

Lasciarsi educare dalla Eucaristia

Una icona biblica

Se la riflessione precedente si è concentrata sulla Parola di Dio, il tema di questo secondo incontro è *Lasciarsi educare dalla Eucaristia*. Di fatto, come ha ampiamente registrato anche il Magistero¹, il passo dalla Parola all'Eucaristia è decisamente breve. In questo nuovo tratto di strada, ci può fare compagnia un'icona biblica che mette insieme Parola ed Eucaristia: è quella ben nota dei discepoli di Emmaus (Lc 24, 13-32). Ne richiamiamo solo alcuni passi:

«Due discepoli erano in cammino per un villaggio distante circa sette miglia da Gerusalemme, di nome Emmaus, e conversavano di tutto quello che era accaduto. Mentre discorrevano e discutevano insieme, Gesù in persona si accostò e camminava con loro. Ma i loro occhi erano incapaci di riconoscerlo. [...] Ed egli disse loro: "Sciocchi e tardi di cuore nel credere alla parola dei profeti! Non bisognava che il Cristo sopportasse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?". E cominciando da Mosè e da tutti i profeti spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui. Quando furono vicini al villaggio dove erano diretti, egli fece come se dovesse andare più lontano. Ma essi insistettero: "Resta con noi perché si fa sera e il giorno già volge al declino". Egli entrò per rimanere con loro. Quando fu a tavola con loro, prese il pane, disse la benedizione, lo spezzò e lo diede loro. Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero. Ma lui sparì dalla loro vista» (Lc 24,13-16.25-31).

1. Scrittura ed Eucaristia

Lasciarsi educare dall'Eucaristia, dopo *Lasciarsi educare dalla Parola di Dio*, significa restare ancora nel cuore della spiritualità cristiana, intesa ora come spiritualità eucaristica. È nella celebrazione eucaristica, in comunione con il vescovo e più ampiamente con la Chiesa universale, che viviamo il nostro essere credenti nel Crocifisso-Risorto, oranti che intercedono perché il mondo sia sempre più cristificato. Ebbene, la Messa ha come due polmoni: la liturgia della Parola e la liturgia eucaristica. Il Signore imbandisce l'unica tavola con due pietanze succulente:

«Scrittura ed eucaristia sono [...] strettamente associate, perché la Bibbia è una delle "incorporazioni" del Verbo di Dio. Nella prima parte della messa egli si incorpora sotto la specie delle parole umane, nella seconda parte sotto la specie del pane e del vino. In entrambe le parti si tratta della sua venuta fra noi in forma misteriosa, piena di ricco contenuto»².

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mane nobiscum Domine* (7 ottobre 2004); cfr. anche Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (17 aprile 2003).

² T. ŠPIDLIK, *L'eucarestia farmaco d'immortalità*, Lipa, Roma 2005, 56.

Dunque, Scrittura ed Eucaristia sono associate nella celebrazione. Ma si può dire anche di più: la liturgia eucaristica è l'alveo migliore in cui interpretare la Scrittura; è il luogo in cui ogni interpretazione biblica si inverte o si falsifica.

Una buona interpretazione della Bibbia è quella che accresce in noi *fede, speranza e carità*: l'eucaristia è proprio il luogo teologico in cui si sviluppa la reciproca fiducia fra l'uomo e il Dio di Gesù Cristo (*fede*), in cui intravediamo la realizzazione delle promesse antiche (*speranza*), in cui impariamo da Gesù cosa vuol dire amare i fratelli sino a dare la propria vita (*carità*). Per questo, la lettura liturgica è superiore a quella esegetica.

«I racconti evangelici sono [...] inferiori al racconto liturgico e noi non dobbiamo subordinare la verità complessiva e il peso della realtà della nostra celebrazione eucaristica all'esame delle testimonianze degli apostoli sulla morte e sulla resurrezione di Gesù. Piuttosto è vero il contrario: il racconto non è mai una proclamazione così veridica come quando ne facciamo memoria celebrando l'Eucaristia. La Chiesa, d'altra parte, ha sempre praticato la "frazione del pane" e Luca precisa, nell'episodio dei discepoli di Emmaus, che in definitiva proprio in quel gesto il Signore si fa riconoscere: solo quando la frazione del pane si è realizzata i commenti della Scrittura fatti lungo il cammino si chiariscono, non prima»³.

Per fare questo, bisogna pertanto lasciarsi educare dalla liturgia, acquisire una spiritualità cristiana liturgica. Così scriveva il Concilio Ecumenico Vaticano II, nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, a proposito della formazione liturgica:

«È ardente desiderio della madre Chiesa che tutti i fedeli vengano formati a quella piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura stessa della liturgia e alla quale il popolo cristiano, "stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo acquistato" (1Pt 2,9; cfr. 2,4-5), ha diritto e dovere in forza del battesimo. A tale piena e attiva partecipazione di tutto il popolo va dedicata una specialissima cura nel quadro della riforma e della promozione della liturgia. Essa infatti è la prima e indispensabile fonte dalla quale i fedeli possono attingere il genuino spirito cristiano, e perciò i pastori d'anime in tutta la loro attività pastorale devono sforzarsi di ottenerla attraverso un'adeguata formazione. Ma poiché non si può sperare di ottenere questo risultato, se gli stessi pastori d'anime non saranno impregnati, loro per primi, dello spirito e della forza della liturgia e se non ne diventeranno maestri, è assolutamente necessario dare il primo posto alla formazione liturgica del clero» (SC, 14).

Questa formazione oggi assume forse anche i connotati di una vera e propria riforma intra-ecclesiale. Il primo passo sembra quello di prendere le distanze da un certo modo di intendere la liturgia. In un recente corso di formazione tenuto a Siracusa (ottobre 2010), il

³ G. LAFONT, *Eucaristia. Il pasto e la parola*, Elledici, Leumann (TO) 2005, 112.

prof. Andrea Grillo segnalava tre luoghi comuni: la formazione liturgica come “istruzione circa i riti” (*questione liturgica*); il rafforzamento della separazione tra formazione e spiritualità (*questione spirituale*); la soggezione della formazione/educazione liturgica ad una lettura sostanzialmente clericale della Chiesa (*questione ecclesiale*). Si tratta di tre punti che devono farci riflettere, perché davvero penetri finalmente nel tessuto vitale della Chiesa la freschezza del Concilio⁴.

2. Lo sfondo antropologico

Lasciarsi educare dall'Eucaristia significa anzitutto prendere sul serio alcune dimensioni fondamentali della nostra umanità, come il nutrirsi. In altri termini, significa lasciarsi educare dal proprio corpo, lasciare che il corpo parli il suo linguaggio ed intenderlo. In questo senso, alla materia del corpo si associa la sua dimensione simbolica⁵.

Se nutrirsi è necessario e indica la fragilità e la dipendenza dell'uomo da qualcosa che è al di fuori di lui, per altro verso la modalità, il ritmo, lo stile nel nutrirsi dipendono dalla sua libera scelta. Si comprende come nutrirsi non è così semplice come appare di primo acchito, allorché si prende coscienza del modo in cui il nutrirsi umano si realizza: allo stimolo involontario dettato dal bisogno fisiologico segue l'atto volontario del consumare ingoiando, dopo aver masticato o succhiato. Quindi, il cibo o la bevanda riprendono percorsi involontari, che sfociano nell'assimilazione e nell'evacuazione.

Pertanto, nutrirsi significa entrare nel ritmo della vita, di quella vita che non ci è del tutto disponibile perché ha le sue leggi che vanno osservate, pena la malattia (bulimia o anoressia) oppure addirittura la morte fisica. In questo ambito, il corpo ci parla e sembra invitarci ad inserirci con serenità in un alternarsi equilibrato di attività e passività, di alimentazione e di astensione dall'alimentazione.

Anche in questo caso può esserci di aiuto l'esperienza diretta fatta da Gesù:

«Se Gesù ha mangiato e bevuto (se i Farisei avessero fatto lo stesso, anziché rimproverarglielo!), egli talvolta ha anche digiunato, e severamente. Il digiuno afferma la distanza dell'uomo rispetto al mondo che lo nutre e corregge la tendenza a prendere da sé ciò che bisognerebbe sempre considerare come domandato e donato. Il digiuno indica così alcune dimensioni essenziali del cibo: quella altrui, poiché l'uomo raramente mangia da solo e, quando c'è penuria, condivide; quella di se stessi, non solo bocca, ma mani e orecchie; quella di ciò che, al di là degli elementi e degli uomini, attira il suo desiderio; il digiuno, qui, attiva la dimensione simbolica dell'alimento senza distruggerne la consistenza effettiva. Per questo il digiuno è essenziale all'uomo e perciò è anche difficile trovarne il ritmo giusto: in effetti si tratta di significare tutte le dimensioni del desiderio, ma non di istigare quest'ultimo contro il corpo per rifiutare di essere uomini (per

⁴ Cfr. P. SORCI, “La celebrazione eucaristica nella riforma liturgica dopo il Vaticano II. Bilanci e prospettive”, L. BIANCHI (a cura di), *L'eucaristia nella tradizione orientale e occidentale. Con speciale riferimento al dialogo ecumenico. Atti del IX Simposio intercristiano, Assisi 4-7 settembre 2005*, Edizioni Provincia veneta dei Frati Minori Cappuccini, Venezia-Mestre 2007, 207-230.

⁵ «Questa polarità sostanza/simbolo, manifestata anzitutto dall'alimento, sembra fondamentale a tutti i livelli di una ricerca sull'uomo» (LAFONT, *Eucaristia*, 18).

diventare come Dio?) [...] Nel giardino dell'Eden, Dio aveva donato all'uomo tutti gli alberi, non solo "belli alla vista", ma "buoni da mangiare", e tuttavia, a proposito di uno di essi, aveva detto "Tu non ne mangerai". Cibo e digiuno sarebbero così come i due poli del giusto rapporto con il nutrimento»⁶.

3. Il Nuovo Testamento

Questi dati antropologici essenziali possono aiutare a comprendere quanto lasciarsi educare dall'Eucaristia comporti anche una riscoperta della bellezza della umanità creata e redenta.

A questo punto, ci si può spostare ad investigare la testimonianza più autorevole dell'Eucaristia: la Scrittura, in particolare il Nuovo Testamento. Di solito, i testi fondativi dell'Eucaristia nel Nuovo Testamento vengono ricondotti a due tradizioni: quella cosiddetta "antiochena" di Paolo e Luca e quella cosiddetta "palestinese" o "gerosolimitana" di Marco e Matteo. In realtà, sarà bene aggiungere la tradizione giovannea, come si dirà più avanti.

3.1. La tradizione "antiochena"

La tradizione eucaristica cosiddetta "antiochena" è testimoniata dal testo di Paolo di 1Cor 11,23-26⁷, e dal brano evangelico di Lc 22,19-20. Tra loro, questi testi sono molto simili⁸.

3.1.1. Paolo: 1Cor 11

Per contestualizzare il testo paolino, si può ricordare che intorno agli anni 51-52 Paolo si trova verosimilmente nella città greca di Corinto. Da quanto scrive lui stesso, si può evincere che tra i cristiani di Corinto era diffuso l'uso di condividere un pasto insieme prima di celebrare l'Eucaristia. Possiamo presumere che lo scopo di questa prassi fosse al contempo pratico ed ecclesiale: da una parte si aveva modo di attendere i ritardatari, dall'altra parte si condivideva il cibo con i più poveri. A questa prassi pare riferirsi Paolo, quando scrive con un tono evidentemente polemico:

«Quando dunque vi radunate insieme, il vostro non è più un mangiare la cena

⁶ LAFONT, *Eucaristia*, 27.

⁷ Cfr. M. MAZZEO, "L'eucaristia fa la Chiesa nella Prima ai Corinti 11,17-34", in P. VANZAN - F. VOLPI (a cura di), *Pane del Cielo per l'avventura umana. Riflessioni nell'anno dell'eucaristia*, Il Calamo, Roma 2006, 93-101.

⁸ «[...] Vorremmo solo richiamare l'attenzione su alcuni elementi comuni, che caratterizzano la tradizione antiochena: 1) l'aggiunta dell'invito a ripetere quello che Gesù ha fatto: "Fate questo in memoria di me", che in Luca è detto solo per il pane, in Paolo anche per il calice; 2) *in recto* si vuole affermare che la coppa costituisce e rappresenta l'alleanza, che qui viene presentata come "nuova", naturalmente sempre per mezzo del sangue; l'accento è portato sull'alleanza come risultato del dono di amore di Cristo; 3) sia Luca che Paolo sottolineano lo stacco fra la consacrazione del pane e del vino ("dopo la cena"), che ricostruisce meglio lo sfondo storico, a differenza di Marco e Matteo che hanno più liturgizzato il racconto eliminando ogni distacco fra i due gesti; 4) a proposito del corpo si dice chiaramente che è "dato" alla morte "per voi", quasi dialogando con i presenti; 5) per quanto riguarda il sangue, Luca dice esplicitamente che è "versato per voi", cioè donato in offerta sacrificale. Paolo non riporta queste parole però vi aggiunge il suo commento, che esprime lo stesso concetto: "Ogni volta che mangerete questo pane e berrete questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga" (1Cor 11,26)» (S. CIPRIANI, "Eucaristia", in P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA, *Dizionario di Teologia biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo [MI] 1994, 524).

del Signore. Ciascuno infatti, quando partecipa alla cena, prende prima il proprio pasto e così uno ha fame, l'altro è ubriaco. Non avete forse le vostre case per mangiare e per bere? O volete gettare il disprezzo sulla chiesa di Dio e far vergognare chi non ha niente? Che devo dirvi? Lodarvi? In questo non vi lodo!» (1Cor 11,20-22).

In particolare, mentre richiama i cristiani di Corinto a vivere il vero significato ecclesiale dell'Eucaristia, Paolo evoca una prassi che lui stesso ha conosciuto in precedenza e che ha già comunicato evidentemente nella sua precedente predicazione in quella città. Infatti, scrive:

«Io, infatti, ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso: il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito...» (1Cor 15,23).

Dunque, possiamo presumere che Paolo si stia riferendo al modo di celebrare l'Eucaristia che deve aver conosciuto ad Antiochia negli anni Quaranta d.C., cioè poco dopo la morte e risurrezione di Gesù. Ma la preoccupazione di Paolo è anche quella di connettere il mistero del pane e vino dell'ultima cena con il corpo di Cristo che è la Chiesa.

3.1.2. Luca: At 2 e Lc 22

Per quanto concerne gli scritti lucani, si può fare riferimento sia ad Atti che al Terzo Vangelo. Anzitutto, gli Atti degli Apostoli riportano due riferimenti a quella che in seguito sarebbe diventata la celebrazione eucaristica più strutturata.

In At 2 si descrivono quattro gesti qualificanti la primitiva comunità di fede:

«Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere» (At 2,42).

Poco oltre, si fa menzione di una prassi liturgica assodata, che comprendeva la frequenza al tempio e la celebrazione nelle case private:

«Ogni giorno tutti insieme frequentavano il tempio e spezzavano il pane⁹ a casa prendendo i pasti con letizia e semplicità di cuore» (At 2,46).

Il testo poi di Lc 22, nel contesto dell'ultima cena e prima del tradimento di Giuda, è ben conosciuto:

«Poi, preso un pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: "Questo è il mio corpo che è dato per voi; fate questo in memoria di me". Allo stesso modo dopo aver cenato, prese il calice dicendo: "Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che viene versato per voi"» (Lc 22,19-20).

⁹ "Spezzare il pane" con qualcuno, secondo gli usi nomadici, implica la volontà di stringere un'amicizia (cfr. ŠPIDLIK, *L'eucarestia farmaco d'immortalità*, 12).

In sintesi, la tradizione antiochena mostra come l'Eucaristia sia non solo un atto di salvezza operato da Gesù nel contesto dell'Ultima Cena, ma la cifra di uno stile del Cristo che si deve espandere nella comunione dei suoi discepoli¹⁰.

3.2. La tradizione "palestinese" o "gerosolimitana"

Leggermente diverso è il racconto riportato dalla tradizione cosiddetta "palestinese" o "gerosolimitana", testimoniata dagli evangelisti Marco (Mc 14,22-25) e Matteo (Mt 26,26-28). Qui gli esegeti ci dicono che il testo marcano è il più antico e quello fontale, con Mt che lo segue molto da vicino:

«Mentre mangiavano prese il pane e, pronunciata la benedizione, lo spezzò e lo diede loro, dicendo: "Prendete, questo è il mio corpo". Poi prese il calice e rese grazie, lo diede loro e ne bevvero tutti. E disse: "Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza versato per molti. In verità vi dico che io non berrò più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo nel regno di Dio"» (Mc 14,22-25).

Un elemento qualificante di questa tradizione deriva dalle parole dell'istituzione, in cui si sottolinea il valore del calice identificato con il sangue. Inoltre, in questo sangue versato per la moltitudine si fonda l'alleanza: di questo calice Gesù dice che non berrà più, rimandando così ai tempi ultimi della storia.

Matteo sottolineerà che il sangue dell'alleanza è versato «in remissione dei peccati» (Mt 26,28): c'è qui una dimensione sacrificale ed espiatoria, su cui sarà bene tornare più tardi. Nel testo matteoano si può comunque riconoscere l'eco del Quarto canto del Servo di Jhwh del profeta Isaia (Is 52,13-53,12; cfr. 1Pt 2,25):

«Per le sue piaghe siamo stati guariti.
Al Signore è piaciuto prostrarlo con dolori.
Quando offrirà se stesso in espiazione, vedrà una discendenza, vivrà a lungo,
si compirà per mezzo suo la volontà del Signore.
Dopo il suo intimo tormento vedrà la luce e si sazierà della sua conoscenza;
il giusto mio servo giustificherà molti, egli si addosserà la loro iniquità»
(Is 53,5.10-11).

3.3. Il racconto giovanneo

Come è noto, il Quarto Vangelo manca di un vero e proprio racconto di istituzione. Tuttavia, per comprendere il senso dell'Eucaristia in Gv si deve risalire al racconto inaugurale della Passione di Gesù, al cap. 13. Qui si sottolinea l'invito di Gesù ai discepoli a fare proprio lo stesso amore di cui il Maestro si è reso protagonista.

«Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi [...]. Vi

¹⁰ Cfr. R. GISANA, "Nel segno di una solidarietà risanante", in AA.VV., *L'eucarestia guarigione del nostro amore*, Il Calamo, Roma 2006, 9-33.

do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (Gv 13,15.34).

In questo senso, alle due precedenti tradizioni eucaristiche di tipo cultuale farebbe da contraltare la tradizione giovannea di tipo più testimoniale-caritativa. Giovanni del resto non manca nemmeno di riferimenti espliciti all'Eucaristia, come nel caso del cosiddetto "discorso sul pane" (Gv 6,26-65), tenuto subito la dopo la moltiplicazione dei pani.

«Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo". Allora i Giudei si misero a discutere tra di loro: "Come può costui darci la sua carne da mangiare?". Gesù disse: "In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui. Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me. Questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i padri vostri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno"» (Gv 6,51-58).

Giovanni sostituisce al termine *corpo* il termine *carne* (cfr. Gv 1,14), per designare la stessa dimensione fragile dell'umanità. Sottolinea, però, più dei Sinottici l'aspetto glorioso e vitale della carne di Cristo (cfr. Gv 6,57): in questo senso, può affermare che il corpo di Gesù dà quella vita eterna (Gv 6,52) che la manna nel deserto non era riuscita a dare (cfr. Es 16).

4. Temi di teologia biblica

L'istituzione dell'Eucaristia avviene in un contesto chiaramente simbolico. Gesù non consuma un semplice pasto con il gruppo degli apostoli, ma compie alcuni gesti profetici: le azioni da lui compiute preannunciano ciò che sta per avvenire e lo interpretano.

I significati teologici dell'Eucaristia sono così compendati dal Concilio:

«Il nostro Salvatore nell'ultima cena, la notte in cui fu tradito, istituì il sacrificio eucaristico del suo corpo e del suo sangue, onde perpetuare nei secoli fino al suo ritorno il sacrificio della croce, e per affidare così alla sua diletta sposa, la Chiesa, il memoriale della sua morte e della sua resurrezione: sacramento di amore, segno di unità, vincolo di carità, convito pasquale, nel quale si riceve Cristo, l'anima viene ricolma di grazia e ci è dato il pegno della gloria futura» (SC 47).

Partendo da questa sintesi della Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*, proviamo a mettere a fuoco tre aspetti dal forte sapore biblico: il significato del corpo/pane e del sangue/calice; il tema della nuova ed eterna alleanza; il valore del memoriale.

4.1. Il significato del corpo/pane e del sangue/calice

Nei racconti dell'istituzione dell'Eucaristia giocano vari elementi, che hanno una forte

pregnanza antropologica oltre che simbolica. Tuttavia, per comprendere più chiaramente il significato del binomio corpo/pane e sangue/calice è necessario recuperare alcuni dati dell'antropologia semitica che fa da sfondo ai testi biblici. Partiamo dal termine "corpo".

«Il termine *sôma* (corpo) corrisponde quasi certamente al *basar* ebraico (*sárx*, come dice Gv 6,51-59), che significa l'uomo in quanto essere fragile e peribile [...]. Per quanto riguarda il 'sangue', anch'esso dovrebbe esprimere un concetto tipicamente semitico: il sangue è considerato come l'anima della vita' ed appartiene a Dio solo (Lv 17,11-14). E perciò era severamente proibito uccidere un uomo (Gen 9,6), cioè 'versare' il sangue [...]"¹¹.

Il *pane*, poi, può essere considerato un elemento primario dell'alimentazione umana. Nella prospettiva biblica, in particolare, il pane è un dono di Dio (cfr. Sal 78,20; 104,15; 146,7). Lo stesso evangelista Luca ne parla come di un cibo escatologico: «Beato chi mangerà il pane nel regno di Dio» (Lc 14,15).

Sul terzo elemento, il *sangue*, si dirà poco più avanti, a proposito della nuova alleanza.

Il *vino*, infine, evoca il sentimento della gioia (Sal 104,15), anche di quella escatologica (cfr. Am 9,14; Os 2,24; Ger 31,12). Nell'Antico Testamento, Israele viene paragonato ad una vite curata dal suo vignaiolo: per questo è fertile (cf Os 10,1) e dà come frutto il vino (cf il *canto della vigna* di Is 5,1-7).

4.2. Il tema della nuova ed eterna alleanza

Insieme con l'antropologia semitica, è necessario considerare anche la teologia dell'alleanza come sfondo questa volta teologico dei racconti neo-testamentari dell'istituzione dell'Eucaristia. È proprio a partire da questi racconti, infatti, che l'antica alleanza può essere ormai considerata "nuova ed eterna" (cfr. Mc 14,24-25; Mt 26,28-29; Lc 22,20).

In realtà, gli orecchi attenti del lettore della Bibbia hanno già sentito parlare di "alleanza nuova" molto tempo prima, prima persino dell'alleanza al Sinai ratificata con le tavole della Legge (Es 19).

La prima occorrenza del termine "alleanza" (*berît*) nell'intero Antico Testamento si trova in Gen 6,18: «Porrò la mia alleanza con te». Questa espressione viene rivolta da Dio a Noè. Più tardi, dopo il diluvio, il termine ricomparirà (cfr. Gen 9,8-17). Il quadro delle relazioni uomo-Dio dopo il diluvio è un quadro più realistico. Di fatto, è Dio che si mostra ormai disincantato, quando constata che «l'istinto (*ietzer*) del cuore umano è incline al male sin dall'adolescenza» (8,21). Dopo il diluvio, non è l'uomo ad essere cambiato, ma Dio: dalle acque, di fatto, emerge solo l'atteggiamento tollerante e magnanimo di Dio. Per questo decide unilateralmente di stabilire una "nuova" alleanza con Noè, la sua famiglia e tutta la creazione: l'arcobaleno in cielo ricorderà questa presa di posizione di Dio (cfr. 9,14-15).

Ma l'antico Testamento conosceva anche un'altra "nuova" alleanza. Si tratta di quella assicurata per bocca del profeta Geremia: un'alleanza non più incisa su tavole di pietra, ma inserita direttamente nel cuore dell'uomo:

¹¹ Cfr. CIPRIANI, "Eucaristia", 525.

«Ecco verranno giorni - dice il Signore - nei quali con la casa di Israele e con la casa di Giuda io concluderò una alleanza nuova. Non come l'alleanza che ho conclusa con i loro padri, quando li presi per mano per farli uscire dal paese d'Egitto, una alleanza che essi hanno violato, benché io fossi loro Signore. Parola del Signore. Questa sarà l'alleanza che io concluderò con la casa di Israele dopo quei giorni, dice il Signore: Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi il mio popolo. Non dovranno più istruirsi gli uni gli altri, dicendo: "Riconoscete il Signore, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande, dice il Signore; poiché io perdonerò la loro iniquità e non mi ricorderò più del loro peccato"» (Ger 31,31-34).

Dunque, il Dio biblico era tornato più volte a stipulare "nuova alleanza" con gli uomini: è abituato a rimodulare il patto con il popolo infedele. La vera novità del Nuovo Testamento riguarda allora la personalizzazione di questa alleanza rinnovata nel Figlio di Dio e la sua conseguente definitività.

Adesso il "suo sangue", il sangue di Cristo, sigilla la nuova ed eterna alleanza. In questo modo, inoltre, l'alleanza non dovrà più essere rinnovata. In Lc si legge infatti: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che è versato per voi» (Lc 22,20). Il sangue, inteso come segno di alleanza tra Jhwh e il popolo eletto, si ritrova nel racconto del libro dell'Esodo, quando Mosè invita il popolo a ratificare il patto con Dio: «Questo è il sangue dell'alleanza che il Signore ha concluso con voi sulla base di tutte queste parole» (Es 24,8). Nel sangue di Cristo, il patto può dirsi ormai definitivo.

4.3. Il valore del memoriale

Tipica lucana è l'espressione «fate questo in memoria di me» (Lc 22,19), il cui significato cristologico esatto è ancora oggetto di discussione tra gli specialisti¹². Si può però partire cominciando a prendere sul serio una facoltà umana, come quella della memoria.

«I ricordi hanno una funzione importante nella vita. Per questo motivo gli antichi ritenevano che la memoria fosse la facoltà umana più importante. I ricordi fanno ritornare psicologicamente al passato e costituiscono l'identità della persona. Al contrario, la perdita della memoria distrugge l'identità, sia degli individui, che dei popoli e delle culture. [...]

Anche la messa celebra il ricordo del Signore. È però un ricordo molto più forte di quello suscitato da una fotografia. Non è un ricordo soltanto psicologico, ma sacramentale, il che significa che la realtà storicamente passata diviene pienamente reale e presente sotto il simbolo [...]

Quando celebriamo l'eucaristia, gli spazi e i tempi dell'assemblea si dilatano e noi diventiamo contemporanei del sacrificio del Signore. La devozione della Chiesa latina ha concentrato la sua attenzione soprattutto sulla presenza reale del

¹² Cfr. F.G. CARPINELLI, "Do This as my Memorial (Luke 22:19): Lucan Soteriology of Atonement", *Catholic and Biblical Quarterly*, 61 (1999) 74-91.

sacrificio di Cristo, sottolineando che siamo presenti al Calvario»¹³.

È quindi utile tornare all'idea di *memoria* che è presente nell'Antico Testamento. Il verbo ebraico *zakar* indica non solo una memoria intellettuale, ma una riproduzione esistenziale degli eventi fondatori¹⁴. Questo chiede Mosè, a proposito della celebrazione della Pasqua: «Questo giorno sarà per voi un memoriale» (Es 12,14).

Sembra quindi che si possano dedurre due significati certi della celebre espressione evangelica: Gesù avrebbe inteso sollecitare gli apostoli a perpetuare il suo gesto in chiave culturale-liturgica e soprattutto in chiave esistenziale. In questo modo, non solo il presente viene riportato nell'evento fondatore passato, ma soprattutto l'evento passato prosegue la sua efficacia nel presente¹⁵.

La ripetitività rituale della celebrazione eucaristica non riguarda l'evento cristologico, che resta un *eph'hapax* (una volta per sempre), ma riguarda la progressiva penetrazione di questo evento unico ed irripetibile nella vita delle persone e nella storia. Così il Card. Špidlik:

«Ma è vero che il sacrificio di Cristo sul Golgota *si ripete* ad ogni messa?, potrebbe domandare un semplice fedele. No. Cristo ha compiuto il suo sacrificio una volta per sempre. [...] Ma sorge allora la domanda successiva: perché allora celebriamo tante messe e diciamo che ognuna ha un valore infinito? Alle domande semplici è meglio rispondere con un semplice esempio. Il sole che splende nel cielo è unico. Eppure, ogni volta che apriamo le finestre protette da imposte impenetrabili, i raggi del sole penetrano nelle stanze più buie per portarvi illuminazione e calore. I nostri cuori assomigliano a quelle stanze scure e ogni messa, alla quale partecipiamo devotamente, ci illumina»¹⁶.

A questo brano sembra rispondere il P. Felice Scalia, quando invita a prendere sul serio il valore della grazia nella vita del credente che celebra la liturgia.

«È banale, ma lo dimentichiamo abbastanza spesso: non basta un sole che batte sulle imposte sbarrate per ritenere illuminata una stanza. La luce c'è, ma entra solo se si aprono le finestre. Dio ci avvolge di calore ma, se non ci esponiamo ai suoi raggi, rimaniamo infreddoliti come prima. Dio - dice sant'Agostino - ci crea senza chiederci il permesso, *senza di noi*, ma non ci salva se non *con noi*. La grazia giunge sempre al singolo, ma trasforma solo chi vuole essere trasformato. Il sacramento rivela che il Padre è impegnato a trasformare in corpo del suo Figlio ciascuno di noi, ma aspetta che noi, liberamente e consapevolmente, compiamo quel duro ma entusiasmante cammino che traduce ciò che già siamo sul piano dell'agire. Il

¹³ ŠPIDLIK, *L'eucarestia farmaco d'immortalità*, 15.

¹⁴ Cfr. W. SCHOTTROFF, "zakar", E. JENNI - C. WESTERMANN (a cura di), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, vol. I, Marietti, Torino 1978, 440-449.

¹⁵ «[...] Il "Fate questo in memoria di me" non è solo l'invito a ripetere un gesto culturale, ma a riviverne tutto intero il significato salvifico. In tal modo è chiaro che il culto diventa vita e rende davvero 'presente' Cristo nel mondo attraverso i frutti del suo sacrificio» (CIPRIANI, "Eucaristia", 526).

¹⁶ ŠPIDLIK, *L'eucarestia farmaco d'immortalità*, 29.

mondo non sa che farsene di un miliardo di battezzati se questi non osano vivere come gente nata dallo Spirito. I sacramenti sono gesti di relazione tra l'uomo e Dio, tra il Cristo e i suoi fratelli per azione dello Spirito, non un rito vuoto o occasione di trionfalismo»¹⁷.

5. Spunti di attualizzazione

5.1. Cristologia ed ecclesiologia

Sintetizzando secoli di riflessioni e di dispute, si può affermare che la teologia eucaristica oscilla tra un'attenzione più cristologica ed una più ecclesiologica. In modo più bruto, si potrebbe dire che la teologia ha considerato l'Eucaristia ora più come sacrificio ora più come pasto¹⁸: qui intravediamo almeno i contorni di un'annosa controversia tra Cattolici e Protestanti. In realtà, con la maggiore serenità dei nostri giorni, non è improprio ritenere che si sia trattato di una disputa sin troppo artificiosa: l'Eucaristia, infatti, porta con sé entrambi i significati, che semmai si compenetrano reciprocamente.

A ben vedere, questi due aspetti dell'Eucaristia (cristologico/sacrificale ed ecclesiologico/comunitario) rimontano allo stesso Paolo. Nella Prima lettera ai Corinzi, Paolo esortava i cristiani con queste parole:

«Parlo come a persone intelligenti; giudicate voi stessi quello che dico: il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane» (1Cor 10,15-17).

In primo luogo, bere dal calice e consumare il pane significa pertanto entrare in comunione intima con il sangue e il corpo di Gesù stesso. Si raggiunge qui il vertice della spiritualità cristiana, che si esprime ad esempio anche nella dossologia finale della Preghiera eucaristica: «Per Cristo, con Cristo e *in* Cristo».

Inoltre, il pane unico è il corpo unico della Chiesa: ne parlerà più esplicitamente lo stesso Paolo poco più avanti sempre nella Prima lettera ai Corinzi:

«Come infatti il corpo, pur essendo uno, ha molte membra e tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche Cristo» (1Cor 12,12).

C'è quindi una "ecclesiologia di comunione" dietro la celebrazione eucaristica¹⁹: c'è una comunione con Cristo e tra i membri della Chiesa stessa perché conservino l'unità fraterna. Comunione con Cristo, anzitutto:

«La Chiesa è corpo di Cristo. Nelle liturgie eucaristiche, infatti, si prega sempre Dio di mandare lo Spirito santo a consacrare i doni del pane e del vino perché

¹⁷ F. SCALIA, *Eucaristia tenerezza di Dio*, Paoline, Milano 2003, 24-25.

¹⁸ Cfr. LAFONT, *Eucaristia*, 44.

¹⁹ Cfr. A. BOZZOLO, "Eucaristia e Chiesa: una riflessione teologica", in VANZAN - VOLPI, *Pane del Cielo*, 103-110.

divengano il corpo e il sangue di Cristo, affinché chi ne mangia diventi “un solo corpo e un solo spirito”. La celebrazione eucaristica è quindi celebrazione del mistero della Chiesa»²⁰.

L'eucaristia è anche fonte di comunione ecclesiale, all'interno della Chiesa locale, tra le Chiese locali, nella Chiesa universale, cattolica. Un piccolo gesto dell'odierna liturgia conserva ancora questo significato:

«Prima della comunione, il sacerdote rompe l'ostia e ne mette un piccolo pezzettino nel calice con il vino consacrato. Gli storici della liturgia ci spiegano l'origine di questa usanza. Le diverse Chiese locali, per professare la loro unione con le altre, si inviavano a vicenda un pezzo di pane consacrato. Quando arrivava ai destinatari, questo pane era già duro. Per poter essere accettato come comunione, doveva essere messo prima nel calice. Il rito attuale non corrisponde più alle condizioni originarie, ma può ricordarci il pensiero che lo ispirava: l'unione eucaristica fra le diverse Chiese locali disperse nel mondo»²¹.

5.2. Una nuova idea di sacrificio

La storia delle religioni registra come pratica quasi ancestrale quella dei sacrifici. Di fatto, non c'è popolazione che ignori la pratica dei sacrifici, più o meno cruenti, finalizzati a conquistarsi il favore degli dèi o ad intenderne la volontà.

L'Antico Testamento non è estraneo a questa pratica: basti pensare a tutta la normativa sul culto che ritroviamo nel libro del Levitico. Ma i Profeti spesso avvertono del rischio che l'atto culturale del sacrificio diventi un alibi e non l'espressione di una fede più profonda. Lo stesso Salmista lo notava:

«Sacrificio e offerta non gradisci, gli orecchi mi hai aperto. Non hai chiesto olocausto e vittima per la colpa...» (Sal 40,7).

Sarà il Nuovo Testamento a decretare in modo definitivo l'impossibilità dei sacrifici di eliminare i peccati (cfr. Eb 10,4) e quindi di ristabilire una comunione piena con Dio. Paolo dirà espressamente che «è stato Dio a riconciliare a sé il mondo in Cristo» (2Cor 5,19).

Nell'Ultima Cena e soprattutto sul Golgota, Gesù assume una pratica sacrificale, ma la scardina dal di dentro, facendola implodere. Perché si dia un sacrificio ci vuole una vittima, che raccoglie in sé i peccati: ma qui la vittima è Gesù stesso. In questo modo, il Redentore si mette dalla parte della vittima, spiegando così che non c'è più bisogno di una riconciliazione che implichi la morte di qualcuno²²: la riconciliazione diventa sinonimo solo di vita.

Non ci deve stupire quindi che anche noi oggi giustamente continuiamo ad utilizzare ancora un linguaggio di chiaro stampo sacrificale. Il suo significato è tuttavia ormai del tutto rinnovato, e quindi suona in modo estremamente diverso da quello dei sacrifici antichi.

²⁰ ŠPIDLIK, *L'eucarestia farmaco d'immortalità*, 17.

²¹ ŠPIDLIK, *L'eucarestia farmaco d'immortalità*, 43.

²² Cfr. R. GIRARD, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano 1983.

«Anche noi cristiani continuiamo ad offrire a Dio il pane e il vino. Pensare che il Signore consumi le nostre offerte ci sembrerebbe non solo un primitivismo, ma persino qualcosa di sacrilego. Ma non le bruciamo neanche. Allora perché le offriamo. Per riceverle indietro consacrate, divinizzate. Sono quindi simbolo della nostra vita che viene sacrificata, che muore, ma in seguito ci è restituita per mezzo della resurrezione»²³.

Il sacrificio viene ormai inglobato nella logica del dono reciproco, che esige uno scambio reciproco sempre più impegnativo. In quest'ottica del dono reciproco possiamo leggere le parole di Paolo:

«Egli [Cristo] è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per colui che è morto e risuscitato per loro» (2Cor 5,15).

La morte di Gesù non solo dà vita in chiave mistica, ma stimola anche ad una vita buona per rispondere a pieno al sacrificio di sé che egli ha compiuto nei nostri confronti per amore.

«Alla fine del film di Steven Spielberg *Salvate il soldato Ryan*, Ryan diventato vecchio arriva come in pellegrinaggio al cimitero dove riposano coloro che con la loro morte gli hanno permesso di vivere. Con emozione e agitazione, egli si volge verso la moglie con questa espressione che può essere considerata essenziale: "Dimmi che ho vissuto bene". Come avrebbe potuto vivere male quando altri, giovani quanto lui, sono morti perché lui visse! Come potremmo vivere male, se Cristo è morto per noi? E invece...»²⁴.

Conclusione

L'icona biblica iniziale dei discepoli di Emmaus (Lc 24,23-32) torna ora sotto una luce nuova: quei due discepoli che invertono la direzione e tornano a Gerusalemme siamo noi, è tutta la Chiesa di Cristo, che torna a vivere nella fede, nella speranza e nella carità fraterna grazie alla Parola e all'Eucaristia.

Per gustare a pieno l'Eucaristia, abbiamo considerato quanto possa essere utile ridare la parola al corpo che si nutre, con le sue dinamiche di attività e passività. Ma soprattutto è emersa la necessità di riappropriarci dell'insegnamento del Concilio sulla spiritualità cristiana come spiritualità biblica e liturgica. Le tradizioni del Nuovo Testamento ci trasmettono un racconto eucaristico in cui aspetto cristologico ed ecclesiologicalo si intrecciano: il dono che Cristo fa di sé nell'Ultima Cena si trasferisce nel dono che ogni discepolo di Cristo fa di sé, sulle orme del Maestro. Per opera dello Spirito, il corpo e il sangue di Gesù, dati per amore, diventano carne e sangue che salvano. Nella sua persona eucaristica si rinsalda definitivamente la nuova ed eterna alleanza tra Dio e gli uomini. In questo modo, il

²³ ŠPIDLIK, *L'eucarestia farmaco d'immortalità*, 33.

²⁴ LAFONT, *Eucaristia*, 128.

memoriale dell'istituzione dell'Eucaristia fa sì che la grazia di quel momento della vita di Gesù si espanda nell'oggi della Chiesa, in attesa del suo ritorno definitivo nella gloria.

don Dionisio Candido