

IL DONO E LO STUPORE.
LINEE DI TEOLOGIA EUCARISTICA A PARTIRE DALL'ENCICLICA *ECCLESIA DE EUCHARISTIA*.

Forse stiamo per entrare in un'epoca della storia del genere umano, caratterizzata come tempo della compassione, nell'impotenza a trovare la soluzione ai problemi posti. Occorrerà, più che mai, che sappiamo offrirci quali intercessori, in comunione al sacrificio del Signore, sprofondando nella sua eucaristia per supplicare che la misericordia del nostro Salvatore si espanda su tutti gli uomini" (RENÉE VOILLAUME, *Lettera ai membri della sua famiglia religiosa*, ottobre 1997).

Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: dammi da bere, tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva! (Gv 4,10).

In un'epoca storica segnata dal senso di impotenza di fronte ai problemi del genere umano, ma pure in una stagione ecclesiale per certi versi appesantita dalla stanchezza e dalle emergenze della pastorale, l'invito di Renée Voillaume ad immergerci sino a sprofondare nell'eucaristia, l'invito della nostra chiesa particolare e universale a tornare all'eucaristia, non va intesa nel senso di una **ritirata strategica** dalle strade polverose della storia e dalle notti di pesca infruttuosa: si tratta piuttosto di ripartire dall'inizio (Gv 21; Lc 24), per prendere nuovamente il largo sulle vie dell'Evangelo, come ci ha suggerito il papa nella sua lettera apostolica *Novo millennio inenunte*. L'inizio è nel nome dell'incontro vivo con il Cristo risorto. L'**inizio** è nel nome della fine, ovvero del **compimento** della nostra salvezza realizzato dalla Pasqua di Cristo.

La coscienza ecclesiale della centralità dell'eucaristia è ben espressa dall'affermazione – maturata nell'alveo della tradizione e applicata dal Concilio Vaticano II a tutta la liturgia (*Sacrosanctum Concilium* 10) – secondo cui l'eucaristia è *fons et culmen* della vita della chiesa (*Lumen Gentium* 11). **Fonte**, cioè sorgente di vita eterna: in essa ci è dato di partecipare al cuore incandescente del "mistero della fede", raccolto nella proclamazione della morte sacrificale e della risurrezione del nostro Salvatore, nell'attesa della sua venuta gloriosa. Dal mistero eucaristico sgorga come dal **costato** trafitto di Cristo il sacramento di tutta la chiesa (SC 5): celebrare l'eucaristia è portare la vita della chiesa e del mondo alla sua sorgente, dove scorre il **fiume** di acqua viva nel quale possiamo radicarci, come i tralci alla vite, come **alberi** di vita, che portano il **frutto** dello Spirito. L'eucaristia ci riconduce dunque all'essenziale, alle radici della nostra speranza, dove la fede non è anzitutto un compito da svolgere, ma un dono da accogliere. Per questo motivo essa è anche **culmine** della vita cristiana: centro e paradigma, seme e frutto insieme – per dirla con i padri dell'oriente -, luogo sintetico della vita cristiana. Certamente essa non è tutta la vita cristiana, e tuttavia è la vita ricondotta al suo centro: come il gesto eucaristico di Gesù ha condensato il senso della sua vita e della sua morte, così il gesto che la chiesa compie in memoria di Lui raccoglie "simbolicamente" tutti i propri gesti, dalla catechesi alla carità, sino al gesto supremo del martirio. In quanto **luogo simbolico** della fede, è singolare che l'eucaristia non sia presente nel simbolo della fede (il Credo), poichè è il simbolo a trovarsi già dentro l'eucaristia (solo dal di dentro posso dire: credo; l'eucaristia non è un dogma cui assentire, ma un evento cui partecipare).

Ora, là dove c'è il **simbolo**, c'è una pluralità incatturabile di significati. Come pretendere di concentrare il significato dell'eucaristia entro una sola categoria o definizione dogmatica (la cosiddetta

“forma teologica” dell’eucaristia)? Lo impedisce la ricchezza del mistero; lo impedisce la ricchezza della sua epifania celebrativa. Ogni epoca, ogni cultura, ogni comunità contempla il mistero sotto il proprio angolo visuale, necessariamente parziale e contestuale. Si sottolineano alcuni aspetti, se ne lasciano altri nell’ombra. È come per la fruizione estetica della statua di un museo (l’esempio è del cardinal Dannels): solo dopo aver fatto il giro della statua, si può tentare di concentrare in una impressione, in una affermazione i diversi punti di vista e le diverse angolature¹. Tanto più se la statua si muove: perché l’eucaristia, in quanto celebrazione, non è qualcosa di statico, ma di dinamico e vivo, sempre in movimento.

Il papa nella sua quattordicesima enciclica (termine che indica di per sé una circolarità da attivare) intitolata *Ecclesia de Eucharistia* (EdE, 2003), ci invita a fare un giro intorno al mistero dell’eucaristia, a contemplarla in ogni suo aspetto, senza la pretesa di far valere un angolo visuale come la prospettiva decisiva, e tuttavia con l’intento preciso di sottolineare angolature e dimensioni che rischiano di essere lasciate nell’ombra. In questo giro panoramico due sembrano essere i punti di vista decisivi per comprendere l’eucaristia: il Vaticano II, il concilio di Trento. Sono due visuali che a loro volta sono rilette attraverso una duplice lente: quella della propria esperienza personale; quella del tempo in cui viviamo, a 40 anni dall’inizio della riforma liturgica².

Nel **tono personale** con cui il papa in parecchi paragrafi parla del mistero eucaristico, nel calore della testimonianza, nel fervore comunicativo di una teologia alla prima persona singolare non dobbiamo solo vedere un cedimento all’età anziana che si abbandona volentieri ai ricordi, più in profondità mi pare vi sia l’intuizione di una immediatezza da cui partire e alla quale riferirsi: l’eucaristia non è un oggetto, né una idea, l’eucaristia è un’esperienza che dischiude ad un evento. Il tipo di linguaggio diretto e implicativo corrisponde dunque al tipo di esperienza, nella quale siamo coinvolti: una esperienza, dove il fare precede il dire e dove il dire si dice attraverso un fare e un fare particolare (come se certe cose si possono dire soltanto attraverso il ricorso ad un linguaggio adeguato). Non si intende con ciò screditare il lavoro critico della teologia, né la possibilità e la necessità della formulazione di dogmi: semplicemente si tratta di prender atto della necessità di passare dalla cattedra “scolastica”, che spiega l’eucaristia a partire dai concetti (cfr le trattazioni dei sacramenti nei manuali classici: *de existentia, de essentia, de effectibus, de ministro, de subjecto sacramenti*), alla cattedra “mistagogica”, che spiega l’eucaristia a partire dalle parole e dai gesti celebrativi (che cosa avete visto, che cosa avete fatto? chiedevano i padri ai neofiti). Un’altra cattedra, dunque, per un altro modo di dire Dio: un linguaggio mistagogico e implicativo, affine a quello dei padri del primo millennio, contro ogni deriva razionalistica.

Quanto alla lente del tempo in cui viviamo, l’enciclica papale va compresa sullo sfondo di un **rinnovamento liturgico** ormai quarantennale, ma nient’affatto concluso: da qui la sottolineatura di taluni elementi piuttosto che altri, non perché siano i più importanti, ma semplicemente perché sono stati disattesi o tralasciati. Sulla base di tali premesse, ci soffermiamo dunque sui principali punti nei quali è ben recepita la novità del Vaticano II, e sui punti fermi della teologia tridentina ribaditi nell’enciclica; quindi tenteremo una visione sintetica dell’enciclica, suggerendo una pista metodologica capace di cogliere in modo dinamico la ricchezza del mistero eucaristico.

1. ANALISI DELL’ENCICLICA: LE NOVITÀ ASSIMILATE.

Se scendiamo sul piano dei contenuti, possiamo anzitutto rilevare i principali elementi di novità, che rappresentano il frutto maturo del seme conciliare: si tratta di elementi in sé tradizionali, e tuttavia non così sviluppati dal magistero precedente (cfr in particolare: *Mysterium fidei*, 1965 e per certi aspetti *Dominicae coenae*, 1980). Li elenchiamo: la dimensione trinitaria ed epicletica; la dimensione ecclesiale/comunionale; la dimensione cosmica ed escatologica; la dimensione etica e quella mariana. E li raccogliamo nella prospettiva globale del dono.

¹ G. DANNELS, *Lettre d’accompagnement de l’encyclique Ecclesia de Eucharistia*, in : NRT 125 (2003), 541-543.

² Seguiremo la presentazione generale dell’enciclica offerta da: J. RIGAL, *Une première approche de l’encyclique de Jean-Paul II «L’Eglise vit de l’Eucharistie»*, in : NRT 125 (2003), 544-554.

* Il dono. “La chiesa ha ricevuto l’eucaristia da Cristo suo Signore non come un dono, pur prezioso tra tanti altri, ma come **il dono** per eccellenza, perché dono di se stesso, della sua persona nella sua santa umanità, nonché della sua opera di salvezza” (EdE 11). Dono di Cristo alla chiesa, dono dell’obbedienza e del sacrificio del Figlio al Padre (EdE 13), dono dello Spirito agli uomini (EdE 17), dono di noi stessi a Cristo, per cui “possiamo dire che non soltanto ciascuno di noi riceve Cristo, ma che anche Cristo riceve ciascuno di noi” (EdE 22). Si tratta di una sottolineatura nuova, che si pone in sintonia con le suggestioni che arrivano da quei teologi e fenomenologi soprattutto di area francese (J.L. Marion, L.M. Chauvet) che in questi ultimi anni si sono interessati dell’eucaristia, proprio a partire dalla categoria di dono.

Sulla scia delle riflessioni elaborate sul versante dell’etnologia da Mauss nel suo celebre *Saggio sul dono*, ci si è a lungo interrogati sulla possibilità di un dono che sia totalmente all’insegna del disinteresse e della gratuità. Può esistere un dono umano che non attenda una gratificazione, una riconoscenza personale, un contro-dono? Come a dire, può esistere una relazione, una reciprocità che si dispieghi secondo l’ordine della gratuità e del disinteresse? Come donare senza comprare l’altro? Come ricevere un dono senza contrarre un debito? Nel paradosso dello scambio simbolico, che esce dalla logica dall’utile, dell’economico, e del valore, eppure provoca e in qualche modo obbliga ad esporsi nella gratitudine; nell’ambivalenza del dono, segno di presenza e assenza, *medium* della relazione e della distanza, sempre esposto alla riduzione funzionale o economica, come ravvisare il modello per pensare l’*admirabile commercium* della grazia? Ci è di aiuto una fenomenologia del dono: il donatore, donando, riceve in dono l’esperienza di essere un donatario, di aver dunque egli stesso ricevuto il dono, e di ricevere egli stesso il dono di donare (Derrida). Il destinatario da parte sua è riconosciuto dal dono che instaura la relazione, come soggetto, fatto a sua volta per donare. Al di là del regime dell’utilità e del consumo, il vero oggetto del dono sono dunque i soggetti come tali. Attraverso il terzo di un oggetto (un po’ come attraverso il linguaggio), i soggetti annodano e riannodano l’alleanza, si riconoscono, si dicono, si donano. Ecco il vero oggetto del dono: il riconoscimento dei soggetti. L’essenza simbolica del regalo non è nel valore dell’oggetto offerto, ma nella qualità della relazione, dello scambio, del venire reciprocamente a presenza l’uno all’altro. Non più nel regime del bisogno o del possesso degli oggetti, ma in quello del desiderio dei soggetti e della relazione³.

Se applichiamo questa categoria all’eucaristia, osserviamo come almeno nelle intenzioni c’è qualcosa che fa uscire la relazione tra il donatore e il destinatario dall’ambivalenza costitutiva dello scambio simbolico. Qui non c’è bisogno di dire: “non è niente, è solo un pensiero”, perché qui c’è tutta la vita del donatore. Neppure c’è bisogno di rispondere: “non dovevi, perché ti sei disturbato?”, perché qui ricevi proprio ciò di cui avevi assoluto bisogno. Cosa è dunque che impedisce all’eucaristia di essere inghiottita e ridotta nella logica del mercato e della moneta, tipico della società dei consumi, e nell’ordine dei simulacri dominato dall’oggetto disponibile (Baudrillard)? Che cosa impedisce all’eucaristia di essere il “dono avvelenato”, di cui parlano i miti e le favole? È la qualità cristiana della relazione filiale e amicale, che non si sente minacciata dall’asimmetria della donazione: solo questo tipo di relazione non obbliga al contro-dono. È la grandezza del dono, la sua assoluta gratuità, nell’esposizione più totale del proprio legame, sino al puro abbandono, fino a scomparire nel dare la vita... (cfr. Emmaus, dove gli occhi si aprono su una assenza).

Questa dinamica è ben visibile nella natura “eucaristica” della messa che esprime l’atteggiamento filiale e non servile della relazione con un Dio che è Padre che crea e ama i suoi figli non perché vuole essere riconosciuto come Padre (Egli è Padre anche dove il figlio non lo riconosce), ma perché desidera l’essere e la vita del figlio: in questo abbandono puro, in questo dono senza ritorno, che spezza il circolo dello scambio, accogliendo il dono del suo Figlio offerto nel sacramento, noi siamo riconosciuti come figli nel Figlio e fratelli, siamo dunque resi a noi stessi, nella nostra capacità di amare e donare.

Attraverso la filigrana del dono possiamo rileggere in termini dinamici le molteplici dimensioni dell’eucaristia: il memoriale e il rendimento di grazie (il dono accolto e riconosciuto), l’epiclesi (il dono invocato), il sacrificio (il dono offerto), la presenza (il donatore “presente”, nell’atto del donare il dono),

³ Cfr. P. GILBERT – S. PETROSINO, *Il dono. Un’interpretazione filosofica*, Il melangolo, Genova 2001.

la *communio* ecclesiale (il dono condiviso), l'adorazione e la dossologia (il dono contemplato), lo slancio cosmico ed escatologico.

* Dimensione epicletica e comunione, cosmica ed escatologica. Alla luce della circolazione trinitaria del dono, trova finalmente spazio nell'enciclica quella teologia dello Spirito santo che per secoli è mancata nell'ecclesiologia e nella sacramentaria occidentale a causa di una fondazione cristologica unilaterale: non a caso al numero 17 il riferimento è alla testimonianza orientale di sant'Efrem il siro ("Prendete, mangiatene tutti, e mangiate con esso lo Spirito santo") e alla doppia epiclesi della divina liturgia di Crisostomo. Qui, come nel rito di comunione, emerge con evidenza la dimensione ecclesiale dell'eucaristia, per cui nella *communio* del corpo mistico è lo scopo ed il compimento della celebrazione eucaristica⁴. Il *munus* fa la *communitas*, come luogo dello scambio e della circolazione del dono. Si tratta di una *communio* che travalica i confini dello spazio (**dimensione cosmica**), sino a comprendere e pervadere tutto il creato: "anche quando viene celebrata sul piccolo altare di una chiesa di campagna, l'eucaristia è sempre celebrata, in certo senso, sull'altare del mondo. Essa unisce cielo e terra. Comprende e pervade tutto il creato" (EdE, 8)⁵. Una *communio* che travalica i confini del tempo (**dimensione escatologica**), ponendo in comunione la chiesa della terra con la chiesa del cielo (cfr. la ricca sintesi di escatologia eucaristica, ai numeri 18-20, nei quali l'eucaristia è detta tensione verso la meta, anticipazione del Paradiso, pegno della gloria futura, farmaco di immortalità, comunione con la chiesa celeste).

La fondazione eucaristica della comunione ecclesiale è dunque al cuore dell'enciclica: lo stesso titolo *Ecclesia de eucharistia* rimanda immediatamente alla riscoperta della teologia eucaristica del primo millennio, condensata dai magistrali lavori di De Lubac e di Tillard nel duplice assioma: **la chiesa fa l'eucaristia, l'eucaristia fa la chiesa**. E tuttavia sembra stabilire un primato dell'assioma "L'eucaristia fa la chiesa", sull'assioma "la chiesa fa l'eucaristia", a riequilibrare una teologia sacramentaria (in particolare quella rahneriana) che rischia di riconoscere un valore solo espressivo del sacramento (il sacramento, *culmen* di una vita cristiana che fondamentalmente si dà prima e altrove) e non invece costitutivo (il sacramento, come *fons*); ma soprattutto a riequilibrare una prassi che ha rischiato di oscurare il primato del dono e del donatore.

* La preoccupazione di fondo: il primato del dono. Giungiamo dunque alla preoccupazione di fondo che anima l'enciclica: che le nostre celebrazioni eucaristiche siano epifania di questo dono e ne mostrino il primato. Nell'eucaristia non ci siamo anzitutto noi con le nostre parole, le nostre convinzioni, i nostri gesti: nell'eucaristia c'è anzitutto il mistero di Dio, nel quale siamo immersi e al quale ci è donato di partecipare. Da qui derivano due conseguenze: l'importanza di custodire e coltivare lo stupore eucaristico ("C'è nell'evento pasquale e nell'eucaristia che lo attualizza nei secoli, una «capienza» davvero enorme, nella quale l'intera storia è contenuta, come destinataria della grazia della redenzione. Questo stupore deve invadere sempre la chiesa raccolta nella celebrazione eucaristica": EdE 5); l'importanza del decoro e del senso del mistero nella celebrazione ("Se la logica del convito ispira familiarità la chiesa non ha mai ceduto alla tentazione di banalizzare questa dimestichezza col suo sposo dimenticando che egli è anche il suo Signore e che il convito resta pur sempre un convito sacrificale, segnato dal sangue versato sul Golgota": EdE 48).

Certamente il mistero di Dio, il dono della Pasqua di Cristo, l'azione dello Spirito, non è qualcosa di astratto, o di assolutamente immediato: il dono si manifesta nella mediazione ecclesiale e rituale, attraverso i gesti e i riti della chiesa radunata in assemblea; il dono si manifesta come comunione ecclesiale attorno alla parola e al corpo sacramentale di Cristo. Certamente va evitata una certa enfasi retorica o ideologica, per cui sulla base dell'affermazione vera secondo cui il sacramento è atto di Cristo e il sacerdote presta la sua voce alla parola consacratoria di Cristo, si oltrepassa l'evidenza sensibile e simbolica del rito, che consegna l'immediatezza del contatto vivo con Gesù Cristo alla mediazione

⁴ Cfr. la tensione epicletica alla *communio* nelle preghiere eucaristiche: "per la comunione al corpo e al sangue di Cristo, lo Spirito santo ci riunisca in un solo corpo". Sulla dimensione ecclesiale della comunione eucaristica, cfr. la testimonianza di Crisostomo (EdE 23) e di Agostino ("Ricevete quello che siete": sermone 272).

⁵ Si sente forte in questi passaggi la matrice orientale, nonchè l'impronta teilhardiana: il mondo è stato creato in Cristo, in vista di Lui, per diventare eucaristia. La celebrazione eucaristica è l'inizio della trasfigurazione eucaristica della materia.

ecclesiale, per cui la preghiera eucaristica è sempre proclamata anzitutto alla prima persona plurale. E tuttavia dobbiamo prendere sul serio la messa in guardia del papa dal rischio opposto: che la scena sia invasa da noi, dalla nostra presenza ingombrante, che invece di permettere l'epifania del Mistero, la ostacola.

* La recezione della riforma liturgica. Se sul piano teologico siamo tutti d'accordo sul primato del dono, è sul piano celebrativo che la mediazione del dono si esprime nelle forme più diverse. La riflessione si affaccia a questo proposito sulla questione cruciale della recezione della riforma liturgica, a 40 anni da SC. Agli indubbi frutti maturati dal seme conciliare (ne elenco quattro: la riscoperta della liturgia come epifania del mistero; la riscoperta della Parola; la riscoperta della chiesa; la relazione tra liturgia e vita), corrispondono ovviamente difetti da correggere e nodi da sciogliere, dovuti all'obiettivo necessità di un certo lasso di tempo perché si compia una riforma culturale (80 anni, dicono gli antropologi), e dovuti all'inevitabile scarto tra lo spartito del messale e la concreta celebrazione, che esegue lo spartito in modi necessariamente diversi (più o meno fedeli al testo, più lenti o più veloci, privilegiando certi strumenti su altri, adattandosi a situazioni differenti...). Così è stato per la riforma liturgica: allo stesso progetto celebrativo, contenuto nel libro liturgico del Messale Romano, sono corrisposti diversi modelli di celebrazione eucaristica, ispirati a differenti sensibilità ecclesiali, condizioni culturali, riferimenti sociologici, modelli teologici (la messa parrocchiale e quella carismatica, quella giovanile e quella monastica, la liturgia africana e quella occidentale, la liturgia a dominante verticale o orizzontale...).

Tre in particolare sembrano i nodi da sciogliere nell'attuale situazione: l'equivoco del **significato** (che nel nome della comprensione riduce il mistero a messaggio, sbilanciando il rito sul versante verbale della spiegazione e delle mille parole), l'equivoco della **partecipazione** (che si esprime in un certo assemblearismo dell'essere "insieme", che oscura l'essere "là" e "verso", nonché in un certo spontaneismo o sentimentalismo carismatico), l'equivoco della **vita** (che nel nome dell'omologazione tra il rito e la vita – per cui bisogna portare la vita nella liturgia e la fede non è solo rito –, o nel nome dell'enfatizzazione della vita, smarrisce il senso della qualità simbolica dell'agire rituale).

L'enciclica non intende certo oscurare la dimensione partecipativa, didattica, affettiva e soprattutto la dimensione etica dell'eucaristia: lungi da ogni evasione, l'eucaristia stimola alla responsabilità e all'impegno verso le realtà terrene, nella logica della lavanda dei piedi (EdE 20). E tuttavia in primo piano è la dimensione contemplativa del dono, che sconvolge la logica dell'economia, del consumo e dell'utile, e che impedisce la riduzione etica della relazione vitale con Dio. Come ci ricordava già il papa nella *Novo millennio ineunte*, "la nostra testimonianza sarebbe insopportabilmente povera se noi per primi non fossimo contemplatori del volto di Cristo" (NMI, 16).

2. I PUNTI FERMI RIBADITI.

In questa logica e in questa intenzione di fondo, possiamo comprendere la ripresa di alcuni dimensioni tipiche della tradizione tridentina, ribadite come punti fermi sui quali radicare la giusta comprensione e celebrazione del sacramento. Si tratta delle dimensioni del sacrificio, della presenza reale, del potere di consacrare specifico del sacerdote, del culto eucaristico.

* Il sacrificio: l'insistenza dominante sulla dimensione sacrificale dell'eucaristia (la messa è sacrificio in senso proprio e non solo generico) intende rimediare al rischio di un pericoloso oblio, da parte di una prassi e di una teologia che ha ridotto il Mistero eucaristico a semplice esperienza di convivialità fraterna (EdE 10; 24). Il linguaggio sacrificale ricorre ai concetti classici di ripresentazione, applicazione e di memoriale, per cui la messa rende presente, perpetua il sacrificio della croce: "la messa rende presente il sacrificio della croce, non vi si aggiunge e non lo moltiplica. Quello che si ripete è la celebrazione memoriale, la *memorialis demonstratio*" (EdE 12).

* La teologia della presenza realissima, non per esclusione, ma per antonomasia riprende il linguaggio del magistero precedente, privilegiando le categorie classiche di conversione e di transustanziazione, e ribadendo lo scarto tra la ragione e la fede (davvero l'eucaristia è *mysterium fidei* che sovrasta i nostri pensieri: EdE 15) e tra fede ed esperienza sensibile (*Adoro te devote, latens Deitas*). Benché sia evocata ai numeri 17 e 23, non è tuttavia sottolineata l'azione dello Spirito nella conversione del pane e del vino nel corpo e sangue del Signore. Così pure non si parla della presenza di Cristo nell'assemblea e nella Parola (SC 7).

* Anche la teologia del ministero sacerdotale risente dell'intento correttivo nei confronti di una teologia e di una prassi che rischia di oscurare la necessità del sacerdozio ministeriale, a sua volta radicato nella successione apostolica (EdE 10). Soggiace a questa sottolineatura il duplice problema di un ecumenismo tanto generoso nelle intenzioni quanto fragile nelle sperimentazioni (per cui si accede alla mutua ospitalità eucaristica, nonostante non sia concesso)⁶, e delle cosiddette ADAP (assemblee domenicali in assenza di presbitero): se è vero che i fedeli in virtù del loro sacerdozio battesimale concorrono all'oblazione dell'eucaristia, è il sacerdote ministeriale che compie il sacrificio eucaristico in persona di Cristo e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo (LG 10; EdE 28). Da questa insistenza unilaterale, il cui scopo è eminentemente pastorale, deriva l'assenza di una visione più ampia non solo della presidenza e del ministero presbiterale, in linea con la teologia dei *tria munera* presente in PO, ma pure dell'assemblea ministeriale⁷. È stato detto (A. Grillo): alla passione per l'uso (l'approfondimento dell'assemblea ministeriale) si è preferita la denuncia dell'abuso (la difesa della superiorità del celebrante).

* Il culto eucaristico infine è motivato sulla base di istanze tradizionali (è bello stare con Lui; sostare davanti al santissimo sacramento consente di attingere alla sorgente stessa della grazia; nel culto eucaristico si prolungano e si moltiplicano i frutti della comunione al corpo e al sangue del Signore), senza la ricerca di una riflessione più approfondita. Nella logica del dono, possiamo aggiungere le seguenti considerazioni: l'adorazione della presenza reale esprime la resistenza e l'eccedenza del corpo del Signore risorto rispetto al corpo ecclesiale; noi non possiamo assimilare totalmente l'eucaristia, così da confonderla con la nostra vita. Nell'adorazione non si tratta di prendere tempo per realizzare in noi quel sentimento della presenza non immediatamente evidente ai sensi, quasi a convincerci psicologicamente a forza di guardare: l'adorazione è prendere tempo per imparare ad accogliere il dono che sovrabbonda la nostra capacità di appropriazione. Quando siamo davanti all'ostia consacrata, noi facciamo l'esperienza di non vedere che un pezzo di pane: ma quel pezzo di pane è un invito silenzioso a penetrare nei gesti eucaristici, nello sguardo, nelle parole di Cristo. L'adorazione è pedagogia dello sguardo e della giusta distanza, è invito alla modestia e al pudore, di fronte a Colui che dona a tutti i suoi segreti, ma conservandoli come misteri⁸.

* La dimensione mariana dell'eucaristia. L'invito del papa a contemplare il mistero eucaristico nell'adorazione si estende alla preghiera del rosario, dove l'eucaristia è contemplata e meditata come mistero della luce. Risplende qui la **dimensione mariana** dell'eucaristia, cui è dedicato il capitolo finale

⁶ Per una prospettiva opposta, cfr. il contemporaneo documento elaborato da alcuni istituti teologici ecumenici della Germania: *L'ospitalità eucaristica è possibile*, Il Regno 11/2003, 351-371. È singolare notare come in questo documento si invochi la mutua ospitalità proprio a partire dall'assioma "l'eucaristia fa la chiesa" e dal primato del dono: «Gesù Cristo invita alla cena/eucaristia. Egli è donatore e dono. La chiesa rivolge l'invito solo nel suo nome e per suo incarico... La comunione eucaristica oltrepassa la comunione ecclesiale...». Da questo punto di vista, l'enciclica EdE avrebbe di fatto – nonostante le intenzioni dichiarate – accentuato maggiormente l'assioma: "la chiesa fa l'eucaristia", puntando tutto sulla dimensione apostolica, romana, gerarchica del sacerdozio.

⁷ Non è qui in discussione la qualifica sacerdotale dei ministri ordinati: «La sacerdotizzazione dei ministri è legittima se rispetta la radicale trasmutazione del "sacerdozio" operata dalla lettera agli Ebrei. A questa condizione essa è anche ricca di significato: in forza della sua ordinazione (e non del suo battesimo, mediante il quale egli appartiene al "sacerdozio comune") il ministro è l'espressione "sacramentale" dell'identità della Chiesa come comunità in cui prende corpo l'attività sacerdotale unica ed esclusiva di Cristo»: L. M. CHAUVET, *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, LDC, Leumann, 1990, 213, nota 32.

⁸ Cfr. il numero monografico di *La Maison-Dieu* 225 (2001), dedicato interamente all'adorazione.

dell'enciclica, dove le tappe della vita di Maria sono rilette in chiave eucaristica. Il principio soggiacente è il seguente: in Maria si è anticipato corporalmente ciò che nella chiesa si realizza sacramentalmente.

3. UNA VALUTAZIONE COMPLESSIVA E UNA PROPOSTA METODOLOGICA.

Come valutare questo giro panoramico dell'enciclica intorno all'eucaristia? Alle reazioni immediate un po' scomposte sia in termini negativi, per cui si è parlato di passo indietro sul versante teologico e di occasione mancata sul versante pastorale ed ecumenico, sia in termini positivi (contro la sensibilità moderna del Vaticano II, il ritorno alla forma tridentina), abbiamo preferito prestare seriamente attenzione a quello che il papa ha inteso sottolineare. Al di là delle carenze innegabili (emblematicamente la liturgia della Parola) e delle incertezze con cui la svolta conciliare è accolta (emblematicamente la "reciprocità perfetta" tra epiclesi e racconto dell'istituzione), il rilievo di fondo che può essere mosso all'enciclica è quello di pensare il mistero eucaristico in termini ancora troppo estranei alla sua forma celebrativa. La novità del Vaticano II, in questo senso, non è stata tanto nell'aver reintrodotta questo o quell'elemento, ma nell'aver considerato la natura misterica della liturgia nella sua dimensione celebrativa. In questa logica la celebrazione non è un di più che si aggiunge al significato teologico del sacramento, ma è la forma attraverso cui il mistero si dona come evento, *per signa sensibilia* (SC 7), *per ritus et praeces* (SC 49).

Meglio aveva fatto il Catechismo Universale della Chiesa Cattolica (1322-1405), che nelle pagine sull'eucaristia dopo una prima definizione di carattere dogmatico mostra di aver assimilato questa svolta, traducendola in un approccio di tipo mistagogico (dalla celebrazione al mistero). In EdE la concretezza della celebrazione non è del tutto assente (cfr il caso dell'epiclesi, della comunione), ma è ancora troppo in ombra, lasciata sullo sfondo, di fatto presupposta, come se fosse indifferente o accidentale. Mentre la *lex orandi* della forma liturgica è la vera maestra, che ci insegna il mistero eucaristico introducendoci in essa. Un'altra intelligenza del mistero si propone, che non si affida anzitutto ad un significato da comprendere con la testa e al quale partecipare con l'anima, ma che si affida al corpo, alla pienezza del gesto e dell'*aisthesis*. La forma celebrativa ci invita a vigilare sull'errore gnostico, che non attraversa il fenomeno, ma lo salta nel mistero, che oltrepassa la sensibilità e l'esteriorità dell'accidente visibile per giungere più in fretta che si può alla sostanza invisibile, interiore ed intellettuale (la forma come rivestimento del contenuto). Nella logica del mistero e del sacramento, l'azione, la cosa, il fenomeno sensibile non è strumento, ma organo; non è accidente, *ad decorem et solemnitatem*: è simbolo reale e mistero, epifania del contenuto.

La tesi che si fa strada da più parti della riflessione teologica e liturgica è la seguente: la forma dell'eucaristia è la sua celebrazione, che comprende, raccoglie simbolicamente, ma pure eccede i suoi significati teologici. **La forma teologica come forma liturgica**, dunque, che tiene insieme simbolicamente e dinamicamente le varie dimensioni dell'eucaristia. La forma liturgica, così come è disegnata nel progetto celebrativo racchiuso nei libri liturgici, diventa epifania del Mistero, che non solo ci fa pensare al sacrificio, ma ci fa entrare in esso; che non solo ci fa pensare che nell'eucaristia celebriamo sull'altare del mondo, davanti agli angeli e ai santi, ma ce lo fa sentire e vedere (cfr. la qualità simbolica del *Sanctus*); che non solo ci dice di credere alla presenza reale, ma la realizza, anzitutto (cfr il segno imbarazzante e paradossale del pane e del vino: dove la teologia della presenza del Signore ha progressivamente sfigurato l'elemento naturale e l'esperienza elementare del mangiare e del bere).

La forma celebrativa ci invita inoltre a non isolare un qualsivoglia elemento rituale o significato teologico, pena la preclusione della comprensione globale. Il vizio di fondo di certi dibattiti sulla forma teologica dell'eucaristia (soprattutto di area tedesca) sta forse nel concentrarsi su un elemento a scapito di un altro, magari fondandolo sulla celebrazione esemplare dell'ultima cena. Operazione corretta, se non corresse il rischio di soffermarsi su singoli elementi (le parole di Gesù, la preghiera di benedizione/eucaristia, sullo schema della *todà* o della *berakà* giudaica), invece che sulla totalità dei gesti e delle parole della cena ("fate" questo in memoria di me: dunque, prendere il pane, rendere grazie,

spezzarlo, distribuirlo, dicendo...)⁹. Frazione del pane, cena del Signore, eucaristia, *prospchorà/anaphorà*, divina liturgia: la molteplicità dei nomi con cui nella storia si è definita la celebrazione della messa dice la ricchezza del mistero nell'unità della sua forma simbolico-celebrativa.

Ovviamente non si tratta qui di opporre forma liturgica e contenuto dogmatico, né di negare il contributo e l'importanza della riflessione teologica – la cosiddetta *lex credendi* – per la comprensione e concreta realizzazione della celebrazione eucaristica: lo studio della storia ci insegna che differenti modelli celebrativi si sono succeduti nei secoli e nelle culture, con le sottolineature più diverse.

La forma celebrativa storica che ci è stata consegnata dalla riforma liturgica ispirata al Vaticano II ha fatto le sue scelte, nella viva coscienza di chi non insegue una moda, ma recupera gli elementi essenziali, parzialmente oscurati nei secoli: il raduno dell'assemblea nel nome del Signore, l'ascolto della Parola di Dio, la celebrazione della liturgia eucaristica, nella memoria obbediente ai gesti e alle parole dell'ultima cena. Nella connessione dinamica tra la mensa della parola e dell'eucaristia, l'eucaristia appare come **Pannello della sposa**, circolare a tre moduli (l'introito del Signore misericordioso, l'offertorio e la carità dei fedeli, la comunione con l'Agnello di Dio), a incastonare le due pietre preziose della Parola e della preghiera eucaristica¹⁰. L'anello, ovvero il pegno, il sigillo, il dono nuziale, nel quale il Signore Gesù si fa presente alla sua chiesa come lo Sposo, che con il sangue della sua passione le ha fatto la dote e con i chiodi della croce gliene ha lavorato l'anello. Dono che non smette di circolare, e che passa attraverso le dita delle mani della chiesa che si innalzano, si intrecciano, si aprono nel gesto della lode, dell'offrire, del ricevere.

4. IL DONO E LO STUPORE DALLA PARTE DEL RITO.

* Il rito dalla parte del dono. Se noi contempliamo il dono dalla parte del rito, allora tutta la messa nei suoi vari momenti e nelle sue dimensioni, è circolazione ed epifania del dono.

Nei **riti della soglia**, si fa spazio e si dona tempo al dono. La configurazione rituale dello spazio (marcato, orientato, che ti dona il posto e ti indica il posto del dono), del tempo (l'indugio simbolico, che ti fa entrare nella dimensione del riposo e della gratuità, libera dall'orologio), della preghiera (la sobrietà e l'ecclesialità della preghiera, perché tutti si sentano a casa, anche il forestiero che arriva da lontano...; perché tutti si sentano convocati da Lui, perché ci si accorga della sua presenza all'opera nella nostra vita...) è la forma rituale attraverso la quale la Grazia, cioè il dono, si mostra disponibile, nella misura in cui ci dispone. All'inizio ci siamo noi (l'assemblea radunata), per riconoscere che l'iniziativa è sua (lo schema dell'incontro con la samaritana: dammi da bere... se tu conoscessi...), ma mai senza di noi.

Nella **liturgia della Parola**, il dono si configura anzitutto non come messaggio, ma come persona che parla attraverso la voce della chiesa, e che invita al dialogo, fatto di ascolto, risposta, lode, assenso, invocazione. La Parola compie la sua corsa; il dono circola, in un movimento discendente e ascendente che ricorda la profezia di Isaia della pioggia e della neve.

Nella **liturgia eucaristica**, il dono si rivela, passando di mano in mano: nelle mani che si aprono ad offrire i doni (offertorio) e introdurli in una situazione altra; nelle mani innalzate che riconoscono attraverso il memoriale del dono il donatore (anamnesi, eucaristia); nelle mani stese che invocano la trasformazione e – ripetendo i gesti di Gesù - lo inseriscono nell'evento della Pasqua (epiclesi e racconto di istituzione/consacrazione), si coglie la relazione originaria e misteriosa tra il sacrificio e la cena, tra l'evento unico e irripetibile e la sua ripetuta celebrazione. Nelle mani tese, che si aprono alla preghiera dei figli, nelle mani che si stringono nel segno di pace, nelle mani che si aprono alla comunione eucaristica, si visibilizza un nuovo donare, un nuovo separarsi, un nuovo offrire, questa

⁹ Il riferimento è ad esempio al pensiero di J. Ratzinger, il quale punta tutto sull'*oratio* eucaristica che spinge all'atteggiamento dell'*adoratio*. Cfr. J. RATZINGER, *La festa della fede. Saggi di teologia liturgica*, Jaca Book, Milano 1990², 33-57; , Sulla questione più generale, Cfr. L. LIES, *La "forme" théologique de l'eucharistie*, in: LMD 232 (2002), 75-96 ; W. KASPER, *Unità e molteplicità degli aspetti dell'eucaristia. Sulla recente discussione circa la forma e il significato fondamentale dell'eucaristia*, in: *Communio* 1985, 37-60.

¹⁰ Cfr. C. VALENZIANO, *L'anello della sposa. La celebrazione dell'eucaristia*, Qiqajon, Bose 1993.

volta da parte di Dio, che si dona a noi e ci dona a noi stessi e gli uni agli altri, come figli nel Figlio e fratelli.

Nei **riti di conclusione**, la comunità si proietta sul futuro, nel nome della condivisione del dono con la chiesa (nella risonanza delle iniziative, nella gioia di salutarsi, il mistero della comunione ecclesiale), con i poveri, con i malati (i ministri della comunione).

* Lo stupore dalla parte del dono. Di fronte a un dono così grande, si accende lo stupore, come il luogo originario dell'epifania. Lo stupore è esperienza di luminosità e di immediatezza, di sorpresa e incanto, di fronte al mistero che si manifesta nella sua pienezza. **Lo stupore** si accende nell'esperienza dei sensi coinvolti, integrati, trasfigurati nel rito. È vero che i padri della mistagogia dicevano che alla fede e non ai sensi si rivela il mistero ("Non vedere nel pane e nel vino dei semplici e naturali elementi - dice san Cirillo di Gerusalemme - perché il Signore ha detto espressamente che sono il suo corpo e il suo sangue: la fede te lo assicura, benchè i tuoi sensi ti suggeriscano altro": EdE 15); è vero che con Tommaso continueremo a cantare: *Adoro te devote, latens Deitas* (cfr pure nel *Tantum ergo: praestet fides supplementum sensuum defectui*). Ma è altrettanto vero che gli stessi padri continuamente dicevano ai neofiti: cosa avete visto, cosa avete fatto...? E invitavano a cantare, andando alla comunione: "Gustate e vedete come è buono il Signore", e ad invocare nell'inno del mattino: *Accende lumen sensibus*, per poter bere lieti la *sobriam ebrietatem* dello Spirito. La dimensione estetica dell'esperienza sacramentale, che si fonda dell'incarnazione (1 Gv 1; Leone Magno: "Quello che il nostro salvatore ha vissuto è passato nei nostri sacramenti") avvicina l'esperienza eucaristica all'esperienza della trasfigurazione taborica, dove ai discepoli prediletti è donato di vedere la Gloria, ascoltare la Parola, sperimentare il mistero.

Così nell'eucaristia gli occhi contemplano il Signore presente nel suo molteplice farsi presente (SC 7); gli orecchi si aprono all'ascolto della Parola, alla pace del silenzio, all'in-canto canoro e musicale (quanto c'è ancora da lavorare per affinare la qualità simbolico-rituale del musicale); le voci si uniscono nel far risuonare la lode e la Parola; le mani si stringono nel segno di pace, si levano, si tendono a ricevere il dono; la bocca gusta e pregusta nella sobrietà del vino consacrato l'ebbrezza dello Spirito, che scende dentro il corpo e scalda il cuore. Nel mangiare e bere insieme, il simbolo della sua permanenza nella offerta (la nuova ed eterna alleanza, offerta in sacrificio per voi e per tutti), e dell'offerta della sua permanenza (Io sarò con voi, fino alla fine del mondo).

CONCLUSIONE.

Scrivendo ad un amico a proposito degli incontri di formazione, il teologo Dietrich Bonhoeffer asseriva: "Sì, queste cose, mio caro, le hai già in testa e sulla bocca; ma il cuore e le mani imparano più lentamente". Queste cose le abbiamo certamente in testa e anche sulla bocca, dal momento che le comunichiamo e le spieghiamo. Ma devono passare per la sapienza delle mani, del corpo e dell'esteriorità, perché il nostro cuore le impari, e perché il cuore della storia, la Pasqua del Signore Gesù, diventi il cuore delle nostre azioni, dei nostri pensieri, delle nostre parole.

Perché il Signore non è solo il capo del corpo che è la chiesa, ma anche il cuore. In questo cuore nel quale abita il fuoco dello Spirito, bisogna che l'intelligenza della testa e lo slancio dell'eros si aprano e si trasformino nel crogiolo cristico¹¹. La "pretesa senza pretesa" della liturgia sta proprio qui: l'apertura del cuore e dell'intelletto passa attraverso la sapienza delle mani e dei sensi spirituali, per fare di ogni cosa una eucaristia, nella logica del dono, della giustizia e della pace.

"In ogni cosa rendete grazie": dice l'apostolo Paolo (1 Ts 5,18). Se questa può essere vista come la migliore definizione della vita cristiana, crescere nell'arte di celebrare l'eucaristia non può che aiutare a diventare uomini e donne eucaristici.

¹¹ O. CLEMENT, *Dio è simpatia. Bussola spirituale in un tempo complicato*, Leonardo International, 2003, 31.