

DON GIUSEPPE DOSSETTI

PER LA VITA DELLA CITTA'

Relazione al Congresso Eucaristico diocesano - Bologna 1 ottobre 1987
(in: G. Dossetti, La parola e il silenzio, Il Mulino, Bologna 1997, pp. 133-188)

PARTE SECONDA

L' EUCARISTIA

I

QUALE RIMEDIO PER LA CITTÀ DEGLI UOMINI? CHE LA COMUNITÀ CRISTIANA IN QUANTO TALE VIVA A LIVELLO DELLA «STORIA D'AMORE DELLA TRINITÀ».

E allora? C'è o non c'è un rimedio possibile contro i grandi rischi della città degli uomini?

Noi crediamo che ci sia! Ma a un patto: che il credente in Cristo e la comunità cristiana, in quanto tale, si proponga concretamente - prima e ben più di qualunque altro fine sia pure utilissimo, ma contingente - di restare sul piano o livello che le è proprio e specifico.

Qual è questo piano o livello? Il piano del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, il piano della «storia d'amore» della Trinità Santissima.

L'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo è penetrato in questo mondo; ma per la *gratuità assoluta di questo amore* infinitamente libero nella sua stessa iniziativa, esso non può non avere conservato una sua trascendenza e ulteriorità, per cui immersi in questo mondo non ne è stato sommerso e catturato e mai potrà esserlo: La divina *katfbasij*, la divina discesa o meglio la *sun-katfbasij*, la «condiscendenza», è frutto solo dell'amore e della libertà. Perciò Dio, pur dandosi al mondo senza limiti, resta tuttavia insondabile nella sua profondità, resta sempre «il solo che possiede l'immortalità, che abita una luce inaccessibile, che nessuno fra gli uomini ha mai visto né può vedere» (1 Tm 6, 16): e quindi deve essere inesauribilmente ricercato dall'uomo con un'alternanza sempre aperta di parole e di silenzio, di fruizione e di attesa, fino all'*eschaton* : dice san Giovanni nella sua prima lettera: «già ora siamo figli di Dio e tuttavia non è ancora manifestato quel che saremo; sappiamo che, quando egli apparirà, saremo simili a Lui, perché Lo vedremo come Egli è» (1 Gv 3, 2).

1. Perciò i cristiani debbono entrare in rapporto personale con ciascuna delle tre Persone divine. Con la Persona del Padre: l'Amore amante, l'Amore primordiale.

Orbene, per essere a livello della Trinità, i cristiani debbono entrare e restare in rapporto personale e specifico con ciascuna delle Tre Persone divine.

Debbono entrare in rapporto con la Persona del Padre, in quanto Padre: il Padre che è padre perché anzitutto genera dall'eternità il suo Verbo, il Figlio, che Egli ama con un amore totale da «prima della creazione del mondo» (Gv 17, 24); e che nel Figlio: «ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito perché chiunque crede in Lui non perisca, ma abbia la vita eterna» (Gv 3, 16); che «non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi» (Rm 8, 32). Il Padre, ancora, che dopo aver fatto tutto questo e dopo la glorificazione del suo Figlio e in funzione e a prova di questa (At 2, 32-36), ha aggiunto l'ultimo adempimento delle sue promesse (Lc 24, 29), lo scopo di tutta l'opera messianica, cioè l'effusione definitiva dello Spirito Santo secondo la parola di tutti i profeti (At 2, 17ss.).

Dunque il Padre è l'eternamente Amante, l'amore essenziale, primo e fontale: «Dio è amore. In questo si è manifestato l'amore di Dio per noi: Dio ha mandato il Figlio suo unigenito nel mondo, poiché abbiamo la vita per mezzo di Lui. In questo sta l'amore: non noi abbiamo amato Dio, ma

Dio ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (1 Gv 4, 9-10).

Amore, quindi, primordiale e originario, preveniente, perdonante, riscattante.

2. In rapporto con la Persona del Figlio: l'Amato.

Debbono essere in rapporto con la Persona del Figlio, con l'eternamente generato: l'eternamente amato dal Padre, l'amore ricevuto, l'accoglienza pura ed egualmente totale: «per mezzo di Lui ed in vista di Lui tutto è stato creato, in cielo e in terra, le cose visibili e le invisibili» (Col 1, 16).

Egli è colui nel quale il Padre tutto pienamente si rivela e comunica la sua vita al mondo: «Dio nessuno lo ha mai visto, l'Unigenito Dio che è nel seno del Padre egli stesso ce lo ha narrato» (Gv 1, 18).

Dunque questo Amato, pur essendo eguale al Padre nella gloria che Egli possiede prima della creazione del mondo (Gv 17, 24), è così perfettamente Figlio e quindi pura umiltà e obbedienza infinita nella insondabile unità e libertà dell'amore eterno, tanto che per dilezione del Padre (Gv 14, 31) e di noi uomini peccatori (Rm 5, 8), è spontaneamente venuto ad abitare fra noi e si è fatto uomo in Gesù (Gv 1, 14), «nel quale abita corporalmente la pienezza della divinità» (Col 2, 9).

Il Figlio «essendo di natura divina, svuotò se stesso, assumendo la forma di servo» (Fil 2, 6-7): cioè «facendosi ubbidiente sino alla morte e alla morte di croce» (Fil 2, 8). E al terzo giorno risuscitato ed esaltato alla destra del Padre come Capo e Salvatore (At 5, 31) - cioè ripresa la vita che egli da se stesso aveva volontariamente deposta (Gv 10, 17-18) - e così «costituito Figlio di Dio secondo lo Spirito di santificazione» (Rm 1, 4) ha effuso lo stesso Spirito Santo su ogni carne perché Egli, lo Spirito, sia per ognuno che crede di consolazione e di testimonianza (At 2, 32; Gv 14, 16 e 15, 26).

3. In Padre non è un despota. Il Figlio è ubbidiente e insieme se stesso: ha una propria infinita consistenza e autorità e libertà.

Però in questa storia d'amore avvertiamo bene «che il Padre non è un despota che annienta il Figlio, ma è Padre nell'amore. E il Figlio non è pura inconsistenza, ma è pienamente se stesso, il Figlio eterno, l'Unigenito, l'Amato. La ricettività dell'amore ha in Dio una consistenza infinita: accettare l'amore non è meno personalizzante che dare l'amore: lasciarsi amare è amore non meno che amare». Perciò il Figlio in Gesù ci appare sempre a un tempo così totalmente ubbidiente e così se stesso, così pienamente autorevole, avente autorità propria e nuova (Mt 7, 29; 9, 6; 10, 1; Mc 1, 22 e 27; Lc 4, 32; 5, 24; Gv 1, 12; 5, 27; 17, 2). E' la perfetta dipendenza dal Padre che lo ha reso così libero e liberante: perciò ancora quando promette (e quando lo invia) lo Spirito di verità e di libertà, promette del suo: «perché prenderà del mio e ve lo annunzierà» (Gv 16, 14-15). In definitiva «se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero» (Gv 8, 36). Perciò chi vive nel Figlio è liberato con la stessa libertà che egli ci ha conquistato: soprattutto la libertà dal peccato, dalla soggezione alla caducità della creazione e dalla morte. (Rm 7, 24; 8, 2 e 21; Gal 4, 31 e 5, 1).

4. La libertà nell'uomo: implica la possibilità che l'uomo rifiuti l'amore di Dio. La vulnerabilità e il coinvolgimento di Dio nel rifiuto dell'amore da parte dell'uomo. Nel Figlio «rifiutato» la sofferenza è sofferenza di Dio (per così dire, entra in Dio).

Ma questa libertà di Dio che egli ha lasciato anche alla creatura è per la creatura rischio del male e del peccato e per Dio è rischio di subire il rifiuto del suo amore. E' quindi vulnerabilità e sofferenza di Dio. Il Figlio incarnato sino alla morte è il punto in cui la sofferenza entra in Dio: è la sofferenza del Padre che ama e del suo Unigenito consegnato «in mano di uomini peccatori» (Lc 24, 7).

E' il mistero della Croce: di un Dio crocifisso, e anche del cristiano «che deve prendere la sua croce ogni giorno» (Lc 9, 23).

«La sofferenza dell'amore non è soltanto un coinvolgimento passivo, bensì anche un attivo lasciarsi coinvolgere. Appunto perché è Amore, Dio può anche soffrire e così rivelare la propria divinità».

5. In rapporto con la Persona dello Spirito Santo, l'Amore unificante del Padre e del Figlio: lo Spirito è anche la sovrabbondanza dell'Amore che si riversa al di fuori di Dio.

Infine i cristiani debbono essere in un rapporto personale con la Persona dello Spirito Santo: ancora Amore - ma Amore distinto dall'Amore generante e dall'Amore generato - Amore unificante del Padre e del Figlio, dell'Amante e dell'Amato.

«La figura cristiana di Dio è trinitaria: essa spezza il cerchio della relazione Padre-Figlio, con un'altra immagine del Soffio o dello Spirito». Amore che è il Respiro di Dio.

Amore che è la comunione sostanziale inesauribile fra il Padre e il Figlio e *a un tempo* l'apertura dell'Amore trinitario, la pura traboccante oblatività di esso, la sovrabbondanza che si riversa al di fuori di Dio.

Perciò la Scrittura, quando incomincia a parlare dell'apertura di Dio fuori di sé, dice sempre che essa avviene nello Spirito.

Sia all'origine della creazione: «Lo Spirito di Dio aleggiava sulle acque» (Gen 1, 2); sia nelle varie tappe della Rivelazione, perché allo Spirito Santo è attribuita l'ispirazione degli agiografi e dei profeti (Nm 11, 25 e 24, 2; 27, 18 ecc.; Is 61, 1; Ez 2, 2; Zac 7, 12; cfr. 1 Pt 1, 11 e 2 Pt 1, 21).

Sia negli inizi della redenzione: a Maria fu detto: «Lo Spirito Santo scenderà su di te» (Lc 1, 35). E Gesù nell'atto del suo battesimo «uscendo dall'acqua, vide i cieli aprirsi e lo Spirito discendere su di Lui come una colomba» (Mc 1, 10).

E' nello stesso «Spirito eterno» che il Cristo «Offrì se stesso senza macchia a Dio» (Eb 9, 14); ed è nello Spirito che «Gesù disse: Tutto è compiuto. E chinato il capo consegnò lo Spirito» (Gv 19, 30): e a chi lo consegnò? Al Padre e agli uomini, al Padre e alla sua Chiesa la quale così sgorga, con i suoi sacramenti, dal costato trafitto dell'Unigenito: «uno dei soldati gli colpì il costato con la lancia e subito ne uscì sangue ed acqua» (Gv 19, 34).

E' nello Spirito che si compie la risurrezione dai morti di Gesù Cristo (Rm 1, 4) ed è lo Spirito che Egli effonde, dopo la sua ascensione, sugli Apostoli e su ogni carne (At 2, 17; cfr. Gioele 3, 1-5) vivificando ed edificando la Chiesa a tempio dello Spirito (Ef 2, 22) con i suoi ministeri gerarchici e con i carismi donati ai credenti (1 Co 12, 4-27).

6. L'esistenza cristiana deve essere tutta nello Spirito Santo. Lo Spirito Santo energia operante la novità, il dinamismo, la vera libertà.

E' nello Spirito Santo che si svolge tutta l'esistenza cristiana, l'esistenza dei figli di Dio, che solo nello Spirito possono dire «Abbà, Padre» (Rm 8, 14) e possono dire «Gesù è Signore» (1 Co 12, 3); finalmente «se lo Spirito di Colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, Colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali, per mezzo del suo Spirito che abita in voi» (Rm 8, 11).

In una parola è nello Spirito che si compie l'uscire di Dio da se stesso per l'amore del mondo, «l'*exitus* salvifico di Dio nella storia dei senza Dio ... la storia intera viene aperta nello Spirito all'avvenire di Dio» (Rm 8). Il dinamismo della creazione e della salvezza, l'elemento di novità e imprevedibilità impresso sempre nella storia della salvezza, l'enorme energia insita - nonostante ogni peccato, ogni divisione e lacerazione - che spinge verso l'unità i credenti di ogni spazio e di ogni

tempo, il passato di fede e il futuro della fede, questa energia è lo Spirito Santo: non si radica in una qualsiasi pulsione creata, ma nello stesso immanente Amore unificante intertrinitario.

Questo vuol significare Gesù stesso quando dice a Nicodemo e a noi: «Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è Spirito: Non ti meravigliare se ti ho detto: dovete rinascere dall'alto. Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito» (Gv 3, 6-8).

E l'apostolo Paolo incalza: «Il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà. E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore».

7. Lo Spirito è evento incessante: «o Tu che sempre rimani immobile e che incessantemente tutto ti muovi». In questo evento è la speranza di un «rimedio» per la libertà dell'uomo, persona e società.

Perciò compiamo un grande tradimento dell'amore, della verità e della libertà, assicurateci da questa vita nello Spirito Santo, quando noi cristiani con i nostri comportamenti possiamo indurre gli altri a sospettare che il cristianesimo possa essere staticità o coazione: esso è per definizione dinamismo e libertà (però quella vera, non quella presa a pretesto: Gal 5, 13 e 1 Pt 2, 16): perché Dio non è solo io amante (il Padre) e tu amato (il Figlio), «ma è l'evento irraggiante dell'amore stesso».

L'evento è veramente tale perché non sceglie i sapienti, i forti, le cose che già sono, ma proprio gli stolti per farli sapienti, i deboli per farli forti, i peccatori per farli giusti, il nulla perché sia, e quindi «chi si vanta, si vanti nel Signore» (1 Co 1, 27-31).

L'evento pasquale, che è l'evento supremo, dal quale ogni altro scaturisce, rivela l'amore eterno del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo e in quell'amore eterno rivela e comunica l'amore per noi e tra noi, amore sempre nuovo e sempre libero e liberante.

Perciò Simeone il Nuovo Teologo (un autore mistico della Chiesa bizantina a cavallo fra il X e l'XI secolo) così canta e invoca questo Amore:.

«Vieni o Potente che sempre tutto fai, rinnovi e trasformi
col solo volere.

Vieni o invisibile, dovunque intangibile, impalpabile.

Vieni tu che sempre rimani immobile

e incessantemente tutto ti muovi

e vieni a noi giacenti nell'Ade;

Tu al di sopra di tutti i cieli».

- Orbene è mantenendoci sempre a livello di questo Amore nella sua gratuità di evento dinamico e liberante che possiamo misurare, per contrasto, quanto sia grande la miseria dell'uomo - singolo e societario - e insieme sperare che tuttavia possa esserci un rimedio, per il suo intimo più intimo, per la sua stessa libertà personale e societaria.

La città - pur non potendo mai coincidere con la comunità dei credenti e pur con i suoi rischi paurosi - ha però una possibilità di non essere pura perdizione e di potere rinnovarsi secondo progetti - sempre inadeguati e sempre pericolanti - che tuttavia ne evitino le più tremende catastrofi: tale possibilità sta solo in questo che i cristiani (tanti o pochi che siano nella città) non ricorrano - né per difendersene egoisticamente, né per usarne strumentalmente, né per volerla presuntuosamente sanare - non ricorrano, dico, a dei mezzi umani che sarebbero sempre dei «mezzucci» grotteschi e

disperanti, ma essi, i cristiani, vivano l'inenarrabile avventura di essere sanati, illuminati e guidati, nelle loro persone e nella loro comunità di fede, dall'Amore trinitario.

II

COME LA REDENZIONE, AVVENUTA UNA VOLTA PER TUTTE, PUÒ ESSERE FATTA PROPRIA DA OGNUNO IN OGNI LUOGO E TEMPO DELLA STORIA.

L'ONNITEMPORALITÀ È GARANTITA DAI SACRAMENTI, SPECIALMENTE DAL BATTESIMO E DALL'EUCARISTIA.

Questo Amore, certo, ha redento radicalmente il mondo una volta per tutte, nell'evento pasquale di Cristo e nell'effusione dello Spirito. Ma la redenzione già avvenuta ha bisogno di essere creduta e applicata alla vita di tutti i singoli e di tutte le generazioni.

Cioè l'evento pasquale ha bisogno di essere accolto e appropriato da ognuno in ogni luogo e tempo della storia.

Il disegno dell'Amore trinitario ha provveduto anche a questo, garantendo l'onnitemporalità della redenzione presente in maniera sensibile con i sacramenti (in particolare con il battesimo, nel quale l'uomo rinasce a figlio di Dio nel nome della Trinità) e in modo eminente con il sacramento dell'Eucaristia.

Come questo può avvenire? Il Cristo, a pochi giorni dalla sua passione, disse anticipando: «Ora è il giudizio di questo mondo; ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori. Io quando sarò elevato da terra (sulla croce e nella gloria) attirerò tutti a me» (Gv 12, 32).

L'Eucaristia è il modo privilegiatissimo in cui questa universale attrazione - sanante, unificante, beatificante - del sacrificio del Signore unico ed irripetibile si rende sensibilmente presente ad ogni uomo e ad ogni generazione: o, forse meglio, in cui ogni uomo e ogni generazione sono per un istante sottratti ai loro limiti spazio-temporali e sono assunti nel *kairòj* di Cristo, posti in contatto salvifico con l'evento storico della Croce in atto di svolgimento. L'evento si è realizzato una volta per tutte (*ᾠpax*) il sacramento si realizza ogni volta (1 Co 11, 26) che noi lo poniamo: e ogni volta noi diventiamo contemporanei dell'evento unico e irripetibile.

Già in modo analogo la riflessione e l'esperienza storica di Israele videro e sentirono l'evento della prima pasqua, della pasqua egiziana. Perciò l'*Aggadah* di Pasqua, la celebrazione culturale di essa professava:

«In ogni singola generazione ciascuno deve considerarsi come uscito dall'Egitto, perché sta scritto: *E racconterai al tuo figlio in quel giorno: 'E' per quello che fece il Signore per me quando uscii dall'Egitto'*» (Es 13, 8).

Il Santo - benedetto Egli sia - non redense dunque soltanto i nostri padri, ma con loro redense anche noi; come sta scritto: *E fece uscire noi di là, per condurre noi e dare a noi la terra che aveva giurato ai nostri padri* (Dt 6, 23). Perciò noi abbiamo il dovere di ringraziare, inneggiare, celebrare, elogiare, esaltare, magnificare, benedire, glorificare, lodare Colui che per i nostri padri e per noi fece tutti questi prodigi» (*Aggadah* di Pasqua, dalla *Mishna, Pesachim X, 5*).

Questo è ancora più vero nell'Eucaristia, nuova Pasqua di Cristo. Però con un'ulteriore precisazione: nell'Eucaristia - pur essendo noi oggi riuniti sotto la croce di Cristo in presenza e a contatto di questo spettacolo salvifico, *salvifico anche per noi oggi* - non siamo tanto noi i veri soggetti dell'evento misterico e neppure la Chiesa (quantunque l'atto culturale che realizza la nostra presenza

sia posto da lei) ma è lo stesso Signore, lo stesso Cristo sofferente in croce «sotto Ponzio Pilato» e dopo tre giorni risorto dai morti.

«E' in questo modo che nel memoriale eucaristico la Trinità passa nella Chiesa, e la Chiesa passa nella Trinità: il movimento dell'Amore trinitario viene a suscitare e ad assumere il dinamismo dell'amore ecclesiale. La Trinità entra sensibilmente (nell'apparire dell'atto cultuale) in ogni tempo, ed ogni tempo entra nella Trinità».

1. Eucaristia e virtù. virtù teologali (fortezza, giustizia, fortezza e temperanza); virtù teologali (fede, speranza e carità)

Dovremmo ora vedere come tutte le potenze dell'uomo vengano sanate ed esaltate, attraverso l'Eucaristia, dall'Amore trinitario operante nell'unico sacrificio di Cristo da essa reso presente nell'atto sacramentale.

Dovremmo cioè vedere come in essa possano e debbano essere custodite e accresciute tutte le virtù: sia le virtù cardinali (temperanza, fortezza, prudenza, giustizia) sia le virtù teologali (fede, speranza e carità) e quale possa essere la rilevanza specifica del loro incremento, oltre che per la comunità ecclesiale, anche per la *città* degli uomini.

Abitualmente si dà rilievo alla considerazione soprattutto delle virtù cardinali, perché ritenute più attinenti e più immediatamente verificabili per l'uomo sociale (se uno che va in chiesa ed è anche giusto o forte o casto, o se non lo è, lo si può verificare subito e con un metro più... comune).

Io però preferisco non fermarmi su questo: anche perché le virtù cardinali, almeno per certi aspetti, hanno formato oggetto di convegni particolari e di giornate di studio nell'arco dei mesi scorsi (per esempio quello sulla cultura, in cui si è trattato dell'Eucaristia e una cultura della condivisione, del servizio, della donazione, ecc., oppure l'altro in cui si è trattato della giustizia nell'uso del denaro). Anche se è stato questo un discorso solo iniziale e non sempre ben qualificato in senso specificamente cristiano, io non credo di addentrarmi in esso, perché mi preme molto di più accennare alcune linee del rapporto tra Eucaristia e virtù teologali e quindi della loro rilevanza - meno evidente ed ovvia - rispetto alla *città*.

Mi preme, dico, perché lo ritengo un discorso più fondante e più insolito: quindi più urgente sia per i cristiani praticanti che frequentano l'Eucaristia (ai quali non sarà mai sufficientemente ribadito quali ne sono le condizioni e i frutti teologali), sia per i non credenti che hanno diritto di sapere, quando ci interpellano, come concepiamo la fede, la speranza e l'amore rispetto al mistero centrale della nostra vita, di singoli e di comunità, e con quali eventuali riflessi in ordine alla *città*.

Dunque, diamo uno sguardo - sia pure molto fugace e parziale - a ciascuna delle tre virtù teologali in ordine all'Eucaristia, considerate per quello che hanno di più proprio, di più specificatamente cristiano, cioè a quello per cui sono dono del Dio Uno e Trino (Ef 2, 8; 1 Co 12, 31), e quindi non assimilabile a loro omologhi ancora umani: cioè a quello per cui «la benignità di Dio ci conduce a conversione» (Rm 2, 4) e perciò attraverso l'umile e filiale sottomissione alle «potature» del Padre, ci porta a un frutto maggiorato (Gv 15, 2 e 8), a un frutto non effimero, a un frutto che permane (Gv 15, 16).

III

LA FEDE

1. La fede. L'Eucaristia alimenta la fede, ma anche la esige e la cimenta. La figura della manna. dono di Dio e prova e tentazione.

L'Eucaristia esige e cimenta la fede, in grado supremo, anche se, a un tempo, la custodisce, la purifica, la nutre.

E' la punta della fede del cristiano e della Chiesa.

S. Tommaso d'Aquino ci fa cantare:

«Quod non capis, quod non vides
animosa firmet fides
praeter rerum ordinem»

«Ciò che non capisci, ciò che non vedi
lo confermi una fede *animosa*
al di là di ogni ordine delle cose».

Ma che vuol dire fede *animosa*?

Già la manna, che era figura dell'Eucaristia, fu, per i figli di Israele nel deserto, dono e nutrimento, ma fu anche prova e cimento.

Prova anzitutto nella sua alternanza, di presenza e di scomparsa, che mette sotto la legge del donatore e la legge è di attendere tutto da Lui:

«Ecco io sto per far piovere pane dal cielo per voi: il popolo uscirà a raccogliere ogni giorno la razione di un giorno, poiché io lo metto alla prova, per vedere se cammina secondo la mia legge o no. Ma il sesto giorno quando prepareranno quello che dovranno portare a casa, sarà il doppio di quello che raccoglieranno ogni altro giorno ... Sei giorni ne raccoglierete, ma il settimo giorno è sabato e non ve ne sarà» (Es 16, 4-5.26).

E poi la prova è anche nella leggerezza del cibo, nella sua esiguità, senza un supporto, quasi un puro segno, che rimanda ad un'altra realtà.

«Il popolo disse contro Dio e contro Mosè: Perché ci avete fatto uscire dall'Egitto per farci morire in questo deserto? Perché qui non c'è né pane né acqua e siamo nauseati da questo cibo così leggero» (Nm 21, 5).

Perciò la tentazione di non accontentarsi e di annoiarsi e di desiderare dei supporti più solidi, una cosa che non sia un segno (anche se dono nutriente) ma cosa: ma questo non accontentarsi del segno e desiderare una cosa, la carne, le quaglie, questa *reifificazione* porta alla morte: «Lo sdegno del Signore si accese contro il popolo con una gravissima piaga. Quel luogo fu chiamato *Kibrot-Taava* (sepolcri dell'ingordigia), perché qui fu sepolta la gente che si era lasciata dominare dall'ingordigia» (Nm 11, 34: cfr. Nm 21, 6).

Nel deserto occorre *andare avanti*, cioè, come lo comprende il nostro linguaggio familiare, «credere o morire».

2. Ancora più della manna, l'Eucaristia è dono e cimento: «la cena del Signore è come un crogiolo in cui si fonda tutta la specificità dell'Evangelo».

*Resta perciò irriducibile al mondo, alla natura, alla ragione.
Lo scherno di David Hume: e del pensiero illuminista.*

Quello che è stato vero per la manna, lo è ancor più per l'Eucaristia.

Perciò è stato detto: «La cena del Signore è come un crogiolo in cui si fonde tutta la specificità dell'Evangelo».

Quindi l'accettazione dell'Eucaristia suppone tutto: la Trinità, l'Incarnazione, Gesù il Cristo unico ed indiviso, il Sacrificio della Croce e per esso la riconciliazione al Padre «di tutte le cose, che stanno sulla terra e nei cieli» (Col 1, 20: cfr. 1 Co 5, 18-19), la Risurrezione, l'intronizzazione alla destra del Padre, l'effusione dello Spirito, la Chiesa e i suoi ministeri, e ancora l'essere con noi di Gesù tutti i giorni sino alla fine dell'èone attuale, sino cioè al suo glorioso ritorno (Mt 28, 20 e At 1, 11).

Quindi l'Eucaristia, non tanto nelle sue interpretazioni teologiche, ma nella realtà del suo evento resta irriducibile al mondo, alla natura, alla ragione.

E' qui il caso di ricordare per tutti David Hume e le sue parole feroci:

«Io credo che in tutto il paganesimo non si trovi nessuna credenza che dia così chiaramente luogo al ridicolo come questa della presenza reale: essa è così assurda da sfuggire ad ogni argomentazione... A queste dottrine siamo così abituati che non ce ne stupiamo mai, anche se in un'epoca futura sarà probabilmente difficile persuadere la gente che qualche umana bipede creatura abbia abbracciato siffatti principi».

3. Il nostro parlare dell'Eucaristia non può essere che nell'umiltà della fede pura. L'evento reale eucaristico deve essere da me appropriato con la mia fede. Niente è magico, niente è «cosificato». Tutto è azione. E quindi, da parte dell'uomo, ancora libertà di rifiutare.

Questo sarcasmo però ci deve ammonire: il nostro parlare dell'Eucaristia non deve mai essere troppo facile e tanto meno altezzoso: soprattutto non deve mai dare l'impressione che tutto è così chiaro, che non resta quasi più il bisogno della fede pura. Ma anzi con l'umiltà di San Tommaso d'Aquino chiederemo sempre più un aumento di fede e confesseremo:

In cruce latebat sola Deitas
At hic latet simul et humanitas
Ambo tamen credens atque confitens
Peto quod petivit latro poenitens.

Sulla croce si nascondeva la sola Divinità
Ma qui si nasconde anche l'umanità
E tuttavia credendo e confessando entrambe
Chiedo quello che ha chiesto il ladrone pentito.

E' vero, come dicevamo, che nell'Eucaristia l'unico e irripetibile sacrificio di Cristo si rende presente sensibilmente (nell'apparire dell'atto culturale) ad ogni uomo e ad ogni generazione; è pure vera l'identità ontica del pane col corpo del Signore e del vino col suo sangue (e questo si vuole dire quando si dice che esso opera *ex opere operato*, cioè in forza dello stesso porsi dell'azione culturale): è però anche vero che perché l'evento reale cui per essa sono reso presente, sia salvifico *per me* è necessario che *io me lo appropri* con la fede e con l'amore.

Il mistero culturale rende oggettivamente presente l'evento del sacrificio di Cristo, ma contemporaneamente lo vela : debbo trapassare il velo e questo mi è possibile solo nella fede, che mi fa anda-

re oltre le apparenze sensibili e oltre il tempo, debbo entrare in contatto col contenuto sovrasensibile, col sacrificio che mi riconcilia al Padre, con il corpo e il sangue che sono il mio cibo e la mia bevanda di vita eterna e consentono al mio Signore di risuscitarmi nell'ultimo giorno (Gv 6, 53-54).

Niente è magico. Niente è cosificato. Per quanto reale sia la presenza eucaristica, non si tratta affatto di una divinizzazione della materia.

Niente è cosa. Tutto è *azione*: una libera *azione* di Cristo e altresì una libera azione dell'uomo: perché dalla mia libera decisione dipende che io consenta o rifiuti la salvezza che Cristo mi offre.

Gesù alla fine del discorso sul pane della vita a Cafarnao ha respinto l'interpretazione materialistico-sensuale dei Giudei, dicendo che «E' lo Spirito che dà la vita.... le parole che vi ho detto sono spirito e vita» (Gv 6, 62-63).

Tanto è vero che dei due ladroni concrocifissi con Lui, entrambi presenti al suo sacrificio e alla sua offerta al Padre, uno solo ha saputo andare oltre il velo di un *uomo* crocifisso come lui: quello solo ha creduto e si è pentito e lo ha pregato come Re del regno oltre la morte e quello solo ha ricevuto la promessa dell'ingresso nel regno eterno.

4. Qual è il vissuto della nostra fede nell'Eucaristia oggi? Per i singoli fedeli? Per noi sacerdoti? Per l'intera nostra comunità? Propongo alcuni punti di controllo

Certo il cristiano e la Chiesa vivono dell'Eucaristia. Ma come è questo *vissuto*? Che spessore ha? Che consistenza ha la fede che lo illumina?

- per i singoli cristiani?
- per noi sacerdoti?
- per l'intera nostra comunità?

Ecco quello che ci si deve domandare.

L'aver celebrato - e con tanta dovizia di mezzi e di impegno - un congresso eucaristico è veramente una grande sfida per noi stessi: che esige in concreto un esame di coscienza profondo e prolungato per la nostra Chiesa, anzitutto sotto l'aspetto di un rinnovamento e di una intensificazione della nostra fede nell'Eucaristia. Senza di che tutti gli altri apporti che noi potremmo dare o credere di dare oltre che alla Chiesa alla città, sarebbero senza fondamento, quindi inficiati e più che sospetti, e perciò pregiudizialmente inefficaci.

Propongo solo alcuni punti di controllo (li elencherò fra poco): sempre richiamando al quadro generale, ormai tracciato, dell'Eucaristia come incontro con l'Amore trinitario:

- e quindi con l'Amore amante che è il Padre (a cui l'Eucaristia è rivolta come al supremo vertice, per essere veramente Eucaristia, cioè rendimento di grazie anzitutto per Lui stesso, per la sua grande gloria, e perciò lode incessante, contemplazione gratuita, adorazione pura «in Spirito e verità» - Gv 4, 24 - a nome e in unione con tutte le creature visibili e invisibili);

- e quindi con l'Amore amato del Figlio, di cui l'Eucaristia è il sacrificio in atto di svolgimento, che riconcilia al Padre tutto e tutti e quindi genera l'unità della comunità ecclesiale, purifica e adorna il corpo della Sposa dell'Agnello, attraversando tutti gli spazi e tutti i tempi, tutti gli uomini, le culture, le generazioni;

- e quindi con l'Amore unificante dello Spirito che nell'Eucaristia è a un tempo l'energia operante e il dono supremamente invocato, come diremo più specificamente fra breve.

I punti, per così dire di controllo della nostra fede, su cui vorrei molto brevemente ormai trattarmi sono questi:

- il primo è appunto il rapporto fra Eucaristia e Spirito Santo;
- il secondo riguarda un aspetto del rapporto tra l'Eucaristia e l'assemblea dei partecipanti;
- il terzo concerne il rapporto tra Eucaristia e timore (nel quadro generale dell'amore);
- il quarto riguarda il rapporto tra Eucaristia e preghiera.

5. Eucaristia e Spirito Santo.

Una admonitio di S. Francesco

Necessità di un'umile e incessante invocazione (epiclesi) dello Spirito.

Sul primo. l'Eucaristia è non solo rapporto col Cristo: si è già detto, ma non lo si dice mai abbastanza.

Certo è l'Eucaristia di Cristo. E la sua Pasqua nuova è il sacrificio eterno (che resterà anche dopo la parusia, sia pure scomparendo allora il sacramento che oggi vela) e a un tempo la risurrezione gloriosa che è l'eterno abbraccio del Padre al Figlio Gesù glorificato. E' dunque l'anamnesi, cioè assai più che ricordo, svolgimento in atto nell'eterno presente di Dio di tutto il servizio del suo servo Gesù. E di Gesù è il corpo e il sangue di cui noi ci cibiamo.

Ma nell'Eucaristia altrettanto presente e vivificante è lo Spirito Santo, poiché, come dice l'anafora di S. Basilio: è dallo Spirito Santo «che ogni creatura razionale ed intellettuale (uomo o angelo) riceve potenza <o Padre> di renderti culto e di elevare a te la dossologia eterna».

La stessa fede con cui crediamo al sacrificio di Cristo, al suo corpo e al suo sangue, che si rendono per noi presenti nel mistero sacramentale, è la medesima fede con cui dobbiamo credere ivi presente e operante lo Spirito Santo. Anzi non si può dare l'una presenza senza l'altra: non solo Cristo il Figlio incarnato, ma anche lo Spirito Santo, con conseguenze enormi che non possiamo ora spiegare, che veramente mutano l'atteggiamento interiore ed esteriore del cristiano, tutto il vissuto e lo stile della Chiesa.

Perciò nella riforma liturgica post-conciliare la Chiesa Romana - conformandosi in questo alla tradizione delle Chiese orientali - ha posto più esplicitamente in rilievo, nel rito della Messa, una duplice invocazione (epiclesi) allo Spirito Santo:

- la prima perché il Padre mandi lo Spirito a santificare il pane e il vino e ad operare quella presenza di Cristo che nessuna energia potrebbe realizzare (e così, fra l'altro, si toglie ancora di più ogni impressione di magia o di cosificazione);

- e la seconda perché il Padre doni «a noi che ci nutriamo del corpo e sangue del tuo Figlio, la pienezza dello Spirito Santo, perché diventiamo in Cristo un solo corpo e un solo spirito»: e l'anafora di S. Basilio sopra citata, parimenti richiede: «e noi tutti che partecipiamo all'unico pane e all'unico calice, unisci fra noi nella comunione dell'unico Spirito Santo».

Tanto l'Eucaristia che la Chiesa sono corpo del Cristo in quanto operate e vivificate unicamente dallo Spirito Santo.

Perciò lo stesso S. Tommaso (per quanto si dica che la sua pneumatologia è debole) afferma che la *virtus principalis* dell'Eucaristia è lo Spirito.

Ma soprattutto c'è un magnifico testo di S. Francesco, la prima delle sue *Admonitiones*, che sviluppa ampiamente questo argomento: come il Figlio in ciò che è eguale al Padre non è visto da alcun altro che dal Padre e dallo Spirito, per cui quelli che vedevano il Signore Gesù nella sua carne non potevano vedere in Lui la sua divinità altro che nello Spirito Santo, così è di quelli che vedono il corpo e il sangue di Cristo nel sacramento, sì che conclude: «Lo Spirito del Signore, che abita nei suoi fedeli, Egli stesso riceve il sacramento del santissimo corpo e sangue del Signore; tutti gli altri che non partecipano del medesimo Spirito e presumono riceverlo, mangiano e bevono la loro condanna» (*Admonitiones* n. 37).

Dunque è supremamente importante, anzi decisivo, che il singolo fedele e la comunità tutta viva e si spinga sempre oltre i questo atteggiamento di duplice umile accorata invocazione allo Spirito Santo: è questa che realizza veramente il grido della Chiesa: *Mysterium fidei*, e che consente a noi di essere Chiesa nella proclamazione «Annunziamo la tua morte, Signore, proclamiamo la tua risurrezione, finché tu venga».

Lo Spirito è donato alla Chiesa, ma la comunità deve pregare sempre e sempre più perché il dono dello Spirito si rinnovi e perché la comunità stessa possa manifestarsi non come un'associazione di uomini sia pure religiosi, ma come Chiesa di Cristo, «popolo radunato nel vincolo d'amore della Trinità» (VIII Pref. Dom.).

6. Eucaristia ed epifania della Chiesa: l'assemblea.

Eucaristie con segno assembleare esiguissimo: ancora la necessità e l'efficacia della fede pura.

Passiamo al secondo punto di controllo.

Nella liturgia eucaristica, si è appena detto, la comunità dei credenti massimamente è Chiesa di Cristo e tale si manifesta.

Perciò la principale manifestazione, il rendersi visibile, cioè l'apparire del suo mistero «si ha nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima Eucaristia, alla medesima preghiera, al medesimo altare cui presiede il vescovo circondato dal suo presbiterio e dai ministri» (*Sacrosanctum Concilium*, n. 41).

Nell'Eucaristia, opera di Cristo sacerdote eterno e del suo corpo, composto in un'assemblea ordinata, consapevole e attiva, sta - secondo la nota frase del Concilio - il culmine e la fonte dell'attività della Chiesa «e nessun'altra azione di essa ne eguaglia l'efficacia allo stesso titolo e allo stesso grado» (*Sacrosanctum Concilium*, n. 7).

Tutto questo è risaputo. Ma quando un'assemblea è tale nel grado più alto? Si dà importanza alla pienezza del numero, alla preparazione del sacerdote e dei fedeli, all'esattezza e opportunità dell'omelia, alla dignità della celebrazione, al canto e alla musica che può accompagnare, al contegno e allo stile dei partecipanti, ecc.: tutti dati che veramente hanno il loro grande rilievo e sui quali si deve ancora e ancora insistere: in merito ad essi ci si deve confessare solo agli inizi, a più di venti anni dal Concilio.

Ma ricordato questo - e possibilmente realizzatolo in un modo non mediocre - resta sempre, mi pare, il più importante, e cioè presidente e assemblea debbono giocare la loro vita sulla fede pura nell'Eucaristia.

Direi che questa fede è l'essenziale assoluto di ogni riforma liturgica: da essa e non da altro - cioè non da considerazioni antropologiche o sociologiche, come sarebbe la cosiddetta inculturazione - debbono essere ispirate e motivate anche le pur necessarie modalità sopradette con cui l'Eucaristia deve essere celebrata.

E per vedere che spessore abbia questa fede pura, non bisogna tanto pensare alle grandi celebrazioni basilicali oppure alle stesse Eucaristie domenicali in una delle nostre parrocchie mediamente organizzate, ma alle celebrazioni molto più esigue di un'Eucaristia feriale o, ancora più, di un'Eucaristia domenicale nelle comunità meno favorite o addirittura ad Eucaristie solitarie o quasi, immerse fra moltitudini di non cristiani.

Il bel libro di monsignor Teissier, arcivescovo coadiutore di Algeri, *Eglise en Islam*, dedica un capitolo alle Eucaristie di tutta la Chiesa di una regione... riunita nella sala da pranzo di un comune appartamento.

Tenere a livello la fede in una simile celebrazione, vuol dire non solo curarla in tutti i dettagli con la stessa passione delle grandi celebrazioni, ma continuare a credere con tutto il cuore e tutto l'essere che essa - nonostante l'estrema tenuità del segno assembleare - ha tuttavia lo stesso valore salvifico per mettere in comunione con l'Amore trinitario, non solo un villaggio o una regione ma il mondo intero: cioè anche là dove si potrebbe essere angosciati dall'apparente desolazione, continuare a credere con lo stesso entusiasmo e con la stessa gioia alle parole di Cristo: «quando sarò innalzato da terra, trarrò a me tutti» (Gv 12, 32).

E perché ho accennato all'Islam, voglio ricordare un episodio di una grande anima dell'Islam, che presenta una non piccola analogia con quanto ora si diceva:

Yusuf ben al-Husayn (morto nel 304 dell'Egira, cioè nel 917) aveva ricevuto dal suo maestro l'ordine di predicare incessantemente: ma egli, incompreso e osteggiato da chi praticava un'osservanza solo esteriore, non aveva più ascoltatori. Un giorno entrando in una moschea per predicare, non vi trovò anima viva. Stava per andarsene quando una vecchia gli gridò: «Yusuf, se gli uomini sono assenti, l'Altissimo Lui è ben presente. Benché non vi sia nessuno, insegna egualmente la parola di Allah». E fu così che Yusuf predicò per cinquant'anni la parola di Allah, ci fossero o non ci fossero uditori.

E così deve essere tanto più per la nostra Eucaristia: e allora, frequentante o no, la gente finirà col crederci che noi ci crediamo davvero e il mondo sarà salvo, per il mistero in sé e per la nostra fede in esso.

7. *Eucaristia e timore: e gioia (ma non sempre sensibile).
Il «mistero tremendo» e la necessaria purificazione preliminare.*

Come terzo punto di controllo, vorrei accennare al timore.

Consentitemi di fare una seconda citazione dall' Islam.

Yahya ar-Razi (morto a Nishapur nel 258, cioè nell'871) disse: «Ogni cosa ha un suo genere di bellezza: la bellezza degli atti di adorazione è il timore».

Non mi si obietti che questo può valere per il monoteismo islamico (senza mediatore) o al più per l' Antico Testamento. Né mi si ricordi la prima lettera di Giovanni: «Nell' amore non c'è timore, al contrario l' amore perfetto scaccia il timore, perché il timore suppone il castigo e chi teme non è perfetto nell' amore» (1 Gv 4, 18). E si potrebbe anche citare S. Paolo in Romani 8, 15.

Ma questo è detto per indicare la nuova economia della grazia «scritta dallo Spirito del Dio vivo, non in tavole di pietra, ma nei cuori» (2 Co 3, 3): nella quale nuova economia l' amore - motivo fondamentale dell' osservanza dei precetti - non elimina il santo timore filiale, che, con soggezione totale e trepidante adorazione della maestà di Dio, deve permanere ad ogni livello della vita spirituale.

Perciò, anche restando al Nuovo Testamento, vediamo che c'è un timore di Dio che è inculcato assiduamente dagli Apostoli (la stessa lettera ai Romani 11, 20: la lettera agli Ebrei 4, 1; la prima di Pietro 1, 17 e 3, 16); ed è inculcato da Gesù stesso come necessario (Mt 10, 28).

C'è un timore che gli Apostoli e le donne fedeli provano e manifestano di fronte ai misteri gloriosi del Signore: la trasfigurazione e la risurrezione. Anzi, questo timore è si può dire una cosa sola con l' adorazione e la gioia (Mt 16, 6-7; Mt 28, 5.9.10; Mc 16, 8; Lc 9, 34; 24, 5 e 37).

Certo l' Eucaristia, se davvero vissuta nella fede, suppone la gioia: ma non necessariamente una gioia sensibile.

Deve essere una gioia non adolescenziale, ma da adulto, che non presume... di saltare il timore, ma che nasce proprio da un timore virile e consapevole: stiamo di fronte al Corpo e al Sangue del Verbo Eterno di Dio.

Questo va affermato, ridetto, inculcato: non per tornare indietro a un qualunque rigorismo gian-senista, ma perché è troppo preoccupante - e non conforme alla vera fede - l' inversione della tendenza; una partecipazione all' Eucaristia è oggi, in ambiti vasti, sganciata da ogni timore, cioè in definitiva da quel *discernimento* del corpo del Signore, al quale S. Paolo richiamava energicamente i Corinti (1 Co 11, 27-32), giungendo a dire che per questo ci sono fra voi «molti ammalati e infermi, e molti sono morti».

Coerentemente nell' anafora di Addai e Mari, ancora in uso presso i cristiani di rito siriano orientale, l' Eucaristia è detta «mistero grande, tremendo, santo, vivificante e divino».

Mistero tremendo o tremendissimo ripetono i Padri specie d' oriente: e perciò la liturgia nei riti orientali appare così potente nel trasmettere un senso afferrante di adorazione.

Di fronte ad essa non si può stare distrattamente o rassicurarsi a buon mercato. Anzi, non si può affatto rassicurarsi da se stessi. «Non temere» deve dircelo il Signore stesso o chi ne abbia da Lui il potere e al quale noi ci si sia veramente aperti con leale sottomissione.

Laici e *preti* debbono fare uso frequente non solo della comunione, ma anche - come necessaria condizione preliminare - della purificazione che viene dalla penitenza (sacramento e opere di penitenza).

Senza di che non si può essere sicuri di essere nella *perfetta carità* di cui parla S. Giovanni, ma ci si taglia la via per arrivarvi.

E le nostre eucaristie, allora possono divenire a giudizio e condanna, e non a salvezza nostra e del mondo.

8. *Eucaristia (preghiera comunitaria) e preghiera personale. La necessità anche di «pregare il Padre nel segreto».*

Infine, ultimo punto di controllo: per l'appropriazione personale di fede dell'Eucaristia è indispensabile un rapporto molto stretto tra la stessa preghiera comunitaria eucaristica e l'orazione personale.

Gesù non ha solo inculcato la preghiera comune, ma anche la preghiera solitaria «nel segreto, al Padre che vede nel segreto» (Mt 6, 6).

In realtà è assolutamente necessaria una sinergia fra le due: o stanno insieme o progressivamente decadono insieme. Ce lo ha ripetuto anche il Concilio. Ma molti nella Chiesa d'oggi stanno muovendosi in senso anticonciliare: sia perché, da un lato, non si fa abbastanza per la partecipazione totale e attiva alla liturgia comunitaria, sia perché d'altro lato si sta sempre più riducendo tutta la nostra preghiera - di una giornata, di una settimana, di un anno - alla sola preghiera in comune.

Come non ricordare il grido accorato dell'autore dell'Imitazione di Cristo:

«Et ego, infelix et pauperrimus hominum, quomodo te in domum meam introducam, qui vix mediam expendere devote novi horam, et utinam vel semel digne fere mediam!»

«E io miserabile e poverissimo uomo, in qual modo potrò introdurti nella mia casa, io che a stento riesco a impiegare mezz'ora in preghiera? Magari quella mezz'ora fosse una sola volta tutta bene impiegata!» (l. IV, c. 1, n. 4).

Le ragioni più profonde di questa inscindibilità tra liturgia eucaristica e orazione personale, mi sembra sia stata espressa da Marco l'Eremita nel suo scritto sul battesimo:

«Come all'inizio della fede ricevuta mediante il battesimo, il corpo di Cristo si è fatto *cibo* del fedele, così con la speranza intellettuale e il rinnegamento dei pensieri, la mente pura e salda nella fede diviene *cibo* di Gesù».

Il che equivale a dire: dopo che noi abbiamo assimilato il Cristo nella liturgia della comunità, tale liturgia deve essere continuata interiormente nella preghiera personale dopo (e anche prima di una nuova partecipazione ai santi misteri): orbene, in questa «liturgia interiore» noi sacrificiamo l'intimo del nostro essere particolarmente con uno svuotamento della nostra mente da ogni pensiero che non sia il Cristo stesso. Perciò diamo al Cristo la possibilità di assimilare il nostro spirito: per prepararci a ricevere, di nuovo, meno indegnamente, il Cristo come nostro cibo.

Questo circolo incessante tra Eucaristia ed orazione personale è indispensabile perché la stessa celebrazione eucaristica, pur essendo obiettivamente l'evento della nostra salvezza, non scada per noi a una povera cosa, a un rito inaridito, vissuto con una fede sempre più gracile sino all'estinzione della fede stessa.

9. *Obiezioni: non c'è tempo per tutto; bisogna non solo pregare, ma agire.*

Si obietterà: questa è manifestamente una *proposta monastica*, che non può trovare completa applicazione nella vita pastorale del prete e nella vita di un laico, di un operaio, di un impiegato, di un medico, di una donna lavoratrice, di una madre di famiglia.

E si dirà anche che in sostanza non si rispetta più il grande valore di tutta la vita del cristiano (e del prete) vissuta secondo l'ordine oggettivo delle priorità di amore più ovvie: cioè che si rischia di riassorbire nella contemplazione anche quella misura doverosa di azione implicata dai doveri della famiglia, della professionalità, della vita associativa ecc.

Lo so. Non dissimulo la portata volutamente provocatoria delle mie ultime affermazioni.

Ma, da un lato, mi attengo ad una constatazione di fatti ormai correnti, e dall'altro non ritengo fondata l'alternativa tra azione e contemplazione.

La constatazione. E' proprio la caduta, che sempre più si può notare, del senso e del gusto dell'orazione personale e dell'educazione alla concentrazione meditativa che ora concorre, più di tanti altri fattori, a rendere spopolate le nostre chiese (quando non si celebra la liturgia) mentre per contro si affollano - anche a Bologna - le palestre o altri locali dove maestri più o meno improvvisati, insegnano ai nostri cristiani la meditazione, la concentrazione della mente, l'ascesi dei pensieri, il vuoto mentale, secondo tecniche asiatiche attinte a fonti talvolta nemmeno autentiche. Come mai c'è tanta gente, sempre più numerosa, che mostra di trovare il tempo necessario - sottraendolo magari alla televisione e agli stadi - per il silenzio, per la disciplina mentale (spesso dura e rigorosa), per la quiete interiore, che noi non insegniamo e nemmeno pratichiamo, proprio perché crediamo di *dovere* privilegiare un attivismo spesso del tutto inefficace, perché sempre rumoroso e inquieto.

Meno di un mese fa il convegno indetto dalla Cittadella di Assisi - che ha preso come punto di partenza, io direi piuttosto a pretesto, il convegno dello scorso anno, pure ad Assisi, delle religioni mondiali - ha dimostrato molte cose: e fra l'altro che le nostre liturgie lasciano insoddisfatti molti che hanno esigenze reali di preghiera e che sono non pochi quelli che per la preghiera meditativa prolungata troverebbero l'interesse e il tempo, e soprattutto che è più che venuta l'ora in cui la comunità credente e i singoli cristiani, ritornando ad essere esperti dell'orazione, si devono riappropriare - se non si vogliono lasciare espropriare - di vie e di metodi di orazione, di cui essi - ed essi soli - conoscono l'oggetto compiuto ed ultimo, Gesù il Cristo del Dio Trino ed Uno, e le vie di accesso semplicissime nella fede pura.

10. Tutto nella vita del cristiano agito dallo Spirito Santo è azione. La sursumactio di S. Francesco secondo S. Bonaventura. La sua rilevanza sulla vita della città degli uomini.

In secondo luogo oso dire che non è più il caso di insistere banalmente sulla contrapposizione fra «contemplazione» e «azione». Ho già detto un anno fa a Sorrento come «contemplazione» per il senso originario soprattutto plotiniano non sia propriamente un concetto cristiano e continui a trascinare e a veicolare più di un equivoco nella storia della spiritualità cristiana.

In senso propriamente cristiano tutto è azione, e con diversi gradi di efficacia, peculiarmente là dove il concetto abituale di *azione* ne saprebbe vedere meno.

Azione è l'Eucaristia: prima di tutto azione di Cristo, poi azione della Chiesa, azione della comunità che la celebra, del cristiano che vi partecipa.

Ogni preghiera, se fatta come deve essere fatta in Cristo, nello Spirito, è azione.

La lettura, e ancor più la *ruminatio* della Parola di Dio, allo stesso modo, è azione.

La malattia che riduce immobile in un letto, accettata nella fede, è azione (come ci ha detto una settimana fa l'Arcivescovo nel proporre il piano pastorale per l'anno prossimo).

La concentrazione dell'anima nel suo oggetto più proprio - che non è il vuoto assoluto dei buddisti, ma il Dio di Cristo conosciuto sia pure apofaticamente - è azione, e di altissimo grado e intensità.

C'è al riguardo una parola mirabile, usata - proprio da un dottore occidentale, S. Bonaventura - *sursumactio*, donde l'aggettivo *sursumactivus*.

Secondo S. Bonaventura «questa fervida e gioiosa *sursumactio*» ha sperimentato Maria di Betania seduta ai piedi del Signore; essa è una *supererogativa* ascesa in Dio, produce un amore estatico, un *excessus* che assorbe e fissa l'anima negli splendori e ardori della vita intima di Dio.

Ora chi oserebbe dire che questa non è *azione*, la più alta e la più efficace di tutte nell'uomo, anche se può produrre in lui quasi una consunzione di tutte le energie del corpo fino alla morte, se non sopperisse lo Spirito Santo con il suo conforto e le sue consolazioni?

Per S. Bonaventura questa *sursumactio* ha sperimentato S. Francesco, vivendo integralmente la beatitudine dei poveri, dei puri di cuore e dei facitori di pace.

E con quale visibile rilevanza sulla vita della città, lo si vedeva al suo tempo e lo si può riconoscere ancora oggi, dopo quasi otto secoli.

Anche se può essere di pochi arrivare a queste altezze di azione efficace, è di tutti i cristiani la chiamata ineludibile a mettersi per questa via: celebrando i divini misteri con dignità e verità e aumentandone lo spessore di fede con la preghiera personale profonda e concentrata.

Bisognerà forse per questo sviluppare alcune conseguenze implicite nella riforma liturgica conciliare: giungere a creare un nuovo stile di celebrazione eucaristica, che (almeno in alcuni casi) abbia spazi ariosi e genuini di silenzio e di concentrazione orante, di adorazione e di pace.

Quanto meno non bisogna battere la strada, percorsa da molti in questi venti anni - come se la si ritenesse necessaria ovunque e sempre - la strada di una gioia rumorosa e scomposta.

Certo l'Eucaristia è e deve essere gioia suprema. ma non è detto che essa debba essere sempre gioia sensibile e che la si debba provocare in modi drogati e... patetici.

Anzi non bisogna temere una ritualizzazione molto composta, se radicata nella profondità di uno spirito adorante.

Come non ricordare a questo proposito l'estrema ritualizzazione della cerimonia del the nel buddhismo-zen, espressione di un'estrema disciplina di tutto l'essere, di una totale abnegazione dell'io empirico.

A questa profondità sono educati molti degli uomini che in guerra come in pace costruiscono, in alcuni suoi aspetti più impressionanti, la società giapponese e la sua cultura.

E così, e a maggior ragione, potrebbero essere le nostre celebrazioni eucaristiche se vissute nella fede pura e luminosa: o prima o poi, la nostra fede nell'eucaristia finirebbe col risplendere come un grande ostensorio agli occhi di tutti gli uomini di buona volontà e, quindi, col fare sentire il suo influsso vivificante, proprio perché silenziosissimo e pieno di mitezza e di rispetto, sulla città dell'uomo.

LA SPERANZA

1. La speranza cristiana. Il suo proprio: struttura, fondamento e oggetto.

Avendo fondato con qualche precisazione più particolare la misura della fede necessaria per l'Eucaristia e da essa prodotta, possiamo limitarci ormai a pochi cenni sulla speranza e la carità eucaristiche.

La speranza. La speranza cristiana è irriducibile alla psicologia, perché ha una struttura, un fondamento e un oggetto che non appartiene alla sfera dell'umano e non può essere ricondotto a una proiezione dei nostri bisogni, delle nostre idealità e delle nostre ambizioni.

Perciò con cautela e con riserva possiamo dire in modo generico che dal cristianesimo e in particolare dall'Eucaristia, può venire, a un mondo spesso disperato, un invito e un supplemento di speranza.

Tale discorso, però, può essere equivocado e può indurre a non tenere abbastanza conto dello specifico della speranza cristiana.

Come la fede, essa è puro dono del Dio Uno e Trino (1 Pt 1, 21).

La struttura della speranza cristiana include tre elementi:

- l'attesa di un futuro;
- la fiducia in questo futuro;
- l'assoluta certezza della fiducia e perciò la capacità di perseverante attesa dell'evento che ora neppure si può intravedere (Eb 11, 1; 1 Co 15, 19; Fil 1, 20; Eb 3, 6).

«Ciò che si spera, se è visto, non è più speranza» (Rm 8, 24).

Perciò, dice ancora S. Paolo: «Noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Le cose visibili sono di un momento, le cose invisibili sono eterne» (1 Co 4, 18): le cose visibili appartengono alla sfera della *σῆμα*, della carne, sulla quale non può reggersi alcuna speranza.

Il fondamento della speranza cristiana è Dio, unicamente «Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo che nella sua grande misericordia ci ha rigenerati per una speranza viva, mediante la risurrezione di Gesù Cristo dai morti» (1 Pt 1, 3).

«Perciò manteniamo senza vacillare la professione della nostra speranza, perché è fedele chi ha promesso» (Eb 10, 23).

Di qui la perseverante capacità di attendere sino alla fine, particolarmente col conforto incessante delle Scritture (Rm 5, 4).

2. L'oggetto della speranza cristiana è il Cristo veniente, cioè il futuro del Cristo crocifisso e risorto.

E che cosa Dio ha promesso? qual è l'oggetto della speranza cristiana?

Non è una dottrina non è un bene se pur spirituale, ma è una persona vivente, è Cristo stesso risuscitato dai morti (1 Tm 1, 1): Cristo che è già «in noi la speranza della gloria» (Col 1, 27) e che a un tempo è colui che deve venire ancora: «nell'attesa della beata speranza e della manifestazione della gloria del nostro grande Dio e salvatore Gesù Cristo» (Tt 1, 13).

E' questo che definisce ancor più la singolarità della speranza cristiana: essa è già in germe possesso, ed è tuttavia attesa di un futuro, il futuro di Cristo.

Dice esattamente il Moltmann, nell'ultima frase del suo discusso libro sulla teologia della speranza: «Dischiudere a questo mondo l'orizzonte del futuro del Cristo crocifisso, è il compito della comunità cristiana».

Ma questo dischiudere il mondo al futuro del Cristo non sta solo in quello che dice il Moltmann, per altro molto bene, quando scrive:

«Questa speranza defrauda l'uomo della felicità presente? Impossibile.

Essa stessa costituisce la felicità del presente: dichiara beati i poveri, si prende cura dei travagliati ed aggravati, degli umiliati e degli offesi, degli affamati e dei morenti perché vede per loro la parusia del regno.: L'aspettazione rende buona la vita, perché in questa attesa l'uomo può accettare tutto il suo presente ed avere gioia non solo nella gioia, ma anche nel dolore e trovare la felicità non solo nella felicità, ma anche nella sofferenza. Perciò la speranza procede attraverso la gioia e il dolore, perché può discernere nella promessa di Dio un futuro anche per ciò che è transitorio, moribondo e morto».

Esatto, ma non è ancora tutto.

3. La comunità cristiana dischiude a questo mondo l'orizzonte del futuro di Cristo soprattutto nell'Eucaristia. Dimensioni dominante dell'Eucaristia è la sua dimensione escatologica.

Quando e dove la comunità cristiana più di tutto dischiude al mondo il futuro di Cristo?

Nella celebrazione dell'Eucaristia: nella sua dimensione non soltanto misterica e cultuale, ma soprattutto nella sua dimensione escatologica. Questa è stata sin dal principio la dimensione dominante dell'Eucaristia. Scrive S. Paolo ai Corinzi: «Ogni volta che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, annunziate la morte del Signore finché egli venga» (1 Co 11, 26).

Tutta l'esistenza cristiana è escatologica, è protesa e provoca il futuro di Cristo - sin dal battesimo e nell'atto stesso del battesimo - ma lo è in grado sommo nell'Eucaristia: è nell'Eucaristia che i cristiani devono sentire e vivere al massimo «la loro cittadinanza nei cieli» (Fil 3, 20), di essere concittadini degli Angeli e dei Santi. E' nell'Eucaristia che tutta la comunità non solo spera, ma già giunge e vive - sia pure transitoriamente - nella patria: «la città dalle salde fondamenta, il cui architetto e costruttore è Dio stesso» (Eb 11, 10).

E' nell'Eucaristia che si opera per un istante l'ascensione della Chiesa terrena nella gloria del regno, come preferiscono pensare le liturgie e i Padri della Chiesa d'oriente (non per nulla la liturgia di S. Giovanni Crisostomo comincia con queste parole: «Benedetto il regno del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo»).

Come è stato scritto «la celebrazione eucaristica è una specie di sfondamento per ricognizione, di penetrazione anticipata nel regno, per mezzo della vittoria già acquisita del Cristo».

Ma se è così, la comunità cristiana non può dispensarsi dal mostrarlo con il suo comportamento in atto: che non sarà certo di evasione o di indifferenza per la città degli uomini. Anzi. Proprio perché in qualche modo il cristiano, nell'Eucaristia penetra, sia pure transitoriamente - nella città di Dio e nel futuro di Cristo, proprio per questo resterà sempre divorato dalla sete di arrivarci perennemente e di arrivarci non solo, ma insieme, non a questo o a quello, ma a tutti gli altri uomini.

Ma prima di tutto sentirà il bisogno di rendersi personalmente degno di questa speranza. L'apostolo Giovanni, dopo aver detto che «quando Egli si sarà manifestato, noi saremo simili a Lui, per-

ché lo vedremo così come Egli è» soggiunge: «chiunque ha questa speranza in Lui, purifica se stesso, come Egli è puro» (1 Gv 3, 2-3).

E' quindi a proposito dell'Eucaristia e della speranza escatologica da essa ingenerata e nutrita, che soprattutto vale l'affermazione che Dio deve essere non tanto argomentato, quanto narrato: cioè Egli non è tanto oggetto di argomentazione, quanto di narrazione e racconto, e ovviamente suppone un narratore credibile, evidentemente trasformato dalla vicenda di cui ha fatto esperienza e quindi, in definitiva, tale da sapere invogliare anche altri a ripercorrerla e a viverla.

4. Alcune conseguenze.

Oltre a questa conseguenza primaria e fundamentalissima della speranza eucaristica, se ne possono trarre altre - derivate - ma forse di più immediato e constatabile rilievo sociale.

La prima è che giustamente si deve inculcare al cristiano che non solo può, ma deve impegnarsi nella storia (secondo la misura dei doni ricevuti e le opportunità pratiche): ma insieme gli si deve inculcare che questo egli deve sempre fare col massimo distacco possibile: pena la perdita di tutta la sua credibilità come esploratore e testimone dell'invisibile. Deve sempre essere pronto a lasciare il suo ruolo - tanto più quanto più possa essere umanamente appetibile - come un viaggiatore deve lasciare la camera d'albergo in cui ha pernottato una notte, disposto persino a lasciarvi la valigetta con cui vi era entrato.

La mia esperienza degli uomini mi ha insegnato che questo non è sempre facile, non è sempre comune e che vi è forse in questo senso un'educazione cristiana ancora da enucleare. E perciò alla fine vi è scarsa esemplarità anche civica dei cristiani impegnati nella vita sociale.

Una seconda conseguenza della virtù della speranza è il rilievo prevalente che il cristiano deve attribuire alla famiglia come società umana primordiale, che sola ha ricevuto da Dio una sua costituzione e una *benedizione* che «nulla poté cancellare, né la pena del peccato originale, né il castigo del diluvio» (Messa per gli sposi I).

Richiamo a questo proposito l'attenzione sul capitolo 5 del libro della Genesi: apparentemente è solo un arido elenco di nomi dei patriarchi prediluviani, ma in realtà contiene un grande insegnamento divino. Di ognuno è detto soltanto che «generò figli e figlie»: mostrando che a questo si riduce l'importanza più alta e memorabile di ogni uomo.

Il cristiano - anche nelle condizioni storiche più avverse e più oscure - deve per questo aspetto essere come Abramo che «credette sperando contro ogni speranza» (Rm 4, 18): deve cioè non esitare a trasmettere generosamente la vita, sicuro che - nonostante tutto - trasmetterà anche la benedizione originale.

Una terza conseguenza concerne la distinzione fondamentale che va sempre mantenuta tra vocazione cristiana e ruoli sociali.

In questo campo c'è stata una grossa confusione operata dall'etica protestante, che ha parlato di «mandati» o di «ordinazioni fondamentali divine» e che resta ancora tipicamente in Bonhoffer; e forse anche un po' oggi nell'etica cattolica che spesso parla di «talenti» in senso troppo univoco.

La vocazione è una sola: quella alla sequela del Cristo (ed eventualmente una sequela specificata per via sacramentale: matrimonio, ordine sacro): e così pure, in senso vero e proprio è solo in rapporto al regno che deve essere intesa la parabola dei talenti.

La vocazione «secondo il Nuovo Testamento è unica e irrevocabile e immutabile, e tende escatologicamente verso la speranza a cui Dio chiama i credenti».

Le professioni e le altre attività sociali tutte sono storiche, mutevoli, trasformabili, limitate nel tempo, e nel processo della loro accettazione e del loro esercizio vanno assunte, subordinate, risolte in dipendenza della vocazione e quindi sempre in proporzione della speranza e dell'amore.

V

LA CARITA'

E' l'argomento supremo, eppure basterà, a questo punto, un discorso breve, perché è dall'inizio che sto parlando di questo: l'Amore di Dio. Cioè l'Amore intratrinitario (fra le Persone Divine) e l'Amore riversato al di fuori sul cosmo e sull'uomo. L'uno e l'altro manifestatisi in lunghe stagioni umane (dalla creazione alla rivelazione primitiva, alla rivelazione abramitica e mosaica, al profetismo.) raggiungono il massimo di «dichiarazione» nel mistero pasquale di Cristo e dello Spirito.

L'Eucaristia che questo mistero, unico ed irripetibile, attualizza *hic et nunc*, ha come scopo ed efficacia suprema di assumere la Chiesa, e noi nella Chiesa, in questo oceano dell'agape divina. Essa ce lo fa sperimentare così come è:

- *amore storico* (che si è *dichiarato* dalla creazione del mondo alla croce di Gesù)

- *amore elettivo* (che ha scelto noi fra tanti, ma non per un privilegio, bensì per un servizio universale)

- *amore misericordioso*, si direbbe viscerale, ma di viscere materne.

Come dice S. Paolo: «Dio dimostra il suo amore verso di noi, perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi. A maggior ragione ora, giustificati per il suo sangue, saremo salvati dall'ira per mezzo di Lui. Se infatti quando eravamo nemici siamo stati riconciliati con Dio, per mezzo della sua morte, molto più ora che siamo riconciliati saremo salvati mediante la sua vita» (Rm 5, 8-11).

Nell'Eucaristia Dio - che ci ama nella morte del suo Figlio e nella vita nuova del Risorto - ci fa in atto partecipare all'una e all'altra, per ciò che in noi è sofferenza e morte e per ciò che in noi è gioia e vita.

Tutta la sofferenza e la morte del nostro uomo vecchio (Rm 6, 6) (umiliazioni, insuccessi, malattie e finalmente la morte stessa) e tutta la vita del nostro uomo nuovo in Cristo (Rm 6, 8.11) (energia, attitudini, opere buone, preghiere anelate in Cristo) diventa nell'Eucaristia una risposta d'amore all'Amore Trinitario.

Dice ancora S. Paolo: «Vi esorto, dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio: è questa la vostra **logik**» *latre...*a (Rm 12, 1), la vostra adorazione conforme al **LogÒj**, al Verbo di Dio.

Questo può essere solo nello Spirito di Dio: «Frutto dello Spirito è la carità» (Gal 5, 22).

E' lo stesso Amore di Dio traboccante che si riversa su di me e mi attraversa e riflettendosi in me ritorna a Lui, dopo avermi coinvolto tutto in un atto di offerta sacrificale che è fundamentalmente

suo, ma che diviene anche mio, cioè di cui io stesso, trasfigurato per sua misericordia, divengo intrinsecamente capace.

Questo è il primo paradosso della carità creato in noi dall'Eucaristia: la Chiesa - e in essa ciascuno di noi - può per essa arrivare a un grado completo di fusione con il Dio Unico e Trino, senza però che venga distrutta (bruciata) la consistenza personale di ciascuno di noi : possiamo divenire anche noi un «rovetto ardente ma che non si consuma» (Es 3, 2): è questa l'invalidabile differenza fra il cristianesimo e le religioni del divino indifferenziato. Anzi proprio nell'unione eucaristica all'Amore trinitario, la mia personalità può giungere - purificata e potenziata dallo Spirito Santo - al pieno autopossesso, e a un tempo questo autopossesso è garantito contro ogni chiusura egoistica, anzi è reso capace di sentirsi aprire la propria libertà e il proprio amore all'ingresso di tutti gli uomini in sé*

Questa carità verticale è prima, generante e condizionante rispetto ad ogni altro amore, sia pure il più santo e benefico: è l'attuazione del comandamento più grande (Mt 22, 38).

L'amore rivolto verso i fratelli ne sarà un segno necessario e precipuo (1 Gv 4, 20): ma derivato, non dobbiamo dimenticarlo (1 Gv 4, 21).

Perciò la carità eucaristica va vissuta anzitutto per se stessa (non ancora per le molte opere buone che essa deve e può fruttificare). La stessa opera buona eccellente, cioè dare la propria vita - e che in certe circostanze può essere persino un dovere - ammette un grado più alto che è l'Amore puro di Dio (1 Co 13, 3). Perciò i martiri hanno sempre voluto circondare il loro sacrificio di pudore e di umiltà (v. *Martirio di Policarpo*, IV).

E' questo il secondo paradosso della carità eucaristica.

L'altissima risposta d'amore all'Amore trinitario sarà tanto più utile agli altri e al mondo intero, quanto meno si preoccuperà e saprà di esserlo: cioè quanto più si ignorerà, si perderà, quanto più sarà silenziosa e radicale follia, dimessa e impotente: allora raggiungerà quel grado di sottigliezza, di agilità penetrante, di tersa inoffensività che può pervadere gli spiriti degli altri uomini (Sap 7, 22-24) senza che se ne accorgano, riempirà la città stessa come «un'effluvio genuino della gloria dell'Onnipotente» (ivi).

Allora la Chiesa (e il cristiano in essa) senza apparirlo, sarà realmente in Cristo e nello Spirito Santo, mediatrice fra Dio e il mondo, coglierà i gemiti della creazione «nelle doglie del parto» (Rm 8, 22), tratterrà il *mysterium iniquitatis* impedendogli di portare a termine la sua opera distruttiva, e garantirà la consistenza del mondo fino all'avvento del regno.

Perché è appunto in questa unità suprema che la Chiesa e il cristiano si con-offre e si con-consacra, insieme a Cristo, a vittima di espiazione per la vita del mondo.

Questo carattere vittimale non è solo dell'offerta del Capo (Gesù) ma è anche dell'offerta di tutto il corpo (la Chiesa).

E la Chiesa deve sapere che nell'Eucaristia non solo «annunzia la *morte del Signore*», ma annunzia anche la *propria morte*.

Certo l'Eucaristia è secondo l'espressione, tante volte citata, del martire Ignazio di Antiochia «farmaco di immortalità, antidoto per non morire, ma per vivere in Gesù Cristo eternamente» (Ef XX, 2): ma altrettanto la Chiesa (e il cristiano) deve sapere che a un tempo l'Eucaristia uccide chi vi partecipa. Essa dà la vita, ma attraverso la morte: essa è farmaco di immortalità, non evitando la morte, ma aiutandoci a *morire d'amore* per eternizzarci in una vita d'amore.

E ancora Ignazio insegna che nell'Eucaristia vi è «un solo calice per l'unità del suo sangue (*Filad IV, 1*): col che viene a dire non solo l'unità dei fratelli dispersi che essa raduna in santa sinassi, ma attraverso che cosa e come li raduna, cioè facendoli capaci di versare il loro sangue nell'unico calice del sangue di Cristo.

E questo nostro sangue - spremuto di giorno in giorno con le nostre abnegazioni, con i nostri sacrifici, con i nostri dolori - unito al sangue di Cristo è la nostra adorazione pura al Dio vivente e insieme la nostra offerta migliore non solo per la nostra salvezza, ma per la vita del mondo.

Il mondo, in realtà, inconsapevolmente sopravvive al riparo di questa vittima che è il Cristo e la sua Chiesa nell'Eucaristia. e l'odio del mondo per la Chiesa e le sue persecuzioni ne sono il segno e l'autenticazione più manifesta (*Gv 15, 18-16, 4*)

Ma oltre a questo amore verticale per Dio, nell'Eucaristia è anche generato e nutrito l'amore, per così dire, orizzontale, che urge alla missione verso il mondo, prolungamento delle missioni trinitarie.

1. Eucaristia e missione.

Dalla riunione e dalla sinassi, si passa nuovamente alla dispersione, alla diaspora.

Nel capitolo 24 di Luca, nei versetti 36-53, si ha una concentrazione dei due flussi vitali della Chiesa. Il Risorto viene fra i suoi, dona loro la pace, cioè la pienezza dei beni messianici, si fa riconoscere come il Crocifisso, cena con loro e da loro la chiave per l'interpretazione delle Scritture, e finalmente li invia a predicare la conversione e la remissione dei peccati a tutte le genti, dopo che avranno ricevuto lo Spirito Santo.

E il capitolo 2 degli Atti (vv. 44-47) metterà in luce tutto questo nella pratica della Chiesa nascente, mostrando la comunità riunita per lo spezzare il pane e a un tempo aperta a gesti concreti di condivisione e servizio autentico, specialmente verso gli ultimi.

L'invio è insito nell'Eucaristia stessa, tanto che è l'urgenza del suo adempimento d'amore rappresenta - *ut in pluribus* - una garanzia dell'autenticità stessa del celebrare l'Eucaristia. *Non ne è un'eventualità*, ma un *costituivo necessario*.

Dall'Amore trinitario discendente ed assumente l'uomo nel circuito eterno dell'Amore divino all'amore trinitario generato nell'uomo verso Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo, si passa - e necessariamente - all'amore ancora trinitario traboccante nell'uomo verso ogni fratello e verso ogni uomo e verso la creazione intera (*Mc 16, 15*).

La missione della Chiesa e del cristiano verso gli uomini - ed elettivamente i più piccoli, i più bisognosi e i più peccatori - non è un fatto organizzativo: deve scaturire dal pasto sacramentale e sacrificale con il Crocifisso-Risorto.

Anche se un invio fosse ufficialmente legittimato, razionalmente organizzato e perfettamente efficiente, non sarebbe ancora nulla, sarebbe solo «un bronzo che risuona» (*1 Co 13, 1*), non sarebbe invio di Cristo, non ne avrebbe il fondamento, i caratteri e l'efficacia creatrice e risanatrice.

L'invio autentico e solo efficace è:

- lode e ringraziamento al Padre in nome degli altri che non lodano o non vogliono lodare;

- servizio nel Figlio e col Figlio con amore preferenziale per chi ne ha bisogno (*Mt 25, 40*) e anche in supplenza di chi dovrebbe ma non sa o non vuole servire;

- intercessione e invocazione allo Spirito perché *l'amore* irraggiante venga e, con la sua energia liberante e dinamicizzante, renda efficace l'annunzio o l'opera di consolazione: «muova il cuore e lo rivolga a Dio, apra gli occhi della mente e dia a tutti la dolcezza nel consentire e nel credere alla verità» (*Dei Verbum*, n. 5) e così, al posto delle gioie fallaci o perverse, riempia tutti della «gioia indicibile e gloriosa» (1 Pt 1, 8).

Come la Chiesa riunita nell'assemblea eucaristica è l'epifania anticipata del regno, così la Chiesa inviata dall'Eucaristia è un'epifania se volete della *pÒlij* salvata: «politicalità» tutta *sui generis*, che non governa e non ha potere, che non muove verso gli altri per quello che hanno di appetibile, ma unicamente per quello che sono *in mysterio* (anche se poveri, deformati, incoscienti, in tutto inappetibili): cioè non incontra l'uomo dall'esterno e in superficie, ma lo incontra nel suo «sé» più intimo, più invisibile, più pneumatico, creando e divulgando ovunque - nel seno di ogni società grande o piccola, soprattutto nei micromodelli di comunità nuove che alcuni sociologi laici ora raccomandano - un'atmosfera di rispetto, di comprensione, di fiducia, di valorizzazione degli esclusi, di amore oblativo - indipendente da ogni condizione esterna mutevole che «non avrà mai fine» (1 Co 13, 8).

Così la Chiesa nell'Eucaristia diventa non solo la vittima del mondo in quanto mondo ostile, per la vita dello stesso mondo avverso, ma inviata dall'Eucaristia al mondo, in quanto disponibile alla salvezza, può divenire seminatrice di ogni seme «che poi cresce da sé» (Mc 4, 28) e a un tempo umile e stupita spigolatrice di quel che nel mondo lo Spirito, anche al di fuori della Chiesa visibile, semina e suscita di palpiti «di tutto quello che è vero, nobile, giusto, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode» (Fil 4, 8): per ricapitolare tutto e di nuovo, con azione di grazie, offrirlo al Padre nella sinassi eucaristica.

VI

L'EUCARISTIA E LA MADRE DI DIO.

Servirà di ricapitolazione al tutto. E per questo mi servo di alcuni versi scelti nelle ventiquattro strofe dell'inno Acatisto che le Chiese di oriente da quasi quindici secoli cantano ogni giorno alla Vergine:

1. *AVE, TU CHE ILLUMINI GLI INIZIATI AI MISTERI DELLA TRINITA'* (strofa IX):

Gv 1, 1: «In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio».

2. *AVE, TU CHE INEFFABILMENTE GENERASTI LA LUCE* (strofa III): Gv 1, 4: «In Lui era la vita e la vita era la luce degli uomini».

3. *AVE, TU PER CUI IL CREATORE SI FA BAMBINO* (strofa I): Gv 1, 14: «E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» e Lc 2, 7: «Diede alla luce il suo figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo depose in una mangiatoia, perché non c'era posto per loro nell'albergo».

4. *AVE, O MENSA CHE PORTI ABBONDANZA DI ESPIAZIONI* (strofa V): Gv 19, 25-27:

«Stava sotto la croce di Gesù sua madre... Gesù disse alla madre: 'Donna, ecco il tuo figlio', poi disse al discepolo: 'Ecco tua madre'. E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa».

5. *AVE, CHE' IN TE RISPLENDE IL TIPO DELLA RISURREZIONE* (Strofa XIII): Gv 21, 4: «Quando già era l'alba, Gesù si presentò sulla riva, ma i discepoli non si erano accorti che era Gesù».

6. *AVE, ALBERO DAL BEL FRUTTO DI CUI SI NUTRONO I FEDELI* (Strofa XIII): Gv 6, 58: «Questo è il pane disceso dal cielo. Non come quello che mangiarono i padri vostri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno» e Ap 22, 2: «In mezzo alla piazza della città e da una parte e dall'altra del fiume si trova un albero di vita che dà dodici raccolti e produce frutti ogni mese; le foglie dell'albero servono a guarire le nazioni».

7. *AVE, O VITA DEL MISTICO BANCHETTO* (Strofa XXI): Ap 22, 14: «Beati coloro che lavano le loro vesti: avranno parte all'albero della vita e potranno entrare per le porte della città» e Ap 22, 20: «Vieni, Signore Gesù».

8. *AVE, O AMORE CHE VINCE OGNI DESIDERIO* (Strofa XIII): 1 Gv 4, 16: «Noi abbiamo riconosciuto e creduto all'amore che Dio ha per noi. Dio è amore: chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio in lui».