua per la potenza dello Spirito⁸.

Affinché le mie parole non vengano fraintese, ribadisco che l'insistenza sulla presenza reale e sul momento della consacrazione non ha in sé nulla di erroneo ma, anzi, garantisce la possibilità di un contatto "reale" con il Signore. Tuttavia essa può risultare limitante, non per quanto di vero afferma (la realtà del corpo e del sangue di Cristo nelle offerte eucaristiche), ma per quello che tralascia di comunicare. Nell'ultima cena, infatti, Cristo non ha istituito il potere (isolato) di trasformare il pane e il vino, ma ha istituito la Chiesa quale primizia del Regno, come presenza e manifestazione del suo dono fino all'eccesso (cfr. Gv 13,1). Le tre realtà dell'ultima cena, della Chiesa e dell'Eucaristia, quindi, sono indisgiungibili e necessitano di essere lette nel loro comune rapporto con il Regno di Dio.

⁵ Al n. 7 della costituzione si legge: «Cristo è sempre presente nella sua Chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche... È presente *con la sua virtù* nei sacramenti, al punto che quando uno battezza è Cristo stesso che battezza».

⁶ Nelle anafore orientali, l'anamnesi dell'opera di Cristo è estesa a tutti i tempi, non solo al passato, fino a includere gli sviluppi dell'evento della risurrezione, compresa la parusia futura. Così, ad esempio, nell'Anafora di san Giovanni Crisostomo: «Facendo memoria di tutto quello che è stato compiuto per noi: della croce, del sepolcro, della risurrezione... ascensione, della seduta alla destra del Padre... della seconda e gloriosa venuta». A dire il vero, la Preghiera Eucaristica IV dilata al massimo l'anamnesi della redenzione fino a includere oltre la morte di Cristo, la sua discesa agli inferi, la sua risurrezione e ascensione al cielo, dove siede alla tua destra del Padre, in attesa della sua venuta nella gloria (MRI3, pp. 441-442). Nella memoria eucaristica, le frontiere tra passato, presente e futuro sono abolite. Le azioni compiute da Gesù nel *tempo storico* per noi e per la nostra salvezza appartengono a tutti i tempi e a tutti gli spazi (sono un "eternizzate") e attingiamo alla loro forza salvifica nel *tempo sacro* del rito.

⁷ O. CLÉMENT, *Préface a B. Bobrinskoy. Communion du Saint-Esprit*, «Spiritualité Orientale» 56 (1982) 11. L'oggetto della supplica che Cristo Sacerdote rivolge al Padre è il dono dello Spirito: «Io pregherò il Padre e egli vi invierà un altro Consolatore» (Gv 14,16; Ef 4,7-10). L'avvento del Regno di Dio coincide con l'effusione dello Spirito che, riposando sul Figlio nell'incarnazione e nella Pasqua, si è "filializzato" (Rm 8,9; Gal 4,6) e da ora in avanti si comunica agli uomini come vita, gioia e compimento di tutte le cose in Cristo. Nella liturgia degli ultimi tempi, il Figlio e lo Spirito sono «compagni inseparabili» (BASILIO DI CESAREA, *Sullo Spirito Santo* XVI,39) e il loro rapporto è circolare: Gesù risorto ci dona il suo Spirito e a sua volta lo Spirito comunica Cristo agli uomini di tutti i tempi (cfr. IRENEO DI LIONE: «*Communicatio Christi, id est Spiritus Sanctus*», *Adversus haereses* III,24,1).

⁸ «I nostri misteri non sono delle commedie: là tutto è regolato dallo Spirito» (G. CRISOSTOMO, *Hom. In 1Cor* 41,4). «L'azione dello Spirito Santo anima tutta l'azione celebrativa» (DD n. 52).

L'ordo liturgico come itinerario verso il compimento

Il recupero conciliare della centralità eucaristica

Il concilio Vaticano II, come sappiamo bene, ha restituito la giusta centralità all'Eucaristia. La *Sacrosanctum Concilium*, al numero 10, utilizza per descriverla l'immagine di *culmen et fons*:

«La liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù [...]. Dalla liturgia, dunque, particolarmente dall'eucaristia, deriva in noi, come da sorgente, la grazia, e si ottiene con la massima efficacia, quella santificazione degli uomini e glorificazione di Dio in Cristo, verso la quale convergono, come a loro fine, tutte le altre attività della Chiesa» (cfr. anche DD n. 37).

Da questa concezione si apre una pista teologica, formativa, spirituale e pastorale in cui la liturgia rappresenta il centro, le altre attività crescono intorno ad essa o, più precisamente, escono fuori da essa come fossero i suoi germogli, i suoi steli laterali⁹. Questo non comporta un "panliturgismo", per il quale lo scopo dell'azione ecclesiale sarebbe quello di "fare riti" (cfr. SC n. 9), bensì l'articolazione, secondo la più genuina tradizione ecclesiale, del momento rituale con il culto esistenziale (cfr. Rm 12,1-2), in cui l'uno dà vita all'altro.

Infatti, l'azione rituale mediante la quale facciamo memoria del Signore Gesù e del suo dono non si può ridurre alla semplice "ripetizione" di poche parole istituzionalizzate, pronunciate su isolati elementi materiali. Una tale riduzione metterebbe in serio pericolo la stessa tradizione eucaristica e il suo contenuto memoriale. Oggi, grazie al recupero dell'intera sequenza rituale, il far memoria del Signore non si limita alla "forma breve" di riproporre le parole per la "conversione della sostanza" (del pane e del vino), ma ripropone la "forma piena" e articolata di una esperienza di comunione al corpo di Cristo, sacramentale ed ecclesiale.

Da un lato è doveroso attribuire alla preghiera eucaristica la centralità del suo ruolo, con i suoi due fuochi di anamnesi ed epiclesi, ma dall'altro è necessario recuperare la liturgia eucaristica come "insieme organico", sacramento unico e complesso, all'interno del quale tutte le parti vanno lette nell'insieme. La narrazione di ciò che Gesù ha fatto, dunque, non corrisponde soltanto a "parole autorevoli" sul pane e sul vino, ma anche ad "azioni potenti" che realizzano la sua memoria, presenza viva e attuale per nutrire la Chiesa.

L'Eucaristia come movimento verso il Regno

Far memoria della Pasqua di Gesù ci chiede, allora, di passare da un atto puntuale di consacrazione a un'azione processuale di celebrazione. L'Eucarestia, quindi, è paragonabile a un viaggio di ascesa verso il Regno, una sorta di processione a tappe che la Chiesa compie per fare il suo ingresso sacramentale nella vita del Cristo risorto¹⁰. La liturgia è movimento, dramma, azione. Per questo numerosi autori, per ovviare alla concentrazione e alla riduzione della sacramentalità al solo atto della consacrazione, propongono di partire dall'*ordo* liturgico, riconoscendo in esso la manifestazione dell'autentico significato dell'Eucaristia¹¹.

Come in ogni cammino, anche nel rito assistiamo al susseguirsi ordinato dei passi che, uno dopo l'altro, conducono al traguardo. Si tratta di guardare il movimento della celebrazione nel suo insieme organico, seguendone la successione ordinata dei vari momenti rituali. Ciascuna parte della liturgia è correlata e subordinata alle altre, ciascuna è necessaria all'insieme del rito, tutte sono indispensabili

⁹ Cfr. P. FLORENSKIJ, *La filosofia del culto*, San Paolo, Milano 2006, 118.

¹⁰ Cfr. A. SCHMEMANN, *Il mondo come sacramento*, Queriniana, Brescia 1969, 29-30.

¹¹ A. SCHMEMANN, *L'Eucaristia, sacramento del Regno*, Qiqajon, Biella 2005, 12.

nella loro reciprocità. Compiendo pazientemente le tappe di questo itinerario liturgico si manifesta la vera natura dell'Eucaristia, come sacramento mediante il quale la Chiesa «diventa ciò che è»¹².

Il significato ampio del memoriale eucaristico è quindi custodito nell'*ordo*, cioè nell'ordito del rito, nella sua trama, nella sua struttura di fondo. Il recupero dell'insieme dell'azione memoriale restituisce alla liturgia eucaristica il suo contesto generativo e vitale, che è appunto ecclesiologico. La vera domanda, allora, non è “cosa succede al pane e al vino durante la consacrazione”, ma che cosa succede a noi, cioè all'assemblea che si raduna per fare memoria e celebrare questo insieme di riti che la trasformano nel corpo stesso di Cristo¹³.

Quindi, superando una concezione della forza sacramentale tutta concentrata sul momento della consacrazione, proviamo “a far espandere” questa forza, legandola a tutti i riti della liturgia eucaristica. Per questo, possiamo parlare di:

- sacramento dell'assemblea;
- sacramento della Parola;
- sacramento dell'offerta;
- sacramento dell'epiclesi;
- sacramento della comunione¹⁴.

Il sacramento dell'assemblea

Il primo atto della celebrazione consiste nel movimento che fa passare dalla dispersione alla costituzione dell'assemblea. L'atto di uscire di casa per recarsi al luogo del raduno è già liturgia, in quanto costituisce la prima “presa di contatto” con il mistero di cui l'assemblea è parte costitutiva. Il riunirsi non rappresenta solo una premessa esteriore, ma anticipa il frutto dell'azione liturgica: se il dono centrale dell'Eucaristia è la comunione della Chiesa, allora il convenire dei fedeli e l'espressione della loro unità viene sin dall'inizio riconosciuto come il segno che inaugura lo scopo ultimo della sequenza dei riti di ingresso¹⁵.

Prendere posto nell'assemblea significa accogliere l'invito del Signore che prende l'iniziativa di convocare attorno a sé. Il «riunirsi insieme nel *medesimo* luogo» (At 2,1) custodisce un duplice significato, spaziale e spirituale. Esso indica l'unità dei tanti raccolti nello stesso contesto celebrativo ed esprime l'unità dei loro cuori che convergono attorno all'*Unico*, al Signore, venuto per «riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi» (Gv 11,52) e accoglierli nel tempio del suo Corpo così che possano adorare il Padre in spirito e verità (cfr. Gv 2,21;4,23-24).

Le incomprendimenti e le opposizioni dovute alle differenze caratteriali, culturali o ideologiche, che sembrerebbero giustificare l'impossibilità di creare comunione per il prevalere della carne e del sangue (cfr. Gv 6,63), vengono superate dal principio coesivo più forte, quello di mangiare e bere tutti dalla stessa coppa del Signore. L'unità inclusiva dei membri dell'assemblea è anzitutto un dono di grazia prodotto dall'azione dello Spirito di Cristo, che armonizza le differenze in modo che, non solo vengano “tolerate”, ma “santificate” nell'esperienza della comunione. L'idea di un'unità come “omogeneità” (tutti figli nel Figlio) va completata con quella dell'unità come “organicità” (nella pluralità delle figliolanzze), in forza della quale l'Eucaristia santifica entrambe le dimensioni della *koinonia*, quella dell'uguaglianza e quella dell'alterità.

¹² A. SCHMEMANN, *Il mondo come sacramento*, 29.

¹³ Siamo al cuore dell'ecclesiologia conciliare, si vedano i testi di LG nn. 3.7.11.26. In quest'ultimo testo leggiamo: «la partecipazione del corpo e sangue di Cristo altro non fa, se non che *ci mutiamo in ciò che prendiamo* [citazione di san Leone Magno]». Altri passi conciliari: PO 5, UR 2.4.15, DV 26, SC 41, AG 15; CD 11.

¹⁴ Cfr. A. SCHMEMANN, *L'Eucaristia, sacramento del Regno*, 215-217.

¹⁵ «Scopo di questi riti è che i fedeli, *riuniti insieme, formino una comunità*, e si dispongano ad ascoltare con fede la parola di Dio e a celebrare degnamente l'eucaristia» (IGMR 46).

Il sacramento della Parola

Il nuovo assetto rituale ha consentito il superamento di una concezione “didattica” della proclamazione della Scrittura, ricomprendendola come autentica liturgia della Parola. La forza peculiare della proclamazione liturgica della Scrittura, infatti, non risponde anzitutto allo scopo di offrire un concetto su Dio, ma a quello di condurre alla sua presenza. Cristo stesso «è presente nella sua parola, giacché è lui che parla quando nella Chiesa si legge la sacra Scrittura» (SC 7).

Attraverso la liturgia, la Bibbia è immessa nel contesto sempre vivo del Cristo risorto, che parla oggi alla Chiesa tramite l’annuncio delle Scritture che risuonano come “parola di vita” (e non come nozioni religiose)¹⁶. La Scrittura non è mai così Parola di Dio come quando è proclamata nella liturgia. Essa ci offre il corretto equilibrio per il quale si ritrova la Scrittura nella liturgia e la liturgia nella Scrittura. Purtroppo, un lento processo di separazione tra Parola e sacramento ha prodotto una visione indebolita tanto della Scrittura quanto dei riti cristiani. E questo nonostante l’intimità del rapporto tra Parola e sacramento sia ben inscritta nella tradizione. Origene, ad esempio, parla della “manducazione del Verbo” quale via per giungere alla “manducazione perfetta” del corpo e del sangue di Cristo. Nell’azione liturgica il rapporto tra Parola ed Eucaristia è evidenziato anche dai segni del linguaggio non-verbale, pensiamo alla deposizione dell’evangelario sull’altare¹⁷.

La Parola, quindi, viene celebrata, non solo letta. Essa viene coinvolta in un atto corporeo di celebrazione, in cui i linguaggi verbali e non-verbali (parola e musica, proclamazione e canto) restituiscono non solo il “contenuto” dell’annuncio, ma anche la sua forma affettiva ed emotiva. La liturgia della Parola è esperienza di “comunione nell’ascolto”, che genera l’assemblea nella professione della fede comune e, allo stesso tempo, rivela alla comunità celebrante ciò che le manca per entrare più pienamente nel sacrificio del Signore e diventa oggetto di supplica nella preghiera universale.

Anche l’omelia deve essere compresa all’interno della stessa dinamica liturgica. La predicazione, infatti, costituisce un atto della *traditio* vivente: è Cristo stesso che, lungo i secoli, commenta incessantemente le sue parole per la vita della Chiesa. Non a caso, anticamente, l’assemblea rispondeva alla predicazione con l’*Amen*, manifestando in questo modo l’accoglienza della Parola e l’unanimità nello Spirito con il predicatore.

Il sacramento dell’offerta

Nelle preghiere sulle offerte del pane e del vino ricorre spesso l’espressione «scambio di doni»¹⁸. Vi è, quindi, un offrire e un accogliere reciproco tra il Signore e l’assemblea, che costituisce il dinamismo più profondo del mistero eucaristico e innesca una *reciprocità del dono*, al fine di stabilire la comunione tra Dio e l’uomo in un libero legame di amore.

Alla luce di questo, possiamo rileggere il mistero eucaristico secondo il paradigma del dono e nella prospettiva dello scambio dei doni¹⁹. Lo facciamo seguendo l’*ordo* in alcuni passaggi fondamentali:

¹⁶ Anticamente si faceva precedere la proclamazione delle letture da alcune invocazione dello Spirito, una sorta di *epiclesi scritturistica* affinché gli scritti fossero sacramentalmente mutati in Parola di Dio per nutrire la fede dell’assemblea. Lo ricorda anche l’esortazione post-sinodale *Verbum Domini* parlando della “Sacramentalità della Parola” (n. 56).

¹⁷ Il Concilio Vaticano II nella costituzione dogmatica *Dei Verbum*, nel numero 21 afferma: «La Chiesa ha sempre venerato le divine Scritture come ha fatto per il Corpo stesso di Cristo, non mancando mai, soprattutto nella Liturgia di nutrirsi del pane della vita alla mensa sia della Parola di Dio che del Corpo di Cristo». Cfr. O. VEZZOLI, «Parola ed Eucaristia: l’unica mensa del Signore», in *Bibbia e liturgia*, Ed. San Lorenzo, 2023, 123-152.

¹⁸ «Noi ti offriamo le cose che ci hai dato, e tu donaci in cambio te stesso» (Preghiera sulle offerte del 5 Gennaio – feria del tempo di Natale). Vedi anche la Preghiera sulle offerte del Giovedì della V settimana di Pasqua.

¹⁹ Cfr. R. REPOLE, «Eucaristia e logos annunciato. Una chiave interpretativa», in ATI, *Eucaristia e Logos. Un legame propizio per la teologia e la chiesa*, Glossa, Milano 2013, pp. 299-329. Il magistero pontificio apre la pista interpretativa del dono: «la Chiesa ha ricevuto l’Eucaristia da Cristo suo Signore...come il dono per eccellenza» (GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 11); «Gesù nel Sacramento eucaristico continua ad amarci “fino alla fine”, fino al dono del suo corpo e del suo sangue» (BENEDETTO XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 1).

la presentazione del pane e del vino, l'epiclesi dello Spirito per la loro consacrazione nella preghiera eucaristica e, infine, la comunione alla mensa eucaristica, che sfocia nell'invio alla missione.

L'espressione liturgica dello "scambio di doni" salvaguarda l'assoluta precedenza e gratuità del dono di Dio rispetto al contro-dono della Chiesa. Si tratta di una donazione che non intende subito attivare una risposta o mettere in moto un circolo, con il rischio di instaurare un rapporto religioso di tipo mercantile. In questo modo si scivolerebbe nel vecchio schema sacrificale, nel quale l'uomo rinuncia a qualcosa per ottenere da Dio la contropartita di un beneficio.

Nell'Eucaristia, invece, si rende presente il dono della vita di Cristo, che è messo a disposizione come cibo di vita per i commensali, antecedente a ogni azione della Chiesa e dei credenti: alla recezione, alla lode, alla comunione. Il dono eucaristico, per di più, ha un valore universale: è lì sulla mensa «per voi e per molti», offerto per la salvezza di tutti gli uomini, coinvolge l'umanità intera ben oltre i partecipanti effettivi al rito e coloro che sono nelle condizioni di aver coscienza del dono. Il dinamismo dell'Eucaristia come scambio di doni realizza una relazione asimmetrica tra il Donatore, il Risorto che nello Spirito fa partecipare del dono della sua vita, e il donatario. La sottolineatura della presenza reale nelle specie eucaristiche, quindi, può essere riletta nel senso di un dono posto sulla mensa, che rimane disponibile, eccedente, gratuito, immeritato e non condizionato dall'accoglienza umana.

Il dono, se è autentico, libera chi lo riceve dall'obbligo di ricambiare o di intraprendere un'azione di restituzione. La gratuità della donazione non ha altro obiettivo che quello di far sentire al destinatario quella libertà che risiede nella facoltà di "legarsi" solo in quanto lo desidera. Tuttavia, il dono non può lasciare "indifferenti" o "irresponsabili" i commensali a cui Cristo presenta la propria vita. Una gratuità che non suscita la responsabilità, infatti, comprometterebbe la libertà stessa e la dignità di chi siede invitato alla mensa e necessita dell'abito nuziale cioè del discernimento che lo rende consapevole del privilegio del dono (cfr. Mt 22,11-14).

Il dono mira a generare una relazione. Le parole stesse di Gesù durante la cena riferiscono che il pane è «per voi», accompagnandone l'offerta con il comando di mangiare e di bere. È attraverso la consumazione del pasto, infatti, che si entra in comunione con il Risorto che, attraverso lo Spirito, rende attuale il dono di sé sulla Croce.

«È bene che i fedeli presentino il pane e il vino», raccomanda *l'Ordinamento generale del Messale Romano* (n. 73). La liturgia, che è la vera cattedra della Chiesa, rivela attraverso il gesto rituale della presentazione dei doni la vocazione dell'umanità: le braccia offerenti rispecchiano l'identità profonda dell'uomo al cospetto di Dio. In qualità di re e sacerdote del creato, che «sta al centro del mondo e lo unifica nel suo atto di benedire Dio, di ricevere il mondo da Dio e insieme di offrirlo a Dio, e riempiendo il mondo di questa eucaristia, egli trasforma la propria vita, quella vita che egli riceve dal mondo, in vita in Dio, in comunione»²⁰.

Lo scambio di "vita per la vita"²¹ avviene attraverso il pane e il vino e, dunque, coinvolge gli elementi materiali di cui è composto il mondo. Come sacramento supremo della Chiesa, l'Eucaristia coinvolge direttamente la materia. L'universo è il tempio di una "liturgia cosmica" in cui si celebra l'elevazione di tutta la creazione al trono di Dio. La liturgia non si aggiunge alla creazione ma, piuttosto, svela il senso del cosmo che Dio ha pensato e voluto come incentrato su Cristo (cfr. Col 1,16). Il primo chicco di grano spuntato sulla terra era già pensato in vista del pane eucaristico. Pane e vino trasformati in cibo eucaristico sono le «primizie della santificazione dell'universo» (Ireneo di Lione)²².

²⁰ A. SCHMEMANN, *Il mondo come sacramento*, 12. Il magistero dell'Eucaristia ci istruisce riguardo al rapporto culto e cultura con importanti prospettive per una spiritualità eucaristica del lavoro, dell'ecologia integrale, dell'arte.

²¹ L'espressione è di Nicola Cabasilas per il quale Dio ci dona la sua vita divina in cambio di questi doni che sono primizie del cibo e segno della vita umana stessa ricevuta da Dio e a lui offerta. Il nostro Creatore e Padre «stabilisce la legge del dono da offrire e dispensa il dono da ricevere in cambio. A coloro ai quali doveva donare la vita eterna – intendo dire il suo corpo e sangue vivificante – ordinò di offrire in anticipo cibi che sostengono questa vita passeggera, affinché in cambio di vita ricevessimo vita, in cambio di quella passeggera quella eterna, e la grazia così apparisse come una ricompensa» (*Spiegazione della divina liturgia*, 3,1-5 e 4,1-2).

²² Benedetto XVI ha ripreso questo concetto antico rileggendolo alla luce di un concetto scientifico: «La conversione sostanziale del pane e del vino nel suo corpo e nel suo sangue pone dentro la creazione il principio di un cambiamento

Il termine “sacrificio”, nel linguaggio corrente, ha smarrito il suo significato originario ed è diventato un concetto negativo, che designa una privazione penosa. In realtà, fin dalla sua etimologia, esso racchiude un valore di segno opposto: l’atto di rendere sacra una cosa. “Sacrificare” vuole dire “rendere sacro”. E costituisce un atto positivo tanto grande che l’uomo, da solo, è assolutamente incapace di compiere. Solo Dio può rendere sacro, comunicando la sua santità. L’uomo non è in grado di realizzare questa azione, perché non può disporre a suo arbitrio della santità. Egli può solamente *presentare* un’offerta, ma non la può rendere sacra. Questo passaggio è eloquente della differenza qualitativa tra i sacrifici antichi, che puntavano a “gestire” le forze divine propiziandole attraverso i beni offerti, e l’offerta presentata all’altare nella consapevolezza della sua povertà, senza volontà di gestire la risposta di Dio, fiduciosi che il compimento di ciò che viene offerto sarà il dono della comunione che l’uomo non può conquistare e non può darsi. È lo Spirito Santo, nella sua azione santificante, che attua la trasformazione sacrificale, comunicando all’offerta la santità di Dio, così come ha animato con il fuoco interiore della carità il dinamismo dell’oblazione di Gesù che «per mezzo di uno Spirito eterno offrì sé stesso senza macchia a Dio» (Eb 9,14)²³. Questo è ciò che accade nella tappa successiva dell’itinerario rituale, quando sulle oblate si compie l’epiclesi, la solenne invocazione dello Spirito.

Il sacramento dello Spirito Santo

Senza la potenza dello Spirito che la mette in comunione con l’oblazione pasquale di Gesù, la nostra offerta non avrebbe la forza di arrivare sino al cielo e di essere sacrificio gradito al Padre, in quanto sarebbe priva della carità che è nel Figlio, e che costituisce l’unico vero sacrificio gradito a Dio. L’invocazione dello Spirito ricolma l’offerta e la trasforma. «Lo Spirito trasforma sempre ciò che tocca»²⁴, afferma Cirillo di Gerusalemme, e lo fa diventare comunione.

Nell’epiclesi l’assemblea invoca il “dono per eccellenza”, quello dello Spirito. Lo fa perché il pane e il vino diventino il corpo spezzato e il sangue versato del Signore Gesù²⁵. Ma lo Spirito è invocato anche sui donatori, affinché coloro che offrono il pane e il vino comunichino ai doni santificati e diventino della stessa sostanza del dono. Trasformati in ciò che ricevono, diventano essi stessi “corpo di Cristo”.

L’epiclesi, quindi, è doppia. Lo Spirito viene invocato non solo perché la comunione al corpo sacramentale sia “grazia” per chi partecipa alla mensa eucaristica, ma anche affinché i singoli credenti sperimentino la grazia di essere riuniti in un solo corpo. Invochiamo lo Spirito «su noi e sui doni qui presenti» (anafora di san Basilio), perché la vita venga resa incorruttibile, perché i doni e coloro che li ricevono vengano trasformati in una creazione nuova liberata dalla morte. Lo Spirito è l’artefice di queste trasformazioni, agisce «su noi e sui doni» con la stessa *dynamis* con cui ha liberato dalla corruzione il corpo mortale di Gesù trasfigurandolo nel suo corpo di gloria. Il pane e il vino, come doni sacramentali del corpo e sangue di Cristo, e tutti noi, come Chiesa edificata nel suo nome, siamo una realtà escatologica, realizzata nel regno futuro, ma già dati qui, in questo nostro tempo²⁶.

radicale, come una sorta di “fissione nucleare”, per usare un’immagine a noi oggi bene nota, portata nel più intimo dell’essere, un cambiamento destinato a suscitare un processo di trasformazione della realtà, il cui termine ultimo sarà la trasfigurazione del mondo intero, fino a quella condizione in Dio sarà tutto in tutti (cfr. 1Cor 15,28)» (Esortazione *Sacramentum caritatis* n. 11).

²³ Vanhoye mette in parallelo il fuoco sacro che distruggeva le vittime sull’altare del tempio trasformandole in profumo che saliva in cielo come sacrificio di soave odore, con il fuoco dello Spirito invocato per santificare e consacrare le oblate. Cfr. A. VANHOYE, *Il sacerdozio della Nuova Alleanza*, Ancora, Milano 1999, pp. 56-62.

²⁴ CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi* V,7.

²⁵ Il vino e il pane sono infatti riferiti al sangue versato e al corpo dato da Cristo. Il sangue versato dice il riferimento alla *morte violenta* che Gesù ha subito, ma che ha accolto, come un andare, nell’amore, *fino in fondo alla sua missione*, anche davanti alla violenza e al rifiuto. Il riferimento al sangue versato non può però essere disgiunto, poiché anzi lo completa, dal riferimento al *corpo donato*. In esso si esprime il dono della vita umana e storica di Gesù *pro nobis*. Cfr. anche X. LÉON DUFOUR, *Condividere il pane eucaristico*, pp. 142-143.

²⁶ In base ai verbi presenti nelle epiclesi, l’opera dello Spirito «rende piena» (*pleroo*), «porta a compimento» (*teleioo*) fino alla «consumazione» nella comunione eterna del Regno l’opera salvifica di cui il corpo di Cristo è il frutto. «Il ruolo dello Spirito nella Signoria di Cristo non è di prendere il posto di Gesù, di succedergli. [...] Si tratta di una simbiosi, di una

Il sacramento della comunione

Il paradigma eucaristico del dono ci fa cogliere come la forza dell'Eucaristia metta in azione quello scambio di vita tra Dio e l'uomo, che ha come obiettivo la comunione. Sebbene il dono autentico sia intriso della gratuità più disinteressata, esso non è mai privo di finalità. Il dono che Dio e l'uomo si fanno, ciascuno a partire dal proprio versante, ha in sé la potenzialità di "creare il legame". Più profondamente, il dono è creatore di uno spazio di accoglienza secondo il duplice significato custodito dalla parola "ospite". Il donatore è al contempo colui che offre ospitalità e colui che viene accolto dal donatario, nel riconoscimento della sua intenzionalità benevola di istituire un legame di pari dignità. La liturgia usa l'espressione "comunione dello Spirito Santo" per indicare che, attraverso il corpo eucaristico di Cristo, noi riceviamo la comunione nello Spirito di Dio, che ci unisce non solo alla vita divina, ma anche gli uni gli altri nel Corpo di Cristo che è la Chiesa. Dunque, il compimento del Regno non è solo una ricompensa escatologica, futura, in quanto la vita del regno è già presente per noi nella "comunione dei santi" ecclesiale.

Il Risorto si rende presente con il dono della sua Pasqua perché gli uomini possano "trapassare in Lui", venendo incorporati nel suo essere Figlio in stato di offerta. L'effetto ultimo dello scambio di doni è che i commensali vengono ospitati nella vita di Cristo, al punto da trapassare nel suo corpo, diventando sue membra e partecipando alle sue stesse relazioni: quella filiale con il Padre, quella fraterna con tutti gli uomini e le donne (è il primogenito di molti fratelli) e quella cosmica (è il Pantocratore, colui che tiene insieme tutte le cose). Attraverso l'Eucaristia siamo "in-corporati" nel Cristo e resi partecipi della sua vita: figli nel Figlio, fratelli nel Fratello dell'umanità, re e sacerdoti del cosmo innestati nel Cristo Pantocratore.

Si tratta di un'ospitalità reciproca, eppure asimmetrica²⁷. Cristo ci può ospitare in sé, facendoci dono del suo corpo, della sua vita e della sua persona, solo a condizione che la Chiesa, sua sposa, lo accolga e lo ospiti nella fede. Il Risorto sta alla porta e bussava, chiedendo di poter cenare con noi (cfr. Ap 3,20). L'ospite attende il nostro *Amen* per ospitarci in sé²⁸.

Nell'Eucarestia si celebra il sacrificio del Signore, il suo "aver depresso la vita per noi" (cfr. 1Gv 3,16; Gv 10,17-18). Con l'*Amen* detto alla comunione eucaristica anche i discepoli accettano di "deporre la propria vita" per i fratelli. L'espressione "deporre la vita" è qualcosa di più profondo e coinvolgente del servizio della beneficenza, dell'aiuto ai fratelli e della dedizione ai poveri, che pure sono compresi nel sacrificio. Il "di più" della spogliazione consiste nella rinuncia a vivere per sé stessi e nell'accettare una vita vissuta come comunione, che realizza la Chiesa come il corpo di Cristo, in cui le membra si ospitano l'una nell'altra²⁹ e si donano reciprocamente:

«Comunione significa che la barriera apparentemente invalicabile del mio io viene infranta e può essere infranta poiché Gesù per primo ha voluto aprire tutto sé stesso, ci ha tutti accolti dentro di sé e si è dato totalmente a noi. Comunione significa dunque fusione delle esistenze [...]. In questo

complementarietà non successiva ma simultanea delle funzioni. Lo Spirito penetra in qualche modo nell'opera storica del Servo di JHWH e la dilata all'intera dimensione della *dynamis tou Theou*» (J.M.R TILLARD, *L'Eucaristia e lo Spirito Santo*, Ed. O.R., 23). Lo stretto legame tra la risurrezione che costituisce Gesù Signore e Cristo, e la sua azione nello Spirito è esplicitato in diversi passi neotestamentari, cfr. At 2,33-35; Rm 8,11; Gv 20,19-23.

²⁷ La teologia giovannea interpreta la comunione al Pane di vita come un "dimorare uno nell'altro": «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui» (Gv 6,56; anche Gv 14,23). Cfr. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni. II. (Capitoli 5-12)*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1992, pp. 221-224.

²⁸ La forza della parola *Amen* (è così, così sia) è allusiva della fede-adesione al mistero reso presente nel sacramento. Un'espressione breve e all'apparenza innocua (anche se spesso la solennizziamo cantandola e ripetendola tre volte) che esprime tuttavia la forma più alta di partecipazione e adesione. Manifesta il con-agire, con-pregare, con-cantare, con-dare, con-offrire, con-ricevere dei fedeli nella liturgia.

²⁹ Questa è l'interpretazione ecclesiologica della comunione più affine alla prospettiva di Paolo (cfr. 1Cor 10 e 11) sviluppata da Agostino di cui è famoso il commento all'*Amen* nel *Discorso 272*: «Se voi dunque siete il corpo e le membra di Cristo, sulla mensa del Signore è depresso il mistero di voi: ricevete il mistero di voi. A ciò che siete rispondete: "Amen" e rispondendo lo sottoscrivete. Ti si dice infatti: "Il corpo di Cristo", e tu rispondi: "Amen". Sii membro del corpo di Cristo, perché sia veritiero il tuo Amen».

modo l'Eucaristia edifica la Chiesa, aprendo le mura della soggettività e radunandoci in una profonda comunione esistenziale»³⁰.

La di-missione e la ridondanza del dono

Ite, missa est! Dalla formula latina del congedo finale, che scioglie l'assemblea, ha preso il nome l'intera azione rituale che chiamiamo Messa.

Si tratta di un'espressione di difficile traduzione, che potrebbe essere resa con "la messa è stata consegnata; andate inizia la missione". Anche se, in realtà, come disse il cardinal Martini durante una conferenza: «La messa è in-finita!». Esiste infatti una tensione, tra fine e senza fine, che attraversa l'intera liturgia eucaristica. Il rito, infatti, non è chiuso su sé stesso, alla stregua di una degustazione estetica, ma sfocia e rende possibile la vita cristiana. La liturgia cristiana è il culto (rituale) per il superamento del culto. Si apre lo squarcio sull'ultimo passaggio del nostro viaggio attraverso il rito, quello della "liturgia dopo la liturgia", celebrata fuori dal tempio sacro, nel santuario del cosmo e del quotidiano, dove la dinamica del dono chiude il cerchio secondo le parole di Gesù: «Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date» (Mt 10,8)³¹. Il dono eucaristico ha un *effetto di ridondanza* nel culto spirituale/esistenziale di cui parla Paolo in Rom 12,1: «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come *sacrificio vivente*, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale».

Il culto della vita: la memoria esistenziale del dono, tra fraternità e missione

Il "soggetto assemblea" che si unisce al dono del corpo offerto dal Donatore viene trasformato, in sinergia con lo Spirito, in corpo offerto. È questo il senso ultimo del «fate questo in memoria di me»: celebrare la sua memoria, per diventare *noi stessi la sua memoria* nel mondo³². Plasmata dalla carità di Cristo-Servo attinta al memoriale, la Chiesa si fa memoria nel mondo dell'ospitalità di Dio nei confronti di ogni uomo e diventa nella storia il corpo diaconale del Signore.

La carità che sgorga dall'altare ha come destinatari tutti gli uomini, indipendentemente dalle differenze di credo religioso, di etnia e di ceto sociale. Nella comunità cristiana il rischio di scivolare in un attivismo filantropico o in un'organizzazione meramente orizzontale (e, per questo, alla fine sterile) è sempre in agguato. Perché l'eloquenza del segno della carità sia "forte", cioè efficace per la salvezza di ogni uomo che la Chiesa incontra e serve, è importante recuperare la consapevolezza della radice liturgica della prassi caritativa, che allora diventa profezia e testimonianza del Regno. Non meno rischiosa è l'estensione indiscriminata e poco consapevole della categoria di "segno" del Cristo a molte realtà umane, senza cogliere la "differenza" eucaristica, e rendendo superfluo il contatto sacramentale poiché equivalente ad altre esperienze spirituali o ecclesiali³³.

³⁰ J. RATZINGER, *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, San Paolo, Milano 2008, 26. «Il cristiano è per essenza un *essere-con*, non un individuo, ma una persona in comunione... L'Eucaristia salva la persona sottraendola alla corruzione fondamentale che è la rottura della relazione con Dio e con gli altri nel blocco asfissiante su sé stessi... Non si tratta dunque di una somma di esistenze individuali: la *koinonia* è comunione nel nuovo modo di esistenza, definito dal sacrificio pasquale del Signore che si dona al Padre e agli altri» (J.M.R. TILLARD, *Chair de L'Eglise*, 110).

³¹ «Nel "culto" stesso, nella comunione eucaristica è contenuto l'essere amati e l'amare a propria volta gli altri. Un'Eucaristia che non si traduca in amore concretamente praticato è in sé stessa frammentata» (BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 14).

³² «L'essere e l'agire della Chiesa si modellano su ciò di cui è fatta *memoria nel memoriale*»: J.M.R. TILLARD, «Eucaristia, Voce cattolica. La comunione alla Pasqua del Signore», in *Eucharistia*. Enciclopedia dell'Eucaristia, (ed.) M. Brouard, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2004, 498-499.

³³ «Di certo il mistero dell'essere e della vita di Dio avvolge ogni cosa. Il Signore è certamente presente nel fratello, nell'altro uomo, nei segni della speranza, nei gesti della dedizione, nelle parole della consolazione, nel mistero ecclesistico. La differenza decisiva è che nell'Eucaristia Egli è presente nel suo corpo *proprio*, non semplicemente mediante il corpo d'altri. Certezza della fede che corrisponde alla continuità singolare dell'incarnazione del Figlio» (P. SEQUERI, *Celebrare. Bibbia e Liturgia in dialogo*, GBP, 2022, 86).

La prassi ospitale della Chiesa verso il mondo non è un apparato esterno alla liturgia, ma una *ridondanza* della comunione eucaristica e della reciprocità benevola che si realizza fra i suoi membri. La “mistica” della *fraternità eucaristica* dei credenti diventa il motore e il paradigma della missione di *fratellanza universale* a cui la Chiesa è chiamata. Essa, in quanto “seme del Regno sulla terra”, intende il suo impegno caritativo *ad extra* come riflesso e irradiazione dell’esperienza di amore reciproco e fraterno sperimentato attorno all’altare di Cristo. La comunione alla mensa del Pane di vita eterna diventa centro irraggiante della carità nel mondo³⁴.

Per questa ragione, “non si possono saltare i passaggi”, pena il perdere l’ordine cristiano delle cose e l’articolazione della dinamica evangelica. Dall’invito a sedere alla mensa di Cristo dipende l’esperienza della gratuità della grazia. Dalla condivisione della comunione trinitaria deriva l’esperienza dell’ospitalità fraterna tra i credenti, la loro *philadelphia* (l’amore per i fratelli divenuti “consanguinei” nella comunione eucaristica) che, in osservanza al comandamento dell’amore, scandisce le forme della *philoxenia* (l’amore per i compagni di umanità, per gli stranieri, per quelli che “stanno fuori”).

Se i cristiani, presi dall’impegno per il mondo, dal servizio degli ultimi e dall’opzione per i poveri, sminuissero l’imprescindibile esperienza della liturgia eucaristica, arriveremmo alla deformazione di un attivismo esteriore in cui le molte opere della carità rischierebbero di rimanere senza la carità delle opere. La missione di carità della Chiesa deve continuare a lasciarsi evangelizzare e, per questo, deve tornare a frequentare la memoria apostolica abbeverandosi alle fonti della fede, che sono la Parola e la liturgia, per apprendere sempre e di nuovo l’evangelo della carità. Il vero problema non è il ritualismo, che è una deformazione, ma non prendere seriamente coscienza di tutte le potenzialità del rito cristiano, nell’intreccio della passività/ricettività del dono e della attività per scambiare il dono³⁵.

I cristiani testimoniano la forza del dono anzitutto con i gesti del servizio, dell’ospitalità e della carità fraterna. Ma questo non è sufficiente. La ridondanza del dono eucaristico chiede di essere anche *annunciata*, espressa in parole evangeliche, affinché sia evidente ai destinatari che l’ospitalità che i cristiani offrono è precisamente l’ospitalità *di Cristo*, e non una generica filantropia dell’istituzione ecclesiale.

Questo è il significato del “debito di carità” che Paolo sente di avere, in ordine all’annuncio, «verso i Greci come verso i barbari, verso i dotti come verso gli ignoranti» (Rm 1,14). Da costoro l’apostolo non ha ricevuto nulla, ma quello che lo muove è la restituzione del dono della vita di Cristo che “ridonda” nella missione per attirare a Lui il maggior numero. L’annuncio esplicito del nome del Donatore in vista di un’adesione alla fede non è proselitismo, ma appartiene alla logica del dono, che implica un debito di annuncio verso quanti non conoscono ancora Cristo.

Diventa così comprensibile la cucitura tra il pasto e la vita, tra l’ospitalità alla mensa e la chiamata rivolta agli altri affinché vi prendano parte. La missione attira a Cristo, fa trapassare nel suo corpo (incorpora) e i discepoli diventano così corresponsabili nella missione di annunciare e diffondere il “Vangelo del dono”, in sinergia con il Donatore stesso³⁶.

³⁴ Nondimeno, l’Eucaristia in quanto “*culmen*” è anche il punto di convergenza a cui la Chiesa, in rappresentanza del mondo (“fatta voce di ogni creatura”), riconduce e benedice ogni particella di bene raccolta nel campo del mondo perché entri nel grande disegno eucaristico di Dio sull’umanità intera.

³⁵ «Nei sacramenti le radici del nostro essere ricevono il massimo grado di santificazione. Poi, però, dalle radici l’efficacia della grazia divina, l’energia divina, si trasmette ai rami e dai rami ai ramoscelli, e alla fine non solo le radici del nostro essere, ma tutto l’essere, in tutte le sue manifestazioni, riceve nuova vita... *Non esistono confini definiti del rito*: prendendo avvio dal sacramento, esso discende nella vita del tempio diramandosi e ripartendosi, di qui passa a quella che circonda il tempio, poi alla vita quotidiana, alla struttura della cultura e poi, simile a villi e viticci sottilissimi, a volte a malapena o per nulla visibili, penetra nei recessi della terra, nella vita del cosmo, ormai rito non più soltanto umano, confinato entro i margini dell’umana società, ma rito che abbraccia ogni creatura, ogni essere, persino le forze elementali della natura» (P. FLORENSKIJ, *La filosofia del culto. Saggio di antropodicea ortodossa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2016, 333-334).

³⁶ L’episodio di Gv 21,4-14 pone in continuità il pasto con il Risorto e la pesca missionaria dei centocinquatré grossi pesci. L’Eucaristia è dunque il luogo in cui il Risorto attira a sé tutti gli uomini e verso cui converge il lavoro dei discepoli. “Portate dei pesci”: Gesù chiede del cibo ai discepoli non perché non sia in grado di procurarselo, ma perché vuole che quel pasto eucaristico sia preparato anche con il loro concorso di pescatori che estraggono gli uomini dagli abissi dell’incoscienza perché siano attratti da Cristo e conoscano lui e il Padre, perché questa è vita eterna (Gv 12,32; 17,3). Il pasto

L'Eucaristia è, dunque, il luogo in cui sperimentiamo che

«Cristo solo salva, sì; ma questo Cristo, che solo salva, non è mai solo, poiché la sua azione di salvezza ha appunto la sua caratteristica nel fatto che egli non fa dell'altro semplicemente un *ricevente passivo di un dono chiuso in sé, ma lo coinvolge nella sua propria attività*: l'uomo viene salvato, in quanto collabora a salvare altri. Si viene sempre per così dire salvati per gli altri e, in questo senso, anche tramite gli altri»³⁷.

La forza del mistero "custodita" nell'ordo liturgico

La forza dell'Eucaristia, in definitiva, consiste nel far compiere alla Chiesa questa dinamica ascensionale verso il Regno passando attraverso la memoria della Pasqua e la potenza dello Spirito che porta a compimento l'azione salvifica di Gesù.

Questa forza è custodita nell'*ordo* liturgico che è paragonabile a un viaggio ordinato. L'accesso alla forza salvifica della Pasqua non è nel mito o nel concetto astratto, ma nel rito che media l'azione attuale di Gesù crocifisso risorto. Alterare il *cursus* del rito significa alterare il suo sviluppo coerente, dinamico, ordinato e perciò indebolire la forza che i riti hanno intrinsecamente di comunicare il mistero e l'esperienza dell'essere ospitati nel corpo di Cristo sacramentale ed ecclesiale.

Diversi autori contemporanei, di provenienze e sensibilità differenti, evidenziano il potere formativo del rito che agisce efficacemente perché concentra il soggetto non sul soggetto, ma sull'oggetto, cioè il dono della redenzione, della vita nuova, del Regno:

Entrare in liturgia significa porre un limite alla spontanea presunzione di essere *costruttori* del Regno di Dio, per convertirsi sempre di nuova alla sua *accoglienza* come opera di Dio...La Chiesa si prende spazio e tempo per *sostare con il Signore*...Entrare in liturgia significa prima di tutto esporsi spiritualmente al contatto con il Signore. La liturgia è spogliazione dell'auto-espressività³⁸.

Riconosco alla liturgia di strapparmi dalla mia soggettività, di offrirmi non le mie parole, non i miei gesti, ma quelli della comunità... Entrando nell'espressione culturale... entro in una forma che mi forma... Sì, attraverso la liturgia, sono fundamentalmente liberato dalla preoccupazione di me stesso...Ecco qui lo spaesamento salutare che rimette l'io dentro la comunità, l'individuo nella storia, l'uomo nella creazione³⁹.

La liturgia ci restituisce alla signoria della grazia e alla potenza della parola di Dio. Facendo uso di forme linguistiche non sempre "chiare" e di azioni "elementari", la liturgia fa uscire la Chiesa dal linguaggio e dall'agire ordinario, non per negarlo, ma per riconfigurarlo a partire dal "punto zero" della sua esperienza che è quello di riceversi in dono dal Signore per poi diventare dono per il mondo.

Ecco il mio augurio, cari fratelli e care sorelle delle chiese del triveneto:

«Non celebrerete inutilmente se voi sarete quello che celebrate»⁴⁰.

eucaristico è evento che connette l'agire della Chiesa e quello del Cristo Risorto il quale nutre i discepoli aggregando a sé l'opera della Chiesa (e tutti i pesci) in un unico cibo.

³⁷ J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, Queriniana, Brescia 1992⁴, 385.

³⁸ P. SEQUERI, *Celebrare*, 82-83.86.99.

³⁹ P. RICOEUR, *Postface à J.M.Paupert, Taizé et l'église de demain*, Le Signe/Fayard, Paris 1966.

⁴⁰ *Dai Discorsi di un autore africano del secolo VI*, Discorso 8,1-3: PL 65,743-744.