

Don BRUNO FORTE*

Eucaristia e diaconia ecclesiale della carità

Introduzione

Ringrazio il Padre di questa Chiesa di Reggio Calabria, servo dell'unità dei fratelli, ringrazio tutti voi, specialmente la *Caritas* della Diocesi e la *Caritas* nazionale, di questa possibilità che mi dà di riflettere con voi su «Eucaristia e diaconia ecclesiale della carità». Vorrei introdurre la mia riflessione, motivando il taglio teologico della mia proposta, cercando cioè di cogliere in una breve premessa le motivazioni per cui un teologo è legittimato a parlare di carità ed Eucaristia.

Mi sembra di poter ricondurre queste motivazioni a due fondamentali indicazioni. La prima la formulerei così. La teologia non è semplicemente la *fides quaerens intellectum*, il tentativo di portare alla parola l'obbedienza della fede che dalla parola del Dio vivente nasce; ma, proprio perché la fede stimola e nutre rapporti di amore, la teologia, che nasce dalla fede, è anche contemporaneamente *charitas quaerens intellectum*, è il tentativo di dire l'amore, di raccontare l'amore. Di raccontare anzitutto quell'amore che si è narrato a noi nella storia di Gesù di Nazareth, Signore e Cristo, quell'amore che è l'apparizione fra noi dell'eterno evento dell'amore, della storia eterna della Trinità. Ma anche di dire, di narrare l'umile quotidiano vivere dell'amore fra gli uomini, per suscitare ancora alla scuola di quell'amore, narrato a noi in Gesù Cristo, delle storie di amore. La teologia parla di Dio raccontando l'amore, come dice E. Jüngel. La teologia è, come amo ripetere, non solo l'aristocratico amore della sapienza, ma, molto più e fortemente, questa «sagesse» dell'amore, questa sapienza dell'amore, questo tentare di pensare e di dire l'amore per la vita del mondo.

In secondo luogo, l'Eucaristia e la teologia si rapportano perché nell'Eucaristia è resa presente per noi quella storia dell'amore eter-

*Docente ordinario di Teologia Dogmatica nella Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli.

Trascrizione non rivista dall'autore.

no che si è raccontata in Gesù Cristo. Nell'Eucaristia si narrano le meraviglie di Dio, perché queste meraviglie si facciano presenti e contagino ancora la vita degli uomini. A volte mi sembra di poter dire che tutto il lavoro che un teologo deve fare nella sua vita è quello di portare alla parola ciò che egli vive, sperimenta nella comunità dei fratelli, quando celebra l'Eucaristia del Signore. Dire l'Eucaristia è dire il mistero, per quanto dicibile esso si è reso nella rivelazione, nella storia di Gesù di Nazareth, Signore e Cristo.

Ecco allora che fra carità, Eucaristia, teologia, si stabilisce questo rapporto: la teologia come pensiero dell'amore, come *docta caritas*, che si nutre del vissuto dell'Eucaristia in cui questo amore ci è detto e ci è donato. Ma proprio questo rapporto dice l'enorme umiltà e provvisorietà della parola teologica. La parola teologica sa bene di evocare e non catturare, di suscitare e non fermare; la teologia si muove sempre nel registro della metafora, del simbolo, non per svuotarne il senso, la forza, ma per definirne correttamente la portata. La teologia dice e tace, canta e cammina, come direbbe Sant'Agostino, è parola che nasce dal silenzio ed è parola che al silenzio dell'amore vissuto deve tornare. Ecco allora la teologia come pensiero dei pellegrini, come *theologia viatorum*, come pensiero di un popolo costantemente in cammino.

Chiuderei questa premessa con una citazione di Agostino e di Tommaso, i quali amavano sottolineare la distinzione fra una conoscenza vespertina, la *cognitio vespertina*, e una *cognitio matutina*, una conoscenza nella chiara luce del giorno. Il teologo sa che la sua è sempre e solo una *cognitio vespertina*. Conosciamo nella penombra della sera, anche quando parliamo dell'amore o dell'Eucaristia, perché il giorno pieno dell'amore, che l'Eucaristia nutre e annuncia al tempo stesso, non è ancora venuto, è il giorno di un altro tempo, di un'altra patria, di cui l'Eucaristia è anticipo e promessa. E allora, con la consapevolezza di questa povertà, con l'umiltà di chi parla e tace, al tempo stesso parlando, vengo a proporvi le riflessioni intorno ad Eucarestia e diaconia ecclesiale della carità, che mi sembra possano aiutare il nostro cammino.

Articolo la mia proposta in tre grandi momenti che intitolo così:

- L'Eucarestia memoriale della Pasqua del Signore: alle sorgenti della carità.
- L'Eucaristia *praesentia Domini*, presenza del Signore fra i suoi e dunque: la compagnia della carità.
- L'Eucaristia come anticipazione della patria e dunque: la carità nel pellegrinante popolo di Dio.

I. L'Eucaristia, memoriale della Pasqua del Signore Alle sorgenti della carità

Anzitutto il primo momento: l'Eucaristia come memoriale della Pasqua del Signore: alle sorgenti della carità. Vorrei riflettere sui due termini di questo enunciato: l'Eucaristia come memoriale, l'Eucaristia come memoriale della Pasqua del Signore. Richiamo cose certamente già note, che ci aiutano, però, ad entrare nell'approfondimento del nostro tema. Sappiamo che la grande categoria teologica di origine biblica, che ha consentito in questi anni il rinnovamento della teologia eucaristica e del consenso ecumenico intorno all'Eucaristia, come dimostra il documento di Lima sull'Eucaristia, è la categoria del *memoriale*, la categoria che ritroviamo, per esempio, in *Esodo* 12,14, con la formula *zikkarōn*, che ritroviamo nel libro del *Levitico* 2,2, con la forma *Az°carāh*; quella categoria che il greco traduce con *anamnesis mnemosūnon*. Sappiamo che questa categoria ci è stata trasmessa nei racconti dell'istituzione dell'Eucaristia. In *Luca* 22,19 e nella Prima lettera ai *Corinzi*, al capitolo 11, versetti 24-25, noi troviamo l'espressione «questo è il mio memoriale», che solitamente viene tradotta «fate questo in memoria di me». Sappiamo anche che l'assenza di questa formula in *Matteo* e *Marco* non ci deve stupire, nella misura in cui *Matteo* e *Marco* costituiscono una catechesi rivolta ad una comunità del Cristianesimo delle origini, che conosceva bene la tradizione del memoriale, e dunque non c'era bisogno di esplicitare ciò che già era vissuto da parte di queste comunità.

Dunque, nella testimonianza della Scrittura, l'Eucaristia ci viene presentata nella linea del memoriale biblico collegato, in modo particolare, con la cena pasquale. Sappiamo che la principale difficoltà per questa interpretazione sta nel fatto che la datazione giovannea della morte del Signore, al 14 di Nisan, impedirebbe di dire che Gesù ha celebrato la Pasqua, perché era il giorno in cui si immolava l'agnello, che doveva poi essere consumato nel banchetto pasquale. Ma, al di là di altre ipotesi, sappiamo che la cronologia di Giovanni è sempre una cronologia simbolica: Giovanni ha voluto dirci che Gesù è l'agnello pasquale e dunque non ha contraddetto quella che è invece l'indicazione dei Sinottici. Dunque l'Eucaristia è un memoriale. Ma che cosa significa questa categoria di memoriale? Mi sembra che ne possiamo comprendere il senso proprio nel rapporto di differenziazione rispetto alla categoria occidentale di memoria.

Che cos'è la memoria? È la *extensio animi ad praeterita*, la dilatazione della mente e dello spirito alle cose passate. Noi facciamo memoria quando riandiamo al tempo che fu; la memoria è un'operazione della mente, è qualcosa di puramente ideale, di puramente mentale. Naturalmente la memoria ha la forza che le viene data da chi fa memoria, non ha in se stessa una forza costitutiva. Diversamente da questo, il memoriale non è il movimento dal presente al passato, ma è il movimento che dall'evento unico, definitivo del passato, evento salvifico, si fa contemporaneo e presente per noi. Dunque lo *zikkarôn* biblico, il memoriale biblico, è l'attualizzazione dei *mirabilia Dei*: le meraviglie del Signore vengono a rendersi presenti nella vita del popolo santo per contagiare ancora il presente degli uomini e segnarlo della potenza del Dio dell'Alleanza. Non è dunque una pura operazione mentale quella che si compie, ma è il farsi presente, nell'oggi del popolo dei pellegrini di Dio, delle gesta salvifiche del Signore. Ecco l'idea del memoriale biblico. E allora confidando ai suoi il suo memoriale, Gesù costituisce la Chiesa, come il popolo che nella storia dovrà rendere presente gli eventi della sua morte e resurrezione a tutte le situazioni umane. Personalmente sono convinto che tutta la missione della Chiesa si può trovare raccolta in questo comandamento: «Questo è il mio memoriale, fate questo in memoria di me». La Chiesa non deve far altro nella storia che celebrare il memoriale del Signore, nel senso biblico del termine, cioè rendere presente il Cristo vivente nelle più diverse situazioni storiche. E questo, lo sappiamo, non è opera di carne e di sangue. Se la memoria è frutto della nostra mente, che va alle cose del tempo che fu, il memoriale è il frutto del ricordo di Dio, che è un ricordo potente. È lo Spirito di Dio che attualizza nel tempo le meraviglie del Signore. Ecco perché, quando si celebra il memoriale, è lo Spirito che irrompe. Il memoriale è sempre un'evento dello Spirito, una irruzione dello Spirito nelle diverse stagioni della storia nella comunità celebrante.

Questa categoria di memoriale, che è stata assunta dal Vaticano II, nel suo riferimento all'Eucaristia (basti pensare alla *Sacrosanctum Concilium*, numero 47), deve essere relazionata alla Pasqua del Signore. L'Eucaristia non è soltanto il memoriale generico della vita del Signore, ma lo è, in modo specifico, della sua Pasqua. Che cos'è la Pasqua del Signore? La Pasqua è la storia della morte e resurrezione di Lui, la storia della croce, la storia dell'evento del Suo resuscitamento. La teologia ha sempre più riscoperto, in questi anni, che la croce e la resurrezione sono eventi della storia trinitaria

di Dio. La croce, come ci ricorda la stupenda icona dell'Occidente — quella che rappresenta la Trinità attraverso l'immagine del Padre che regge tra le sue braccia la croce del Figlio, mentre lo Spirito sembra unire e separare l'abbandonato e l'abbandonante — è storia trinitaria di Dio. È il Padre che ha consegnato suo Figlio alla morte: «Dio ha tanto amato il mondo da consegnare suo Figlio per noi» (*Rom. 8,32*); è il Figlio che si è consegnato volontariamente alla morte per noi: «Questa vita nella carne io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (*Gal. 2,20*). Notate il verbo «*paradidomi*», consegnare, che torna in tutte queste formule. Ed è la storia dello Spirito, che Gesù ha consegnato nell'ora della morte: «Chinato il capo, consegnò lo Spirito» (*Gv. 19,30*).

Dunque la croce è l'ora della consegna trinitaria di Dio, è l'ora in cui il mistero della Trinità Santa si rivela in un evento di dolore, di separazione. Io dico spesso (sono le idee che ho sviluppato specialmente nel mio libro sulla Trinità) che la croce è l'ora in cui la Patria entra nell'esilio, in cui Dio, il Figlio di Dio, si mette dalla parte dei senza-Dio.

Come ci insegna *Gal. 3,13* e *2 Cor. 5,21*, Cristo è diventato maledizione sulla croce, Dio lo ha trattato da peccato. È entrato, cioè, nella più profonda solidarietà con i senza-Dio e i maledetti da Dio. Dunque la croce è l'evento non della morte di Dio (questo è un concetto ateo, perché Dio non muore), ma della morte in Dio, cioè è l'evento trinitario della sofferenza. La croce ci rivela il mistero di una sofferenza che tocca le profondità di Dio. I Concili della Chiesa antica non avevano paura a dire queste cose: «*Deus passus est, unus de Trinitate passus est*». Ma anche la *Dominum et vivificantem* di Giovanni Paolo II non ha avuto timore di assumere questa teologia trinitaria della croce come luogo di rivelazione della sofferenza trinitaria di Dio per amore del mondo.

Se la croce è stata trinitaria al punto tale che E. Jüngel afferma: «La Trinità non è altro che il concetto della Croce, chi confessa la croce racconta la Trinità», la resurrezione non è meno storia trinitaria. La resurrezione nel Nuovo Testamento ci viene resa non solo col verbo «Cristo è risorto», ma anche col verbo «Cristo è stato resuscitato». Cioè la resurrezione è il grande evento in cui il Padre dona lo spirito della vita, della santificazione al Figlio, e in Lui a tutti i crocefissi e gli abbandonati della storia, che Lui ha fatto solidali con sé. La resurrezione (*Rom. 1,4*) è evento trinitario, è l'evento della riconciliazione in Dio. Se la croce è l'ora in cui la patria entra nell'esilio, la resurrezione è l'ora in cui l'esilio entra nella patria. Se

la croce è l'evento della morte in Dio per amore del mondo, la resurrezione è l'evento della vita nuova del mondo di Dio. Allora attraverso questa lettura trinitaria degli eventi pasquali, come potremmo definire la Pasqua? Io evoco soltanto questa definizione. La Pasqua è il luogo in cui si rivela la Trinità Santa come evento eterno dell'amore. La Pasqua è il luogo in cui il Padre si rivela come colui che, per pura gratuità d'amore, consegna il Figlio alla morte e poi gli consegna lo Spirito della riconciliazione pasquale. La Pasqua è il luogo in cui il Figlio si rivela come l'obbediente per amore, che va incontro alla morte per amore nostro ed è resuscitato, perché lo Spirito donato in Lui sia donato ai maledetti da Dio e ai senza-Dio della storia. La Pasqua è il luogo in cui lo Spirito si rivela come Paraclito della sofferenza divina ed umana ed insieme come lo Spirito della vita nuova. In altri termini, nel mistero pasquale, Dio ci viene rivelato come amore, come eterno evento dell'amore. Se voi leggete la prima lettera di Giovanni, al capitolo IV, vedete che, contemplando la croce, Giovanni arriva a dire, in riferimento al Padre: o *Theòs agàpe estin*, «Dio è amore». Allora potremmo far nostra la descrizione che Jüngel dà della Trinità, partendo dalla croce. Egli dice: «Il Padre è l'eterna provenienza dell'amore; il Figlio è l'eterna venuta dell'amore; lo Spirito è l'avvenire dell'amore eterno».

La croce e la resurrezione ci rivelano la Trinità come l'evento irradiante di questo amore, che eternamente inizia (il Padre), che eternamente accoglie (il Figlio; e questi ci dice che anche il ricevere è divino, che anche la gratitudine è divina), che eternamente si apre e si dona (lo Spirito). Dunque, la croce e la resurrezione sono il luogo dell'amore eterno, rivelato e donato a noi. Allora, se l'Eucaristia è il memoriale della Pasqua del Signore, cioè la densa ed efficace riattualizzazione nel tempo, nella povertà dei segni — di cui ieri vi ha parlato monsignor Magrassi — di questo evento irradiante dell'amore eterno, possiamo arrivare a questa prima decisiva conclusione. L'Eucaristia è il luogo della carità ecclesiale, cioè nell'Eucaristia la carità ecclesiale viene generata perché è in essa che si fa presente l'evento irradiante e contagiatore dell'eterno amore.

Nell'Eucaristia la carità ecclesiale viene espressa perché è in essa che il popolo dei pellegrini di Dio manifesta ciò che ad esso è stato donato. L'Eucaristia fin dall'antico ha questa meravigliosa struttura trinitaria. L'Eucaristia è la *beracà*, la benedizione al Padre, è l'epiclesi dello Spirito, è il memoriale del Figlio. Cioè, per dirla densamente, l'Eucaristia è il luogo in cui la Trinità passa nella storia e la storia passa nella Trinità; è il luogo in cui l'amore eterno si fa

amore temporale e l'amore del tempo viene contagiato, purificato, vivificato dall'amore eterno. Se tutto questo è vero, allora, partendo da questa forte idea della presenza della trinità nell'Eucaristia, la Chiesa va alle sorgenti della sua carità quando celebra il memoriale della Pasqua del Signore.

Vorrei, da questa idea fondamentale, trarre tre conseguenze per la riflessione e per la vita.

La prima conseguenza è questa. Se la carità ecclesiale nasce dall'Eucaristia, dall'iniziativa trinitaria dell'amore, dalla Trinità Santa che si offre a noi, allora la carità fondamentalmente è dono, è grazia. Essa nasce «*ex alto*». La carità non si inventa, non si produce. La carità si riceve. Ecco la prima grande indicazione che la Chiesa apprende alla scuola dell'Eucaristia in rapporto alla carità. Direi, con un'altra espressione, la dimensione contemplativa ed eucaristica della carità. O ancora: noi impariamo ad amare quando ci lasciamo raggiungere e contagiare dall'evento irradiante dell'amore eterno che nell'Eucaristia ci è donato. C'è una stupenda frase di Kahlil Gibran, nel suo libro *Il profeta*, che intuisce profondamente questo. Egli dice: «Quando ami non dire: "Ho Dio nel cuore"; dì piuttosto: "Sono nel cuore di Dio". Comprendete il senso: l'amore non nasce da una nostra iniziativa o da un nostro possesso, l'amore nasce dal nostro lasciarci possedere da Colui che per primo ci ha amati. Nell'Eucaristia noi apprendiamo il primato di Dio nella storia dell'amore. Noi apprendiamo che soltanto alla scuola di Dio potremo imparare ad amare. Moltman ha detto una volta: «Se vogliamo sapere chi è Dio, dobbiamo inginocchiarcì ai piedi della croce». Io vorrei parafrasare così questa frase: se vogliamo sapere che cos'è l'amore, che cos'è la carità, se vogliamo imparare ad amare dobbiamo inginocchiarcì ai piedi della croce. Ma questo inginocchiarcì ai piedi della croce, quando non è memoria puramente simbolica ma è denso memoriale, si compie nell'evento dell'Eucaristia. Dunque l'Eucaristia è l'evento della carità che fonda il primato della dimensione contemplativa della carità.

Seconda indicazione. L'Eucaristia è *misterium*, è *sacramentum pietatis*. Che cosa significa questo? Conoscete il senso della parola mistero. Nella tradizione biblica, specialmente paolina, e in quella patristica, il mistero è il disegno divino che viene a realizzarsi nella storia degli uomini, è la gloria nascosta sotto i segni della storia. Questo è il mistero. Allora, dire che l'Eucaristia è mistero, significa dire che nei poveri gesti della vita degli uomini, che l'Eucaristia assume, è la presenza divina che si offre. Dio viene a porre le sue tenute nella storia degli uomini. La storia diventa luogo della divina

presenza. Pensate a quel numero 48 della *Gaudium et spes*, dove il pane e il vino diventano la cifra, il simbolo di tutto il creato che nell'Eucaristia si fa tempio della presenza di Dio. Allora, il mistero eucaristico fonda il mistero ecclesiale, il mistero della storia. Tutta la storia in qualche modo diventa abitazione dello Spirito: se il pane e il vino diventano il corpo e il sangue del Signore, la materia del mondo e il lavoro dell'uomo diventano luogo della divina presenza. Che cosa significa questo per la carità? Che la carità che l'Eucaristia ci dona si fa presente nei poveri segni della storia degli uomini. Essa deve essere riconosciuta alla scuola dell'Eucaristia nella vita degli uomini. Direi che se la carità è mistero, perché nasce dall'Eucaristia mistero, la carità deve essere oggetto di attento discernimento. Con la parola che usavano i medievali direi «*charitas discreta est*», la carità è discreta, nel senso forte latino, cioè la carità si fa nel discernimento.

Vorrei trarre le conseguenze pastorali di questa seconda indicazione che l'Eucaristia ci offre sulla carità. Se l'Eucaristia è mistero, la carità è mistero, bisogna saper discernere le presenze della carità. Questo significa che noi non possiamo identificare semplicisticamente la carità, che la carità non si fa con le etichette (fossero pure quelle della *Caritas*), che non bastano indicazioni estrinseche per indicare i luoghi della carità, ma che la carità molto più profondamente vive nella storia degli uomini contagiata dalla storia di Dio in luoghi e in tempi che noi dobbiamo imparare a scoprire.

E allora la carità discreta esige:

- 1) Un'attenzione alla complessità della storia. L'Eucaristia dice no ad ogni fuga spiritualistica: in quanto il pane e il vino diventano il corpo e il sangue del Signore, chi celebra l'Eucaristia entra nella solidarietà col vissuto degli uomini e della vicenda della storia. Dunque assumere la complessità della vita e della storia, con tutte le ambiguità, con tutte le contraddizioni e le tensioni che essa riveste;
- 2) discernere in questa complessità, alla luce del criterio che è la parola di Dio, i segni della presenza; dunque leggere la complessità nella parola e la parola nella complessità; dunque non essere una Chiesa dalle soluzioni già pronte, ma una Chiesa che impara alla scuola dell'Eucaristia l'umiltà dei cammini di discernimento, che legge la parola di Dio nella fatica della storia dell'essere uomini;
- 3) per arrivare a soluzioni provvisorie e credibili, non soluzioni definitive che nessuno ha nella storia della carità, ma soluzioni provvisorie caratterizzate dalla temporalità e tuttavia soluzioni credibili-

li, che nascano da un sincero sforzo di assumere la complessità e di leggerla alla luce della parola di Dio. Questo significa *charitas discreta*. La carità non è mai presuntuosa, non è mai convinta di avere le soluzioni già pronte; la carità è sempre all'insegna dell'umile tentativo dell'amore, del cercare le vie che nessuno ha già pronte. L'amore universale e astratto, che ha già tutto risolto, non è la carità che l'Eucaristia fonda nella vita degli uomini.

Terza conseguenza di questa origine eucaristica della carità, infine, è la carità come impegno, come ferialità. Se il dono trinitario dell'amore ci viene offerto nel memoriale pasquale dell'Eucaristia e questo memoriale pasquale si consuma nelle più umili e feriali vicende degli uomini, allora la carità di Dio non è l'opera dei giorni festivi, la carità di Dio è l'opera dei giorni feriali, si trova nella ferialità della vita, esige, direi, la concretezza dei rapporti umani. Se abbiamo parlato di una carità contemplativa ed eucaristica, se abbiamo parlato di una carità discreta, ora parleremo di una carità *umilis et ferialis*, di una carità umile, feriale, fatta di gesti anche poveri ma veri, di concretezza dei gesti, di relazioni autenticamente poste. L'Eucaristia ci insegna a rifuggire dalle esperienze di amore, direi universali, astratte. L'Eucaristia ci insegna a fuggire questa attitudine di un amore in serie, che dovrebbe essere capace di raggiungere tutti, perché ognuno di noi impara la concretezza del gesto, la verità di quel «fate questo in memoria di me» nella complessità delle situazioni della storia.

Ecco allora le tre conseguenze: alle sorgenti eucaristiche della carità, che sono la presenza della Trinità nel memoriale pasquale, noi riconosciamo la dimensione contemplativa ed eucaristica della carità; noi riconosciamo l'esigenza di una carità discreta; l'esigenza, infine, di una carità umile e feriale.

II. L'Eucaristia, praesentia Domini La compagnia della carità

Secondo momento: l'Eucaristia *praesentia Domini*, presenza del Signore fra noi, e la compagnia della carità. Come dicevamo, questo evento dell'amore trinitario, che è la nostra origine, viene a porsi grazie all'Eucaristia nel *frattempo* della vita degli uomini. Fra l'origine, fra l'iniziativa divina dell'amore e la patria, il tempo in cui Dio

sarà tutto in tutti, c'è questo tempo che noi possiamo chiamare *il frattempo della storia*. Lo hanno chiamato così i padri del Concilio, «*Ecclesia inter tempora*», la Chiesa sta fra i tempi. Ebbene, in questo frattempo si pone l'Eucaristia. Ma come essa si pone rispetto al presente della Chiesa? Sappiamo bene che Gesù ha scelto due segni. Io vi dico subito che questi segni devono essere interpretati nella luce del mondo semitico in cui sono stati posti. Ha scelto il pane della fraternità, ha scelto il calice della condivisione di sorte. Chiarisco subito il significato: Gesù non ha scelto qualcosa per l'Eucaristia; Gesù ha scelto un'azione, un gesto. La famosa tesi della *Didachè*, che l'Eucaristia ha un valore di segno, perché sono molti grani e molti chicchi che diventano uno, è un'idea che non ha nessun fondamento biblico. È un'idea greca che viene dopo. In realtà nel mondo biblico, come dimostra H.L. Strack-Billerbeck nel «*Kommentar zum N.T. aus Talmud und Midrasch*» (*Il Nuovo Testamento dai testi Talmudici e Midrashici*) è assolutamente assente quest'idea dei molti grani e dei molti chicchi, essa è un'idea materialistica di sapore greco.

Qual è l'idea che sta sotto la scelta di Gesù? Nella tradizione biblica mangiare insieme un pane benedetto significa condividere la stessa vita. La comunità conviviale è comunione di vita, tanto che quando Gesù mangia con i peccatori si scandalizzano i farisei, perché pensano che Egli entri nella comunione del peccato, non pensano che sono i peccatori che entrano nella comunione della grazia. Questo significa il mangiare insieme il pane della fraternità. Come vedete Gesù non sceglie una cosa, sceglie un gesto, un'azione.

Secondo: che cosa significa bere insieme il calice? Sappiamo che il calice nella tradizione biblica è il simbolo della sofferenza; «Pote-te voi bere questo calice?», «Padre, se è possibile passi da me questo calice». Allora, bere allo stesso calice, la coppa benedetta, di benedizione, significa entrare nella comunione della sofferenza, significa diventare solidali nella storia del dolore. Ecco il gesto che Gesù ha scelto. Il pane spezzato della fraternità, il calice condiviso della comunione di sorte, e di sorte dolorosa. Allora, è alla luce di questa indicazione dei segni che io vorrei trarre i tre significati dell'Eucaristia per la carità ecclesiale nel frattempo della storia e cioè: l'Eucaristia come *signum unitatis*, l'Eucaristia come *vinculum charitatis*, l'Eucaristia come «sorgente del servizio».

Anzitutto *signum unitatis*. Mangiare lo stesso pane benedetto in cui si fa presente il Signore morto e risorto per noi fonda la comunione dei convitati con Lui. L'Eucaristia è incontro nella Parola fat-

ta carne, il Cristo; ora che cosa significa incontro nella Parola? Sapiamo che questa espressione è l'etimologia della parola «dialogo». Dialogo è l'incontro nella parola. Dunque l'Eucaristia è *signum unitatis*, in quanto l'unico Signore vivente, partecipato a noi nel pane della fraternità, diventa il luogo d'incontro di una varietà di storie e di persone. Ecco, l'Eucaristia è la sorgente del dialogo della carità, è il luogo della carità. Allora, questa prima pista: *signum unitatis* significa che la Chiesa che nasce dall'Eucaristia è il popolo dialogico, il popolo del dialogo della carità, dove dialogo della carità significa fondamentalmente tre no.

a) Primo no essenziale, il no ad ogni forma di dialogo strumentale, d'incontro strumentale nella Parola, in cui cioè ci si rapporta agli altri non per servirli ma per servirsene. Nell'Eucaristia non ci incontriamo anzitutto fra di noi, ci incontriamo in Lui. Dunque nessuno di noi ha diritto di strumentalizzare l'altro. Siamo tutti dei poveri servi, tutti discepoli dell'unico Signore. Ecco allora la prima indicazione del dialogo ecclesiale che nasce dal *signum unitatis*: la fraternità eucaristica è fraternità di pari. Anche se, naturalmente, c'è la distinzione di chi presiede l'Eucaristia e degli altri ministeri, però tutti, da chi la presiede, dal vescovo, al più piccolo dei fratelli e delle sorelle presenti, siamo accomunati dal nostro discepolato, rispetto all'unico Signore. Cristo è il capo famiglia, per usare l'espressione del banchetto pasquale ebraico, è Cristo che pone l'azione di fraternità. Anche il vescovo lo fa in quanto ripresenta il Cristo, ed è egli stesso con gli altri fratelli discepolo del Signore. Dunque non un dialogo strumentale.

b) Non un dialogo irenico, cioè un dialogo che voglia falsificare, che voglia ignorare le distinzioni, un dialogo massificante, se volete. Nell'Eucaristia ognuno si rapporta al Signore vivente secondo l'originalità e la specificità della sua storia. L'Eucaristia non massifica, l'Eucaristia esalta la dignità di ciascuno nel suo originale rapporto. Quindi il dialogo della carità ecclesiale è un dialogo non irenico, non massificante.

c) Ma infine anche un dialogo non polemico, cioè un dialogo che non vuole contrapporre l'uno all'altro, ma vuole porre ciascuno nel rapporto del discepolato all'unica Parola vivente che è quella del Signore. Mi sembra che il dialogo della carità sia la prima manifestazione di questa forza eucaristica della carità nella Chiesa *inter tempora*. Una Chiesa che si ritrova nel comune discepolato del Signore non per essere servita, ma per servire; non per massificare, ma per promuovere; non per contrapporre, ma per tendere all'unità. Que-

sto significa che l'Eucaristia, *signum unitatis*, segno dell'unità profonda costituita dal comune riferimento al Signore, è anche il *vinculum charitatis*. C'è una distinzione fra queste due espressioni patristiche richiamate dalla *Sacrosanctum Concilium*. *Signum unitatis* dice soprattutto il riferimento fondante al Signore che ci unisce; *vinculum charitatis* dice come in questo riferimento fondante ognuno è se stesso. Cioè l'Eucaristia valorizza l'accoglienza del diverso; ci educa alla gratitudine, non al possesso; a ricevere l'altro, per quello che l'altro è e porta come messaggio di vita. L'Eucaristia sviluppa una carità ecclesiale che riconosce la diversità dei doni di ciascuno, dei servizi di ciascuno. L'Eucaristia è il luogo di promozione della partecipazione ecclesiale, della dignità e della responsabilità dei singoli battezzati, proprio perché ogni singolo battezzato è relazionato al Signore nella originalità del rapporto con Lui. Vorrei rimandarvi in questo senso alla lettura di *1 Cor. 11,20 ss.* Se voi leggete il testo eucaristico di Paolo, vi accorgete che è tutto un richiamo ad un riconoscimento, nel rapporto all'unico Signore, dell'originalità di ciascuno, della varietà dei doni che lo Spirito effonde nella Chiesa.

L'Eucaristia, nel frattempo, ci mette in comunione con il Cristo servo e quindi pone la Chiesa eucaristica *non in uno stato di dominio, ma di servizio*. Noi sappiamo che nel Vangelo di Giovanni non esiste il racconto dell'istituzione dell'Eucaristia, ma sappiamo anche che il corrispondente giovanneo del racconto è *Giovanni 13*, cioè la lavanda dei piedi. Che cosa significa questo? Che già nella tradizione della Chiesa delle origini, è stato percepito il senso ministeriale, diaconale dell'Eucaristia. Sappiamo che dal punto di vista dei testi biblici soggiacenti ai racconti dell'istituzione dell'Eucaristia, i testi dell'Antico Testamento più presenti sono tre: *Esodo 24*, il banchetto dell'Alleanza; *Geremia 31*, la profezia dello Spirito; e poi i quattro carmi del servo sofferente di Jahwè del deutero-Isaia. Gesù nell'ultima cena ci viene presentato come colui che serve. E allora se l'Eucaristia stabilisce la comunione con Lui nella diversità di ciascuno, l'Eucaristia fonda però per ciascuno e per tutta la Chiesa l'esigenza del servizio. In altre parole, la Chiesa che nasce dall'Eucaristia si pone come popolo servo, diaconale, all'insegna della gratuità del dono, non della gratificazione. Vorrei specificare quest'ultimo aspetto.

Nel secondo punto, io insistivo sulla gratitudine, sulla capacità di accoglienza del diverso; in questo terzo punto insisto sulla gra-

tuità. L'Eucaristia, configurandoci a Cristo, servo dei fratelli, ci fa partecipare alla sua iniziativa di amore gratuito. Attenzione: gratuito e non gratificante. Ecco, questo punto deve essere ben chiaro, soprattutto in ambienti in cui, come nella *Caritas*, si ha tanto a che fare con iniziative di volontariato. Il volontariato, in sé, è una realtà ambigua, questo deve essere ben chiaro. In realtà il volontariato non è in sé, *tout court*, immediatamente una realtà positiva. Esso deve essere oggetto di un discernimento, che alla luce dell'Eucaristia e della carità, fondata nell'Eucaristia, è questo: il volontariato è gratuità o è gratificazione. Ecco, credo che questa sia la grossa pista di distinzione. Perché si può fare il volontario per gratificarsi, per realizzarsi, per sentire d'aver fatto qualcosa o lo si può fare nella gratuità del gesto d'amore. Ebbene, la diaconia ecclesiale della carità che l'Eucaristia fonda nella comunione con Cristo-servo, che lava i piedi dei fratelli, è nell'insegna della gratuità. Cristo è servo per amore e basta; «Li amo fino alla fine». Ed è alla scuola dell'Eucaristia che noi impariamo questo discepolato della carità senza riserve. Allora, ecco le tre caratteristiche della carità che io assumo dalla cena del Signore, come il banchetto di fraternità nel tempo che sta fra l'origine e la fine: il dialogo della carità, l'accoglienza del diverso, il servizio come gratuità e non gratificazione.

III. L'Eucaristia, anticipazione della patria La carità nel pellegrinante popolo di Dio

E infine, arrivo all'ultima tappa: l'Eucaristia come anticipazione della patria. Noi sappiamo che nell'ultima cena Gesù dice che non berrà più del frutto della vite finché non lo berrà nuovo nel regno del Padre suo. Questa espressione, come dice Benoit commentando questo testo, significa che Gesù ci dà un appuntamento nell'*eschaton*. L'Eucaristia, cioè, non è solo memoriale commemorativo di ciò che già è stato donato, ma, in qualche modo, è anche memoriale anticipante di ciò che è stato promesso. Nell'Eucaristia il futuro di Dio viene tirato nel presente degli uomini. Essa è, come dicevano i Padri, *fàrmakon aphanásias*, cioè medicina di immortalità, perché ci fa sperimentare già la vittoria futura e proprio per questo è il *pánis viatorum*, il viatico, cioè il pane che congiunge la fatica del cammino alla gioia della patria promessa. Sappiamo che nella tradizio-

ne cristiana il racconto del *primo libro dei Re* al capitolo 19, il racconto cioè del Profeta Elia pellegrino verso la montagna di Dio e nutrita da un pane che gli darà la forza di camminare 40 giorni e 40 notti, diventa interpretativo dell'Eucaristia, come nutrimento del popolo della speranza di Dio, del popolo che va verso il compimento della promessa di Dio. L'Eucaristia è il *pignus aeternae gloriae*, è l'*arrabôn*, la caparra della gloria eterna. Ebbene, che cosa ci dice questa terza caratteristica dell'Eucaristia in rapporto alla carità che da essa nasce? Anche qui vorrei dare tre brevissime indicazioni.

Primo. Se l'Eucaristia è l'anticipo della patria, essa nutre la carità come coscienza della provvisorietà di ciò che noi oggi siamo. In altri termini, l'amore-carità che l'Eucaristia stimola è un amore permanentemente critico verso di noi, è una sete mai compiuta. L'Eucaristia dice no, come amano dire i teologi tedeschi, ad ogni estasi dell'adempimento, ad ogni seduzione del possesso. Essa ci fa capire come il giorno dell'amore non è venuto ancora. E allora, direi, la Chiesa che nasce dall'Eucaristia, nello stimolo della carità di Dio, è una Chiesa in perenne riforma sotto la Croce. Non si ama la Chiesa se si dice: Tutto va bene, tutto è bello e siamo contenti. Si ama la Chiesa se la si sa stimolare a crescere verso la patria; se si sa essere in essa umilmente memoria del non compimento e non illusione del compimento. La carità nella Chiesa dovrebbe essere questo pungolo ad andare verso l'oltre, verso il nuovo, a non fermarsi in seduzioni di appagamento, di possesso, di raggiungimento. Insomma, *ecclesia semper reformanda* è un progetto che nasce dalla carità ecclesiale donata nell'Eucaristia. Ecco allora, questa prima forte indicazione: la diaconia ecclesiale della carità è la molla del rinnovamento critico della Chiesa, è lo stimolo a un permanente rinnovarsi della Chiesa, a non sentirsi mai arrivati, ad avere il coraggio di cominciare sempre nuovamente sotto la croce. Una Chiesa che in tal senso si riscopre povera. Direi che la povertà come stile di Chiesa è la traduzione concreta di questo stimolo alla perenne riforma che viene dalla carità eucaristica.

Seconda indicazione. Questo riferimento critico la carità ecclesiale lo esercita non solo nei confronti della Chiesa stessa, ma anche verso la realtà e le grandezze di questo mondo. La carità che l'Eucaristia nutre è quella che porta a denunciare la miopia di ciò che è meno di Dio, e ad annunciare il regno che ci è stato promesso. È a questo punto, a mio avviso, che la carità si fa politica. Che cos'è

la carità politica? Letta in questa luce eucaristica, la carità politica è il sapersi fare coscienza evangelicamente o, potremmo dire, eucaristicamente critica della storia degli uomini. È questo farsi presente alla complessità delle situazioni umane, non per fermarsi in esse, in una sorta di seduzione di possesso, ma per stimolare sempre al superamento, in vista dell'umanizzazione più piena. La carità è anche denuncia. La carità non può fermarsi solo a soccorrere il bisogno. Sarebbe monca se non investisse, come azione ecclesiale, la trasformazione delle situazioni che provocano dipendenza, sofferenza e bisogno. Direi che la dimensione politica della carità non è un elemento spurio rispetto alla carità stessa, ma è una conseguenza di questa radicazione eucaristica della carità.

Se l'Eucaristia ci fa intravedere la patria, la carità, che dall'Eucaristia nasce, deve misurare sulla lunghezza d'onda della patria le realizzazioni presenti. Ricordo quando in America Latina ho avuto un incontro sul tema dell'Eucaristia con vescovi e teologi della Teologia della Liberazione e ricordo come l'insistenza forte che veniva dalla lettura liberatrice dell'Eucaristia era proprio su questo punto. L'Eucaristia, in quanto anticipa nell'oggi la patria futura, diventa il più vigoroso stimolo critico a denunciare la miopia o la seduzione di tutto ciò che è meno di Dio e che vuol mettersi al posto di Dio: il sistema di potere, le situazioni di dipendenza.

Per concretizzare il discorso, l'Eucaristia diventa allora il continuo stimolo critico alla denuncia profetica delle connivenze del potere, delle situazioni mafiose. Penso per esempio, in questa luce, al significato di quella celebrazione eucaristica, nella festa del *Corpus Domini*, che l'Arcivescovo di Reggio Calabria ha indetto come momento di coscientizzazione e riconciliazione, rispetto ai rapporti di violenza fra le famiglie e i gruppi della delinquenza organizzata in Calabria. Mi sembra che noi dovremmo sviluppare questa dimensione politica della carità alla scuola dell'Eucaristia. Perché è allora che essa non diventa collateralsimo politico o braccio secolare della Chiesa: tutte cose che vengono denunciate nella loro vuotezza e povertà dalla percezione eucaristica della carità ecclesiale. È allora che diventa vero impegno di carità. In altri termini, i cristiani non fanno politica, non devono far politica per esercitare il potere o per identificarsi con una delle grandezze di questo mondo, ma essi devono compromettersi nelle diverse situazioni di questo mondo, sempre sotto lo stimolo della luce e della forza della carità eucaristica, che è vigilanza critica e stimolo al superamento.

Infine l'Eucaristia, tirando la patria nell'oggi ed il futuro di Dio nel presente degli uomini, ci fa anche anticipare la gioia, la speranza, la festa della patria. La carità eucaristica è una carità gioiosa e festiva. Prima vi ho parlato di una ferialità dell'amore, vorrei ora, in conclusione, parlare anche di una festività dell'amore. L'Eucaristia nutre il senso della festa; la carità è festiva, nel senso che è comunicativa di gioia e di pace. Una carità senza gioia e senza pace non è un amore che viene da Dio, non è un amore che viene dall'Eucaristia. Dunque l'Eucaristia ci educa ad essere nella storia anche testimoni di fiducia, di speranza, di pace, proprio perché essa ci fa già sperimentare il «non ancora», proprio perché in essa sappiamo che il «non ancora» non è utopia, ma è speranza, non è «non dove», ma è presenza anticipata e nascosta naturalmente sotto il segno della croce.

Arrivo alla conclusione. Attraverso questo triplice riferimento — all'Eucaristia memoriale della Pasqua del Signore e sorgente della carità; all'Eucaristia, Cena del Signore, dunque compagnia della carità; all'Eucaristia, anticipazione della patria e dunque carità come stimolo di riforma, di denuncia e di annuncio, ma anche come anticipazione della festa del Regno — ho tentato di delineare il rapporto fra Eucaristia e carità ecclesiale, diaconia ecclesiale della carità. Un rapporto, come vedete, denso al punto che i medievali parlavano di un'*ecclesia charitate formata*, di una Chiesa plasmata dalla carità. Ebbene, fra la Chiesa e la carità il luogo concreto, in cui questa *forma ecclesiae* si configura, mi sembra essere appunto l'Eucaristia. Direi allora che non è un caso che nella *prima lettera ai Corinzi*, il cosiddetto inno alla carità si trovi al capitolo 13, separato soltanto da un capitolo, il 12, dal testo paolino sulla Cena del Signore. Si potrebbe azzardare questa ipotesi: Paolo ci presenta la Cena del Signore e soprattutto insiste sulla Cena del Signore come momento manifestativo e generativo della carità ecclesiale, sviluppa quindi nel capitolo 12 il discorso sui carismi, che è questa varietà meravigliosa, che nella carità ecclesiale bisogna promuovere ed accogliere, per pervenire poi all'indicazione dell'unità che dall'Eucaristia nasce. Allora io vorrei concludere rileggendo questo testo paolino, con qualche modifica di traduzione, proprio nella prospettiva eucaristica che ho cercato di presentarvi.

«Io vi mostrerò una via migliore. Se anche parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi l'amore, sarei come un bronzo che risuona o un cembalo che tintinna. Avessi il dono della profezia

e conoscessi i misteri della scienza, possedessi la pienezza della fede, così da trasportare le montagne, ma non avessi l'agàpe (la carità, l'amore), non sono nulla. Distribuissi le mie sostanze, dessi il mio corpo per essere bruciato, ma non avessi l'amore, nulla mi giova. La carità non si vanta, non si gonfia, non manca di rispetto, non cerca il suo interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell'ingiustizia, si compiace della verità. Tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta. La carità non avrà mai fine. Le profezie scompariranno, il dono delle lingue cesserà, la scienza svanirà».

E poi, conclude Paolo,

«queste tre cose rimangono: la fede, la speranza e la carità; ma di tutte la più grande è la carità».

L'Eucaristia ci fa sperimentare questo dono, ce ne fa gustare anticipatamente la forza, ci proietta nel domani, verso il quale il Signore ci chiama.

