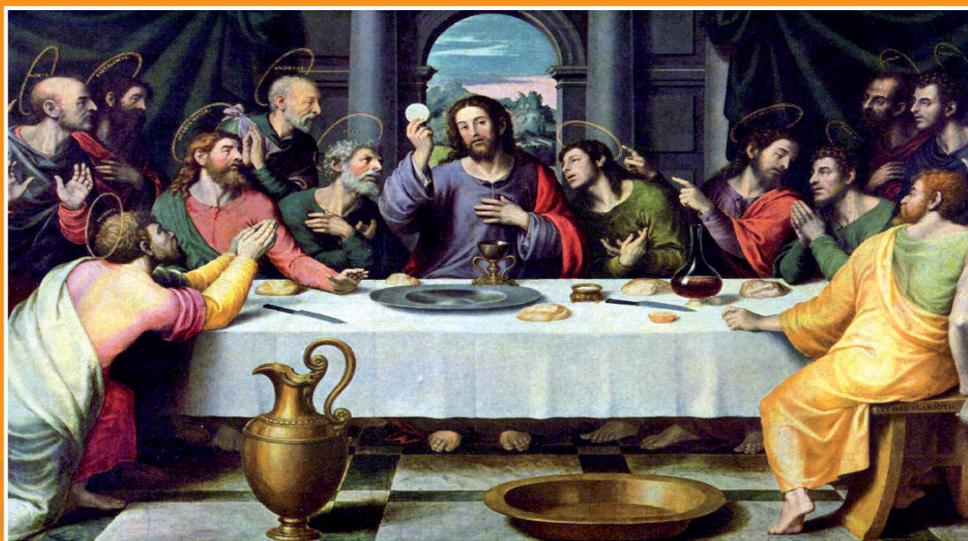




Sussidio di formazione e spiritualità liturgica

Culmine e Fonte



*L'Eucaristia convoca
la Chiesa e santifica la famiglia*

EDITORIALE

L'Arcivescovo Annibale Bugnini e la commissione liturgica diocesana di Roma p. Giuseppe Midili, O. Carm. Pag 1

Formazione Liturgica

«ECCLESIA DE LITURGIA» "Credo la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica" don Manlio Sodi, sdb " 5

Eucaristia e famiglia p. Alfredo Feretti, omi " 15

Una Parola per noi

mons. Giulio Viviani " 26

Animazione Liturgica

La preghiera dei fedeli: creatività, adattamenti e frequenza - *La preghiera dei fedeli* don Francesco Martignano " 46

Il servo sofferente del Signore - *Per comprendere la Scrittura* p. Giovanni Odasso, crs " 52

L'altare, segno visibile del mistero di Cristo, è mensa del sacrificio del convito pasquale (3) - *I luoghi della celebrazione* mons. Diego Ravelli " 59

La Sequenza - *Cantate con la voce, cantate con il cuore* Sr. A. Noemi Vilasi, sfa " 80

Appuntamenti, Notizie e Informazioni

" 87

Culmine e Fonte

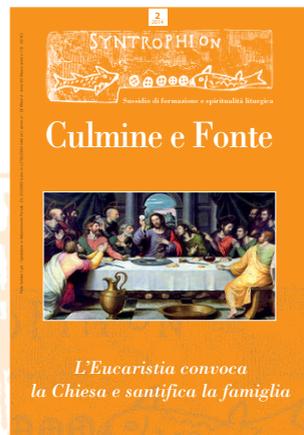
Sussidio bimestrale di formazione e spiritualità liturgica

In copertina: L'Ultima Cena di Juan de Juanes, Siviglia, Museo di Belle Arti

Direttore: **Giuseppe Midili, O. Carm.**

Direttore responsabile: **Angelo Zema**

Redazione: **Gabriele Bruscagin, Fabio Corona, Adelindo Giuliani, Mario Laurenti, Paolo Pizzuti, Noemi Vilasi.**



Abbonamento per il 2014, € 25,00 (in formato PDF € 15,00)

N. c/c 31232002

intestato a: Diocesi di Roma, Piazza San Giovanni in Laterano, 6/a - 00184 Roma

Causale: Culmine e Fonte, n. 55.1.3/49

Autorizzazione del tribunale di Roma n. 00168/94 del 21-04-94

Editore: Diocesi di Roma, Piazza San Giovanni in Laterano, 6/a - Tel. 06.698.86214 - Tel. e Fax 06.698.86145

E-mail: ufficioliturgico@vicariatusurbis.org - Sito: www.ufficioliturpicoroma.it

Finito di stampare nel mese di febbraio 2014

Impaginazione e grafica: Young at Work communication • yatw.eu - Stampa: System Graphic • sysgraph.com

L'Arcivescovo Annibale Bugnini e la commissione liturgica diocesana di Roma

p. Giuseppe Midili, O. Carm.

La rivista dell'ufficio liturgico della diocesi di Roma, accanto all'approfondimento sistematico della Costituzione Liturgica *Sacrosanctum Concilium*, nel cinquantenario della sua promulgazione (4 dicembre 1963), propone in queste pagine di *Editoriale* un'analisi degli eventi che hanno preceduto il Concilio, concentrando l'attenzione sul vissuto ecclesiale della Diocesi. In modo particolare si vuol evidenziare il ruolo determinante che l'Arcivescovo Annibale Bugnini¹ ebbe all'interno della commissione liturgica della diocesi di Roma, riproponendo una lettera che egli inviò al Vicariato di Roma il 6 aprile 1956.

La lettera prende origine dalla proposta racchiusa nell'enciclica *Mediator Dei*² del cui si raccomandava l'istituzione di una Commissione per promuovere l'apostolato liturgico. A. Bugnini così scrive:

*Monsignore Reverendissimo, Per rispondere al Suo desiderio, mi permetto di inviarLe due parole sul volume di recente pubblicato dalle Edizioni liturgiche a commento del nuovo Ordo, perché, se crede, le inserisca nel Bollettino del clero romano.*³

Proprio nel 1956 p. Bugnini aveva pubblicato con il confratello Carlo Braga un vo-

¹ Per una biografia ed alcuni accenni bibliografici di A. Bugnini, cfr. C. BRAGA, «Ricordo di Mons. Annibale Bugnini», *Notitiae* 18 (1982), 441-452. Mons. Annibale Bugnini è ricordato per il suo volume sulla riforma liturgica ed altri vari contributi di pregio, oltre che come segretario della Commissione preparatoria del Concilio (1959-1962), segretario del «Consilium ad exequendam Constitutionem de sacra liturgia» (1964-1969) e infine come segretario della Sacra Congregazione del Culto Divino (1969-1975).

² «Desideriamo anche che nelle singole Diocesi, come già esiste una Commissione per l'arte e la musica sacra, così si costituisca una Commissione per promuovere l'apostolato liturgico, perché, sotto la vostra vigilante cura, tutto si compia diligentemente secondo le prescrizioni della Sede Apostolica».

³ La trascrizione segue fedelmente l'originale nella punteggiatura, nell'uso delle maiuscole e dei sottolineati.

lume sul nuovo rito per le celebrazioni della settimana santa.⁴ Nella presentazione del volume si legge che la restaurazione della settimana santa ha avuto una finalità marcatamente pastorale, ma è stata condotta sulle basi della più pura tradizione, specialmente romana. In questo modo si è raggiunto lo scopo pratico di una partecipazione cosciente e numerosa dei fedeli, senza sacrificare quei frutti che la liturgia viva ha creato lungo i secoli. Le funzioni del Triduo Sacro non hanno visto le chiese semideserte, ma affollate di fedeli che non si accontentano più di assistere o ascoltare muti e inermi; vogliono sapere, conoscere, vedere, capire. E dunque il movimento di rinnovamento e restaurazione della liturgia è affidato ai sacerdoti.

La lettera di mons. Bugnini cambia però tema, per mettere in rilievo un importante aspetto pastorale, che permette di proporre un'oculata riforma della liturgia a Roma.

Poiché mi si offre l'occasione, Ella vorrà permettere, Monsignore, (anche in virtù di una certa conterraneità), che Le esponga un mio pensiero. Dal 1947 la "Mediator Dei" ha stabilito che "nelle singole diocesi ... si costituisca una Commissione per promuovere l'apostolato liturgico". Io non so se esista questa Commissione nella Diocesi di Roma. A me sembra, umilissimamente, che sarebbe una gran bella cosa che si costituisca e che funzioni sul serio. Roma ha in tutto una grande importanza e grande influenza, e sarebbe per tutte le altre diocesi, un esempio di prim'ordine.

È stato già chiarito il riferimento alla *Mediator Dei*, mentre emergono altri particolari che risultano interessanti. P. Bugnini è ormai entrato nel vivo di una riflessione pastorale e prosegue chiedendosi se a Roma sia stato messo in pratica quanto si raccomandava nell'enciclica, ma non manca di sottolineare l'importanza di un gruppo di esperti che si occupino di liturgia e che siano di esempio anche alle altre Diocesi d'Italia.

*Nel prossimo settembre ci sarà la settimana sulla "Parrocchia". Ma una delle più vitali attività della parrocchia è proprio la vita spirituale e basata essenzialmente sulla liturgia. (A che si riduce per tanti fedeli la vita cristiana se non l'assistenza alla Messa?) Per tutti i settimanalisti sarebbe un magnifico esempio se trovassero una Commissione liturgica diocesana funzionante e attiva. Oltre che **Bononia docet**, si verificherebbe anche il **Roma docet**.*

La settimana sulla Parrocchia - che p. Bugnini propone come occasione ulteriore per ricostituire la commissione liturgica - era stata promossa dal Centro di Orientamento Pastorale di Milano⁵. Si svolse dal 10 al 14 settembre 1956 presso l'Ateneo Lateranense, sotto la presidenza del card. Clemente Micara, Vicario del S. Padre per la Diocesi di Roma. Il tema era *La Parola di Dio nella comunità cristiana* e il programma prevedeva al mattino

⁴ A. BUGNINI - C. BRAGA, *Ordo hebdomadae sanctae instauratus*, Roma 1956.

⁵ Il Centro sorse a Milano nel settembre del 1953, ma ben presto estese la sua opera in tutta Italia. Lo scopo era aggiornare il clero ed il laicato sui movimenti tendenti a far fiorire la vita cristiana; studiare gli impegni direttivi ed i mezzi pratici per una azione pastorale feconda; programmare un coordinamento nazionale dell'azione pastorale, per quelle problematiche che hanno carattere universale.

lezioni, mentre al pomeriggio, dopo le comunicazioni, alcuni Vescovi avrebbero guidato discussioni a carattere eminentemente pratico su esperienze pastorali attuate in diverse diocesi d'Italia. A conferma di quanto scrive il Bugnini sull'impressione fortemente positiva che avrebbe suscitato nei partecipanti, i temi affrontati nella settimana erano strettamente legati alla dimensione liturgica. Tra le relazioni, infatti, mons. G. Ceriani affrontò i principi direttivi e i problemi della predicazione domenicale durante l'assemblea liturgica. Il Vescovo Gilla Gremigni trattò la predicazione delle novene, della Quaresima, dei mesi. Il futuro Cardinale Ersilio Tonini espose ai partecipanti il tema della catechesi in occasione dell'amministrazione dei sacramenti. E anche gli altri temi presentavano un riferimento alla dimensione liturgica: basti citare, per concludere, l'intervento di Mons. C. Maccari sulla Messa vespertina e la catechesi.

Un cenno di chiarificazione merita l'espressione di Bugnini «Bononia docet». Infatti nel 1956 era arcivescovo di Bologna il Cardinale Lercaro (che vi esercitò il suo ministero pastorale dal 1952 al 1968). Nella Miscellanea offerta in onore dell'Arcivescovo di Bologna,⁶ p. Bugnini scrive, tra i vari elogi: «Il lato che maggiormente colpisce nel Card. Lercaro è il suo *senso pastorale della liturgia*, e penso che proprio questo lo abbia reso particolarmente stimato tra i membri del "Consilium", quasi tutti, come lui, Vescovi residenziali. Essi vedono nelle sue parole, nelle sue proposte, nelle sue decisioni, i problemi, le ansie, le difficoltà, di cui è seminato il cammino di ogni Pastore. Perciò la fiducia e la collaborazione sono piene. E il risultato è aderente alle reali esigenze e necessità pastorali».⁷ Emerge da queste parole un'attestazione di stima da parte dei vescovi che collaborarono con il cardinale durante il Concilio, oltre che da parte dello stesso Bugnini.

Il testo della lettera si conclude con un riferimento al Movimento liturgico. Bugnini scrive:

Infine, Monsignore, al più tardi ieri mi è caduto sott'occhio un passo d'una Rivista francese, recentissima, che diceva: «Dove il movimento liturgico è morto, per esempio a Roma...» Lasciamo andare lo sciovinismo di certi ambienti che farebbero meglio a curare le proprie miserie... ma insomma quella frase mi ha fatto molto male, e vorrei che non fosse stata mai scritta.

Ella, Monsignore, vorrà perdonare se mi son preso la libertà di dirLe tutto questo il cui scopo è di fraternamente suggerire quanto mi sembrava utile per l'apostolato.

E mi permetta ancora un'ultima cosa. Le fo avere alcune copie di un fascicoletto sulla Messa, che mi è molto caro. E mi è molto caro perché nato nel mio primo apostolato sa-

⁶ *Miscellanea Liturgica in onore di Sua Eminenza il Cardinale Giacomo Lercaro, Arcivescovo di Bologna, Presidente del «Consilium» per l'applicazione della riforma liturgica*, 2 vol., Roma 1966.

cerdotale, in condizioni singolari, svolto nella Borgata Prenestina, confinante con la parrocchia (anzi nell'ambito della parrocchia) dove lei, Monsignore, proprio allora svolgeva il suo ministero. Gli umili natali non hanno impedito al fascioletto di fare parecchia strada: oggi è al 400° migliaio. Sarei contento, se troppo non oso, che una apparizione facesse anche sul "Bollettino del Clero romano", dove vedo annunciato un altro lavoro del genere. L'uno non esclude l'altro.

Gradisca, Monsignore, i miei più cordiali ossequi e mi creda nel Signore dev.mo. [firmato di suo pugno] A. Bugnini, cm.

Analizzando i volumi dell'Annuario Pontificio, nelle pagine relative al Vicariato di Roma, si trova sotto la dicitura generale *Ufficio I. Culto divino e visita apostolica* l'annotazione relativa alla *Commissione per il culto divino*. Nel corso degli anni si nota un progressivo calo nel numero dei membri della *Commissione*; per esempio dal 1944 l'Annuario Pontificio riporta come unico membro della commissione S. Ecc.za mons. Carlo Respighi. Nel 1948 sotto il consueto titolo di *Commissione per il culto divino* non è annotato alcun nome, segno che alla morte di mons. Respighi non furono nominati successori. E dall'Annuario Pontificio risulta che rimase vacante fino al 1958, quando l'Annuario propone un elenco di nuovi membri.

Infatti il 26 ottobre 1956 il Cardinale Vicario nominò membri della Commissione mons. Salvatore Capoferri, maestro delle cerimonie apostoliche, aiutante di studio del Vicariato; mons. Eusebietti, Parroco della parrocchia dei SS. Marcellino e Pietro a Roma; sac. Gabriele Ferrari, censore della pont. accademia liturgica romana; p. Annibale Bugnini, C. M., consultore della S. C. dei Riti e direttore della rivista "Ephemerides Liturgicae"; mons. Giovanni Musante, censore della pont. accademia liturgica romana e aiutante di studio del Vicariato. Nella lettera tra l'altro si dice:

...Confidiamo che Ella, con il Suo zelo e con la Sua competenza saprà recare un apprezzato contributo all'incremento della vita liturgica ed al decoro⁸ del culto divino nella Diocesi...

Il 16 novembre il Cardinale Vicario nominò presidente della Commissione mons. Luigi Traglia, Vicegerente di Roma e il 19 novembre mons. Capoferri fu nominato segretario.

Il 19 novembre 1956 p. Bugnini invia al Cardinale Vicario una lettera di ringraziamento in cui scriveva:

...sono veramente onorato di essere chiamato a far parte della Commissione liturgica Diocesana. Assicuro Vostra Eminenza che farò del mio meglio per collaborare attivamente e raggiungere gli scopi che si propone la Commissione...

⁷ A. BUGNINI, «Presidente del "Consilium"», in *Miscellanea Liturgica...*, 19.

⁸ Il decoro della vita liturgica è uno dei temi dominanti dell'Enciclica *Mediator Dei*, nella quale si tratta anche dell'incremento della vita liturgica.

«ECCLESIA DE LITURGIA»

“Credo la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica”

don Manlio Sodi, sdb

La Chiesa fa l'Eucaristia, l'Eucaristia fa la Chiesa. Secondo l'enunciato del noto assioma, la comunità cristiana, creata dai sacramenti dell'iniziazione, ha la massima espressione vitale nell'Eucaristia: celebra il Memoriale del Signore e vive delle realtà divine in esso percepite e accolte.

La meravigliosa sintesi tra il momento celebrativo eucaristico e il dinamismo di crescita della comunità ecclesiale, sottolineata nella ecclesiologia del Vaticano II, si riscontra nel contenuto dottrinale degli stessi testi liturgici.

«Il mistero eucaristico è veramente il centro della sacra Liturgia, anzi di tutta la vita cristiana. Perciò la Chiesa, istruita dallo Spirito santo, si studia di approfondirlo ogni giorno di più e di vivere più intensamente di esso». Questa affermazione programmatica apre la *Eucharisticum Mysterium* (1967), il più importante documento del dopo Concilio sull'Eucaristia, che riprende e sviluppa in forma armonica l'insegnamento dei Padri conciliari circa *la centralità della Eucaristia* nella vita del credente e delle singole

Chiese locali, segno e realizzazione della Chiesa universale.

L'Istruzione si colloca sulla linea della *Sacrosanctum Concilium* (1963) che evidenzia questo imprescindibile valore sintetizzandolo in una espressione paradigmatica del n. 10: «La Liturgia è, allo stesso tempo, il termine più alto (*culmen*) cui tende tutta l'azione della Chiesa e insieme è la sorgente (*fons*) donde ad essa derivano tutte le sue energie (*omnis... virtus*)». In questa prospettiva è stata elaborata la *riforma liturgica* che ha incentrato la propria attenzione e i propri sforzi prevalentemente sulla ristrutturazione di quegli elementi - quali il Messale e il Lezionario - che meglio aiutassero i fedeli a riscoprire la celebrazione eucaristica come «*actio Christi et populi Dei hierarchice ordinati, centrum... totius vitae christianae...*».

Il dinamismo di questa *actio* è riproposto nella espressione: «La Chiesa fa l'Eucaristia, l'Eucaristia fa la Chiesa», che nella simmetria dei suoi elementi riprende e sottolinea con forza il valore imprescindibile della Eucaristia nella vita della Chiesa.

1. Significato di un assioma

Nella affermazione: «La Chiesa fa l'Eucaristia», Chiesa è soggetto, e si presenta come una realtà ben precisa: è la comunità dei credenti, riunita dalla stessa fede, in un solo Spirito, per celebrare il memoriale del Signore «fino al suo ritorno»; è la «convocazione santa» che nell'*offerre spiritalis hostias* si realizza sempre più come *genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus adquisitionis* (cf 1 Pt 2,4-10).

Questa immagine di Chiesa dai contorni ben definiti si proietta in una realtà *in fieri*: «L'Eucaristia fa la Chiesa», dove per Chiesa è da intendere non solo la comunità dei credenti che nella celebrazione si realizza sempre più nella sua pienezza, ma anche l'insieme di coloro che in qualche modo già vi partecipano in forza della loro tensione verso il Cristo. Il termine Chiesa in questa seconda accezione esprime quindi una realtà più vasta, realtà che trascende le categorie di tempo e di spazio proprie di ogni celebrazione.

Parallelamente, il verbo «fare» - verbo dalle molteplici connotazioni e quindi non specifico in riferimento all'azione eucaristica - ingloba due aspetti diversi, anche se complementari.

Nella prima parte dell'assioma, «fare» esprime una realtà oggettiva, puntuale: il momento celebrativo, il *kairós* della comunità ecclesiale; momento che la tradizione eucologica ha espresso con vari verbi e soprattutto con *celebrare*.

Nella seconda parte il verbo ha per soggetto l'azione eucaristica in quanto

tale: «l'Eucaristia fa la Chiesa». È la realtà dinamica - in quanto continuamente in atto - che emerge dall'insieme di ogni celebrazione, sempre riespressa e ripresentata dalla supplica dell'assemblea, in modo particolare nella orazione dopo la comunione, dove i fedeli domandano di poter portare a compimento (*perficere*) ciò che è stato celebrato nel mistero.

L'assioma quindi nella sua globalità esprime e sintetizza la realtà e gli aspetti fondamentali che sottostanno all'intimo e vitale rapporto che intercorre tra Eucaristia e Chiesa, e tra Chiesa ed Eucaristia.

2. Chiesa ed Eucaristia: realtà unica e perenne del mistero cristiano

Il documento conciliare sulla Chiesa, la *Lumen gentium*, sottolinea più volte l'intima connessione che intercorre tra Eucaristia e Chiesa, tale da costituire quella realtà unica e unificante della vita dell'uomo di ogni tempo e luogo. Rileggiamo alcune affermazioni:

«La Chiesa, ossia il regno di Cristo già presente *in mysterio*, per virtù di Dio cresce visibilmente nel mondo... Ogni volta che il sacrificio della croce... viene celebrato sull'altare, si compie l'opera della nostra redenzione. Parallelamente, col sacramento del pane eucaristico, viene manifestata (*repraesentatur*) e realizzata (*efficitur*) l'unità dei fedeli che costituiscono un solo Corpo in Cristo...» (LG 3).

Nel contesto la Chiesa appare *il risultato* della azione liturgica e insieme

espressione del *momento* in cui il popolo di Dio si riunisce in atteggiamento culturale, e nel *servire Domino* si realizza come Popolo della Nuova Alleanza.

«In quel corpo (= la Chiesa) la vita di Cristo si diffonde tra i credenti che, attraverso i sacramenti, si uniscono in modo arcano e reale a Cristo sofferente e glorioso...» (LG 7).

L'espressione sottolinea questo rapporto vivo tra Chiesa ed Eucaristia: non ci può essere per il fedele unione *reale* con Cristo al di fuori di un contesto sacramentale fondato sui sacramenti della iniziazione e continuamente sostenuto dalla *fractio panis* di cui la Chiesa «continuamente vive e cresce» (LG 26). Ed è all'interno di questa celebrazione che si manifesta l'indole sacra e organica della comunità sacerdotale.

«I fedeli... partecipando al sacrificio eucaristico, fonte e apice di tutta la vita cristiana... mostrano concretamente l'unità del Popolo di Dio, che da questo augustissimo sacramento è adeguatamente espressa e mirabilmente prodotta» (LG 11).

Il senso della partecipazione all'Eucaristia è messo in luce dallo stesso documento conciliare riportando un'affermazione di Leone Magno il quale nella conclusione del XII sermone sulla Passione del Signore - pronunciato il mercoledì 19 marzo 452 - afferma: «La parte-

cipazione al corpo e al sangue di Cristo altro non opera se non che diventiamo ciò che riceviamo» (cit. in LG 26). La realizzazione della Chiesa è quindi in questa partecipazione: a questo tende ogni celebrazione eucaristica; e in questo trova significato ogni aspetto della vita della Chiesa.

Ciò che la Chiesa insegna, la Liturgia lo vive e lo prega.

3. Una professione di fede "celebrata"

«Credimus [...] in *unam, sanctam, catholicam et apostolicam* Ecclesiam». Con questa affermazione del concilio Costantinopolitano I (381) la liturgia professa la realtà della Chiesa. I quattro termini identificano le *proprietà* o *note* della Chiesa. Nel contesto, le *note* costituiscono altrettanti elementi per evidenziare il rapporto intrinseco tra liturgia e Chiesa. Il linguaggio liturgico è ricco di questi accenni e sottolineature che nel loro insieme contribuiscono all'identificazione della Chiesa, ricordando a se stessa ciò che essa è, ciò di cui essa vive, ciò verso cui è incamminata.

Dall'esame delle quattro *note* dal versante della liturgia scaturiscono aspetti importanti per un'ecclesiologia che aiuti a cogliere le proprietà essenziali della Chiesa. Il riferimento al linguaggio eucologico non vuol disattendere che il suo fondamento è costituito dalla Parola di Dio, perché questa è sempre alla base di ogni risposta che la comunità orante esprime nella celebrazione.

Tra loro inseparabili, le *note* determi-

nano l'essenza stessa della Chiesa rivelandone l'intimo rapporto con il mistero di Cristo. È nella Chiesa, infatti, che si realizza l'*opus salutis* attuato in Cristo, come ben ricorda SC 5 quando afferma: «... dal costato di Cristo morto sulla croce è scaturito il mirabile sacramento di tutta la Chiesa.

Il concilio Vaticano II usa l'espressione "Chiesa *sacramentum*" in LG 9, quando presenta il nuovo popolo di Dio chiamato ad essere *sacramentum visibile* dell'unità salvifica; in LG 48, quando tratta della Chiesa costituita Corpo di Cristo per essere *universale salutis sacramentum*; in AG 1, quando – riprendendo l'espressione di LG 48 – presenta la Chiesa «inviata per mandato divino alle genti»; e in GS 45, quando – rifacendosi ancora a LG 48 –, nel concludere la prima parte in cui riconduce l'attenzione su Cristo *alfa e omega*, si ricorda che nel tempo del «pellegrinaggio terreno» la Chiesa è l'*universale salutis sacramentum* che manifesta e insieme realizza il *mysterium amoris Dei erga hominem*.

Nell'orizzonte di questa sacramentalità della Chiesa è possibile accostare le sue "proprietà" essenziali lasciandoci guidare dal linguaggio liturgico e quindi dall'esperienza che esso testimonia. La fonte è costituita dal *Missale Romanum* considerato nella sua *editio typica tertia*.

4. Il *Missale* primo "manuale" di ecclesiologia liturgico-vitale

Quali sono le categorie e i termini di riferimento per cogliere la liturgia in pro-

spettiva ecclesiologica, a partire dal *Missale*? La risposta scaturisce dall'analisi del patrimonio eucologico. Partendo dal fatto che l'eucologia racchiude la voce della Chiesa orante che loda, invoca, onora, riconosce... la Trinità Santissima nello specifico contesto della celebrazione, se si accostano i contenuti del *Missale* emergono infiniti aspetti che denotano e connotano la stessa realtà della Chiesa. Alcuni elementi – a titolo esemplificativo – possono essere eloquenti per comprendere meglio la Chiesa proprio a partire da ciò che essa dice di sé *in actu celebrandi* e che può essere così sintetizzato:

Identità. Scorrendo la concordanza del *Missale*, quando ci si concentra sul termine *ecclesia* si nota un uso amplissimo: per *ecclesia* abbiamo ben 380 occorrenze. Ma se questo identifica la realtà della Chiesa in sé come comunità di culto, l'accostamento dell'aggettivazione permette di sviluppare meglio l'identità di essa qualificata come *tua* e *sua* (= *Dei*), *sancta*, *sacrosancta*, *tota*, *catholica*, *apostolica*, *caelestis*, *universa*, *omnis*, oppure nei termini *sponsa Christi*, *ager*, *populus*, *grex*...

Funzione. I termini che caratterizzano la comunità sviluppano ulteriormente l'identità e la missione. La Chiesa infatti è riconosciuta come *mater*, come colei a cui è stato affidato il *convivium dilectionis Christi* per offrire la propria *oblatio*, e questo allo scopo di *Ecclesiae consortes esse caelestis*...

Sviluppo. Con la partecipazione ai santi

misteri essa *mirabiliter renascitur et nutritur*; in tale partecipazione l'assemblea vive e persevera invocando che *indesinenter renovetur* attraverso il dono dello *spiritum gratiae*...

Atteggimento. Il cammino della Chiesa è caratterizzato da un atteggiamento orante: *deprecans, exultans, supplicans*... ma pur sempre aperto alla *missio* per convalidare nella vita quanto sperimentato nel sacramento.

Gli esempi possono moltiplicarsi a partire da ulteriori significati che la parola *ecclesia* assume soprattutto quando è considerata in rapporto a termini aggettivali o appositivi. Al termine *ecclesia* se ne associano altri per identificare la stessa realtà, ma con ulteriori sfumature; si pensi, ad esempio, a *fidelis, populus, nos, grex, omnes, civis*...

Quanto qui accennato riguarda il *Missale*, e pertanto si può parlare di ecclesio-logia liturgica a partire da questo testo emblematico. Ma lo stesso percorso può essere realizzato in tutti gli altri libri liturgici; ed è dalla sinfonia ecclesiale di questi documenti che l'immagine-realtà della Chiesa appare in un orizzonte che nessun trattato speculativo *De Ecclesia* può esaurire nella sua intierezza, ma solo nella celebrazione.

Ecco il motivo per cui il libro liturgico, se "letto" correttamente in tutte le sue parti, permette di delineare uno spazio di riflessione all'insegna di un orizzonte che ha la Parola di Dio come sorgente, e il fedele come attore di un'esperienza in cui

lo Spirito Santo attua la celebrazione del memoriale del Salvatore. Ed è nell'esperienza della Pasqua che il fedele sperimenta il proprio essere Chiesa; si alimenta di questo *mysterium* per trasformare le realtà intramondane fino alla loro trasfigurazione finale; affronta le sfide della vita, consapevole che solo il Cristo è l'*Alfa* e l'*Omega* di ogni realtà. Tendere a tutto questo è realizzarsi come Chiesa; educare a questo è "scrivere" un trattato di *ecclesiologia* nel cuore del fedele quando partecipa *pie, plene, actuose, conscie, frequenter, vive, vere, active, efficaciter, debite, genuine, fructuose, plenarie ac devote* ai santi misteri.

L'approfondimento che segue è condotto secondo la logica della teologia liturgica: di quella teologia, cioè, che è la risultante della prospettiva delineata in *Optatam totius* 16, quando il Vaticano II presenta la organizzazione degli studi teologici in vista di una prospettiva di sintesi che parte dalla Parola di Dio e si lascia condurre dalla liturgia in quanto «prima e necessaria sorgente di vero spirito cristiano».

5. «... unitatis Ecclesiae sacrum mysterium» >UNA

Nel decreto conciliare *Unitatis redintegratio*, al n. 2 si tratta dell'unità e unicITÀ della Chiesa, per giungere ad affermare che:

«Questo è il sacro mistero dell'unità della Chiesa, in Cristo e per mezzo di Cristo, mentre lo Spirito Santo realizza la va-

rietà dei doni. Il supremo modello e il principio di questo mistero è l'unità nella Trinità delle persone di un solo Dio Padre e Figlio nello Spirito Santo» (UR 2).

I trattati di ecclesiologia sistematica sviluppano la caratteristica dell'unità della Chiesa a partire sia dall'unità e unicità di Dio Trinità, sia dalla volontà del Cristo che ha pregato per l'unità dei suoi fedeli. Se l'atto di fede riconduce a questa *nota* dell'unità e invita a cogliere tutto ciò anche nella Tradizione, è poi l'evento sacramentale che esprime visibilmente e alimenta questa unità. Il vertice è costituito dal *sacramentum unitatis*, l'Eucaristia: nella comunione sollecitata dalla Parola di vita e realizzata nella partecipazione al Corpo e al Sangue del Cristo i fedeli si realizzano in corpo di Cristo, popolo di Dio, amalgamati dall'azione dello Spirito Santo.

A partire da questo orizzonte è possibile accostare i contenuti del linguaggio liturgico, soprattutto quelli espressi nel *Missale Romanum*, in cui l'uso di *unus-unicus* (secondo i diversi derivati) denota una frequenza molto elevata per sottolineare la caratteristica dell'unità del fedele nella Chiesa e in Cristo. Le numerose occorrenze (*una* 77x; *unam* 18x; ma anche *unanimis-unanimitate* 13x; *unitas* 63x ...) fanno emergere che uno dei temi più ricorrenti nell'eucologia è proprio quello dell'unità. L'esame delle invocazioni permette di cogliere che quell'*unitas* oggetto di professione di fede è prima di tutto oggetto della celebrazione, e prima ancora

condizione per invocarne lo stesso dono.

6. «Ecclesia... indefectibiliter sancta creditur» > SANTA

Trattando dell'universale vocazione alla santità nella Chiesa, in apertura di LG 39 il concilio afferma che «la Chiesa [...] è per fede creduta indefettibilmente santa». La valenza del termine "santo" emerge già nell'AT, a cominciare dall'esperienza pasquale dell'Esodo (cf Es 19-20 e 24). Israele è una nazione santa; su quella linea la Chiesa è chiamata a essere tale e ad agire in conseguenza; e Cristo si è consegnato per lei «per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata» (Ef 5,25-27).

Trattando dell'universale vocazione alla perfezione, la LG nel cap. V evidenzia la santità nella Chiesa «indefettibilmente santa» perché congiunta a Cristo «come suo corpo» e riempita con il «dono dello Spirito Santo, per la gloria di Dio»; una santità che «si deve manifestare nei frutti della grazia che lo Spirito produce nei fedeli» (n. 39). Resi «compartecipi della natura divina» con il Battesimo «e perciò realmente santi... tutti i fedeli sono chiamati alla pienezza della vita cristiana» (n. 40). Ed è in questa ottica che al n. 42 si ricordano le vie e i mezzi della santità.

Se in questa prospettiva si interroga il linguaggio liturgico per scoprire come esso presenta l'esperienza di santità quale

si compie nella celebrazione, si nota che il termine *sanctus*, con tutti i suoi derivati, è uno dei più presenti nel *Missale*. Abbiamo infatti *sanctus* (821x), *sanctificare* (78x), *sanctificatio* (16x), *sanctificatus* (5x), *sanctitas* (27x) dove gli indici statistici denotano la caratteristica essenziale della Chiesa che è santa per la partecipazione ai santi misteri e continuamente chiamata alla santità sull'esempio dei santi, sull'esempio della Tutta Santa, la *Theotókos*, e soprattutto sull'esempio di Colui che è *solus sanctus*. A questo tendono i sacramenti che hanno la loro verifica nella santità delle scelte di vita.

7. «Ubi Christus ibi catholica Ecclesia» > CATTOLICA

Ignazio, terzo vescovo di Antiochia dopo Pietro ed Evodio, nel suo viaggio verso Roma, dove subirà il martirio nei primi anni del II secolo, da Troade scrive alla Chiesa di Smirne. Nel cap. VIII, dove parla dell'obbedienza al vescovo, si legge: «Ubi comparuerit episcopus, ibi et multitudo (*pléthos*), quemadmodum ubi fuerit Christus Iesus, ibi catholica est Ecclesia (*katholiké ekklēsia*)». Il termine *katholiké*, che appare per la prima volta, ha qui un significato teologico: il *pléthos* – la *multitudo* che è unita al vescovo – con la celebrazione del battesimo e dell'*agápe* diventa cattolica, universale.

È in questo orizzonte che l'aggettivo *katholikós* indica pienezza e universalità, ed esprime l'auspicio che la salvezza annunciata e realizzata da Cristo nell'ultima Cena e sulla Croce raggiunga tutti gli uo-

mini, secondo lo stesso mandato quando ha inviato in missione i suoi prima dell'Ascensione: «Come il Cristo fu inviato dal Padre, così anche egli ha inviato gli Apostoli... a tutti gli uomini (cf Mc 16,15) perché annunziassero... e perché attuassero... l'opera della salvezza che annunziavano» (SC 6).

Fin dagli inizi della Chiesa la dimensione di *cattolica* caratterizza l'insegnamento e la prassi. L'espressione di Ignazio di Antiochia contribuisce a qualificare il termine "cattolico" denotandolo non solo con una dimensione geografica ma anche e soprattutto con un orizzonte di ortodossia di fede nella comunione tra fedeli e pastori.

La realizzazione di questa dimensione di cattolicità dipende dall'annuncio del Vangelo e insieme dalla volontà di accoglienza di esso in vista di quell'unità che ha la sua origine, il suo fondamento e il suo compimento nella Trinità santissima. Tesa al conseguimento di tale unità, la Chiesa «si deve estendere a tutto il mondo e a tutti i secoli, affinché si adempia la intenzione della volontà di Dio [...]. Questo carattere di universalità che adorna e distingue il popolo di Dio, è dono dello stesso Signore, e con esso la Chiesa cattolica efficacemente e senza soste tende ad accentrare tutta l'umanità, con tutti i suoi beni, in Cristo Capo nell'unità dello Spirito di Lui [...]. Tutti gli uomini sono quindi chiamati a questa cattolica unità... alla quale... sono ordinati sia i fedeli cattolici, sia gli altri credenti in Cristo, sia, infine, tutti gli uomini,

dalla grazia di Dio chiamati alla salvezza» (LG 13).

Se ora interroghiamo il linguaggio eucologico del *Missale* notiamo l'uso dell'aggettivo *catholica* (sempre al femminile) in 13 occasioni: dall'antichissima espressione del Canone Romano («... pro Ecclesia tua sancta catholica... atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus...») alla *fides catholica* per la cui difesa sono stati suscitati dei santi, e in cui i defunti hanno perseverato, fino alla *professio fidei*. In questa linea possono essere accostati anche i vari significati con cui è usato il termine *universalis* e *universus*.

8. «Super fundamentum duodecim... apostolorum Agni» > APOSTOLICA

Nel rivolgersi agli Efesini, Paolo a un certo punto scrive: «... estis cives sanctorum et domestici Dei, superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu» (Ef 2,19-20). In Ap 21,14 nella descrizione della città santa e della beatitudine degli eletti si legge: «Et murus civitatis habens fundamenta duodecim, et in ipsis duodecim nomina duodecim apostolorum Agni...». Dall'intreccio delle due citazioni scaturisce il titolo che apre la sottolineatura della quarta *nota*: la apostolicità della Chiesa.

La dimensione apostolica della Chiesa è strettamente correlata alle precedenti caratteristiche; tale aspetto manifesta la tensione verso quel principio di unità e di santità che riconduce tutto alla missione

del Cristo e quindi della stessa Chiesa. Dalla prima Pentecoste fino al ritorno ultimo del Cristo nella gloria l'apostolicità caratterizza costantemente la vita della Chiesa, come impegno nel far conoscere la salvezza ma anche come risultante della propria esperienza sacramentale.

Le tante forme di servizio in cui è immersa la Chiesa, da quello della comunione a quello della cultura, della salute, del culto, della formazione nei più diversi ambiti del sociale, ecc. denotano altrettanti aspetti in cui si traduce la dimensione di apostolicità. Questa si concentra poi nell'impegno missionario, secondo però una logica in cui la figura del vescovo, in comunione con il vescovo di Roma, costituisce la garanzia della stessa apostolicità.

Nel contesto del linguaggio liturgico il termine *apostolus* ricorre 88 volte per connotare coloro che sono stati insigniti da Cristo stesso di tale titolo e missione. Molto più eloquente l'uso dell'aggettivo *apostolicus* che ricorre 30 volte per qualificare un insieme di termini che da soli permettono di cogliere sia l'ampiezza dell'uso sia la varietà con cui la categoria di apostolicità caratterizza i molteplici aspetti della vita della Chiesa e dell'uomo in Cristo. Sono qualificati come "apostolici" i significati propri dei termini: *ardor*, *confessio*, *cura*, *ecclesia*, *fides*, *forma vivendi*, *fortitudo*, *fundamentum*, *munus*, *oratio*, *petra*, *praedicatio*, *praesidium*, *sacerdos*, *vigor*, *virtus*, *zelum*. La qualifica "apostolica" che caratterizza ciascuno di essi se da una parte fa constatare l'am-

piezza dei risvolti che tale dimensione comporta, dall'altra evidenza le conseguenze e insieme le premesse che si riportano alla vita della Chiesa.

9. Conclusione

«La Chiesa è *una, santa, cattolica e apostolica* nella sua identità profonda e ultima, perché in essa già esiste e si compirà alla fine dei tempi "il Regno dei cieli", "il Regno di Dio", che è venuto nella Persona di Cristo e che misteriosamente cresce nel cuore di coloro che a lui sono incorporati, fino alla sua piena manifestazione escatologica. Allora tutti gli uomini da lui redenti, in lui resi "santi e immacolati al cospetto" di Dio "nella carità" saranno riuniti come l'unico Popolo di Dio, "la sposa dell'Agnello", "la città santa" che scende "dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio"; e "le mura della città poggiano su dodici basamenti, sopra i quali sono i dodici nomi dei dodici Apostoli dell'Agnello"» (CCC 865).

Sono queste le parole con cui il CCC, in sintonia con la *lex orandi* sopra evidenziata, conclude la rassegna delle *note* della Chiesa. Esse offrono l'orizzonte per orientare la conclusione del percorso, che può essere così puntualizzata:

L'esperienza di Dio Trinità non può mai essere ridotta a un momento puntuale. Essa si attua nel tempo secondo quei ritmi che la pedagogia liturgica ha condensato nella progressiva strutturazione dell'anno liturgico, dei sacramenti e dei

sacramentali. Dal momento che l'esperienza del mistero passa attraverso il rito, l'anno liturgico (in armonia con i ritmi quotidiani della liturgia delle Ore) e i sacramenti costituiscono un'esperienza educativa che permette al singolo di realizzare il proprio itinerario di fede e di vita. Educare ai dinamismi del rito liturgico è cogliere i contenuti e le metodologie di uno dei linguaggi chiamati a esprimere e a realizzare quanto racchiuso nel mistero di quel tempo che scorre dall'Incarnazione fino al suo compimento nella *parusía*, e che nella Chiesa trova i segni efficaci per l'attuazione nel fedele. È da questa esperienza che nasce la Chiesa, e che si sviluppa e si realizza nel tempo secondo le sue quattro *note*.

Educare alla liturgia per educare alla realtà della Chiesa. L'espressione rinvia all'impegno da attuare in ordine alla formazione liturgica. Dal momento in cui il Cristo ha inviato i suoi discepoli con il compito di evangelizzare e celebrare, Parola e Sacramento sono sempre stati accompagnati dall'impegno della comunità ecclesiale nell'educare all'esperienza viva e vivificante della Pasqua di Cristo. Ne sono un segno e un risultato eloquente le *notae* della Chiesa, che nel loro insieme contribuiscono a identificarne l'essenza e la missione.

Il linguaggio liturgico contribuisce, infine, a coinvolgere la persona nella sua totalità, offrendo non solo la percezione esperienziale del mistero, ma anche una vera e propria immedesimazione in esso, in modo che il mistero celebrato e vissuto

diventi una mistica. Parallelamente, un percorso educativo cristiano non potrà dirsi tale se non si apre all'esperienza sacramentale, e ad essa conduce sollecitando l'operatore pastorale ad attivare tutte quelle competenze che caratterizzano il proprio ambito di ricerca. Anche a questo tende la Chiesa *una, santa, cattolica e apostolica*; e il suo linguaggio culturale ne è un segno e insieme uno strumento capace, ancora una volta, di manifestare la sua intima essenza cultica e comunionale, nella consapevolezza che «il carattere sacro e organicamente strutturato della comunità sacerdotale viene attuato per mezzo dei sacramenti e delle virtù...» (LG 11).

Dall'insieme del percorso scaturisce la validità del rapporto tra *lex credendi* e *lex orandi*: un rapporto che permette di far emergere quanto il linguaggio liturgico confermi la *fides Ecclesiae*. In questa linea, le *note* della Chiesa – rilette in contesto liturgico – danno l'opportunità di cogliere e di sviluppare l'essenza stessa della Chiesa. Da qui ancora il ruolo della *lex orandi* che con i suoi contenuti denota la *traditio Ecclesiae* evidenziandone il ruolo e l'insegnamento, a partire dal *cultus*.

Ancora una volta emerge il significato del libro liturgico sia nella storia che nell'oggi, quale testimone di una *fides creduta* e vissuta, e per questo pregata. Le quattro *note* offrono dunque altrettanti percorsi di una spiritualità che: *a)* è ecclesiale perché tende all'*unità* della fede, della Chiesa, della persona; *b)* ha come

costante obiettivo la *santità* vissuta nel quotidiano; *c)* la sua *cattolicità* permette di essere aperta a ogni influsso positivo, ma anche a donare a chiunque un contributo specifico; *d)* è *apostolica* in quanto per sua intrinseca natura è chiamata a far conoscere il Vangelo sulla linea del *mandatum* che il Maestro ha affidato ai suoi discepoli.

Eucaristia e famiglia

p. Alfredo Feretti, omi

Ciascun sacerdote, come ci ha ricordato papa Francesco¹ nell'omelia pronunciata durante la Messa del Crisma, sulla stola che indossa ogni giorno porta impressi i nomi e le storie delle famiglie che incontra durante il suo ministero e conduce, così, ciascuna di quelle vite all'altare per farne Eucaristia. Vengono presentate a Cristo le storie di molte coppie che a causa di una separazione o di un divorzio vivono le ferite di un rapporto di amore lacerato. Vengono presentate le vite di tante famiglie che a causa di dolori, problemi, malattie, ogni giorno vivono la disperazione di una esistenza ove sembra non esserci più speranza e da dove sale insistente la richiesta a Dio per avere un giorno, magari solo un giorno, di vita normale. Vengono anche presentate tutte le gioie e i momenti felici che caratterizzano la vita di tante famiglie. Il discorso sul rapporto che lega Eucaristia e famiglia, dunque, non può essere ridotto a mera teoria, a pura filosofia, ma deve es-

sere articolato in un racconto di vita che nella sua concretezza quotidiana, tra letizia e dolore, gioia e lacrime, è storia di un incontro e di una promessa d'amore che lega l'amato all'amata, lo Sposo alla Sposa.

Nell'aprile dello scorso anno Papa Benedetto XVI, nell'omelia pronunciata in occasione della Santa Messa celebrata per il suo 85° compleanno, dopo aver ringraziato i suoi genitori per avergli donato la vita in tempi, tra l'altro, molto difficili, ha approfondito la questione con una riflessione molto interessante per la sua profondità di pensiero: «Non è scontato che la vita dell'uomo in sé sia un dono. Può veramente essere un bel dono? Sappiamo che cosa incombe sull'uomo nei tempi bui che si troverà davanti – anche in quelli più luminosi che potranno venire? Possiamo prevedere a quali affanni, a quali terribili eventi potrà essere esposto? È giusto dare la vita così, semplicemente? È responsabile o è troppo incerto? La vita biologica di per

¹ «Le vesti sacre del Sommo Sacerdote sono ricche di simbolismi; uno di essi è quello dei nomi dei figli di Israele impressi sopra le pietre di onice che adornavano le spalle dell'efod dal quale proviene la nostra attuale casula: sei sopra la pietra della spalla destra e sei sopra quella della spalla sinistra (cfr *Es* 28, 6-14). Anche nel pettorale erano incisi i nomi delle dodici tribù d'Israele (cfr *Es* 28,21). Ciò significa che il sacerdote celebra caricandosi sulle spalle il popolo a lui affidato e portando i suoi nomi incisi nel cuore. Quando ci rivestiamo con la nostra umile casula può farci bene sentire sopra le spalle e nel cuore il peso e il volto del nostro popolo fedele, dei nostri santi e dei nostri martiri, che in questo tempo sono tanti!». – *Omelia del Santo Padre Francesco nella Santa Messa del Crisma*, Basilica Vaticana, 28 marzo 2013.

sé è un dono, eppure è circondata da una grande domanda». ² La vita, nella realtà, come tutti possono testimoniare, è un dono problematico perché è faticosa, è dura, espone l'uomo ai rischi, al dolore, alla morte. Ma, allora, si domandava papa Benedetto XVI, vale la pena vivere la vita? La risposta è certamente affermativa, pur se inserita all'interno di una condizione: vale la pena vivere la vita, se questa, però, è avvolta da una promessa. La vita è dono problematico solo se rimane a sé stante. Ma «diventa un vero dono solo se, insieme ad essa, si può dare una promessa che è più forte di qualunque sventura che ci possa minacciare, se essa viene immersa in una forza che garantisce che è un bene essere uomo, che per questa persona è un bene qualsiasi cosa possa portare il futuro. Così, alla nascita va associata la rinascita, la certezza che, in verità, è un bene esserci, perché la promessa è più forte delle minacce. Questo è il senso della rinascita dall'acqua e dallo Spirito: essere immersi nella promessa che solo Dio può fare: è bene che tu ci sia, e ne puoi essere certo, qualsiasi cosa accada». ³ Vale la pena vivere, perché siamo avvolti da una promessa in forza della quale alla nascita viene associata la rinascita. Il Battesimo è un tuffo nella promessa che solo Dio può fare garantendo con certezza che, in verità, è un bene esserci, che vale la pena vivere, qualsiasi cosa accada. Ciascuno di noi, del resto, vive in forza della promessa d'amore che un

giorno più o meno lontano ha ricevuto da chi questo amore lo ha donato e testimoniato con assoluta purezza: "Tu vivrai una vita più forte di ogni sventura che ti potrà capitare". Eppure a volte sembra mancare la voce nel testimoniare questa promessa quando si porta l'Eucaristia a chi magari combatte quel male da tanti anni. Sembra mancare la voce guardando negli occhi quella mamma che non riesce a nascondere i lividi, perché prende botte tutti i santi giorni da quel figlio amato all'infinito, ma infinitamente forte e incontrollabile. Ciò nonostante vi deve essere il coraggio della testimonianza nella certezza di quella promessa d'amore, perché altrimenti tutta la nostra speranza sarebbe vana, tutta la nostra fede sarebbe solo fantasia. Vale la pena vivere la vita, perché questa è avvolta dalla promessa che solo Dio può fare: "Ti prometto qualcosa di più forte di qualunque sventura che ti possa accadere".

La vita, dunque, il valore della vita è legato a una promessa. Ma anche matrimonio ed Eucaristia sono due promesse, due alleanze fondate sulla promessa che si scambiano due parti, una delle quali è sempre Dio. Nel matrimonio, infatti, da una parte vi sono gli sposi, che formano nella loro unione un unico inseparabile, mentre dall'altra parte vi è Dio che perfeziona e suggella la promessa. Il matrimonio, allora, nell'unione della coppia sposa con l'Eterno

² *Omelia del Santo Padre Benedetto XVI nella Santa Messa in occasione del suo 85° genetliaco - Cappella Paolina, 16 aprile 2012.*

³ *Ibidem*

sposo, si costituisce vero mistero eucaristico. «Mediante il battesimo, l'uomo e la donna sono definitivamente inseriti nella Nuova ed Eterna Alleanza, nell'Alleanza sponsale di Cristo con la Chiesa. Ed è in ragione di questo indistruttibile inserimento che l'intima comunità di vita e di amore coniugale fondata dal Creatore (cfr. *Gaudium et Spes*, 48), viene elevata e assunta nella carità sponsale del Cristo, sostenuta e arricchita dalla sua forza redentrice... Come ciascuno dei sette sacramenti, anche il matrimonio è un simbolo reale dell'evento della salvezza, ma a modo proprio. «Gli sposi vi partecipano in quanto sposi, in due, come coppia, a tal punto che l'effetto primo ed immediato del matrimonio (*res et sacramentum*) non è la grazia soprannaturale stessa, ma il legame coniugale cristiano, una comunione a due tipicamente cristiana perché rappresenta il mistero dell'Incarnazione del Cristo e il suo mistero di Alleanza. E il contenuto della partecipazione alla vita del Cristo è anch'esso specifico: l'amore coniugale comporta una totalità in cui entrano tutte le componenti della persona - richiamo del corpo e dell'istinto, forza del sentimento e dell'affettività, aspirazione dello spirito e della volontà -; esso mira ad una unità profondamente personale, quella che, al di là dell'unione in una sola carne, conduce a non fare che un cuor solo e un'anima sola».⁴ Diviene, dunque, evidente il legame esistente tra Eucaristia e matrimonio.

Questo legame esistente tra Cristo e matrimonio, tra Cristo e famiglia, ancora una volta non può essere considerato come mera teoria, ma deve essere vissuto nella sua umanità, nella sua concretezza. Se la relazione tra Gesù e famiglia si concretizzasse solamente in uno dei suoi insegnamenti, ridurremmo Cristo a un maestro di morale, uno dei tanti che hanno dato insegnamenti sulla vita di coppia, sulla sessualità. Ovvero, se il legame tra Cristo e famiglia si riducesse solamente a un'astratta simbologia nuziale, una semplice parola di vita - come ad esempio molto spesso si usa dire per raffigurazione semplicistica: *l'amore di Dio è come l'amore di uno sposo* - il nostro stesso amore, il nostro essere coppia in relazione di donazione reciproca, sarebbe ridotto solamente a storiella, a modo di dire. La verità in tutta la sua concretezza, invece, è che la vita stessa di Gesù Cristo è una vita nuziale. La vita di Gesù è attraversata tutta da una punteggiatura costante di nuzialità, è costituita nel suo svolgersi da elementi che richiamano la sponsalità. Fin dall'inizio del suo ministero Gesù si presenta come lo sposo, come colui che è in procinto di unirsi con la sua sposa. Gesù si presenta all'umanità come colui che vuole donarsi totalmente, come a voler suggellare un patto nuziale, seppure con caratteristiche particolari. Per un attimo ripensiamo al comportamento di Gio-

⁴ *Esortazione Apostolica Familiaris Consortio* circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi (par. 13) - Giovanni Paolo II, 22 novembre 1981

vanni Battista quando le folle che accorrevano a lui credevano che potesse essere il Messia atteso. Giovanni Battista risponde negativamente. Sembra fare un passo indietro, proprio come l'amico dello sposo, colui che non è degno di sciogliergli i lacci dei sandali.⁵ Molto spesso si tende a pensare che attraverso l'immagine di colui che non è degno di sciogliere i lacci dei sandali si voglia esaltare l'umiltà di Giovanni Battista di fronte a Gesù. Il vero significato del brano, però, deve essere individuato all'interno della dimensione giuridica del popolo di Israele. La dignità di cui parla il Battista non è di carattere morale, ma giuridico. Il passaggio fondamentale per capire questo nesso è contenuto nel Libro di Rut ed è collegato alla legge del levirato vigente in Israele. Quando il parente stretto di Booz, che aveva la precedenza nel diritto di riscatto sul campo di Noemi e su Rut dichiara di non volersi avvalere della legge del levirato, Booz gli succede legittimamente e gli subentra nel diritto. «Anticamente in Israele vigeva quest'usanza in relazione al diritto di riscatto o alla permuta: per convalidare un atto, uno si toglieva il sandalo e lo dava all'altro. Questa era la forma di autenticazione in Israele. Allora colui che aveva il diritto di riscatto rispose a Booz: "Acquistatelo tu". E si tolse il sandalo».⁶ La frase di Giovanni, dunque, riferendosi alla legge del levirato descritta nel libro di Rut, indica che il Battista ha ca-

pito di avere dinanzi a sé lo sposo al quale lui non può portare via il sandalo. In questo momento iniziale della sua vita pubblica, dunque, Gesù viene percepito immediatamente come sposo. Vi sono, poi, come sappiamo, numerosi altri passi dei vangeli che si riferiscono a Gesù come allo sposo.

Soffermiamoci, per un momento, però, a esaminare con più attenzione alcuni aspetti della narrazione dell'Ultima Cena, il momento fondativo dell'Eucaristia. Gesù e i Dodici sono all'interno della camera alta dell'abitazione, una stanza molto grande e arredata che è stata preparata appositamente per la cena pasquale.⁷ La camera alta rappresenta anche una camera nuziale. Durante la cena Gesù è insieme ai dodici: lo Sposo sta con la sua sposa. Giunti nella camera Gesù prende posto a tavola e dice agli apostoli: "Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi". Tutto, dunque, ha inizio dal desiderio. Non è, del resto, forse vero che anche tutte le storie di coppia nascono dal desiderio? Il desiderio è il motore della speranza umana, è la causa e l'anima della nostra crescita, del nostro essere uomo e donna, tanto che quando nel cuore si spegne la fiamma del desiderio, si muore. Il desiderio, che non deve essere confuso con i bisogni – poiché questi ultimi producono un senso di effimero appagamento che termina nel mo-

⁵ Lc 3, 15-16

⁶ Rt 4, 1-8

⁷ Mc 14,15; Lc 22,12

mento esatto del loro soddisfacimento – è qualcosa che nasce nel cuore dell'uomo e cresce sempre più di giorno in giorno. Pensiamo per un attimo a due persone che si amano e che si danno appuntamento per rivedersi. Se l'amata tarda ad arrivare, di certo, non si spegne il desiderio nel cuore dell'amato, anzi questo cresce ancora. Il desiderio è sempre progettualità e mai soddisfacimento. Un desiderio non si sazia mai, quando è vero desiderio. L'uomo, creatura insaziabile di desiderio, si sazia solamente con l'inesauribile, che è Dio. Paradigma di questo bisogno è il racconto dell'incontro di Gesù con Zaccheo, modello del congiungimento di due desideri, quello dell'uomo e quello di Dio.

Ma anche la vita di coppia è frutto di un desiderio. Chi non ricorda il giorno in cui nel proprio cuore è nata la presenza dell'altro? Quale mamma non si rende subito conto che il proprio figlio o la propria figlia adolescente si è innamorata? La mamma nota e riconosce subito quei piccoli cambiamenti nei comportamenti del proprio figlio e in fondo ai suoi occhi riesce a scorgere con limpidezza anche l'immagine dell'amata o dell'amato, anche se sino ad allora non lo ha mai veduto e non lo conosce. Questo è possibile perché nel desiderante è sempre presente il desiderato, nell'amante è presente l'amato.

Così come nella vita di coppia, anche l'Eucaristia, che è patto nuziale, nasce da un desiderio che comunemente è chiamato convenire. La Sposa, la Chiesa, si ra-

duna per unirsi a Cristo suo Sposo. Il convenire della Chiesa verso Cristo è desiderio ardente. Un convenire per precetto, infatti, non ha valore e significato e conduce solo alla dissoluzione. Il convenire per desiderio, invece, è crescita umana e spirituale. Quando l'amata desidera l'amato, questo è già dentro di lei, è già nel suo cuore. Vale nel rapporto di coppia, vale allo stesso modo nell'Eucaristia. È significativo e importante soffermarsi a considerare questo aspetto del desiderare l'amato per riflettere sul sentimento che può nutrire chi non può ricevere la comunione e che, nel desiderio, porta l'Amato nel cuore per anni.

Quella Cena, l'ultima di Gesù, inizia con il desiderio (*Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi*), come ogni famiglia comincia con il desiderio. Il convenire insieme per celebrare l'Eucaristia significa rinnovare ogni volta il desiderio verso l'Amato, vuol dire coltivare il desiderio dell'Amato, educarlo, formarlo nel rapporto con Dio e alimentarlo nel rapporto con la comunità che celebra. Il desiderio è presenza dell'altro in me. È una mozione del cuore che spinge l'amata verso l'amato e viceversa. Io cerco di arrivare a colui, a colei che desidero. E nell'Eucaristia l'uomo, così come la coppia unita dal vincolo coniugale, sono mossi dal desiderio di giungere a Dio. E l'incontro con Cristo svela alla famiglia l'alta vocazione di essere sacramento del suo amore per la Chiesa.

Verso i Dodici che si riuniscono nella camera alta per partecipare alla cena pa-

squale, però, Gesù compie anche un gesto di purificazione: deposte le vesti e preso un asciugamano con il quale si cinge la vita, lava i piedi ai suoi discepoli. Gesù Cristo, il Signore, il Figlio di Dio, si abbassa ai piedi dei suoi e li purifica. Anche questo è un gesto nuziale che richiama quello della donna peccatrice che lava i piedi di Gesù con le sue lacrime e poi li cosparge di profumo. È il gesto dello Sposo che lava la Sposa e la prepara. Sicuramente l'immagine di Dio che si rende così piccolo è molto bella e coinvolgente. Ma è anche gesto che chiama alla imitazione. «Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni agli altri. Vi ho dato un esempio, infatti, perché anche voi facciate come io ho fatto a voi».⁸ È gesto e momento che appartiene alla vita di coppia, alla famiglia, a ogni sposo e a ogni sposa. Ogni famiglia, simbolo reale della nuova ed eterna Alleanza, è chiamata a vivere costantemente il bagno di purificazione. La coppia non può presentarsi dinanzi all'Eucaristia se vivendo i suoi momenti di difficoltà non ha fatto prima a casa un bagno di purificazione. È all'interno di questa necessaria dimensione che si tesse il tema del perdono nella coppia. Durante il recente incontro delle famiglie papa Francesco ci ha ricordato che «per portare avanti una famiglia è necessario usare tre parole: permesso, grazie, scusa. Tre parole chiave! Chiediamo

permesso per non essere invadenti in famiglia... Diciamo grazie, grazie per l'amore!... E l'ultima: scusa. Tutti sbagliamo e alle volte qualcuno si offende nella famiglia e nel matrimonio, e alcune volte - io dico - volano i piatti, si dicono parole forti, ma sentite questo consiglio: non finire la giornata senza fare la pace. La pace si rifà ogni giorno in famiglia! "Scusatemi", ecco, e si ricomincia di nuovo. Permesso, grazie, scusa! Lo diciamo insieme? Permesso, grazie e scusa! Facciamo queste tre parole in famiglia! Perdonarsi ogni giorno!».⁹ La rigenerazione passa sempre attraverso il perdono. Non c'è crescita di coppia se non c'è un superamento di conflitti attraverso il perdono. Certo, il perdono non nasce all'improvviso, ma è sentimento che deve essere coltivato e portato a maturazione. Molti all'interno della coppia fingono di perdonare, ma in realtà serbano risentimento nel cuore per tanto tempo e poi, alla prima occasione di rivalsa, rimproverano quel torto anche a distanza di molti anni. Il perdono è qualcosa di diverso. Certo non è mai dimenticanza, ma è travaglio molto più profondo che si sviluppa in un itinerario personale lungo e difficile. Molti possono pensare di non essere in grado di perdonare nonostante l'impegno profuso nel tempo. Questa fatica, però, è già perdono e l'Eucaristia aiuta la famiglia a sostenere questo cammino difficile. L'Eucaristia è data per la remissione del pec-

⁸ Gv 13, 14-15

⁹ *Discorso del Santo Padre Francesco alle famiglie in pellegrinaggio a Roma nell'anno della fede - Piazza San Pietro, 26 ottobre 2013.*

cato di fondo, quello contro l'amore. È per questo che accostarsi a Cristo nel momento del faticoso percorso del perdono aiuta a portare a compimento il cammino. L'Eucaristia sana alla base la radice del male. Ecco che in famiglia si viene toccati dal perdono ogni volta che si celebra e riceve l'Eucaristia, ma anche ogni volta che si celebra il perdono in casa, quando ci si siede di fronte ai propri cari e ci si apre al bagno di purificazione rigenerante. Il perdono celebrato in casa si accompagna al perdono dato nell'Eucaristia. Quante volte abbiamo sentito il cuore gonfio d'amore nelle storie di figli, di mariti o mogli perdonati con fatica. Il perdono è dimensione fondamentale dello stare in famiglia, del costruire in famiglia e dell'essere celebrante nell'Eucaristia. Nella dinamica del perdono è importante saper usare le parole giuste. Si chiede scusa per qualcosa che è capitato indipendentemente dalla nostra volontà. Io ti chiedo scusa per aver fatto tardi, ma ho trovato traffico e nonostante il mio impegno non sono riuscito a essere puntuale; la prossima volta arriverò in orario. Ma ti chiedo perdono se ho fatto tardi per colpa mia. Ti chiedo perdono per dirti che in futuro non capiterà più, che impegnerò tutto me stesso affinché non accada ancora.

Il perdono è elemento essenziale nella dinamica dell'amore. Gesù si abbassa ai piedi dei Dodici e mostra il suo amore e il

suo perdono anche a chi poco dopo lo avrebbe tradito e a chi lo avrebbe rinnegato. L'amore porta al perdono perché la carità è il sentimento più forte che muove il cuore dell'uomo. Io ti amo perché ti amo. Non ti amo perché lo meriti. Diceva Shakespeare «L'amore non è amore se muta quando scopre un mutamento».¹⁰ Ecco perché il perdono è una realtà che si costruisce giorno dopo giorno nella fatica, anche quando dall'altra parte il perdono non è accolto. Non è la risposta a costituire l'efficacia del perdono.

Altro elemento che caratterizza il rapporto tra Eucaristia e famiglia si trova nel segno della differenza che conduce all'unità. Torniamo per un attimo al momento dell'Ultima Cena e proviamo a guardare uno per uno i dodici apostoli. Potremmo sorridere nel pensare a quanto erano diversi tra loro per comportamento, età, pensieri, temperamento. Sono le stesse differenze che si vivono in famiglia, dove nell'esperienza sponsale le differenze fanno l'unità senza tuttavia essere abolite. A volte vivere le differenze che sono all'interno della famiglia rappresenta una grande fatica. Ma la bellezza di questa diversità, più o meno accentuata, consiste proprio nel fatto che nella differenza si viene ricondotti all'unità. La convocazione eucaristica non è forse la bellezza della differenza nell'unità? Partecipano alla celebrazione liturgica persone di differente

¹⁰ William Shakespeare, Sonetto 116.

età, diversa preparazione culturale, grado di maturità della fede, estrazione sociale, vocazione, eppure ciascuno porta all'interno della celebrazione dell'Eucaristia il suo ritmo di vita spirituale tendendo alla comunione. Così, allo stesso modo, la famiglia offre la possibilità di fare unità di ciò che umanamente non sarebbe altrimenti possibile. Questo è concretamente sperimentabile nelle storie di tante famiglie che hanno veramente realizzato, tra molte difficoltà, questa unità armonica nella verità dell'amore.

Certo, nel considerare le differenze che caratterizzano il rapporto di coppia si deve anche riflettere sulla grande differenza tra il maschile e il femminile che gioca il ruolo rilevante sull'essere relazione e vocazione all'amore. Sono la mascolinità e la femminilità che indicano che l'uomo è chiamato alla relazione d'amore. Sicuramente anche il fatto che l'uomo è un essere di desiderio testimonia la sua vocazione all'amore, così come anche la sua capacità di comunicazione interpersonale. Ma essenzialmente è la realtà del corpo, l'essere maschio e femmina, che dice che l'uomo è chiamato all'amore. Creato a immagine e somiglianza di Dio, nella sua mascolinità e femminilità, l'uomo esprime la bellezza del suo desiderare l'infinito attraverso il linguaggio che già la corporeità annuncia: il linguaggio

della relazione nella reciprocità. «Nell'unità dei due, l'uomo e la donna sono chiamati sin dall'inizio non solo ad esistere uno accanto all'altra oppure insieme, ma sono anche chiamati ad esistere reciprocamente l'uno per l'altro... Il testo di Genesi 2,18-25 indica che il matrimonio è la prima e, in un certo senso, la fondamentale dimensione di questa chiamata. Però non è l'unica. Tutta la storia dell'uomo sulla terra si realizza nell'ambito di questa chiamata. In base al principio del reciproco essere per l'altro, nella comunione interpersonale, si sviluppa in questa storia l'integrazione nell'umanità stessa, voluta da Dio, di ciò che è maschile e di ciò che è femminile».¹¹ È proprio in questa reciprocità che è possibile leggere il corpo maschile e femminile nella sua valenza nuziale, la più alta e la più bella.

Durante l'Ultima Cena c'è anche il momento in cui Gesù, lo Sposo, si consegna. Così nell'esperienza dell'Eucaristia c'è una consegna vicendevole tra uomo e Dio. Anche tra marito e moglie c'è una consegna vicendevole. Durante la Cena Gesù rivolto ai Dodici dice: "Prendete e mangiate, questo è il mio corpo". Ma anche l'amato dice le stesse parole all'amata, ricevendo la stessa dichiarazione. L'amato offre il suo corpo all'amata e viceversa, intendendo con queste parole la consegna non solo

¹¹ Giovanni Paolo II, *Lettera apostolica Mulieris dignitatem* sulla dignità e vocazione della donna in occasione dell'anno mariano, 15 agosto 1988, cit. in *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica* sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo (par.6), Congregazione per la Dottrina della Fede, Città del Vaticano 31 maggio 2004.

della mera dimensione fisica, ma dell'intera persona, che comprende anche la dimensione della fragilità e del limite. Tra due persone che si amano avviene una consegna vicendevole delle rispettive persone che si perpetua nell'arco delle ventiquattro ore della giornata.

L'Eucaristia è il consegnarsi di Dio non più nella sua materialità corporea, ma nella totalità della sua persona. L'Eucaristia è presenza di Cristo, è comunione d'amore con Dio. Rappresenta e ripropone la formula nuziale dell'Alleanza riportata nell'espressione *Io sono il tuo Dio e tu sei il mio popolo* a cui il popolo risponde *Tu sei il nostro Dio, noi siamo il tuo popolo*. Quella che è la formula del patto nuziale tra Dio e il popolo eletto è anche la nostra formula matrimoniale: tu sei il mio sposo, tu sei la mia sposa e io sono per te. Il matrimonio, però, non costituisce un diritto di possesso sull'altro, ma sancisce una unità d'amore nelle reciproche persone, così come poeticamente descritto nel Cantico dei Cantici.¹² Nel matrimonio vi è, dunque, la consegna reciproca dell'amato e dell'amata che, però, non può mai essere ridotta a possesso, poiché l'amata rimane sempre altro da me. Nell'Eucaristia questo aspetto è ancora più vero, perché nessuno può mettere in tasca Dio, nessuno può prendere possesso di Cristo, perché Dio è più grande di tutti, è mistero inesauribile, mistero d'amore che avvolge la storia

dell'uomo. Nel rapporto uomo-donna vi è una reciproca consegna che produce unione indissolubile e crescita vicendevole, nell'Eucaristia è Dio che ci attira e ci trasforma in sé.

Nell'Ultima Cena, unitamente alla consegna di Cristo, c'è anche il dono della Parola. La parola, come elemento di relazione, è presente anche nel linguaggio nuziale e costituisce proprio l'inizio della storia d'amore. Un giorno, più o meno lontano, tutto ha avuto inizio perché l'amato ha chiamato l'amata pronunciando il suo nome. Quella semplice parola costituisce l'amata per quello che è. Da quel momento Francesca è iniziata a esistere per Paolo e a essere il suo termine di relazione. In Dio questa chiamata ha un senso molto più alto, poiché da quando Dio ci ha chiamati per nome noi siamo iniziati a esistere. Ciascuno di noi è una parola pronunciata. Francesca esiste per Paolo perché questi l'ha chiamata per nome. Noi esistiamo perché Dio ci ha chiamati singolarmente per nome. Se non può esistere una persona senza che nessuno abbia pronunciato il suo nome, allora, quando noi vediamo una persona, riusciamo a scorgere anche il riflesso di chi, chiamandola, l'ha tratta all'esistenza. La mamma scorge negli occhi del figlio adolescente la sua amata anche se non l'ha mai conosciuta. Da quando suo figlio ha chiamato la sua amata per nome, infatti, l'ha resa presente a sé e in sé. Allo

¹² Ct 2,16 :Il mio amato è mio e io sono sua.

stesso modo, quando l'amato vede l'amata, scorge anche il riflesso di Dio, di Colui che, chiamandola, l'ha portata all'esistenza. Ecco allora che vedendo una coppia che si ama scorgiamo l'immagine di Dio. Sant'Agostino diceva: «Se vedi l'amore vedi la Trinità».¹³ Questa relazione data dalla parola è talmente forte che anche quando uomo e donna si allontanano dall'Eucaristia, escono dalla famiglia e divengono autonomi non sono mai divisi veramente. L'uno porta sempre l'altro dentro di sé, anche nei momenti di lontananza e solitudine. La parola che viene pronunciata dagli amati sin dall'inizio della loro storia diviene, dunque, il luogo del *ti amo* di Dio e nello stesso tempo, proprio per quel riflesso di Eterno che alberga in ciascuno di noi, è il luogo dove, dicendo quel *ti amo*, permetto all'altro di esistere.

È in questo momento di reciproca chiamata e costituzione all'esistenza che si fissa la promessa cui si è fatto cenno all'inizio, quella promessa d'amore che porta la vita, quella promessa che è più forte di qualunque sventura che ci possa minacciare. Quando tra i due amati avviene questa reciproca chiamata, vocazione a essere per l'altro, avviene il passaggio dalla fase dell'innamoramento alla fase del progetto. È il momento in cui l'uno svela il suo limite all'altra e le dice: *io ti scelgo*. Quando una storia d'amore ha inizio, normalmente nel vocabolario degli innamorati sono utiliz-

zati i superlativi assoluti (*tu sei bellissima*). È il momento in cui l'uomo e la donna hanno una visione più alta della vita. Abbiamo visto, però, e sappiamo, che ciascuno uomo e ciascuna donna esistono perché sono stati chiamati da Dio e sono immagine dell'amore del Creatore per le sue creature. La parola degli amati, dunque, è il riflesso della parola di Dio che quando guarda ciascuno di noi dice: "tu sei il più bello di tutti. Io per te muoio". Allo stesso modo l'amato dice alla sua amata: "tu sei la più bella. Io dono a te tutta la mia vita". Ma l'amore chiede qualcosa che va oltre, chiede il riconoscimento del proprio limite, l'ammissione che quel superlativo che si usava all'inizio non è corrispondente al vero. E allora uno dei due dice all'altro: "Ti amo immensamente, ma io non sono come tu mi hai visto. Io ho molti limiti. Però ti chiedo: sei pronta a investire tutta la tua vita perché io diventi quello che tu hai visto in me all'inizio?" Ecco che nasce il progetto e si fissa la promessa di crescere l'un l'altro insieme. È ciò che realizza sempre l'Eucaristia con ciascuno di noi. Oltre a nutrirci, ci promuove, ci aiuta a crescere. Ecco la promessa che si sviluppa nella coppia, nella famiglia, con Dio: *ti prometto che investo la mia vita con te*. Ecco il punto di contatto tra Eucaristia e famiglia. Il più alto. Il più bello.

Domenica 3 giugno 2012 ero alla celebrazione della Santa Messa con cui si è

¹³ *De Trinitate*, VIII, 8, 12

concluso il VII incontro mondiale delle famiglie. Ero seduto insieme agli altri sacerdoti che concelebravano la Messa con papa Benedetto XVI, presente circa un milione di persone. Dietro di me vi erano le autorità politiche e subito dopo le persone convenute per la celebrazione. Tra i fedeli noto una donna con un bambino mano nella mano, probabilmente suo figlio. Al momento dello scambio della pace la signora si avvicina. Augurandoci vicendevolmente la pace di Cristo, capisco che quella donna è francese. Subito dopo dalla folla arriva di corsa un uomo che porta in braccio una bambina piangente come una vite tagliata. Avvicinatosi alla signora francese l'uomo le porge la bambina affinché lei possa abbracciarla. Poco dopo la bambina smette di piangere e si calma. La dolcezza dei tratti della sindrome di down mi contagia. Bella questa mamma con il suo tesoro in braccio che cammina solenne tra un muro di preti e uno di politici. Mi viene in mente la parabola del buon samaritano. Di fronte alla sofferenza forse la politica qualche volta si gira dall'altra parte e forse anch'io come Chiesa. Chi se ne prende cura? Quella mamma è il volto della tenerezza del buon samaritano, che è Cristo che carica sulle sue spalle il sofferente e lo porta al vicino luogo di ristoro. In effetti quella mamma sta andando a ricevere l'Eucaristia. *Il Corpo di Cristo*, le dirà poco dopo il papa offrendole la Comunione. Il

Corpo di Cristo ripete senza parole questa mamma a quella bambina che porta in braccio, offrendole se stessa. L'unico volto dell'amore è l'Eucaristia che riceve questa donna e anche il bacio che questa mamma dà alla sua bambina. Questa promessa d'amore, la promessa che è più forte di qualsiasi sventura, la promessa che ci fa dire: "è un bene che tu ci sia, qualsiasi cosa accada", è tutta contenuta in quella carezza. Noi tutti viviamo di una promessa che è contenuta in quella carezza che non deve mai mancare. Le carezze per i bambini, ma anche per gli adulti, sono il segno che vale la pena vivere.

L'Eucaristia è questa carezza di Dio per noi. Papa Francesco lo ha indicato chiaramente con la sua dolcezza e semplicità: «Dio non ci salva soltanto mediante un decreto, con una legge; ci salva con tenerezza, ci salva con carezze, ci salva con la sua vita per noi».¹⁴

Questa carezza, per me, è l'Eucaristia e la famiglia.

¹⁴ *Meditazione mattutina di Papa Francesco* pronunciata durante la Santa Messa celebrata nella Cappella della Domus Sanctae Marthae – Martedì 22 ottobre 2013. L'Osservatore Romano, ed. quotidiana, Anno CLIII, n. 243, Mercoledì 23/10/2013

Una Parola per noi

mons. Giulio Viviani

DOMENICA DELLE PALME E DELLA PASSIONE DEL SIGNORE - A 13 aprile 2014

Vangelo Mt 21, 1 - 11

Prima lettura Is 50, 4 - 7

Salmo 21 (22): Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?

Seconda lettura Fil 2, 6 - 11

Passione del Signore Mt 26, 14 - 27, 66

L'*Introduzione al Lezionario* (n. 97-98) ci ricorda che «nella domenica delle palme e della Passione del Signore, per la processione sono scelti, dai tre Vangeli sinottici, testi riferiti all'ingresso solenne di Gesù in Gerusalemme; alla Messa invece si legge il racconto della Passione del Signore. Le letture dell'Antico Testamento si riferiscono alla storia della salvezza, uno dei temi specifici della catechesi quaresimale. Si ha così, per ogni anno, una serie di testi, nei quali sono presentate le fasi salienti della storia stessa, dall'inizio fino alla promessa della Nuova Alleanza. Le letture dell'Apostolo sono scelte con il criterio di farle concordare tematicamente con quelle del Vangelo e dell'Antico Testamento, e presentarle tutte nel più stretto rapporto possibile fra di loro». Inoltre: «nei primi giorni della Setti-

mana santa le letture sono tutte riferite al mistero della Passione».

IL PROFETA GESÙ

Tutta la settimana santa, che si apre con questa domenica, offre ai cristiani una grande abbondanza di testi biblici nelle diverse celebrazioni ricche di segni e di preghiere. L'unico vero modo per celebrare veramente la Pasqua di Cristo è fermarsi ad ascoltare, meditare e pregare la Parola di Dio. In questa domenica ci vengono offerte ben due pagine di Vangelo: una per la benedizione dei rami di palma e di ulivo, che ci ricorda l'ingresso trionfale di Gesù in Gerusalemme; l'altra è il lungo brano della passione del Signore. Siamo nel cuore di quei quattro Vangeli che Martin Kähler definì come «il racconto della passione con una lunga introduzione». Quei tre giorni occupano la parte preponderante della narrazione evangelica e per questo la Chiesa oggi ce la propone senza tagli, nella sua integrità. Dall'ultima cena fino al sepolcro, passando per la passione e la croce, per la via dolorosa e la morte.

L'intera santa settimana, nei suoi riti e nei suoi testi, presenta ai cristiani una notevole ricchezza di Parola di Dio e di segni per far comprendere, per far vivere la dinamica dell'evento pasquale. La saggia pedagogia della Chiesa offre però fin da questa domenica tutto il racconto della passione, morte e sepoltura del Signore, soprattutto per quei cristiani che "fanno il salto", che cioè passano direttamente da questa domenica a quella di Pasqua e non partecipano alle celebrazioni di tutti i santi giorni. Altrimenti, per quanti si ritrovano in chiesa solo la domenica c'è il rischio di non accorgersi di quello che accade nella vicenda pasquale, che è di Cristo e nostra: sarebbe troppo semplicistico e non vero passare dalla domenica delle palme alla domenica di Pasqua; non c'è solo gloria e gioia nella vita di Cristo, come nella nostra, c'è sempre anche un "venerdì santo" per giungere alla festa di Pasqua.

"Chi è costui?" si interroga la gente il giorno dell'ingresso festoso nella città santa per la Pasqua. "Questi è il profeta Gesù, da Nazaret di Galilea" (Vangelo). Chi è costui: osannato e acclamato, percosso e umiliato, crocifisso e sepolto? È il profeta Gesù che sa dire un parola allo sfiduciato perché lui per primo si è fatto discepolo del Signore Dio (I lettura). "Sei tu il Cristo (il Messia), il Figlio di Dio?" chiede il sommo sacerdote. La risposta di Gesù è chiara: "Tu lo hai detto!". Lo hai riconosciuto anche tu! E il centurione sotto la croce dichiara: "Davvero costui era Figlio di Dio!" (Passione). Chi è costui

a cui anche io mi affido, in cui credo? Egli è colui che ha portato il peso dei miei, dei nostri peccati e per questo Dio lo ha esaltato e lo ha reso Signore (II lettura).

Mettiamoci anche noi sotto la croce e guardiamo a Gesù non con la superbia dei capi dei sacerdoti, neppure con la sfacciataggine della gente che passa e lo schernisce, ma con la semplicità del centurione che adempie il suo lavoro e soprattutto con il cuore fedele e coraggioso di Maria, di Giovanni e delle donne. Nella vicenda pasquale Gesù appare sempre più come un profeta, come il profeta che ci parla in nome di Dio, che ci parla davanti a Dio. Egli si presenta a noi con la sua certezza: "Berrò il vino nuovo con voi nel Regno del Padre mio"; con la sua disponibilità e obbedienza al Padre: "Padre, se è possibile passi da me questo calice! Però non come voglio io, ma come vuoi tu"; con la sua fiducia: "Il Padre metterebbe subito a mia disposizione più di dodici legioni di Angeli".

L'evangelista Matteo ripete con insistenza che quanto avviene era già scritto e che in Cristo si compiono le Scritture. Gesù è il profeta che non si limita a parlare ma realizza in se stesso, nella sua vita e nella sua morte, nella sua Pasqua, la Parola di Dio. Quella legge e quei profeti, che hanno accompagnato la sua vicenda terrena, lui ora li adempie fino in fondo, li realizza in pienezza. Gesù è il più grande profeta perché in lui le Scritture, la Parola, diventano persona, diventano presenza, diventano dono e salvezza per tutti.

GIOVEDÌ SANTO - NELLA CENA DEL SIGNORE

17 aprile 2014

I lettura Es 12, 1-8. 11-14

Sal 115 (116): Il tuo calice, Signore, è dono di salvezza.

II lettura 1Cor 11, 23-26

Vangelo Gv 13, 1-15

L'*Introduzione al Lezionario* dice che «Per la Messa crismale le letture illustrano il compito messianico di Cristo e la sua continuazione nella Chiesa per mezzo dei sacramenti» (n. 98). Inoltre rileva che «Il Giovedì santo, alla Messa vespertina, il ricordo della Cena, che precedette la Passione, fa scorgere in una luce tutta particolare sia l'esempio di Cristo che lava i piedi dei discepoli, sia le parole di Paolo sull'istituzione della Pasqua cristiana nell'Eucaristia» (n. 99).

“IL MIO SANGUE”

Tempo fa una ragazza al funerale di suo padre affermava: “Tu, papà, mi hai insegnato che nella vita nessuno ti regala mai niente, che nessuno ti dà niente per niente”. Come accade in tante occasioni di esequie, negli interventi “liberi”, anche quella volta erano parole vuote e false. Proprio quel papà di famiglia era un volontario dei donatori di sangue. Quante volte gratuitamente, disinteressatamente e generosamente aveva donato il suo sangue per altri, uomini e donne, che nemmeno cono-

sceva! Aveva dato, donato, regalato tanto di sé, a tanti, senza averne un ritorno, un guadagno. Che cosa aveva imparato sua figlia?

Forse anche noi cristiani siamo un po' come quella ragazza e dimentichiamo o diamo per scontato il grande evento di Gesù nell'ultima cena e sulla croce, che celebriamo e riviviamo in ogni Eucaristia e soprattutto in questo Giovedì santo. Gesù ci dona il suo corpo e il suo sangue. Si fa per noi e per l'umanità dono gratuito in questa sera, in cui liberamente e volontariamente ci dona ancora tutto se stesso. Nella cena pasquale, egli si era offerto ai suoi, dicendo: Questo è il mio corpo, che sarà dato per voi, e questo è il mio sangue che sarà versato per voi. Quel dono Gesù lo ha anticipato in quella sera per i suoi, rendendolo pienezza nel sacrificio sulla croce il giorno seguente. Per questo noi oggi possiamo ancora celebrarlo nel segno, nel sacramento. Lui lo ha anticipato e noi lo possiamo continuare a celebrare nel rito con verità ogni volta. L'Eucaristia è per noi una scuola di amore, di dono di se stessi, di sacrificio per il bene degli altri.

In modo del tutto particolare il suo sangue è la vita data, offerta per noi, per la nostra salvezza. Dare il sangue è dare la vita, la propria vita; è dare tutto. Quanto è bello pensare che dopo la comunione eucaristica il suo sangue scorre nelle nostre vene, il suo corpo è anche il nostro. Siamo “concorpo-

rali” con lui: come direbbe san Paolo; una cosa sola con lui. Questa è la verità della Cena ultima e suprema di Gesù: “Avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine” (prece eucaristica IV). Come fanno un papà e una mamma che danno la loro vita, goccia a goccia, giorno per giorno, per i loro figli, per la loro famiglia. Gesù si è donato totalmente a noi e il simbolo del sangue versato è il segno più eloquente. «Mi ha amato e ha dato se stesso per me» esclamerà san Paolo (Gal 2, 20). Lui, il persecutore convertito che ha ricevuto dagli apostoli questo grande dono. A lui è stato trasmesso quell’evento, quell’avvenimento dell’ultima cena (II lettura), che lui stesso poi ha celebrato con i fedeli cristiani (At 20, 11), condividendo con loro il corpo e il sangue di Gesù.

L’antico simbolo del sangue di animali immolati (I lettura), spalmato sulle porte delle case o asperso sulle persone, lascia il

posto al vero dono, al vero sacrificio, alla vera offerta: quella del vero sangue di Cristo, il Figlio di Dio fatto uomo, che lo offre a noi come bevanda di vita e di salvezza eterna. Questo è chiesto anche a noi: far dono della nostra vita, del nostro sangue, a Dio e agli altri. La celebrazione eucaristica ci abilita a tutto questo, ce ne rende capaci.

In questo giorno riscopriamo anche l’importanza e il dono dei ministri dell’altare, dei sacerdoti, che possono celebrare con le loro comunità il santo sacrificio, la santa Cena, in cui Gesù si china ancora, non solo a lavarci i piedi (Vangelo), ma a donarci tutto se stesso, il suo corpo e il suo sangue, perché anche noi facciamo altrettanto in sua memoria per i fratelli e le sorelle, rendendolo ancora presente nel mondo e nella storia, nel segno vero dell’amore, della solidarietà e della condivisione. «Dov’è la carità è vera: lì c’è Dio»: c’è il suo sangue, la sua vita per il mondo.

VENERDÌ SANTO - NELLA PASSIONE DEL SIGNORE

18 aprile 2014

I lettura Is 52, 13 – 53, 12

Sal 30 (31): Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito.

II lettura Eb 4, 14-16; 5, 7-9

Vangelo Gv 18, 1 – 19, 42

Nell’*Introduzione al Lezionario* (n. 99) si ricorda brevemente che “L’azione liturgica del Venerdì santo raggiunge il suo culmine nel racconto della Passione secondo Gio-

vanni; il Cristo, annunziato nel libro di Isaia come Servo del Signore, è diventato di fatto l’unico sacerdote con l’offerta di se stesso al Padre”.

UNA MORTE CHE DÀ VITA

L’orazione colletta del lunedì santo ci fa dire un’affermazione che sembra inverosimile: «Guarda, o Padre, l’umanità sfinita

per la sua debolezza mortale, e fa' che riprenda vita per la passione del tuo unico Figlio». Ma è mai possibile che la morte di una persona possa dare vita? Sì, questo avviene anche nella natura e può accadere nella storia e nel mondo degli uomini e delle donne, ma qui c'è qualcosa di straordinario. La vita che ci è donata e offerta è una vita nuova ed eterna. La figura del servo sofferente del Signore, descritta dal Profeta Isaia (I lettura), trova il suo compimento in Gesù, secondo la narrazione della Passione di san Giovanni, nell'esperienza vera e nell'espressione concreta di Cristo, Signore e Maestro. Egli ha preso su di sé le nostre sofferenze e i nostri dolori; quelli dell'intera umanità di oggi e di sempre, per superarli, per vincerli per renderli efficaci per un bene più grande, nella sua dinamica pasquale.

Gesù non ci ha svelato il mistero del male e del peccato, della sofferenza e della morte, non lo ha spiegato e non lo ha tolto. Semplicemente lo ha condiviso fino in fondo e lo ha preso su di sé! Ma nella sua passione e sulla croce e fin nel sepolcro lo ha fatto implodere. Egli ha posto vita, dove c'era morte; ha offerto amore, dove c'era odio; ha dato grazia, dove regnava il peccato; ha donato pace, dove c'era violenza...

Non dimentichiamo mai che il messaggio fondamentale della Lettera agli Ebrei (II lettura) dichiara chiaramente che il salvatore dell'umanità è l'unico vero Sommo Sacerdote, che è il Cristo: «Il punto capitale delle cose che stiamo dicendo è questo: noi abbiamo un sommo sacerdote così grande che si è assiso alla

destra del trono della Maestà nei cieli» (Eb 8, 1). Egli, il Signore Gesù risuscitato dai morti, come ricorda un prefazio pasquale, è il vero e unico «altare, vittima e sacerdote». E noi abbiamo veramente compreso il suo messaggio?

Il martedì della I settimana alle Lodi l'orazione ci fa pregare: «Signore, siano liberi dalle suggestioni del male, coloro che hai chiamato allo splendore della tua luce». Giuda, l'apostolo traditore è rimasto vittima delle "suggestioni del male" e ha rifiutato la luce; quella luce, quella vita, che viene nel mondo e che da molti non è stata riconosciuta né accolta, come ci ricorda il prologo di Giovanni (1, 9-11). Quella luce, come si è espresso Benedetto XVI in una delle sue felici intuizioni, che non fa rumore: «Il Signore vi chiede di essere semplici ed efficaci come il sale, come la lampada che fa luce senza fare rumore (cfr Mt 5,13-15)» (Madrid, 19 agosto 2011). E noi, noi siamo nelle tenebre o nella luce? Siamo portatori di luce o di tenebre, di vita o di morte?

Facciamo nostro oggi il testo di "preghiera" dalla *Storia di Cristo* di Giovanni Papini (1881-1956): «O Cristo, abbiamo bisogno di te, di te solo, e di nessun altro. Tu solamente, che ci ami, puoi sentire per noi tutti che soffriamo, la pietà che ciascuno di noi sente per se stesso. Tu solo puoi sentire quanto è grande, immisurabilmente grande, il bisogno che c'è di te in questo mondo, in questa ora del mondo. Nessun altro, nessuno dei tanti che vivono, nessuno di quelli che dormono nella mota della gloria, può dare agli uomini biso-

gnosi, riversi nell'atroce penuria, nella miseria più tremenda di tutte, quella dell'anima, il bene che salva. Tutti hanno bisogno di te, anche quelli che non lo sanno, e quelli che non lo sanno assai più di quelli che lo sanno. L'affamato s'immagina di cercare pane e ha fame di te. L'assetato crede di voler l'acqua e ha sete di te. Il malato s'illude di agognare la salute e il suo male è l'assenza di te. Chi cerca la bellezza del mondo cerca, senza accorgersene, te, che sei la bellezza intera e perfetta; chi persegue nei pensieri la verità, desidera, senza volere, te, che sei l'unica verità degna di essere saputa; e chi s'affanna dietro la pace, cerca te, sola pace dove possono riposare i cuori più inquieti. Essi ti chia-

mano, senza sapere che ti chiamano, e il loro grido è inesprimibile, più doloroso del nostro... Noi ti preghiamo, Cristo, noi che ci rammentiamo ancora di te, e ci sforziamo di viver con te, ma sempre troppo lontani da te, noi ti preghiamo che tu ritorni ancora una volta fra gli uomini che ti uccisero, fra gli uomini che seguitano a ucciderti, per ridare a tutti noi, assassini nel buio, la luce della vita vera. Ma noi, gli ultimi, ti aspettiamo. Ti aspetteremo ogni giorno, a dispetto della nostra indegnità e d'ogni impossibile. E tutto l'amore che potremo torchiare dai nostri cuori devastati sarà per te, Crocifisso, che fosti tormentato per amor nostro e ora ci tormenti con tutta la potenza del tuo implacabile amore».

VEGLIA PASQUALE NELLA NOTTE SANTA - A

19 aprile 2014

7 Letture e Salmi dell'Antico Testamento
Epistola Rm 6, 3-11
Sal 117 (118): Alleluia, alleluia, alleluia.
Vangelo Mt 28, 1-10

L'*Introduzione al Lezionario* (n. 99) descrive in modo molto asciutto la liturgia della Parola del vertice delle celebrazioni liturgiche: «Per la Veglia pasquale nella notte santa sono proposte sette letture dell'Antico Testamento che rievocano i fatti mirabili compiuti da Dio nella storia della salvezza e due del Nuovo e cioè l'annuncio della risurrezione secondo i tre Vangeli sinottici e la lettura dell'Apostolo sul Battesimo cristiano

come sacramento della risurrezione».

La ricchezza della proposta di pagine di Parola di Dio nella veglia pasquale e nel giorno di Pasqua è veramente grande. Come sempre il celebrante dovrebbe scegliere non in base al proprio gusto ma per il bene della comunità, come raccomanda l'introduzione al Messale (OGMR 352). Inoltre chi proclama le letture in chiesa dovrebbe sempre sapere prima cosa deve leggere e mai improvvisare, magari leggendo per sbaglio qualche altra pagina biblica, soprattutto in questa Santa Notte, vertice ed esemplare momento di tutte le celebrazioni della liturgia cristiana.

INTIMAMENTE UNITI A LUI

Siamo così giunti al termine del cammino quaresimale e finalmente possiamo fare, con tanti fratelli e sorelle cristiani, la nostra professione di fede in questa veglia pasquale e dichiarare che crediamo in Dio, che vogliamo stare con lui. San Paolo nella lettera ai Romani (Epistola) proclama come nel nostro Battesimo, che ricordiamo in questa notte santa, «siamo stati intimamente uniti a lui», al Cristo, al Figlio di Dio. Questo è il significato vero e pieno della Pasqua: diventare una cosa sola con lui in questa vita terrena e in quella eterna. «O notte veramente gloriosa che ricongiunge la terra al cielo e l'uomo al suo creatore»: canta l'*Exultet* (annunzio pasquale).

Una comunione, tra noi e con Dio, che nella celebrazione viene illustrata e sperimentata gradatamente con segni e parole. Dalla fraternità che nasce, quasi spontanea, nel radunarsi di notte attorno al fuoco che riscalda e illumina, fino al compimento della Pasqua nel banchetto eucaristico, il banchetto nuziale, che fa esclamare, come in una festa di nozze, nel canto dell'antifona di comunione: "Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato: celebriamo dunque la festa con purezza e verità".

L'unione tra noi e con il Signore è plasmata anche con la lunga liturgia della Parola, quasi una scuola per metterci in ascolto, in dialogo autentico e colloquio prolungato con Dio, ascoltando la sua parola, cantando i suoi salmi e innalzando la preghiera della Chiesa. Compriamo in que-

sta veglia pasquale un vero e proprio esercizio di comunione, nell'ascolto reciproco e nella ricerca appassionata di essere e di avere sempre più un cuore solo e un'anima sola. L'esperienza celebrativa ci porta ad avere lo stesso modo di pensare e di sentire, tra di noi e con il Cristo.

La stessa liturgia battesimale, celebrata o ricordata, come celebrazione o come memoria, esprime l'inserimento nella Chiesa e la nostra collocazione nel cuore stesso della Trinità, nella comunione divina e nella coesione ecclesiale. Come si diceva, la liturgia eucaristica, spesso trascurata come semplice ultima parte della Veglia, in questa Notte, è invece la vera pienezza della celebrazione pasquale. Così si compie, per noi oggi, la Pasqua di Cristo: entriamo in comunione con lui, accogliamo i grandi doni del Risorto: il suo corpo e il suo sangue, il suo Santo Spirito.

Le parole dell'angelo al sepolcro e il primo invito di Gesù risorto alle donne chiedono proprio di andare dai discepoli, o meglio dai fratelli, per dare loro l'annuncio, per stare con loro. L'invito pressante è di stare con la comunità e con essa andare oltre; andare con la Chiesa fino a quella periferia – per dirla con Papa Francesco – che è la Galilea delle genti; là nel mondo dove si trova il Signore, che vuole stare per sempre con i suoi.

Noi non siamo mai isolati. L'evangelizzazione, "la missione non è opera di navigatori solitari" (CEI, *Comunione e comunità missionaria*, 29 giugno 1986, n. 15). Grazie all'Eucaristia il Signore Gesù ancora ci nutre della carne, del suo corpo glorioso; il

suo sangue scorre nelle nostre vene e diventiamo una sola cosa con lui: la sua grazia non è vana in noi. Nella vita e nella realtà sacramentale siamo sempre in comunione con lui e tra noi. Con san Paolo possiamo, quindi, dire: «Non vivo più io, ma Cristo vive in me» (Gal 2, 20). Così mediante l'ascolto della Parola di Dio noi un po' alla volta ci identifichiamo con Dio e con il suo modo di pensare: «Noi abbiamo il pensiero di Cristo» (1Cor 2, 16).

Il grande discorso sulla sponsalità di Cristo e della Chiesa è il tema oggi presente nella liturgia. Esso ci ricorda che ognuno di noi è chiamato a guardare questa realtà grande — il mistero grande (Ef 5, 32) — di un Dio che ama l'umanità, il suo popolo, la città di Gerusalemme, come lo sposo

ama la sua sposa nella fedeltà e nel dono totale. Dobbiamo confrontarci con un Dio che nell'incarnazione e nella Pasqua si unisce totalmente e indissolubilmente all'umanità: «Voi sarete il mio popolo e io sarò il vostro Dio» (VII lettura).

Il Cristo sulla croce e nella risurrezione dà la sua vita per la Chiesa, sua sposa, e nel banchetto nuziale e pasquale dell'Eucaristia le dona di diventare con lui un cuor solo e un'anima sola, un solo corpo e un solo spirito. Ecco come agisce in noi e nella Chiesa la grazia di Dio, il dono gratuito del suo amore che è essenzialmente lo Spirito Santo, presenza e dono pasquale di Cristo alla sua Chiesa, per essere intimamente uniti con lui e tra noi, per sempre.

DOMENICA DI PASQUA - A

20 aprile 2014

Prima lettura At 10, 34. 37 - 43

Salmo 117 (118): Questo è il giorno che ha fatto il Signore: rallegriamoci ed esultiamo.

Oppure: Alleluia, alleluia, alleluia.

Seconda lettura Col 3, 1- 4 *oppure* 1Cor 5, 6 - 8

Vangelo Mt 28, 1 -10

L'Introduzione al *Lezionario* al n. 99 evidenzia che «la lettura del Vangelo per la Messa nel giorno di Pasqua è tratta da Giovanni e fa riferimento al sepolcro vuoto. Si possono però leggere come facoltativi anche i testi dei Van-

geli proposti per la notte santa, oppure, nella Messa vespertina, il racconto di Luca sull'apparizione ai discepoli in cammino verso Emmaus. La prima lettura è tratta dagli Atti degli Apostoli, che nel Tempo pasquale, sostituiscono la lettura dell'Antico Testamento. La seconda lettura, quella dell'Apostolo, si sofferma sul mistero pasquale, così come deve essere vissuto nella Chiesa».

NELLA GALILEA DELLE GENTI

Anche in questa domenica dell'anno, che è il giorno di Pasqua, lasciamoci guidare

ancora dal Vangelo di Matteo che ci accompagna in tutto quest'anno. Ritorna due volte in quel testo e quasi con insistenza anche nella prima lettura e nella sequenza il riferimento alla Galilea. Questa regione è presente nei Vangeli fin dalle prime battute: è lì che Gesù inizia la sua vita pubblica, è lì, nella Galilea delle genti, crocevia di popoli e razze, incrocio di strade e cammini, che risuona per la prima volta l'annuncio del Vangelo, l'annuncio del Regno sulla bocca di Cristo. Dalla Galilea tutto è cominciato, dalla Galilea tutto riprende e ricomincia dopo la morte e risurrezione del Signore.

L'angelo annuncia alle donne: «Ed ecco, vi precede in Galilea!»; e subito dopo Gesù stesso proclama con forza ancora a quelle coraggiose testimoni del sepolcro vuoto: «Non temete; andate ad annunciare ai miei fratelli che vadano in Galilea: là mi vedranno» (Vangelo). L'antica composizione poetica della sequenza fa acclamare a Maria Maddalena: «Cristo, mia speranza, è risorto; precede i suoi in Galilea!». Ma anche Pietro, nel suo discorso nella casa del centurione Cornelio (I lettura), ricorda che la vicenda di Gesù ha avuto inizio proprio in Galilea, dopo il battesimo predicato da Giovanni. Da quel momento Gesù è passato beneficiando e sanando tutti, rivelandosi come il Messia atteso, come colui che viene a perdonare, a togliere il peccato, ad offrire salvezza.

Il nostro mondo, la nostra società, le nostre città, le nostre valli, le nostre parrocchie sono oggi la Galilea in cui incontrare, testimoniare e riconoscere il Cristo. Lì e

non altrove noi siamo chiamati a essere come il lievito che fa fermentare tutta la pasta (II lettura), che la rende sempre nuova e la trasforma in qualcosa di fragrante. La Pasqua di Cristo, i suoi sacramenti sono il lievito che fa fermentare anche noi azzimi, cioè povera pasta afflosciata, che altrimenti non riesce a lievitare, si indurisce, come una crosta vecchia. Oggi, giorno di Pasqua, noi cristiani celebriamo la grande festa, il convito nuziale, il banchetto pasquale di Cristo, Sposo e Signore, Agnello immolato, fragrante Pane di Vita, Vino nuovo di salvezza.

Il Prefazio, che in questo giorno e in tutto il tempo pasquale cantiamo o proclamiamo, ci fa dire che «l'umanità esulta su tutta la terra». Ma è proprio vero? Nella nostra Galilea, nel nostro mondo è sempre vero questo? Dove si esulta oggi? Forse nel Medio Oriente e negli altri paesi che si affacciano sul Mediterraneo? In tante, troppe, regioni dell'Africa e dell'Asia, insanguinate da lotte e violenze si può esultare? Sì, il cristiano pur partecipando di quelle sofferenze, esulta nel suo cuore, perché sa che, nonostante tutto, il venerdì santo non dura per sempre; sa che la Pasqua di Cristo ha avviato un moto, un movimento, un progresso di verità, di libertà, di amore, di giustizia e di pace che nulla e nessuno può più arrestare.

Caro amico in questo giorno di Pasqua lo dico anche a te: so che cerchi Gesù! Come disse l'angelo alle donne, io lo ripeto a te: so che lo cerchi con tutto il cuore, con i tuoi ragionamenti, con la tua buona volontà e con la tua ansia, che

spesso si fa angoscia. Quel Cristo che tu cerchi è risorto e ti precede, ti attende sulle vie del mondo e della storia, nella Galilea delle genti. «Portate a tutti la gioia del Signore risorto!»: il saluto, il congedo del sacerdote o del diacono oggi alla fine della Messa, diventa un dono, una consegna, un invio per essere suoi testimoni. Non è

una parola vuota, ma è la promessa che si è adempiuta, è una presenza da far conoscere, da far scoprire e da far vedere. Il messaggio da diffondere è quello che Gesù il Cristo ripete anche a te: «Non aver paura, non temere; sono risorto e sono sempre con te!».

II DOMENICA DI PASQUA - A

27 aprile 2014

Prima lettura At 2, 42 - 47

Salmo 117 (118): Rendete grazie al Signore perché è buono: il suo amore è per sempre.

Oppure: Alleluia, alleluia, alleluia.

Seconda lettura 1Pt 1, 3 - 9

Vangelo Gv 20, 19 - 31

In questa Domenica, *in albis* o della Divina Misericordia, non possiamo ignorare l'evento che si compie a Roma con la canonizzazione dei Papi Giovanni XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli) e Giovanni Paolo II (Karol Jozef Wojtyła). La comunità diocesana di Roma ha un debito di riconoscenza e di affetto per questi due Sommi Pontefici: Giovanni "fuori le mura" che si fece conoscere e amare per la sua bontà; Giovanni Paolo II, questo grande uomo con il quale molti di noi hanno avuto la grazia di condividere un tratto di cammino. In loro si compie in modo emblematico la vicenda pasquale di Cristo.

SEgni E PAROLE PER NOI

«Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli, ma non sono stati scritti in questo libro. Questi sono stati scritti, perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiate vita nel suo nome» (Vangelo). Possiamo cogliere queste ultime parole del Vangelo di san Giovanni, quasi come la sintesi della vita del Papa Giovanni Paolo II, che oggi viene dichiarato santo insieme a Papa Giovanni XXIII, dopo aver compiuto il suo cammino sulle strade della terra. Quanti segni, quante parole dette e scritte per noi, per l'umanità intera perché impariamo a fissare lo sguardo su Cristo, unico Salvatore dell'uomo. La celebrazione eucaristica, in questa ottava di Pasqua, ci invita a guardare a Cristo, a credere in lui, a cercare quasi di toccarlo come l'apostolo Tommaso; ci spinge ad annunciarlo a tutti come Maria Maddalena, nella riscoperta della divina misericordia che Cristo, crocifisso e ri-

sorto, ha rivelato e offerto all'intera umanità.

Giovanni Paolo II in un quarto di secolo, con tutto il suo ministero e in particolare con le sue 14 Lettere Encicliche ci ha fatto “vedere” il Signore Gesù, perché crediamo in lui. Ce lo ha indicato come il *Redemptor hominis* (4.3.1979) – il Redentore dell'uomo –, il rivelatore di quel Padre, che è *Dives in misericordia* (30.11.1980) – ricco di misericordia –, e colui che ci dona l'altro Consolatore, lo Spirito Santo *Dominum et vivificantem* (18.6.1986) – Signore che dà la vita –, che offre la pace e il perdono al cuore dell'uomo.

Giovanni Paolo II, successore dell'apostolo Pietro, ci ha invitati tante volte, come scrive il Principe degli Apostoli nella sua prima lettera (II lettura), a benedire Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, per il dono dell'*Evangelium vitae* (25.3.1995) – il Vangelo della vita –, l'annuncio della risurrezione gloriosa di Cristo, e per lo splendore della verità – *Veritatis splendor* (6.8.1993) – che si riflette sul volto di Cristo e dona a noi una speranza viva, una gioia autentica e profonda.

Giovanni Paolo II, uomo di fede e di pensiero, attingendo alla sua personale esperienza, ci ha ricordato il valore della persona umana chiamata a coniugare la fede e la ragione – *Fides et ratio* (14.9.1998) – per rendere conto della speranza che ogni uomo, e soprattutto il credente, porta nel cuore. All'uomo e alla donna del nostro tempo, immersi nel relativismo e nel consumismo, ha proposto i cento e più anni della dottrina sociale cristiana – *Centesimus*

annus (1.5.1991) – con il richiamo a compiere il proprio lavoro – *Laborem exercens* (14.9.1981) – come collaborazione all'opera di Dio per la promozione e la liberazione autentica della persona umana.

Giovanni Paolo II, con la sua quotidiana testimonianza, ci ha insegnato a mettere al centro della nostra vita la Santa Eucaristia, sull'esempio della primitiva comunità cristiana (I lettura), nella convinzione che la Chiesa, definita da Papa Giovanni XXIII *Mater et magistra* (15.5.1961) – Madre e Maestra – nasce, prende forma e si edifica solo dall'Eucaristia – *Ecclesia de Eucharistia* (17.4.2003) –. E proprio da un'autentica partecipazione all'Eucaristia si sviluppa l'attenzione ai fratelli, alla società, all'intera famiglia umana: la – *Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987) –, quella condivisione che caratterizzava la primitiva comunità di Gerusalemme con un'impronta tipica che ha attraversato tutta la storia della Chiesa. Una particolare fedeltà a Dio e all'uomo, specifica di Giovanni Paolo II, che impegna ogni battezzato a fare propria quella che è stata la missione del Cristo redentore, la – *Redemptionis missio* (7.12.1990). Una chiamata a impegnarsi per la comunione nella Chiesa e nell'intera umanità, secondo la preghiera di Gesù – *Ut unum sint* (25.5.1995) – perché tutti siano una cosa sola a immagine della Santissima Trinità, nella ricerca di quella *Pacem in terris* (11.4.1963) – la pace sulla terra – tanto auspicata e voluta da Papa Giovanni.

Giovanni Paolo II con la sua peculiare e naturale simpatia per i popoli della sua regione natale e quasi associato ai due santi

fratelli Cirillo e Metodio – *Slavorum Apostoli* (2.6.1985) – Apostoli dei popoli slavi – ci ha ricordato che la Chiesa deve imparare a respirare con i due polmoni dell’Oriente e dell’Occidente, tornando alle sue origini.

Giovanni XXIII, con la sua devozione, le sue parole e i suoi scritti, e Giovanni Paolo II, con il suo esempio e la sua testimonianza, ci hanno fatto comprendere l’importanza di affidarci totalmente a Maria la *Redemptoris Mater* (25.03.87) – la Madre del divin Redentore.

III DOMENICA DI PASQUA - A

4 maggio 2014

Prima lettura At 2, 14. 22 - 33

Salmo 15 (16): Mostraci, Signore, il sentiero della vita.

Seconda lettura 1Pt 1, 17 - 21

Vangelo Lc 24, 13 – 35

L’*Introduzione al Lezionario* (n. 100) spiega che nelle domeniche del tempo pasquale «fino alla III domenica di Pasqua le letture del Vangelo riportano le apparizioni di Cristo risorto. Le letture sul Buon Pastore sono ora assegnate alla IV domenica di Pasqua. Nella V, VI e VII domenica di Pasqua si leggono stralci del discorso e della preghiera del Signore dopo l’ultima Cena. La prima lettura è desunta dagli Atti degli Apostoli, ed è distribuita, in un ciclo triennale, in progressione parallela: viene così presentato ogni anno qualche elemento sulla vita, la testimonianza e lo sviluppo

A questi due Papi, associati da oggi nella venerazione dei fedeli dell’intera Chiesa, che contemplanò nella beata eternità il mistero di Dio, ci possiamo allora affidare, perché a loro volta ci affidino a Maria, porta e Regina del cielo. Lassù continuiamo a intercedere ancora per noi presso il Padre, clemente e misericordioso, perché non siamo più increduli ma credenti che, come l’Apostolo Tommaso, proclamano: “Mio Signore e mio Dio!”.

della Chiesa primitiva. Per la lettura dell’Apostolo si ricorre nell’anno A alla prima lettera di Pietro, nell’anno B alla prima lettera di Giovanni, e nell’anno C all’Apocalisse: sono testi che sembrano accordarsi assai bene con quel senso di fede gioiosa e di ferma speranza, che è proprio del tempo pasquale».

È APPARSO A SIMONE

C’è un grido che ha attraversato i secoli ed è giunto fino a noi, ancora viandanti sulle strade di Emmaus: «Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone!» (Vangelo). In tutte e tre le letture di questa Domenica noi troviamo un riferimento esplicito a Pietro, il capo degli Apostoli, il garante dell’unità della Chiesa. Fin dall’inizio è lui che viene riconosciuto da tutti

come il testimone privilegiato di Cristo risorto; proprio lui che da Gesù era stato chiamato “Satana” (Mt 16, 23), proprio lui che aveva rinnegato il Maestro dichiarando e giurando: “Non lo conosco; non so chi sia!” (Mt 26, 74). Ebbene proprio lui per primo ha il dono e il compito di garantire e annunciare la risurrezione di Cristo. Lui Simone, Pietro, la Rocca si è riscattato ed è colui che dichiara apertamente e con coraggio che Cristo, il crocifisso e sepolto, è risorto. Il suo nome viene evocato come conferma della verità di quell’evento, che ha cambiato la storia e la sorte dell’uomo.

Anche oggi la Chiesa, i cristiani guardano a Pietro. In questo periodo la canonizzazione di due Pontefici, Giovanni XXIII e Giovanni Paolo II, i numerosi interventi di Papa Francesco con la sua parola nelle omelie, nei discorsi, nelle interviste, hanno fatto storcere il naso a qualcuno, quasi si parlasse troppo del Papa, del suo ruolo, della sua figura, della sua persona. Certo la Chiesa non è solo il Papa (e men che meno il Vaticano), ma la Chiesa, il popolo di Dio, non può fare a meno di lui, della sua guida, della sua presenza, del suo ministero e della sua parola. Proprio questa terza Domenica di Pasqua ci invita a guardare a Pietro e ai suoi successori come al segno che unisce, a un punto di riferimento essenziale per noi cristiani, ma importante anche per l’intera umanità. Sì, lo sappiamo bene, il Signore è apparso ai due discepoli delusi e stanchi sulla via di Emmaus e a tanti altri, ma è apparso soprattutto a Simone. Egli lo ha capito e nella sua lettera (II lettura), quasi

un’omelia battesimale, guarda a Cristo e riconosce che egli ci ha dato il suo sangue, ha offerto la sua vita per noi; ci ha liberati dal male e dalla morte, ci ha dato una speranza nuova. Per questo Cristo deve essere il centro della nostra vita, della nostra esistenza e non possiamo farne a meno, come ribadisce Pietro nel suo discorso il giorno di Pentecoste. Per rinvigorire la nostra fede in lui, il Risorto, in queste domeniche di Pasqua siamo chiamati a stare con la Chiesa. Come dicono gli Atti degli Apostoli “Pietro con gli undici si alzò in piedi e parlò” (I lettura). Notiamolo: non da soli ma con gli altri si testimonia la nostra fede nel Risorto e in quel Dio che ha mandato il Figlio come Salvatore e lo ha risuscitato dai morti.

Pietro ce lo ricorda: non siamo i soli a crederci! Quante volte, soprattutto la Domenica per l’*Angelus*, e particolarmente nelle celebrazioni i cristiani si stringono attorno al Papa, proprio per fare questa esperienza di Chiesa, per ascoltare colui che non porta parole sue ma il Vangelo di Cristo. Come accadde ai due discepoli che lasciarono la taverna di Emamus, anche se era notte e di corsa tornarono nel luogo della Cena, nel cenacolo, per stare con gli altri. E con Pietro e gli altri discepoli possono confortarsi a vicenda e dire: Sì, Cristo è risorto! Anche oggi siamo in molti a crederlo, a poterlo testimoniare. E soprattutto lui è con noi, è in mezzo a noi. Noi siamo i testimoni con Pietro della risurrezione, della vita nuova in Cristo Signore. In lui, Dio ha risuscitato l’uomo, ogni uomo e ogni donna che vengono in questo mondo!

Come dice un prefazio pasquale (II): «In lui risorto, tutta la vita risorge». È l'esperienza dei due di Emmaus: «Non ardeva forse in noi il nostro cuore...»! La nostra fede e la nostra speranza sono fisse in Dio, sono rivolte a lui (II lettura). Se la vita ci ha portato qualche volta a pensare o a dire: Sono un nulla, sono un fallito, non ho speranza... Il Signore ripete a ciascuno di noi: tu sei un valore per me! Per te io sono morto e risorto! Io ti indico il cammino della vita, il sentiero della vita (Salmo responsoriale), perché cammino con te, con voi, lungo il cammino della storia. Il ricordo dell'incontro dei due di Emmaus con il Risorto è vivo in questa splendida pagina di san Luca: una testimonianza che i due non hanno tenuto per sé ma l'hanno raccontata e ogni volta che la ricordavano sentivano

ardere il cuore nel petto, come quella sera. Tocca anche a noi essere la memoria viva, la presenza vivente di Cristo e del suo Vangelo, oggi – ogni giorno – nel nostro ambiente di vita e di lavoro.

C'è una preghiera che ha attraversato i tempi e che anche noi spesso facciamo nostra: «Resta con noi, Signore». Apri, Signore, i nostri poveri occhi, riscalda i nostri cuori, insegnaci a meditare, a gustare e a capire la tua Parola; aiutaci a partecipare con fede e con assiduità alla celebrazione dell'Eucaristia, Pasqua settimanale. Rimani con noi, Signore, anche nel buio del male e del peccato. Tu che sei il Risorto, donaci di non indugiare mai, ma di ritornare sempre al luogo della Cena, dell'Eucaristia, per condividere con i fratelli il Pane del Cielo e i beni della terra.

IV DOMENICA DI PASQUA - A

11 maggio 2014

Prima lettura At 2, 14. 36 – 41

Salmo 22 (23): Il Signore è il mio pastore: non manco di nulla.

Seconda lettura 1Pt 2, 20 – 25

Vangelo Gv 10, 1 – 10

L'*Introduzione al Lezionario* (n. 101) ricorda che nei giorni feriali del tempo pasquale «La prima lettura è desunta, come nelle domeniche, dagli Atti degli Apostoli, in forma semicontinua. Quanto al Vangelo, durante l'ottava di Pasqua si leggono i racconti delle apparizioni del Signore. Si fa quindi una

lettura semicontinua del Vangelo di Giovanni; se ne desumono cioè i testi più specificamente pasquali, in modo da completare la lettura già fatta in Quaresima. In questa lettura pasquale hanno una parte di rilievo il discorso e la preghiera del Signore dopo l'ultima Cena».

IO SONO LA PORTA

La quarta domenica di Pasqua è normalmente definita la domenica del Buon Pastore, a motivo del capitolo decimo del

Vangelo di Giovanni che da secoli viene proclamata nel tempo pasquale. A dire il vero nel brano evangelico di oggi Gesù si presenta con un altro termine, un po' strano; dice, infatti: "Io sono la porta!". Noi siamo soliti ricordare che la devozione popolare nelle litanie lauretane ha definito Maria, la madre di Gesù, come porta del Cielo, *Ianua Caeli*; ma tale titolo va riferito in modo più preciso a Cristo. Già nei salmi e in altri libri dell'Antico Testamento si parla di questo simbolo della porta, in particolare di quella che è chiamata la porta del Signore, per la quale entrano i giusti (Sal 117, 20).

Molti sono i titoli con i quali Gesù viene chiamato o che lui stesso usa per parlare di se stesso: Figlio dell'uomo, Figlio di Davide, buon Pastore, via, verità e vita, vite... Non ha disdegnato neppure di farsi chiamare Maestro e Signore (Gv 13, 13). Ma il titolo forse più insolito è proprio questo: io sono la porta. La nostra esperienza di ogni giorno ci porta a pensare a porte aperte, porte chiuse, porte spalancate, porte sbattute, porte socchiuse, porte scardinate, porte blindate... per esprimere tante diverse situazioni di vita. Gesù si presenta a noi come la porta delle pecore, del recinto, del pascolo; la porta per entrare e uscire, cioè di tutta la realtà della vita, che è un continuo andare e venire. Cristo è la porta della vita, della vita eterna, della vita piena. Cristo è dunque una porta, ma per andare dove? Certo verso il Padre, verso il Cielo. La colletta del giorno di Pasqua ci ha fatto appunto pregare: «O Padre, in questo giorno, per mezzo del tuo unico Figlio, hai

vinto la morte e ci hai aperto il passaggio alla vita eterna». Egli è diventato la porta della vita sulla croce: le sue piaghe ci hanno guarito (II lettura), ci hanno fatto passare dalla morte alla vita, dal peccato alla salvezza, dal male al bene! Quel Cielo, quel paradiso che si era chiuso con Adamo è riaperto in Cristo! Se un cherubino teneva sbarrato l'ingresso alla comunione primordiale, ora è lo stesso Figlio di Dio a diventare la via di accesso alla dimensione divina. «Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso» grida san Pietro il giorno di Pentecoste (I lettura); solo in lui c'è la salvezza.

Noi stessi siamo chiamati a essere una porta: chi ci incontra deve poter avere accesso a Cristo, a Dio, alla sua verità, al suo amore. Ricordo sempre una immaginetta che mi venne data da bambino. Rappresenta Gesù che bussa a una porta; una porta che non ha maniglia all'esterno, si può aprire solo dall'interno. Gesù bussa anche oggi e attende che noi decidiamo di aprirgli. Solo noi possiamo aprire a lui e a quanti nel suo nome bussano al nostro cuore. Ma domandiamoci anche: noi stessi quali porte cerchiamo, a quali porte andiamo a bussare, quali porte vogliamo varcare? Ancor oggi gli Ebrei appendono alle porte delle loro case un rotolino con una frase biblica per non dimenticare mai la Parola di Dio; quando escono fuori e quando entrano in casa, cioè sono sempre invitati a ricordare la Parola di Dio!

In questa Domenica si celebra anche la Giornata Mondiale di Preghiera per le Vocazioni. Il sorgere delle vocazioni di spe-

ziale consacrazione – sacerdoti, diaconi permanenti, religiosi, religiose, consacrati, missionari – è segno della vitalità, della fede e dell'amore delle nostre comunità ecclesiali. Ogni vocazione è sempre un'iniziativa di Dio: egli chiama a seguire lui, il Buon Pastore, a diventare “una porta” aperta verso l'Infinito e verso i fratelli. La pagina del Vangelo ci suggerisce di fare un passo

più deciso e spedito verso quella porta che è Cristo, la nostra vera ricchezza e abbondanza, e di indicarla ai giovani, perché non seguano chi distrugge la vita, ma riconoscano la sua voce e seguano Cristo nella radicalità e nella totalità del dono, come una porta sempre spalancata a Dio, ai fratelli e alle sorelle, al mondo.

V DOMENICA DI PASQUA - A

18 maggio 2014

Prima lettura At 6, 1 – 7

Salmo 32 (33): Il tuo amore, Signore sia su di noi: in te speriamo.

Seconda lettura 1Pt 2, 4 – 9

Vangelo Gv 14, 1 – 12

Vale la pena cogliere anche un piccolo particolare, a volte ignorato e dimenticato (o addirittura neppure riportato in messalini e foglietti), che ci viene richiamato dall'*Introduzione al Lezionario* (n. 117 e 123): «Nelle versioni non si riportino i testi senza i titoli rispettivi. Al titolo si può aggiungere, se ritenuta opportuna, una monizione che meglio chiarisca il senso generale della pericope indicando però, con un accorgimento tipografico, che si tratta di testo facoltativo».

Inoltre «l'*Ordo lectionum Missae* riporta per le singole letture i dati seguenti: indicazione del testo, titolo e

“incipit”. Il titolo preposto ai singoli testi è stato scelto con cura (per lo più dalle stesse parole del testo), sia per indicare il tema principale della lettura, sia anche, quando necessario, per porre in rilievo, già dai titoli stessi, il nesso fra le varie letture di una data Messa».

UNO PER TUTTI

C'è uno slogan che una volta era molto citato e che oggi si sente a dire il vero assai poco: *uno per tutti e tutti per uno!* Un'espressione tipicamente cristiana che in questa domenica ci aiuta a guardare a Cristo, quell'*Uno* che ha dato la vita per tutti e che è la sorgente da cui è scaturita la comunione che sperimentiamo nella Messa e nella vita della comunità cristiana.

La pagina degli Atti degli Apostoli (I lettura) ci ricorda come la

Chiesa, i cristiani, fin dall'inizio hanno vissuto questo fatto dell'*Uno per tutti e tutti per uno* con uno stile di vita di totale donazione. Chi aveva dei beni li portava agli Apostoli (o addirittura vendeva case o campi e ne portava il ricavato agli Apostoli), i quali poi distribuivano quanto si era raccolto ai più poveri. Non potendo essi stessi proseguire personalmente in questa attività, hanno affidato tale compito a dei collaboratori per dedicarsi esclusivamente alla predicazione del Vangelo e alla preghiera. Nella storia tutto questo si è poi realizzato in tante diverse modalità e istituzioni come vera e propria traduzione, concretizzazione della Parola ascoltata e della fede celebrata. Lo Spirito Santo ha ispirato il cuore e la mente di tanti uomini e donne a tante forme di solidarietà, di volontariato, di collaborazione. Oggi occorre verificare accuratamente e decisamente se siamo ancora in questo alveo! L'intuizione di molti santi e beati nasce da lì: cercare di concretizzare le parole del Maestro, di Gesù; vivere realmente il suo stile di vita nella solidarietà, nella condivisione: *Uno per tutti e tutti per uno*.

“Belle parole - dirà qualcuno - ma le cose sono cambiate sia dal tempo degli Apostoli, come anche rispetto a cent'anni fa. Oggi si deve stare alle leggi di mercato, alle regole del mondo della finanza”. Sarà anche vero, ma come cristiani non possiamo arrenderci così facilmente, come ci aveva ri-

cordato Papa Benedetto XVI nell'enciclica *Caritas in veritate*. I valori cristiani, tra cui lo stesso principio di sussidiarietà, ci stimolano a cercare forme nuove, anche nel nostro piccolo, per vivere oggi l'ideale dell'*Uno per tutti e tutti per uno*. Usura, debito internazionale dei paesi poveri (per citare solo due possibili situazioni) in questi tempi di crisi economica non sono poi così lontane da noi. La realtà della nostra epoca non può dimenticare Gesù Cristo e il suo Vangelo in nome di altre leggi o regole economiche: ne va della nostra identità personale e dell'identità delle nostre istituzioni. Certo questo è un campo in cui è richiesta competenza. La stessa difficoltà degli Apostoli a presiedere la raccolta e la distribuzione dei beni, lo sta ad indicare (I lettura). Non tutti possono fare tutto. Occorre saper coniugare competenza e spirito cristiano dando il necessario aiuto e le opportune indicazioni a chi è chiamato a operare specificamente in questo settore.

E ognuno di noi ha un suo ruolo, come ci ricorda la stupenda pagina di san Pietro (II lettura): siamo pietre vive; sì, della Chiesa, ma anche della società. Il mondo e la storia della cooperazione ci ricordano il valore di un socio, di ogni socio, per far crescere o cadere una cooperativa. A volte la nostra presenza e il nostro personale contributo sono determinanti al fine di far progredire o far crollare un ente, la nostra stessa comunità parrocchiale.

Ognuno di noi in ambito sociale ed ecclesiale è chiamato a essere una pietra viva per costruire insieme un futuro migliore: *Uno per tutti e tutti per uno*.

Siamo chiamati a ritrovare il fondamento di una storia, di un'intuizione: si chiama Gesù Cristo (la pietra angolare), che non è un messaggio, un libro, un'ideologia, ma è una persona da incontrare, come amava ricordare Papa Benedetto XVI e come afferma esplicitamente più volte Papa Francesco nella *Evangelii gaudium* (n. 1. 3 e 7). Nella pagina del Vangelo di questa domenica egli si presenta a noi come Via, Verità e Vita. La storia ci dimostra che in molti hanno preso sul serio il suo stile, la sua strada e con lui hanno camminato diffondendo il bene: lo hanno riconosciuto come l'unica Via. Molti han trovato in lui la

Verità, il modo più opportuno di dare risposte alle problematiche e alle attese dell'uomo, anche in campo sociale ed economico. È lui, Vita dell'uomo, che ha dato senso e significato alla vita di molti che non hanno risparmiato tempo, energia e idee per il bene comune. Hanno speso la loro vita trovando in Cristo la vita più piena. Senza il continuo riferimento a Cristo, ispiratore di una speciale modalità di sviluppo, la società cristiana è destinata a scomparire travolta dalle realtà di un mondo che, pur liberato da ideologie, rischia di vedere nel profitto e nei soldi l'unica vera ricchezza. Tocca oggi a noi scegliere: Cristo è per noi pietra angolare o pietra d'inciampo? Chi crede in me, ci dice oggi il Signore, farà opere grandi (Vangelo).

VI DOMENICA DI PASQUA - A 25 maggio 2014

Prima lettura At 8, 5 – 8. 14 – 17
Salmo 65 (66): Acclamate Dio, voi tutti della terra.
Seconda lettura 1Pt 3, 15 - 18
Vangelo Gv 14, 15 – 21

L'*Introduzione al Lezionario* (n. 9) nella sua prima parte pone i fondamenti del valore della liturgia della Parola nella Messa e spiega la relazione tra la parola di Dio proclamata e l'azione dello

Spirito Santo: «Perché la parola di Dio operi davvero nei cuori ciò che fa risuonare negli orecchi, si richiede l'azione dello Spirito Santo; sotto la sua ispirazione e con il suo aiuto la parola di Dio diventa fondamento dell'azione liturgica, e norma e sostegno di tutta la vita. L'azione dello stesso Spirito Santo non solo previene, accompagna e prosegue tutta l'azione liturgica, ma a ciascuno suggerisce nel cuore tutto

ciò che nella proclamazione della parola di Dio vien detto per l'intera assemblea dei fedeli, e mentre rinsalda l'unità di tutti, favorisce anche la diversità dei carismi e ne valorizza la molteplice azione».

UN ALTRO PARACLITO

Insieme, ancora una volta, in questa domenica del tempo pasquale ci mettiamo in ascolto della Parola di Dio e su tutti noi, come accadeva alle prime comunità cristiane, scende lo Spirito Santo, perché diventiamo testimoni del Vangelo di Cristo. Scende lo Spirito di Cristo, che ci fa ricordare le parole e i gesti di Gesù. Se c'è un rischio che oggi più che mai corriamo tutti, è proprio quello di dimenticare, di perdere la memoria delle cose, dei fatti, delle persone. In un mondo che ogni giorno deve fare i conti con una miriade di notizie, di messaggi, di incontri, di fatti e di avvenimenti rischiamo di diventare una generazione di persone senza memoria, che dimenticano le esperienze, che scordano le persone, che non ricordano le verità più importanti e costruiscono un futuro senza fondamento nel passato.

Gesù nell'ultima cena ci presenta lo Spirito Santo come colui che ci insegna ogni cosa e ci ricorda tutte le parole di Gesù, i suoi miracoli, i suoi insegnamenti, le sue parabole, lo stile della sua vita. Gesù nei discorsi dell'ultima cena, registrati nel Vangelo

dall'apostolo Giovanni, chiama lo Spirito Santo con un nome strano: un altro Consolatore; il termine greco *Paracrito*, in latino *Ad-vocatus* che significa: colui che ci sta vicino, che non ci lascia soli. Colui che ha come compito, come incarico quello di assisterci, di sostenerci, di difenderci. Gesù è stato il primo a svolgere questo servizio, a stare con noi come il "primo" Paracrito; ora è lo Spirito Santo "l'altro Paracrito" che continua questa presenza; lui che ci fa ricordare e sperimentare la verità e la realtà di Dio che è comunione, che è amore e non solitudine, vuoto, paura e dimenticanza. Dice Gesù: "Il Consolatore che il Padre manderà nel mio nome" sarà con voi, ma anche io e il Padre prenderemo dimora presso di voi, proprio perché non corriamo il rischio di dimenticarci della presenza di Dio in noi, nel mondo e nella storia. Oggi queste parole di Gesù si compiono per noi come già per gli Apostoli allora.

Lo Spirito Santo rende presente Gesù tra noi anche oggi, come quando Filippo, uno dei collaboratori degli Apostoli (I lettura), annunciava Cristo con parole e segni di bene; come quando Pietro e Giovanni invocavano con la preghiera e l'imposizione delle mani, non più un fuoco devastatore (cfr Lc 9, 54), ma il dono dello Spirito Santo sugli abitanti della Samaria. Voi riconoscete – dice san Pietro (II lettura) – la presenza di Cristo Gesù nella vostra vita e allora rendetene

conto a chi vi domanda ragione della speranza che avete nel cuore. Questa è stata la missione di Gesù, la realtà della sua vita: stare accanto a noi facendo del bene. E quando si è trattato di scegliere un apostolo al posto di Giuda, il traditore, il criterio è stato proprio questo: scegliere uno che ricordasse e fosse testimone di tutto quello che Gesù aveva fatto e detto dal giorno del suo Battesimo fino all'Ascensione (l'apostolo Mattia). È questa anche una bella definizione del cristiano: uno che testimonia con la parola e con la vita quello che Gesù ha fatto e detto, quello che Gesù è per me, per te, per noi, l'unico Salvatore; uno che passa in questo mondo stando accanto agli altri, facendo del bene a tutti, come Gesù. L'indimenticabile parabola del buon samaritano ci invita appunto a farci prossimo, vicino, "paraclito" degli altri. Diverse sono le modalità con le quali noi possiamo passare facendo del bene, offrendo la nostra testimonianza. Ognuno di noi è fatto in modo diverso, ognuno di noi ha le sue qualità (oltre ai difetti), le sue doti, le sue capacità da mettere a frutto per il bene della Chiesa e della società. Ma dobbiamo essere coscienti che tutto è veramente dono e azione dell'unico Spirito di Cristo, nelle diverse modalità di fare il bene, di essere cristiani autentici, testimoni di un mondo nuovo.

Lo Spirito Santo, dono di Cristo risorto, scende su di noi perché siamo

testimoni di lui, vincitore del male, del peccato, della morte. Ogni domenica partecipando all'Eucaristia rinnoviamo il ricordo, celebriamo la memoria di questa presenza del Signore e del suo Spirito nella nostra vita, sempre pronti come Maria e gli Apostoli a conservare nel cuore le parole e i gesti di Gesù per ispirare le nostre scelte e i nostri comportamenti di vita: «Se mi amate, osserverete i miei comandamenti» (Vangelo).

La preghiera dei fedeli: creatività, adattamenti e frequenza

don Francesco Martignano

All'interno di un libro liturgico vanno stabiliti livelli diversificati di autorità e autorevolezza. Una cosa è il valore dei testi biblici del Lezionario; altro quello delle formule tipicamente sacramentali; altro ancora quello dei testi che possono essere scelti tra diverse possibilità (nelle rubriche sono indicati con l'espressione «his vel similibus verbis») o altro quello dei testi che possono essere sostituiti in vista dell'adattamento alle singole assemblee, come, ad esempio, i formulari dell'*oratio fidelium*.

L'accostamento al libro liturgico richiede, pertanto, di saper individuare il cuore teologico dell'insieme dell'*ordo*, distinguendo tra ciò che è essenziale e ciò che è soggetto ad adattamento. Ne consegue che la celebrazione eucaristica deve prevedere un'aderenza al programma rituale, una trasparenza del rito, una piena significanza dei simboli, una regia celebrativa, una buona animazione nella creatività e nell'adattamento e una distribuzione di compiti e ministeri.

Creatività e adattamenti

Padre Visentin si interroga se nella preghiera liturgica vi sia un'insufficiente antropologia:

«È una delle critiche più comuni oggi, anche dopo la riforma [...]. Si dice che la preghiera liturgica di tipo classico orienta troppo l'attenzione verso l'evento salvifico compiutosi in Cristo o verso la conclusione escatologica del suo regno alla fine, rischiando di dimenticare o non sottolineare abbastanza come noi siamo ancora faticosamente in cammino, alle prese con i mille problemi di oggi, mentre il regno si fa ogni giorno, con tutta la nostra vita impegnata su vari fronti. Se poi i sacramenti, partendo dall'*anamnesi* delle grandi gesta salvifiche del passato, aprono la nostra speranza verso il futuro, devono farsi anche segno del nostro impegno attuale a servizio del regno; e perciò, mentre annunciano la venuta del Signore

Risorto, devono esprimere insieme la sua presenza attuale nel mondo, per iniziarne la trasformazione»¹.

Il ripristino conciliare della preghiera dei fedeli risponde a questa critica, poiché la finalità di questa sequenza rituale è proprio quella di assumere le istanze moderne, facendo della relazione con le situazioni concrete un elemento della sua identità teologica e della sua funzione liturgica. Tuttavia, chi fa appello alla libera creatività – che è una condizione richiesta per l'adattamento di questa forma di preghiera e per il suo esercizio – deve comprendere la natura teologica di questa particolare tipologia di preghiera, sia sul piano dei contenuti, sia sul piano del genere letterario.

Occorre, infatti, che la composizione delle intenzioni delle preghiere dei fedeli, lasciata a una legittima creatività in funzione delle istanze moderne, tenga conto della necessità che l'uomo moderno si elevi al piano storico-salvifico, cristologico ed ecclesiologicalo, per confrontare se stesso, la sua vita, i problemi del mondo di oggi con la Parola di Dio capace di trasformare e santificare ogni realtà: d'altra parte, ciò rappresenta lo specifico

della preghiera liturgica, sia quella della tradizione sia quella di nuova composizione².

Allora la preghiera dei fedeli assolve al compito di mettere la realtà in cui si vive in contatto con qualcosa che è ben più in alto, che viene al di là dell'uomo e porta oltre l'uomo. Di qui l'*oggettività* del discorso liturgico e la necessità di un'iniziazione a leggere il mondo alla luce della Parola di Dio per inserirsi poi nel mondo nuovo aperto da Cristo. Pertanto, nel quadro delle possibilità di adattamento la preghiera dei fedeli rappresenta una sequenza liturgica di notevole interesse e attenzione.

Questo segmento celebrativo non raggiunge la verità su di sé se si limita a essere celebrato come la lettura di un formulario predefinito ma se fa della comunità radunata il soggetto che, illuminato dalla sapienza delle Scritture, interpreta se stesso in funzione della sua missione nella Chiesa universale, in particolare, e nel mondo.

A tal proposito, il Direttorio pratico *De oratione communi seu fidelium* – il documento programmatico prodotto dal *Consilium* come *specimen* per le Conferenze Episcopali Nazionali (1966) – riserva il terzo capitolo al

¹ P. VISENTIN, «Linee di spiritualità cristiana nell'eucologia del messale romano», in *Culmen et fons. Raccolta di studi di liturgia e spiritualità. 1: Mysterium Christi ab Ecclesia celebratum* (Caro Cardo Salutis 3), ed. R. Cecolin – F. Trolese, Padova 1987, 447-448.

² Cf. J. GELINEAU, «Formes concrètes de la prière commune», in *La Maison-Dieu* 116 (1979) 71-73.

tema della libertà nell'uso della preghiera dei fedeli³. L'*Institutio Generalis del Missale Romanum*, al n. 71, parla di intenzioni da formulare «con sapiente libertà»⁴. *Sacrosanctum Concilium*, al n. 21, afferma che «la liturgia consta di una parte immutabile, perché di istituzione divina, e di parti suscettibili di cambiamento, che nel corso del tempo possono o anche devono cambiare»⁵.

Alla preghiera dei fedeli in particolare si addicono il principio e la pratica della creatività liturgica, ovvero la possibilità di adattare le parti mutabili del rito alle concrete esigenze di una comunità. La creatività non ha niente a che fare con una malintesa spontaneità o improvvisazione: mentre la creatività risponde a esigenze *obiettive* dell'assemblea liturgica e della stessa liturgia, la spontaneità è, invece, dettata da esigenze pressoché *soggettive*, e quindi molto rischiosa perché potrebbe non rispettare né le esigenze dell'assemblea con inutili imposizioni, né le esigenze della liturgia che segue sempre regole ben precise secondo la sua *lex orandi*.

Per creatività liturgica si intende, pertanto, quella capacità di saper adattare le «parti mutabili» della liturgia alle concrete esigenze di un'assemblea celebrante. Una celebrazione con i fanciulli,

ad esempio, esige particolari criteri di adattamento creativo, come pure una liturgia nuziale o una liturgia funebre, laddove i libri liturgici prevedano la rubrica: «vel similibus verbis». Questa possibilità di inculturare la liturgia alle varie assemblee è stata espressamente prevista nella riforma di tutti i libri liturgici postconciliari. In ciascuno di questi libri c'è sempre un capitolo dedicato agli adattamenti che competono al ministro celebrante, chiamati «accommodationes», e un capitolo con gli adattamenti che competono alle Conferenze Episcopali, chiamati «aptationes».

Durante la celebrazione eucaristica, il più ampio spazio di creatività resta sempre l'omelia e la preghiera dei fedeli. L'omelia è l'occasione per il celebrante di mettere in atto tutte le sue risorse spirituali e intellettuali per permettere alla Parola di Dio di completare la sua corsa (funzione esegetica) fin dentro il cuore degli ascoltatori al fine di riscaldarli, come fece Gesù con i discepoli di Emmaus (funzione paracletica), e di aprire gli occhi verso i misteri che si stanno celebrando (funzione mistagogica) in modo che, terminata la Messa, inizi la missione (funzione missionaria).

La preghiera dei fedeli implica uno spazio di creatività riservata all'esercizio

³ Cf. CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium. Natura, momentum ac structura. Criteria atque specimina Coetibus territorialibus Episcoporum proposita», Città del Vaticano 1966, 11.

⁴ Cf. IGMR 71.

⁵ SC 21, AAS 56 (1964) 105-106.

da parte dei fedeli del loro sacerdozio regale. Non dovrebbe essere «usurato» da nessuno e per nessun motivo: né dai foglietti, quando ci si limita semplicemente a ripetere quello che altri hanno «preconfezionato»; né da quei soliti forzati volenterosi che finiscono con il considerarla una loro proprietà privata; né dal celebrante, che ha altri spazi propri di creatività e dovrebbe lasciare questo momento ai fedeli, pur spettando a lui il compito di istruirli a proposito della corretta formulazione delle intenzioni e della moderazione dei tempi e dei modi.

La *Sacrosanctum Concilium* afferma che la preghiera dei fedeli è fatta «con la partecipazione del popolo»⁶. «Dal punto di vista della partecipazione dei fedeli», la preghiera dei fedeli rappresenta «il culmine di tutta la Liturgia della Parola»⁷; è una preghiera che «riguarda il popolo fedele perché l'assemblea ri-

sponde agli inviti del ministro e non solo conclude con un'acclamazione le domande espresse dal ministro»⁸. Nelle Messe per gruppi particolari la proclamazione delle singole intenzioni «può essere affidata a membri diversi dell'assemblea liturgica»⁹, sebbene i vari documenti confermino l'uso tradizionale che affida al diacono il compito di pronunciare le singole intenzioni¹⁰.

Particolari circostanze suggeriscono e richiedono adattamenti, per «variare opportunamente i formulari e conformarli al carattere specifico delle regioni e dei popoli»¹¹ e per «lasciare maggiore libertà nella scelta delle intenzioni e nei modi di partecipazione, sempre nel rispetto delle proprietà essenziali della preghiera dei fedeli»¹². Le domande devono risultare «appropriate all'assemblea liturgica, adoperando nel comporre una sapiente libertà, rispondente alla natura di questa preghiera»¹³.

⁶ SC 53, AAS 56 (1964) 114.

⁷ CONSILIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 4», 8.

⁸ CONSILIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 2», 7.

⁹ SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, «Liturgicae instaurationes 3g.7b. *Instructio tertia ad Constitutionem de Sacra Liturgia recte exsequendam*» (5 Septembris 1970), AAS 62 (1970) 698.700.

¹⁰ Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, «Inter Oecumenici 56», 890; *IGMR* 61; *OLM* 50; CAEREMONIALE EPISCOPORUM 25 *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum, editio typica*, Città del Vaticano 1984, 18; cf. C. VALENZIANO, *L'anello della sposa 1: Modulazione circolare del rito*, Roma 2005, 143: «Del diacono è proporre le intenzioni, così come ci è testimoniato da tutti i riti per qualsiasi litania e a me sembra corretto che se un diacono partecipa alla liturgia sia lui a compiere il suo ufficio; eccetto che, a seguito delle considerazioni sull'iniziazione cristiana per le quali l'esercizio di tali uffici si considera ben confacente con il sacerdozio dei fedeli, un motivo di partecipazione ottimizzante, la spontaneità di un'intenzione, la significatività di un intervento, un contributo all'espressione rituale o un apporto alla celebrazione del canto, giustifichi la sostituzione del diacono con un cantore o qualsiasi altro».

¹¹ CONSILIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 15», 11.

¹² CONSILIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 16», 11.

¹³ SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, «Eucharistiae participationem 16», AAS 65 (1973) 346.

Le Conferenze Episcopali e i singoli Vescovi approveranno i formulari, con «un sapiente adattamento che viene lasciato alla duttilità e alle leggi di ciascuna lingua»¹⁴. Il rettore di una chiesa può scegliere tra i vari formulari e aggiungere «poche altre intenzioni da lui stesso composte, purché sia rispettata la norma di attenersi ai quattro generi di intenzioni [...] e il testo sia messo per iscritto in precedenza»¹⁵.

L'ordine di successione delle intenzioni «anche se generalmente sembra migliore, non obbliga in modo assoluto»; in alcune celebrazioni «sarà meglio cominciare la preghiera dalle intenzioni [...] alle quali l'assemblea è più attenta, affinché da quelle particolari si passi via via a intenzioni più universali»¹⁶. Le singole intenzioni possono essere formulate in tre modi diversi: 1. preghiamo per... affinché; 2. preghiamo affinché...; 3. preghiamo per...¹⁷.

L'acclamazione dei fedeli viene ripetuta a ogni invocazione – questa risulta essere l'ipotesi raccomandata –, ma questa forma di partecipazione può va-

riare secondo quattro modi: 1. acclamazione breve, facile e sempre uguale; 2. una preghiera fatta in silenzio; 3. recita comunitaria di una formula invocativa abbastanza lunga e che i fedeli devono avere per mano; 4. un'acclamazione preceduta da una breve pausa di silenzio – quest'ultima ipotesi è raccomandata nelle occasioni più solenni¹⁸.

Tutti questi adattamenti, legati alle diverse circostanze di tempo e di luogo, dimostrano che la preghiera dei fedeli è «una vera invocazione della Chiesa, anzitutto universale», ma «adattata alle esigenze dei singoli luoghi e tempi»¹⁹, richiamano l'attenzione sull'importanza di quel dinamismo umano e divino che fa sì che la Messa sia realmente «azione di Cristo e del popolo di Dio gerarchicamente ordinato»²⁰ e indicano lo stretto legame con il tema della partecipazione dei fedeli.

Frequenza

Sacrosanctum Concilium, al n. 53, afferma di ripristinare «soprattutto nei giorni di domenica e feste di prece»²¹ la preghiera dei fedeli, usando

¹⁴ CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 18», 12.

¹⁵ CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 19», 12.

¹⁶ CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium», 13.

¹⁷ Cf. CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 11», 10.

¹⁸ Cf. CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 12», 10-11.

¹⁹ Cf. CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 15», 10-11.

²⁰ IGMR 1.

²¹ SC 53, AAS 56 (1964) 114.

il congiuntivo esortativo: «restituatur». Il *De oratione communi seu fidelium*, al n. 5, ribadisce che non solo nelle domeniche e nelle feste di precetto, ma anche nei giorni feriali, durante le Messe con concorso di popolo, la preghiera dei fedeli deve essere instaurata²², usando la perifrastica passiva: «instaurandus est», che mette in luce l'idea dell'obbligo. L'*Institutio Generalis del Missale Romanum*, al n. 69, afferma che è «conveniente» che la preghiera dei fedeli si faccia «normalmente» nelle «Messe con partecipazione del popolo»²³.

Infine, le *Precisazioni ai Principi e norme per l'uso del Messale Romano*, a cura della Conferenza Episcopale Italiana, affermano, al n. 3, che «la preghiera universale o preghiera dei fedeli è di norma nelle Messe domenicali e festive», ma che «dato il suo rilievo pastorale, anche perché offre l'occasione di collegare la Liturgia della Parola con la situazione concreta, è evidente l'opportunità di farla quotidianamente nelle Messe con partecipazione di popolo»²⁴.

L'insistenza perché non manchi

questa preghiera – insistenza richiamata dal tema della partecipazione del popolo («nelle Messe con partecipazione di popolo») – non risulta vincolata da una norma, ma deriva dalla valorizzazione del dinamismo teologico e celebrativo proprio dell'insieme della Liturgia della Parola: non praticare questa forma di preghiera vuol dire far perdere alla Liturgia della Parola il suo momento di maturazione e ai fedeli un momento significativo di partecipazione attiva e di esercizio del loro sacerdozio comune.

Dietro il tema della frequenza emergono due punti qualificanti: il primo è che, già a partire da *Sacrosanctum Concilium* 53, l'attenzione è concentrata soprattutto sulla domenica, perché è il giorno paradigmatico nel quale l'assemblea liturgica assume la sua espressione più significativa e rilevante, anche dal punto di vista della partecipazione dei fedeli²⁵; il secondo è che tale forma di preghiera appare in stretta relazione con le Messe con partecipazione di popolo, la sua funzione liturgica è proprio quella di attivare il sacerdozio comune dei fedeli.

²² CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De oratione communi seu fidelium 5», 8 [App. p. 108].

²³ IGMR 69.

²⁴ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Precisazioni* 3, in MESSALE ROMANO (1983), XLIX.

²⁵ Secondo *Sacrosanctum Concilium* 106, l'Eucaristia domenicale assume le caratteristiche di una celebrazione dell'assemblea come soggetto, con alcune tipicità: 1. deve essere un'assemblea di partecipanti attivi con pluralità di ministeri e funzioni; 2. deve esprimere un'assemblea in reale situazione di preghiera; 3. deve esprimere un'assemblea in reale situazione di ascolto della Parola di Dio; 4. deve esprimere un'assemblea che partecipa al convito pasquale; 5. deve esprimere un'assemblea in rapporto con la concretezza della vita della comunità.

Il servo sofferente del Signore

p. Giovanni Odasso, crs

Nel numero precedente di questa rivista abbiamo presentato il messaggio dei canti autobiografici del Servo del Signore (Is 49,1-6 e Is 50,4-9a). La conoscenza di questi testi permette di capire meglio il contenuto e la funzione degli altri due canti (Is 42,1-4 e Is 52,13-53,12). Essi ci offrono la preziosa testimonianza della "scuola" dei discepoli che riflettono sul loro "maestro", vale a dire sul profeta che comprese la propria missione con la categoria del "servo del Signore" e che, secondo un'opinione largamente condivisa dagli esegeti, sarebbe da identificare con il Deutero-Isaia.

La conoscenza del messaggio di questi due canti è fondamentale non solo per avere una comprensione adeguata della figura del servo all'interno del libro di Isaia, ma anche per cogliere, nella profondità della sua ricchezza teologica, la testimonianza della fede

del NT che presenta la morte salvifica di Gesù nella luce di questi testi e, in particolare, nell'orizzonte delineato dalla celebre pagina di Is 53.

1. Il messaggio di Is 42,1-4

Il primo canto (Is 42,1-4) ha la forma di un discorso nel quale il Signore presenta il suo servo¹. È significativo che l'espressione iniziale «ecco il mio servo» è immediatamente seguita dall'indicazione «che io sostengo». Evidentemente, non si tratta di una relativa «accessoria», ma «determinativa»². Essa testimonia che i discepoli hanno fatto propria la testimonianza del servo-profeta che vedeva nell'aiuto singolare del Signore l'unica fonte che rendeva possibile la sua fedeltà alla missione affidatagli (cf. specialmente Is 50,4-9a)³. Questo canto, quindi, lascia concretamente intravedere che il servo verrà a trovarsi in situazioni di soffe-

¹ Per un'analisi dettagliata di questo testo cf. G. ODASSO, "La missione del «servo del Signore» (Is 42,1-4)", *Euntes Docete* 42 (1989/3) 371-390. La struttura letteraria della pericope, individuata dall'Autore, è presentata alle pp. 372-382.

² Per questa terminologia e la sua portata semantica cf. M. Sensini, *La grammatica della lingua italiana*, Milano 1990, 48-486. Sotto l'aspetto formale l'espressione "che io sostengo" costituisce, nel testo ebraico, una relativa asindetica.

³ Che il verbo «sostenere» non indichi in questo passo l'azione del re che presenta il suo ministro al consiglio della corona (come prospettato da alcuni commentatori), ma l'azione del Signore che, in quanto re, viene in aiuto per soccorrere e liberare il suo «servo», risulta chiaramente dal significato che il verbo presenta in Is 41,10, un versetto che contiene una riflessione teologica sull'esistenza e la missione di Israele in quanto servo del Signore.

renza e difficoltà tali che, senza il particolare sostegno del Signore, avrebbero inesorabilmente compromesso il compimento della sua missione, e quindi la sua stessa identità di servo del Signore.

Questo aspetto della prova riceve un'enfasi particolare nei vv. 3-4a come risulta dalla struttura concentrica con cui essi sono formulati⁴:

A «non romperà la canna spezzata
 B non spegnerà la fiamma vacillante,
 X veramente promuoverà "il diritto"
 B' non vacillerà,
 A' e non si spezzerà».

L'individuazione di questa struttura concentrica permette di constatare che l'opera del servo è finalizzata a ristabilire il "diritto" (*mishpat*)⁵ del Signore, ossia il suo disegno di liberazione e di esodo, nel quale si manifesta la dimensione salvifica della sua regalità divina. La scuola dei discepoli ha compreso e sottolineato la portata universale della missione del loro profeta. Effettivamente, il "diritto", che il servo è mandato a portare, ha una irradiazione universale. Come risulta dall'occorrenza del termine all'inizio e alla fine del testo, esso è destinato a tutte le genti (v.1) e sarà stabilito sulla terra (v.4). Al centro di queste due affermazioni (che formano come la cornice letteraria del brano) ricorre la dichiarazione fondamentale dei vv. 3-4a:

il servo adempirà la propria missione proprio perché porterà "realmente", "effettivamente", il disegno salvifico del Signore.

Come si può intravedere, il testo suppone che il messaggio di liberazione, annunciato dal profeta, si è già adempiuto. Effettivamente, con la fine della dominazione babilonese e l'affermazione dell'impero persiano l'umanità entrò in una fase nuova della storia e questa coinvolse direttamente la comunità di Gerusalemme, dove si sviluppò un cammino di comprensione della propria tradizione in un'ottica universale.

Il testo, in particolare, ci offre un'interessante informazione sull'attività del profeta. Questi, con il suo annuncio, non appariscente ma capillare, mirava a ridare fiducia alla «canna spezzata» e a rendere nuovamente luminosa la «fiamma vacillante». Inoltre il brano contiene una preziosa testimonianza della totale dedizione del servo alla propria missione. Sostenuto dall'aiuto del Signore, il servo non «ha vacillato», non «si è spezzato», egli in altre parole, non si è lasciato abbattere né dalle difficoltà incombenti né dal peso delle sofferenze incontrate, al contrario ha adempiuto la propria missione perseverando fino alla morte nella fedeltà al Signore e alla sua Parola.

⁴ La struttura del brano appare chiaramente nel testo ebraico, come risulta dalle espressioni riportate sopra in una nostra traduzione. Per maggiori dettagli cf. l'articolo citato alla n. 1.

⁵ Questa finalità è evidenziata dalla triplice ripetizione del sostantivo "diritto" (vv. 1bb. 3b. 4ab).

2. Il messaggio di Is 52,13-53,12

Se il primo canto contiene una chiara testimonianza sull'attività del profeta, il quarto canto (Is 52,13-53,12) ne offre una preziosa interpretazione che pone in rilievo il valore "salvifico" non solo della sofferenza del servo, ma della sua stessa morte⁶.

La struttura di questo testo, nel quale «sono confluite le prospettive più alte della fede di Israele»⁷, è lineare. Il prologo (Is 52,13-15) delinea anticipatamente il senso salvifico della sofferenza e della morte del servo⁸. A sua volta, l'epilogo conferma questo valore (Is 53,11-12). La parte centrale è costituita da quattro strofe (vv. 1-3; 4-6; 7-9; 10) che formano un intreccio narrativo le cui scene sono dominate dal Signore e da due protagonisti. Questi ultimi sono indicati rispettivamente con i pronomi "egli" e "noi". Alla luce del prologo e dell'epilogo risulta che il personaggio introdotto con "egli" è il servo. Invece nel "noi" di Is 53 parla l'autore stesso del canto, in quanto «portavoce di quella parte del popolo che vive la propria fede nella conversione e, quindi, nella fedeltà al Signore»⁹.

La prima strofa (Is 53,1-3) presenta il servo che cresce alla presenza del Signore come "virgulto" e come "radice". Si tratta di termini e immagini che si richiamano alle promesse messianiche, in modo speciale a Is 11,1-4 (cf. anche Ger 23,5; Zc 3,8), e al tempo stesso servono per mettere in evidenza una situazione paradossale. Il servo del Signore appare privo della bellezza e dello splendore che sono i segni della benedizione divina (cf. Sal 45,3-4). Con una forte inclusione, costituita dal termine "disprezzato", la prima strofa orienta lo sguardo alle sofferenze del servo. Il servo «è l'uomo dei dolori» perché nella realtà della propria missione vive non solo l'amara esperienza del rifiuto, ma anche l'umiliazione del disprezzo. Si tratta di un disprezzo che si concretizzava in misure persecutorie nei confronti del servo, tanto che questi era diventato come «uno davanti al quale ci si copre la faccia».

La seconda strofa (Is 53,4-6) proietta su questo quadro paradossale una luce che proviene dalla com-

⁶ Uno studio scientifico particolarmente importante di Is 53 è rappresentato dal volume di B. JANOWSKI e P. STUHLMACHER (edd.), *Der leidende Gottesknecht: Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte: mit einer Bibliographie zu Jes 53* (Forschungen zum Alten Testament), J.C.B. Mohr, Tübingen 1996, pp. 286. L'opera, che contiene il contributo di diversi specialisti, è accessibile in inglese (traduzione di Daniel P. Bayley): *The Suffering Servant: Isaiah Jewish and Christian Sources*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 2004, pp. 520.

⁷ G. ODASSO, "Isaia", in *Bibbia PIEMME*, 1774.

⁸ È interessante rilevare che nel prologo il discorso del Signore inizia con le stesse parole del primo canto: «Ecco il mio servo» (cf. Is 42,1). Questo fatto testimonia la profonda connessione letteraria che lega tra loro il primo e il quarto canto del "servo del Signore".

⁹ G. ODASSO, "Isaia", in *Bibbia PIEMME*, 1774. La conversione e la fedeltà al Signore sono valori centrali nella spiritualità degli *anawim*. Non è da escludere che l'origine dei testi in terza persona sia da ricercare proprio all'interno di questo ricco movimento spirituale della tradizione postesilica di Israele.

prensione maturata all'interno stesso della comunità. Questa, dopo la morte del servo, riconosce di non averne compreso la missione, anzi di aver interpretato la persecuzione che si era abbattuta su di lui come un segno che egli era «castigato» e «percosso» da Dio.

In realtà il servo ha portato nella sua persona le sofferenze che la stessa comunità aveva attirato su se stessa con la propria infedeltà al suo Dio. I fatti che hanno segnato il destino del servo assumono così un nuovo significato. Per mezzo delle sofferenze e della stessa morte del servo, il Signore ha aperto alla comunità un futuro di pace, guardandola dal male che l'affliggeva. Ciò che si intende esprimere con la metafora della guarigione appare, in modo speciale, nel v. 6. Qui la comunità ricorda la sua situazione precedente, quando era come un gregge sperduto e ognuno seguiva la propria strada (lett.: la strada che aveva davanti al suo volto). Il testo lascia intravedere un cammino che, nella misura in cui si percorre, provoca un progressivo allontanamento degli uni dagli altri e, quindi, compromette sempre più gravemente l'unità del popolo del Signore. Grazie

alla "guarigione", ottenuta per le sofferenze e la morte del servo, la comunità ha ripreso coscienza della propria identità e ora sta sviluppando un cammino inverso: un cammino nel quale ognuno è rivolto verso l'altro e quindi è proteso verso l'unità di tutti¹⁰.

La terza strofa (Is 53,7-9) sviluppa un motivo già incontrato nei canti autobiografici del servo. La sofferenza del servo è connessa con la sua fedeltà alla Parola, è sofferenza profetica per La Parola! Dietro un linguaggio fortemente simbolico, dove il riferimento alla vicenda storica del profeta è come velato dall'interpretazione teologica, si può ancora avvertire che la sofferenza di cui si parla si riferisce a un processo nel quale il servo è stato condannato ingiustamente a morte. L'affermazione «dall'arresto e dal giudizio egli è stato tolto di mezzo» (v. 8a)¹¹ mostra che l'Autore di questa pagina non solo conosce la morte ingiusta del servo, ma condivide anche la sua autocoscienza, quale traspare nella pagina di Is 49,1-6. Ai suoi occhi, e a quelli della comunità che l'Autore rappresenta, appare ora che il "diritto" del servo è presso il Signore. Questa consapevolezza non solo porta ad affermare l'innocenza del

¹⁰ Agli occhi della comunità la sofferenza e la morte del servo «non hanno segnato la fine assurda di un'esistenza votata a infondere speranza nel popolo, ma, per la volontà del Signore, diventano sorgente di guarigione, di ritrovata coesione e unione, di vita. La solidarietà che unisce la comunità al servo non è frutto di una scelta umana, ma è opera di Dio» (G. ODASSO, "Isaia", in *Bibbia PIEMME*, 1775).

¹¹ Il testo ebraico presenta notevoli difficoltà. Dopo aver indicato alcune possibilità di traduzione C. Westermann giustamente annota: «Comunque si voglia intendere la frase, essa parla di un'azione forense violenta nei confronti del servo» (*Isaia*. Capitoli 40-66, Brescia 1978, 319).

servo e, quindi, a riconoscere l'autenticità della sua missione, ma costituisce anche la piattaforma sulla quale si sviluppa la comprensione teologica del valore "salvifico" della sua stessa morte.

L'ultima strofa (Is 53,10-11a) delinea appunto questo valore. La missione del servo non può essere valutata con i parametri della persecuzione subita, ma sulla base della realizzazione della parola che egli aveva annunciato in nome del Signore. Solo apparentemente il servo ha fallito, in realtà la sua parola profetica è diventata il coefficiente che ha trasformato la comunità, liberandola dalla disperazione (cf. Ez 37,11b) e guidandola a ritrovare la coscienza della propria identità di popolo del Signore.

In questo contesto la stessa morte del servo è interpretata con la categoria teologica del sacrificio di riparazione (*'asham*). Si tratta del sacrificio che nel libro del Levitico è richiesto per "riparare" la violazione della fedeltà

verso il Signore¹². Qui appare la singolare profondità della prospettiva salvifica con la quale è compresa non solo la sofferenza, ma la stessa morte del servo. Questa prospettiva, a livello canonico, appare fortemente accentuata dal fatto che al messaggio di Is 53 segue l'annuncio del Signore che accoglie nuovamente la sua sposa con immenso amore (*hesed*) e nella sua tenerezza (*rahamim*) le apre il futuro, caratterizzato dall'«alleanza di pace» (cf. Is 54,4-10).

3. Rilievi e prospettive

L'esame dei testi del servo del Signore consente alcuni rilievi e disciude prospettive di estremo interesse per la riflessione teologica sulla figura del "servo" che avrà un singolare influsso nella comprensione stessa del Messia e, di riflesso, sul significato del dolore.

I testi autobiografici del servo mettono in luce che il significato "salvifico"

¹² Per una presentazione dettagliata del "sacrificio di riparazione" cf. I. CARDELLINI, *I sacrifici dell'Antica Alleanza*. Tipologie, Rituali, Celebrazioni, Cinisello Balsamo (MI) 2001, 105-112. Per la comprensione di questo sacrificio è importante il testo di Lv 5,15 dove per due volte si afferma che il sacrificio di riparazione è offerto a motivo di una colpa chiamata "ma'al". Come ha mostrato W. Johnstone, la portata semantica di questo termine appare in modo speciale nei libri delle Cronache, dove «la spiegazione del motivo per cui Israele è "in esilio" è il fatto che dall'inizio alla fine della sua occupazione del paese, sia nella parte occidentale o orientale, nel regno del Nord o del Sud, Israele si è reso colpevole di *ma'al*», W. JOHNSTONE, *Chronicles and Exodus. An Analogy and its Application* (JSOT SS 275), Sheffield 1998, 97 (cf. le pp. 95-99). Sinteticamente si può affermare che la colpa denominata *ma'al* consiste nel rifiuto di dare al Signore ciò che gli è dovuto, nel venir meno alla fedeltà a lui, come è richiesto dal dono dell'alleanza. Alla luce del fatto che il sacrificio *'asham* è specificamente correlato alla riparazione della colpa indicata con il termine *ma'al* (cf. W. JOHNSTONE, art. cit., 99-106), la presentazione della morte del servo del Signore con la categoria del sacrificio *'asham* testimonia una comprensione teologica profonda. La morte del servo libera il popolo dalle infedeltà verso il suo Dio, infedeltà che avevano caratterizzato la sua storia passata, e rende possibile un futuro nel quale il popolo accoglierà il Signore e la sua parola e vi risponderà con la totalità della propria dedizione e fedeltà.

del dolore suppone un'interpretazione della sofferenza che ha la propria radice nell'esperienza profetica di Dio. Il dolore non è in se stesso una realtà positiva. Le sofferenze del servo sono la conseguenza di una chiusura alla Parola da parte dei suoi destinatari. Positiva è invece la capacità di comprendere che la sofferenza, lungi dall'annullare la missione profetica, può addirittura appartenere a essa in quanto è il luogo in cui l'uomo-profeta si lascia ammaestrare dal Signore e comprende in misura nuova le virtualità della propria vita e della propria missione¹³.

I canti del servo del Signore in terza persona svolgono una molteplice funzione. Essi anzitutto formano la cornice ai canti autobiografici del servo, evidenziando il carattere universale della sua missione, la realtà delle prove sostenute e l'aiuto divino che lo ha reso fedele alla propria missione fino alla morte. In questi canti il motivo della sicurezza nel Signore, che ha costituito una caratteristica essenziale dell'esperienza profetica del servo, è ripreso per sottolinearne il carattere di genuinità e

autenticità della sua missione. La comprensione del valore salvifico della sofferenza e della morte del servo da parte della comunità implica che essa ha maturato la certezza che la fiducia del servo nel Signore non è stata una vana illusione, ma il frutto di un'autentica esperienza di Dio.

Infine, questi canti sono stati disposti in modo da favorire un'interpretazione dei canti autobiografici del servo tenendo opportunamente conto dello sviluppo delle successive reinterpretazioni. A mio avviso, il primo canto è come un ponte tra la presentazione di Israele servo del Signore (Is 41) e l'autopresentazione del profeta servo del Signore di Is 49,1-6. Qui appare la stretta connessione tra la figura individuale, profetica, del Servo e la presentazione teologica di Israele come servo del Signore¹⁴. L'ultimo canto, invece, si presenta incorniciato dall'annuncio della salvezza di Sion (Is 52,7-12) e dalla promessa dell'«alleanza di pace» (Is 54). Proprio questo dato letterario testimonia che l'interpretazione salvifica della morte del servo non è stata una concezione solitaria, confinata in una pagina

¹³ In questa prospettiva la lettera agli Ebrei coglie il significato della passione di Gesù: «Benché fosse Figlio, imparò l'ubbidienza dalle cose che soffrì, e, reso perfetto, divenne autore di salvezza eterna per tutti coloro che gli ubbidiscono» (Eb 5,8-9). La sofferenza, segno tangibile del male, che ha fatto irruzione nella storia dell'umanità, può diventare nella coscienza del credente lo spazio di una esperienza straordinaria: lo spazio in cui l'uomo, raggiunto e illuminato dalla Parola, si apre a un incontro profetico con Dio e davanti a lui prende rinnovata coscienza del proprio essere e della propria missione nella storia umana. In questa ottica la sofferenza diventa lo spazio in cui si compie e si manifesta, nella luce di Dio, la vittoria del bene sul male, della vita sulla morte.

¹⁴ Il riferimento a tutto il popolo della categoria profetica di "servo del Signore" e le implicanze teologiche di questo fatto saranno esaminati nel prossimo numero di questa rivista.

isolata, quasi fosse una voce “scomoda” nel coro della tradizione; al contrario, venne posta esplicitamente in correlazione con le prospettive escatologiche della salvezza.

In questo modo, nella forma attuale, canonica, del libro di Isaia i canti del servo sono connessi con il “lieto annuncio” della regalità salvifica del Signore (cf. Is 52,7), con la promessa della nuova alleanza nell’esperienza del dono perenne della pace del Signore (cf. Is 54,10.13¹⁵) e infine con la promessa dell’«alleanza eterna», la cui realizzazione è prospettata nel tempo messianico (cf. Is 55,3b-5)¹⁶.

Notiamo, infine, che proprio in questo orizzonte della Scrittura si situa il cammino di Gesù che ha compreso se stesso e la propria missione nella linea dei testi del servo del Signore. Si situa, inoltre, la testimonianza della comunità del NT che, avendo la fede nel Risorto, confessa il valore salvifico della sua morte e la comprende con le categorie teologiche sviluppate nei testi del servo del Signore. In questa ottica è illuminante il fatto che una simile comprensione non si esaurisca nella confessione del Cristo Signore. Se-

condo il NT, infatti, la categoria biblica del “servo del Signore” caratterizza l’autocomprensione stessa della Chiesa in quanto comunità dei discepoli che, con Cristo, sono servi del Signore, ministri della sua regalità messianica, profeti del banchetto del Regno preparato dall’eternità per tutti i popoli.

¹⁵ Is 54,13, con il suo riferimento a Ger 31,33, costituisce la prova che l’annuncio dell’«alleanza di pace» di Is 54 si pone come reinterpretazione della promessa della nuova alleanza di Ger 31,31-34.

¹⁶ L’«alleanza eterna» di cui parla Is 54,3b-5 «consiste nell’assicurazione che le promesse relative al nuovo Davide si compiranno. Il futuro Davide è delineato in una funzione universale analoga a quella del servo di JHWH (cf. Sal 18,1). Egli è costituito da Dio come “testimonio” per i popoli tra i quali proclama le lodi di JHWH (cfr. Sal 18,50-51; 2 Sam 22,50). [...] Nel tempo del nuovo Davide il popolo della nuova Gerusalemme potrà accogliere tutti i popoli che accorrono (v. 5; cfr. 52,2-3) per partecipare della salvezza che Dio farà risplendere sul suo popolo» (G. ODASSO, “Isaia”, in *Bibbia PIEMME*, 1778).

L'altare, segno visibile del mistero di Cristo, mensa del sacrificio e del convito pasquale (3)

Terza parte:

***L'altare per la celebrazione dell'Eucaristia:
tra "simbolo" di Cristo e "oggetto" liturgico***

mons. Diego Ravelli

La nostra ricerca sull'altare, dopo avere percorso la sua storia nella liturgia della Chiesa latina (prima parte) e averlo collocato nel pensiero e alla luce del Concilio Vaticano II (seconda parte), vuole fissare lo sguardo in questa terza e ultima parte sulla sua presenza concreta nel cuore delle nostre chiese: prima per scrutare il "mistero" che l'altare racchiude come "segno" e poi per cogliere la "dignità e l'onore" dovutigli nel suo utilizzo come "ara e mensa" per il Sacrificio eucaristico.

Questo simbolo e oggetto insieme rimane costantemente nell'aula ecclesiale, anche vuota, come "memoria" di quanto la Chiesa vi celebra, suscitando sentimenti di grande e grato "stupore":

su di esso si vede e si tocca l'amore di Dio nel Mistero eucaristico, che è sacrificio, presenza e banchetto. Scrive Giovanni Paolo II nella sua Lettera enciclica dedicata all'Eucaristia: «Giustamente il Concilio Vaticano II ha proclamato che il Sacrificio eucaristico è "fonte e apice di tutta la vita cristiana" (LG, n. 11). "Infatti, nella santissima Eucaristia è racchiuso tutto il bene spirituale della Chiesa, cioè lo stesso Cristo, nostra Pasqua e pane vivo che, mediante la sua carne vivificata dallo Spirito Santo e vivificante, dà vita agli uomini" (PO, n. 5). Perciò lo sguardo della Chiesa è continuamente rivolto al suo Signore, presente nel Sacramento dell'Altare, nel quale essa scopre la piena manifestazione del suo im-

menso amore»¹. Per questo – come ci ha ricordato Benedetto XVI – san Tommaso d'Aquino lo definisce «*Sacramento della carità*» perché «è il dono che Gesù Cristo fa di se stesso, rivelandoci l'amore infinito di Dio per ogni uomo [...] e [nel Sacramento eucaristico] continua ad amarci "fino alla fine", fino al dono del suo Corpo e del suo Sangue»².

Guardando l'altare, dunque, dovremmo poter ripetere pure noi: "Quale stupore e meraviglia suscita nel nostro cuore il Mistero eucaristico!"³.

Il simbolismo dell'altare: un percorso mistagogico

Nello spazio dell'edificio ecclesiale, l'altare è senz'altro il polo celebrativo più carico di forza simbolica che gli viene dal mistero stesso di cui è "icona" e "parola visibile".

Attraverso il Rito della dedicazione di un altare⁴, insieme alle sue ricche premesse teologico-pastorali, intendiamo dapprima – come abbiamo sopra indicato – proporre una *lettura mistagogica* di questo "santo segno", cioèogliere il tratto visibile dell'altare

per comprendere la realtà invisibile in esso contenuta. Dunque, *un'iniziazione al mistero dell'altare* per mezzo del linguaggio dei simboli proprio delle preghiere e dei riti.

a. L'altare è icona di Cristo

Le *Premesse al Rito della Dedicazione di un altare*, volendo soffermarsi sulla sua natura e dignità, ci ricordano per prima cosa il rapporto di Cristo col suo sacrificio: «gli antichi Padri della Chiesa, meditando sulla parola di Dio, non esitarono ad affermare che Cristo fu *vittima, sacerdote e altare* del suo stesso sacrificio» (DCA, n. 152). Così, infatti, la lettera agli Ebrei descrive il Cristo come *sommo sacerdote* (4,14) e *altare vivente* del tempio celeste (13,10) e l'Apocalisse presenta il nostro Redentore come un *agnello immolato* (5,6), la cui offerta, per le mani dell'angelo santo, è portata sull'altare del cielo (cfr. *Supplices del Canone Romano*). Cristo, che è allo stesso tempo il sacerdote che sacrifica e la vittima che viene offerta, è pure *altare del suo stesso sacrificio* perché è lui che si fa strumento, come ara, per fare della propria vita un'offerta al Padre e, come mensa, per donare agli uomini il

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (17 Aprile 2003), n. 1. La centralità dell'Eucaristia richiamata dalla LG è ripresa in OGMR, n. 16: «La celebrazione della Messa, in quanto azione di Cristo e del popolo di Dio gerarchicamente ordinato, costituisce il centro di tutta la vita cristiana per la Chiesa universale, per quella locale, e per i singoli fedeli. [...] Tutte le altre azioni sacre e ogni attività della vita cristiana sono in stretta relazione con la Messa, da essa derivano e ad essa sono ordinate».

² BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis* (22 Febbraio 2007), n. 1.

³ Cfr. *Ibidem*.

⁴ PONTIFICALE ROMANO, *Dedicazione della chiesa e dell'altare* (Conferenza Episcopale Italiana, 1977) = DCA. L'editio typica è del 1977: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*.

suo Corpo e Sangue nei segni sacramentali del pane e del vino. Le *Premesse* insistono ancora su questo simbolismo ricordando che, «per il fatto che all'altare si celebra il memoriale del Signore e vien distribuito ai fedeli il suo Corpo e il suo Sangue, gli scrittori ecclesiastici furono indotti a scorgere nell'altare un segno di Cristo stesso; donde la nota affermazione che "l'altare è Cristo"» (DCA, n. 155). La *Pregghiera di dedicazione* del Pontificale, dopo avere richiamato «le molteplici figure antiche» dei sacrifici offerti sugli altari costruiti da Noè, Abramo e Mosè, esprime il loro «compimento» nell'unico sacrificio offerto da Gesù sulla Croce, in quanto «pontefice sommo e altare vivente» con queste parole: «Infine il Cristo nel mistero della sua Pasqua compì tutti i segni antichi; salendo sull'albero della croce, sacerdote e vittima, si offrì a te, o Padre, in oblazione pura per distruggere i peccati del mondo e stabilire con te l'alleanza nuova ed eterna» (DCA, n. 200)⁵.

A rendere più forte il legame di segno tra l'altare e Cristo è l'uso della *pietra* per la sua costruzione: già dal IV secolo l'altare veniva realizzato con questo materiale e ancora oggi se ne raccomanda l'utilizzo proprio per il suo profondo simbolismo cristologico: la

*pietra è Cristo stesso, la pietra angolare*⁶. Questa iconologia di Cristo, pietra e altare, è particolarmente evidente nei testi del Pontificale per il *Rito della Dedicazione di un altare*. Subito nei *Riti iniziali*, il Vescovo introduce la *Pregghiera di benedizione dell'acqua* ricordando che, «convocati per la santa assemblea intorno all'altare, ci accostiamo a Cristo, pietra viva, per crescere in lui tempio santo» (DCA, n. 186; cfr. 1Cor 10,4). Nella *Pregghiera di dedicazione* viene chiesto che «questa pietra preziosa ed eletta sia per noi il segno di Cristo dal cui fianco squarciato scaturirono l'acqua e il sangue fonte dei sacramenti della Chiesa» (DCA, n. 200). Durante l'unzione dell'altare, nel tempo pasquale, l'*Antifona* (DCA, n. 202) richiama la simbologia del mistero pasquale dell'altare sottolineata da san Pietro nella sua Prima lettera (2,6-7): «La pietra scartata dai costruttori è diventata pietra angolare». Anche nel *Rito della benedizione di un altare* la *pregghiera* del Vescovo dapprima rievoca ancora la lettera di Pietro (1Pt 2,4-5), chiedendo di donare «a noi tuoi fedeli che ci accostiamo al "Cristo pietra viva" di essere in lui edificati in tempio santo» (DCA, n. 255), e poi, aggiungendo l'immagine cristologica paolina di "Cristo roccia" (cfr. 1Cor 10,3-4) che richiama la roccia dalla

⁵ Anche il nuovo *Prefazio* della Messa di dedicazione dell'altare riprende questo tema all'inizio dell'embolismo, cioè nella parte centrale della formula eucologica: «Sacerdote e vittima della nuova alleanza, egli comandò di perpetuare nei secoli il sacrificio a te offerto sull'altare della croce» (DCA, n. 213).

⁶ Si veda quanto già detto nel nostro primo articolo sull'altare: "Culmine e Fonte" 5 (2013) 57-58, in particolare i fondamenti scritturistici e patristici nelle note 8 e 9.

quale era scaturita l'acqua per gli Ebrei nel deserto (cfr. *Es* 17,5-6 e *Nm* 20,7-11), definisce l'altare come «la fonte da cui sgorga perenne l'acqua di salvezza» (DCA, n. 255).

Nella dedicazione dell'altare la simbologia cristologica è ulteriormente significata dal *rito dell'unzione*, compiuta subito dopo la grande preghiera dedicataria: «con l'unzione del crisma, l'altare diventa simbolo di Cristo, che è ed è chiamato l'Unto cioè il Consacrato per eccellenza; il Padre infatti lo unse di Spirito Santo e lo costituì sommo Sacerdote, perché offrì sull'altare il sacrificio del suo corpo per la salvezza di tutti» (*Premesse DCA*, n. 173.a)⁷. Il Cristo, e l'altare come propria icona, diventa il luogo d'incontro tra l'uomo e Dio, e attraverso la sua mediazione rende possibile l'accesso al Padre; questo è il senso profondo della pietra su cui Giacobbe posò il proprio capo e fece il sogno della scala che univa cielo e terra (cfr. *Gen* 28,10-22). Il Vescovo, dunque, riprendendo il gesto con cui Giacobbe unse quella pietra, chiede al Signore che l'altare diventi «segno visibile del mistero di Cristo che si è offerto al

Padre per la vita del mondo» (DCA, n. 201).

b. Anche il cristiano è altare spirituale

Così ci ricorda ancora Giovanni Paolo II: «Nel donare alla Chiesa il suo sacrificio, Cristo ha altresì voluto fare suo il sacrificio spirituale della Chiesa, chiamata ad offrire, col sacrificio di Cristo, anche se stessa. Ce lo insegna, per quanto riguarda tutti i fedeli, il Concilio Vaticano II: "Partecipando al Sacrificio eucaristico, fonte e apice di tutta la vita cristiana, offrono a Dio la Vittima divina e se stessi con essa" (LG, n. 11)» (*Ecclesia de Eucharistia*, n. 13)⁸.

Il Vescovo nei riti iniziali della celebrazione per la dedicazione, prima di aspergere l'assemblea e l'altare, *benedice l'acqua* «perché sia segno del lavacro battesimale che ci fa in Cristo nuova creatura e altare vivo del tuo Spirito» (DCA, n. 186). Se l'altare è Cristo, capo e maestro, anche i discepoli, membra del suo corpo, sono *altari spirituali*, sui quali viene offerto a Dio il sacrificio di una vita santa. Questa interpretazione è già viva nei Padri, i

⁷ Come l'Eucaristia è il centro del culto cristiano, così l'altare è il centro ideale dell'intero edificio ecclesiale: tutto conduce all'altare e tutto parte dall'altare. Questo è il motivo per cui il nuovo *Ordo* ha ristabilito il giusto ordine delle unzioni che il precedente Rituale del 1961 aveva invertito: prima l'unzione dell'altare e poi quella delle pareti. Infatti, come l'unzione delle membra deriva e prende significato dall'unzione di Cristo Capo, così nel Rituale l'unzione prende avvio dall'altare, simbolo di Cristo, e prosegue sulle pareti della chiesa, simbolo dei cristiani, pietre vive dell'edificio spirituale.

⁸ Ugualmente, ciò era stato affermato nell'enciclica sulla dottrina e il culto della SS. Eucaristia dal suo predecessore PAOLO VI, Lettera enciclica *Mysterium fidei* (3 Settembre 1965), n. 32: «la Chiesa fungendo in unione con Cristo da sacerdote e vittima, offre tutta intera il Sacrificio della Messa e tutta intera vi è offerta».

quali chiaramente affermano che una vita santa, vissuta secondo il Vangelo, è il vero altare di Dio⁹. Secondo un'altra immagine frequente negli scrittori ecclesiastici, i fedeli che si dedicano alla preghiera, che fanno salire a Dio le loro implorazioni e offrono a lui il sacrificio delle proprie suppliche, sono essi stessi pietre vive con le quali il Signore Gesù edifica l'altare della Chiesa (cfr. *Premesse DCA*, n. 153). Unito a Cristo nel suo sacerdozio, anche il cristiano fa della sua vita un altare dove offre se stesso, come preghiera gradita al Padre per la vita del mondo¹⁰.

Dopo l'unzione della mensa, avviene il *rito dell'incensazione* che riconduce la preghiera cristiana proprio a questo significato di offerta: il Vescovo pone l'incenso in un piccolo braciere

collocato sull'altare, oppure accende un mucchietto di incenso con una candela, dicendo: «Salga a te, Signore, l'incenso della nostra preghiera; come il profumo riempie questo tempio, così la tua Chiesa spanda nel mondo la soave fragranza di Cristo» (*DCA*, n. 204). L'incenso bruciato sull'altare – ci ricordano le *Premesse* – significa che il sacrificio di Cristo, perpetuato nel mistero sull'altare, sale a Dio in odore di soavità e, inoltre, significa che le preghiere dei fedeli s'innalzano accette e gradite fino al trono di Dio (cfr. *DCA*, n. 173b)¹¹.

Pure il *Prefazio* della Messa traduce spiritualmente la realtà materiale dell'altare: «alle sorgenti di Cristo, pietra spirituale, attingiamo il dono dello Spirito per essere *anche noi altare santo e offerta viva a te gradita*» (*DCA*, n. 213)¹².

⁹ *San Policarpo* († 155) raccomanda alla vedove di vivere santamente perché «sono altare di Dio» (*Epistola ai Filippesi* 4,3). *San Gregorio Magno* († 604) gli fa eco così: «Che cos'è l'altare di Dio se non l'anima di coloro che conducono una vita santa? A buon diritto, quindi, altare di Dio viene chiamato il cuore dei giusti» (*Omelia sul libro di Ezechiele* II,10,19). *Papa Vigilio* († 555) ricorda che il popolo di Dio è il tempio vivo, nel quale ogni fedele è un altare spirituale (*Epistola ad Profuturum episcopum*, IV).

¹⁰ *SC*, n. 48: «la Chiesa si preoccupa vivamente che i fedeli [...] si nutrano alla mensa del Corpo del Signore; rendano grazie a Dio; offrendo l'ostia immacolata, non soltanto per le mani del sacerdote, ma insieme con lui, imparino ad offrire se stessi».

¹¹ In *Ap* 8,3-4 un angelo porta un incensiere d'oro sull'altare davanti al trono dove l'aroma dell'incenso che viene offerto sale a Dio insieme alle preghiere dei Santi. L'immagine biblica è ripresa nel *Supplices* del *Canone Romano*: «Ti supplichiamo, Dio onnipotente: fa' che questa offerta, per le mani del tuo angelo santo, sia portata sull'altare del cielo davanti alla tua maestà divina, perché su tutti noi che partecipiamo di questo altare, comunicando al santo mistero del Corpo e Sangue del tuo Figlio, scenda la pienezza di ogni grazia e benedizione del cielo» (*Messale Romano*, p. 390).

¹² L'unione dell'assemblea eucaristica al sacrificio di Cristo offerto sull'altare la ritroviamo pure nelle Preghiere eucaristiche. Nelle *intercessioni* della *Terza Preghiera eucaristica*, questa identificazione si precisa come prima richiesta di coloro che offrono sull'altare il «sacrificio vivo e santo»: «Egli faccia di noi [cioè la vita stessa dei credenti] un sacrificio perenne a te gradito [...]» (*Messale Romano*, p. 404). Nell'*anamnesi-offerta* della *IV Preghiera eucaristica* è la Chiesa che unisce se stessa al sacrificio di Cristo, di cui fa memoria nella celebrazione: «Guarda con amore, o Dio, la vittima che tu stesso hai preparato per la tua Chiesa; e a tutti coloro che mangeranno di quest'unico pane e berranno di quest'unico calice, concedi che, riuniti in un solo corpo dallo Spirito Santo, *diventino offerta viva in Cristo*, a lode della sua gloria» (*ibidem*, p. 415).

c. L'altare come ara del sacrificio e mensa del convito pasquale

È facile trovare nei commenti che gli storici e liturgisti riservano all'altare l'affermazione che prima del Concilio Vaticano II era maggiormente considerata la sua valenza sacrificale, mentre dopo il suo aspetto conviviale. Tale asserzione ha certamente la sua parte di verità, non tanto però nella forma esterna dell'altare, che li aveva ormai dimenticati entrambi, quanto invece nella comprensione teologica del sacramento celebrato su di esso. Abbiamo infatti già visto nel breve percorso storico, come l'altare abbia subito notevoli cambiamenti e trasformazioni: da una semplice tavola conviviale, che richiamava quella dell'ultima cena pasquale di Cristo, si era passati a un altare di pietra dalla forma quasi cubica, come quella di un'ara per l'offerta dei sacrifici, la cui fisionomia derivava però non tanto dall'altare pagano ma dall'altare-sarcofago cristiano; in seguito, però, lo spostamento dell'altare verso il fondo dell'abside, con una

forma stretta e allungata, e l'aggiunta di sovrastrutture decorative e architettoniche hanno offuscato entrambi gli aspetti antichi di tavola e di ara, proponendo una struttura adeguata piuttosto a sottolineare l'importanza e la solennità della presenza reale di Cristo più che del memoriale del suo sacrificio e della cena eucaristica. Prima del Concilio, benché la teologia e la liturgia sottolineassero di più l'aspetto sacrificale del sacramento, l'altare aveva comunque perso sia la simbologia di un'ara del sacrificio sia quella più antica di una mensa conviviale.

La dottrina del Vaticano II sull'Eucaristia ha cercato di recuperare ed equilibrare entrambe le dimensioni, come bene riassumerà l'*Istruzione* della Sacra Congregazione dei Riti: «il sacrificio e il sacro convito appartengono allo stesso mistero al punto da essere legati l'uno all'altro da strettissimo vincolo» (*Eucharisticum Mysterium*, n. 3.b)¹³.

Tali aspetti dell'unico Mistero vengono di conseguenza recepiti anche nella *definizione dell'altare* proposta dai

¹³ La *Sacrosanctum Concilium* ricordava che «il nostro Salvatore nell'ultima cena, la notte in cui veniva tradito, istituì il sacrificio eucaristico del suo corpo e del suo sangue, col quale perpetuare nei secoli, fino al suo ritorno, il sacrificio della croce, e per affidare così alla diletta sposa, la Chiesa, il memoriale della sua morte e risurrezione: sacramento di pietà, segno di unità, vincolo di carità, convito pasquale, nel quale si riceve Cristo, l'anima viene colmata di grazia e viene dato il pegno della gloria futura» (SC, n. 47). L'*Istruzione* del 1967 sul Mistero eucaristico, approfondendo questo passo conciliare, afferma che «la Messa, o Cena del Signore, è contemporaneamente e inseparabilmente: sacrificio in cui si perpetua il sacrificio della Croce; memoriale della morte e risurrezione del Signore che disse "Fate questo in memoria di me" (Lc 22,29); sacro convito in cui, per mezzo della Comunione del Corpo e del Sangue del Signore, il popolo di Dio partecipa ai beni del sacrificio pasquale, rinnova il nuovo patto fatto una volta per sempre nel sangue di Cristo da Dio con gli uomini, e nella fede e nella speranza prefigura e anticipa il convito escatologico nel regno del Padre, annunciando la morte del Signore fino al suo ritorno» (*Eucharisticum Mysterium*, n. 3.a). Segue...

Praenotanda del Messale Romano: «L'altare sul quale si rende presente nei segni sacramentali il sacrificio della croce, è anche la mensa del Signore, alla quale il popolo di Dio è chiamato a partecipare» (OGMR, n. 296). L'altare, quindi, è "ara" del Calvario e "mensa" della Santa Cena. Nella celebrazione i segni sacramentali rendono veramente presente l'unico sacrificio della croce, ma ritualmente questo passa attraverso il contesto del banchetto pasquale. Cristo Signore, istituendo nel segno di un convito sacrificale il memoriale del sacrificio che stava per offrire al Padre sull'altare della croce, rese sacra la mensa intorno alla quale dovevano radunarsi i fedeli per celebrare la sua Pasqua. L'altare diventa mensa del sacrificio e del convito: su di esso il sacerdote fa quello che Gesù stesso fece e che poi affidò ai discepoli perché lo facessero anch'essi in memoria di Lui (cfr. *Premesse DCA*, n. 154).

Ecco allora che l'altare cristiano come "segno", quindi nel suo profondo simbolismo, si rifà al *tavolo dell'ultima cena*¹⁴: dal mistero lì celebrato assume il duplice aspetto, quello di sacrificio e di convito, divenendo così nel medesimo tempo «ara del sacrificio e mensa del convito pasquale: su quell'ara viene perpetuato nel mistero, lungo il corso dei secoli, il sacrificio della croce, fino alla sua ultima venuta; a quella mensa si riuniscono i figli della Chiesa, per rendere grazie a Dio e ricevere il corpo e sangue di Cristo» (*Premesse DCA*, n. 155).

L'eucologia del Pontificale Romano per la dedicazione o benedizione dell'altare, a sua volta, ne offre chiari riferimenti. Nella *Pregliera di dedicazione* l'assemblea, consapevole di questa simbologia, attraverso le parole del Vescovo così si rivolge al Signore: «Avvolgi della tua santità questo altare eretto nella casa della tua Chiesa, per-

La medesima dottrina è ribadita nella *Lettera enciclica* sull'Eucaristia di *Giovanni Paolo II*: Gesù, istituendo il Sacramento eucaristico nell'ultima cena, «non affermò soltanto che ciò che dava loro da mangiare e da bere era il suo corpo e il suo sangue, ma ne espresse altresì il *valore sacrificale*, rendendo presente in modo sacramentale il suo sacrificio, che si sarebbe compiuto sulla Croce alcune ore dopo per la salvezza di tutti. "La Messa è ad un tempo e inseparabilmente il memoriale del sacrificio nel quale si perpetua il sacrificio della Croce e il sacro banchetto della comunione al corpo e al sangue del Signore" (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1382)» (*Ecclesia de Eucharistia*, n. 12); «In forza del suo intimo rapporto con il sacrificio del Golgota, l'Eucaristia è *sacrificio in senso proprio*, e non solo in senso generico, come se si trattasse del semplice offrirsi di Cristo quale cibo spirituale ai fedeli» (*ibidem*, n. 13); «L'efficacia salvifica del sacrificio si realizza in pienezza quando ci si comunica ricevendo il corpo e il sangue del Signore [...]. *L'Eucaristia è vero banchetto*, in cui Cristo si offre come nutrimento» (*ibidem*, n. 16).

¹⁴ Sono le parole stesse di Gesù a condurre dal banchetto al sacrificio, e dunque dalla tavola della mensa all'ara sacrificale della totale donazione di se stesso. Sulla tavola dell'ultima cena Gesù anticipa il sacrificio della Croce e per questo ne diventa l'ara nel senso corrente. La storia dell'arte ci presenta l'altare antico attraverso l'immagine di un tavolo; persino nell'altare barocco il *piano del tavolo* è ben "distinto" e "sempre presente", anche se alla fine scompare in una invadente struttura oppure viene trasformato in una lunga e stretta mensola.

ché sia dedicato a te per sempre come ara del sacrificio di Cristo e mensa del suo convito, che redime e nutre il tuo popolo» (DCA, n. 200). E di seguito procede esplicitando il simbolismo: «Questo altare sia per noi il segno di Cristo dal cui fianco squarciato scaturirono l'acqua e il sangue fonte dei sacramenti della Chiesa. Sia mensa del convito festivo a cui accorran lieti i commensali di Cristo e sollevati dal peso degli affanni quotidiani attingano rinnovato vigore per il loro cammino» (*Ibidem*). La preghiera del *Prefazio*, ugualmente riprende questa iconologia: «egli comandò di perpetuare nei secoli il sacrificio a te offerto sull'altare della croce... ti dedichiamo con gioia questa mensa dove si celebra il memoriale perenne della beata passione... intorno a questo altare ci nutriamo del corpo e sangue del tuo Figlio» (DCA, n. 213). Pure nella *Preghiera di benedizione dell'altare*, dopo aver ricordato e reso grazie all'amore di Dio Padre, che raccoglie il suo popolo intorno alla mensa del suo Figlio per celebrare il memoriale del sacrificio da Lui offerto sull'altare della Croce, si invoca il Signore affinché l'altare, preparato per celebrare i misteri divini, «sia *l'ara* sulla quale offriamo nei segni sacramentali il sacrificio del tuo Figlio; sia *la mensa* su cui spezziamo il pane della vita e beviamo il calice dell'unità» (DCA, n. 255; *Benedizionale*, n. 1282).

Ugualmente, anche i gesti rituali, compiuti sempre nella solenne cele-

brazione della dedicazione, sono fortemente espressivi di questa simbologia.

Terminata l'incensazione, alcuni ministri compiono *il rito della copertura dell'altare* (cfr. DCA, n. 207): il gesto «indica che esso – come ricordano le stesse Premesse al rito – è insieme luogo del sacrificio eucaristico e mensa del Signore; intorno ad esso stanno sacerdoti e fedeli, che svolgendo insieme la stessa azione sacra, anche se con uffici e compiti diversi, celebrano il memoriale della morte e risurrezione di Cristo e partecipano alla Cena del Signore. È per questo che l'altare, mensa del convito sacrificale, viene preparato e ornato a festa: segno espressivo che a questa mensa del Signore tutti i fedeli si accostano con gioia, per nutrirsi del cibo divino, cioè del corpo e del sangue di Cristo immolato» (*Premesse DCA*, n. 173c). L'uso della *tovaglia* è antichissimo, viene ricordato già alla fine del II secolo negli Atti apocrifi di San Tommaso, anzi la liturgia romana fino almeno al XII secolo all'infuori di essa non prevedeva altro arredamento e segno di venerazione per l'altare. La sua origine, secondo l'uso comune, era di ordine pratico e di decoro, posta cioè per coprire il tavolo del convito soprattutto in occasioni importanti. Nella liturgia cristiana assunse immediatamente un profondo simbolismo che, prima ancora del rispetto dovuto a quanto doveva accogliere sopra, intendeva sottolineare l'importanza e la solennità del *banchetto eucaristico*:

diventò un chiaro *segno distintivo* di quella “tavola” che per il suo uso esclusivo è “altare per la celebrazione della Messa”, cioè “mensa del sacrificio e del convito eucaristico”¹⁵.

Il Pontificale prevede poi che, sistemata la tovaglia, si adorni a festa l’altare ponendovi i fiori, disponendo i candelieri con le relative candele e, se è il caso, collocando la croce al suo posto (cfr. *DCA*, n. 207). A questo punto i riti di dedicazione terminano con l’*illumina*zione: il Vescovo consegna una candela al diacono affinché accenda le candele dell’altare mentre contemporaneamente vengono accese, in segno di gioia, anche le luci intorno all’altare e nell’intero edificio. Il Vescovo accompagna il gesto con queste parole che lo interpretano: «La luce di Cristo rifulga su questo altare e siano luce del mondo i commensali alla cena del Signore» (*DCA*, n. 208; cfr. *Premesse DCA*, n. 173d). La luce, simbolo della festa e della gioia, è Cristo stesso (cfr. *Gv* 8,12: «luce del mondo»; *Lc* 2,32: «luce per il-

luminare le genti») che risplende nell’altare soprattutto quando, come sommo sacerdote, offre se stesso al Padre e nutre a questa mensa i propri fratelli, rendendo a sua volta anch’essi figli della luce e portatori della luce di Cristo nel mondo (cfr. *Ef* 5,8).

d. L’altare, onore dei martiri

Come abbiamo notato nella parte storica, lo stretto legame tra altare e reliquie, conservato ininterrottamente nella tradizione liturgica romana, è stato mantenuto anche nell’ultima revisione del Rito seguita al Concilio Vaticano II, perdendo tuttavia la sua obbligatorietà¹⁶.

Il Pontificale per la dedicazione dell’altare stabilisce che, dopo il canto delle litanie affinché «intercedano per noi tutti i santi, che hanno condiviso con lui la passione e ora sono suoi commensali nel convito eterno» (*DCA*, n. 194), si depongano sotto l’altare, se si ritiene opportuno, *le reliquie dei martiri o dei santi*, per indicare che tutti co-

¹⁵ All’origine dell’altare c’è *la tavola del Cenacolo*, non l’ara dei sacrifici pagani o del tempio di Gerusalemme, sulle quali invece non veniva posta alcuna tovaglia. Nel periodo medioevale della *lettura allegorica della Messa* (sec. IX-XIII) si amava vedere nei vari momenti della celebrazione eucaristica le fasi della passione di Cristo, nella Messa cioè si assiste al dramma della passione di Gesù che si sviluppa man mano che i riti si succedono: qui la tovaglia veniva messa in rapporto con il *lenzuolo* che avvolse il corpo morto di Gesù, anche per questo troviamo in un documento del X secolo (*Ordo X*, 33) la prescrizione che fosse di “lino”, oppure rappresentava l’*asciugamano* di cui si servì Gesù quando lavò i piedi ai discepoli, come scrive *Amalario*, Vescovo di Metz († ca. 850). L’interpretazione allegorica della tovaglia che ricorda le fasce usate per la sepoltura dei corpi era già presente nell’Omelia battesimale (IV, 26) di *Teodoro di Mopsuestia* († 428).

¹⁶ Cfr. *Premesse DCA*, n. 162. Mentre oggi la deposizione delle reliquie è facoltativa, prima era considerata come l’atto principale ed essenziale della dedicazione dell’altare. Comunque, l’importanza che viene data ancora a questa tradizione è opportunamente sottolineata dal caldo invito a celebrare anche una *Veglia* dinanzi alle reliquie stesse del martire o santo che verranno poi deposte sotto l’altare durante il Rito (cfr. *Ibidem*, n. 36).

loro che sono stati battezzati nella morte e risurrezione di Cristo, e specialmente coloro che hanno sparso per Lui il proprio sangue, partecipano alla passione stessa di Cristo (cfr. *Premesse DCA*, n. 171; n. 199 per il rito).

La riforma liturgica non ha abbandonato la ricchezza simbolica del rapporto altare-reliquie, ma ne ha ristabilito la corretta relazione: le *Premesse* del Pontificale intendono infatti richiamarne il giusto valore (cfr. *DCA*, n. 156). Innanzitutto si afferma che la dignità dell'altare consiste tutta nel fatto che esso è la "mensa del Signore". Dunque, non sono i corpi dei martiri o dei santi che onorano l'altare, quanto piuttosto è *l'altare che dà prestigio al loro sepolcro*. Essere deposti sotto l'altare indica pure che al sacrificio del Capo si ricollega, e da esso trae origine e principio, il sacrificio delle membra del suo Corpo. Quindi, proprio per onorare i corpi dei martiri e degli altri santi, come pure per mettere in rilievo la comunione tra i fedeli e il loro Signore particolarmente nel dono totale di se stessi, è ribadita la convenienza che l'altare venga eretto sui sepolcri dei martiri o che sotto l'altare siano deposte le loro reliquie, in modo che, come scrive sant'Ambrogio, «vengano queste vittime trionfali a prendere il loro posto

nel luogo in cui Cristo si offre vittima. Egli però sta sopra l'altare, perché ha patito per tutti; questi, riscattati dalla sua passione, saranno collocati sotto l'altare» (*Epistula XXII*, 13)¹⁷.

Questa collocazione trova la propria *fondatezza nella Scrittura*, in quanto intende ripresentare la visione spirituale dell'apostolo Giovanni quando scrive nell'Apocalisse: «Vidi sotto l'altare le anime di coloro che furono immolati a causa della parola di Dio e della testimonianza che gli avevano reso» (*Ap* 6,9). I martiri e i santi hanno ascoltato questa parola e l'hanno incarnata nella propria vita e pure nella loro morte. Gli altri cristiani li prendono come esempio di vita e di conformazione a Cristo e, quando celebrano l'Eucaristia su un altare che contiene le loro reliquie, vengono richiamati al significato e al carattere esigente della comunione con il Signore Gesù, che proprio su quell'altare è realizzata nel modo più pieno e profondo.

Durante il rito della deposizione non viene pronunciata alcuna preghiera, ma si esegue il canto del *Salmo 14* con un'*antifona* che invoca la loro intercessione: «Santi di Dio che dimorate sotto l'altare pregate per noi Cristo Signore», oppure con un'altra che rende loro onore: «I corpi dei santi dor-

¹⁷ Le *Premesse*, nel medesimo n. 156, sottolineano che «sebbene infatti tutti i santi vengano chiamati a buon diritto testimoni di Cristo, ha però una forza tutta particolare la testimonianza del sangue e sono proprio le reliquie dei martiri deposte sotto l'altare che esprimono questa testimonianza in tutta la sua interezza».

mono nella pace, il loro nome vive in eterno» (DCA, n. 199).

e. Segno di un banchetto celeste e di un banchetto fraterno

L'altare resta, anche dopo la celebrazione, il segno permanente di una comunione profonda tra l'uomo e Dio, che dà senso pieno alla vita terrena e tiene protesi verso la vita eterna, laddove siamo *chiamati a partecipare al banchetto celeste*¹⁸.

Nel Rito della dedicazione, dopo la preghiera di benedizione dell'acqua, nella quale si chiede che tutti coloro che celebreranno i santi misteri possano «giungere insieme nella Gerusalemme del cielo» (DCA, n. 186), e compiuta l'aspersione, il Vescovo così prega: «Dio, Padre di misericordia, al quale dedichiamo in questa terra il

nuovo altare, perdoni i nostri peccati e ci conceda di offrirgli un giorno il sacrificio di lode sull'altare del cielo» (*Ibidem*, n. 188). Nella preghiera di dedicazione, poi, prega affinché l'altare «sia il centro della nostra lode e del nostro comune rendimento di grazie, finché nella patria eterna ti offriremo esultanti il sacrificio della lode perenne con Cristo, pontefice sommo e altare vivente» (*Ibidem*, n. 200).

La sola presenza dell'altare stesso nella chiesa, anche vuota, ricorda a tutti quanti la centralità dell'Eucaristia nella vita ecclesiale¹⁹, perché «di essa la Chiesa vive»²⁰, e rammenta, a tutti coloro che si sono raccolti intorno ad esso e si sono nutriti dello stesso corpo e sangue di Cristo, *l'impegno a formare la Chiesa «una e santa»* (Prefazio della Messa, DCA, n. 213) perché l'Eucaristia

¹⁸ La Costituzione liturgica del Concilio ci ricorda che «nella liturgia terrena noi *partecipiamo per anticipazione alla liturgia celeste* che viene celebrata nella santa città di Gerusalemme, verso la quale tendiamo come pellegrini, dove il Cristo siede alla destra di Dio quale ministro del santuario e del vero tabernacolo» (SC, n. 8); di seguito continua questo tema *associando la nostra preghiera a quella dei Santi*, cioè con coloro che ci hanno preceduto nel cammino della vita e lodano Dio intorno all'altare del cielo e che noi veneriamo deposti sotto l'altare dell'Eucaristia: «insieme con tutte le schiere delle milizie celesti cantiamo al Signore l'inno di gloria; ricordando con venerazione i santi, speriamo di aver parte con essi; aspettiamo come Salvatore il Signore nostro Gesù Cristo, fino a quando egli comparirà, egli che è la nostra vita, e noi saremo manifestati con lui nella gloria» (*ibidem*).

La Lettera enciclica di Giovanni Paolo II così focalizza la dimensione escatologica della preghiera cristiana nella celebrazione eucaristica: «L'Eucaristia è tensione verso la meta, pregustazione della gioia piena promessa da Cristo (cfr Gv 15,11); in certo senso, essa è anticipazione del Paradiso, "pegno della gloria futura", e nutrendoci di essa riceviamo la vita eterna *«già sulla terra, come primizia della pienezza futura, che riguarderà l'uomo nella sua totalità»* (Ecclesia de Eucharistia, n. 18); «La tensione escatologica suscitata dall'Eucaristia *esprime e rinsalda la comunione con la Chiesa celeste*» e «mentre noi celebriamo il sacrificio dell'Agnello, ci uniamo alla liturgia celeste, associandoci a quella moltitudine immensa che grida: "La salvezza appartiene al nostro Dio seduto sul trono e all'Agnello!" (Ap 7,10). L'Eucaristia è davvero uno squarcio di cielo che si apre sulla terra. È un raggio di gloria della Gerusalemme celeste, che penetra le nubi della nostra storia e getta luce sul nostro cammino» (*Ibidem*, n. 19).

¹⁹ Cfr. Ecclesia de Eucharistia, nn. 3-8.

²⁰ *Ibidem*, n. 7.

che si celebra sopra di esso è «la suprema manifestazione sacramentale della comunione nella Chiesa» (*Ecclesia de Eucharistia*, n. 38)²¹. L'altare – come si invoca nella solenne preghiera di benedizione – è la mensa del convito festivo a cui accorrono lieti i commensali di Cristo affinché, sollevati dal peso degli affanni quotidiani, possano attingere rinnovato vigore per il loro cammino; è il luogo dove, nutriti del corpo e sangue di Gesù e animati dallo Spirito Santo, si cresce nell'amore di Dio; è la fonte di unità per la Chiesa che rafforza nei fratelli, riuniti nella comune preghiera, il vincolo di carità e concordia (cfr. *DCA*, n. 200).

Parimenti, la semplice presenza dell'altare rimane anche *un ammo-*

nimento e un invito a condividere con i fratelli il dono ricevuto: Gesù ha chiesto ai suoi discepoli di fare memoria del suo gesto e di spezzare il pane celeste sull'altare dell'Eucaristia ma pure di condividere il pane terreno sul tavolo fraterno della vita, a fare cioè anche della "tavola domestica" un luogo di comunione universale²².

Proprio come tutte le linee dell'architettura dell'edificio ecclesiale convergono verso l'altare, il centro della chiesa, e congiuntamente da esso si irradiano, allo stesso modo la liturgia, ma in maniera particolare la Sinassi eucaristica, è «il culmine verso cui converge tutta l'azione della Chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui promana tutta la sua energia»

²¹ «È significativo che la seconda preghiera eucaristica, invocando il Paraclito, formuli in questo modo la preghiera per l'unità della Chiesa: "per la comunione al corpo e al sangue di Cristo lo Spirito Santo ci riunisca in un solo corpo". Questo passaggio fa ben comprendere come la *res* del Sacramento eucaristico sia l'unità dei fedeli nella comunione ecclesiale. L'Eucaristia si mostra così alla radice della Chiesa come mistero di comunione» (*Sacramentum caritatis*, n. 15). L'intero Capitolo Quarto della Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, partendo dalla constatazione che proprio nell'«ecclesiologia di comunione» si trova l'idea centrale e fondamentale dei documenti del Concilio Vaticano II (cfr. nota n. 14 del precedente articolo sull'altare in "Culmine e Fonte" 1 [2014] 81), è dedicato a "*L'Eucaristia e la comunione ecclesiale*" (nn. 34-46): «non a caso il termine *comunione* è diventato uno dei nomi specifici di questo eccelso Sacramento» (n. 34), che «è supremo Sacramento dell'unità del Popolo di Dio» (n. 43), perché mediante il sacrificio e la comunione al Corpo e Sangue del Signore «realizza» l'unità della Chiesa (cfr. n. 44). Già nel Capitolo Secondo, "*L'Eucaristia edifica la Chiesa*" (nn. 21-25), l'enciclica aveva sottolineato "un influsso causale e centrale" dell'Eucaristia nel processo di crescita della Chiesa stessa, sin dalle sue origini (cfr. n. 21).

²² La tensione escatologica insita nell'Eucaristia non toglie ed isola i cristiani «dalla loro cittadinanza terrena», al contrario «stimola il nostro senso di responsabilità verso la terra presente», cioè «dà impulso al nostro cammino storico, ponendo un seme di vivace speranza nella quotidiana dedizione di ciascuno ai propri compiti» per «contribuire con la luce del Vangelo all'edificazione di un mondo a misura d'uomo e pienamente rispondente al disegno di Dio» (*Ecclesia de Eucharistia*, n. 20). Si vedano anche i nn. 84-92 dell'esortazione apostolica postsinodale del 2007 di Benedetto XVI: l'Eucaristia è un "mistero da annunciare" e "da offrire al mondo", capace di donare «nuova forza e coraggio per lavorare senza sosta all'edificazione della civiltà dell'amore» (*Sacramentum caritatis*, n. 90)

(SC, n. 10)²³. I fedeli, nutriti dai sacramenti pasquali, sono spinti a vivere in perfetta unione tra loro, ad esprimere nella vita quanto hanno ricevuto mediante la fede e, rinnovati poi dall'alleanza di Dio con gli uomini nell'Eucaristia, vengono spronati nella pressante carità di Cristo ed infiammati con essa (cfr. *Ibidem*). Sull'altare si è amati da Dio e dall'altare si impara ad amare come Dio: da lì si parte ad animare il mondo con lo spirito evangelico e a diventare testimoni di Cristo «in mezzo a tutti, e cioè pure in mezzo alla società» (GS, n. 43; cfr. *Eucharisticum Mysterium*, n. 13).

Nella Messa di dedicazione, dopo la preghiera di Comunione che domanda al Padre di essere trasformati in colui che si è ricevuto sull'altare (cfr. DCA, n. 215), il rito termina con la *benedizione solenne* del Vescovo sull'assemblea liturgica e ne diventa un esplicito "mandato missionario" che, dall'altare dell'Eucaristia, apre verso tutta la Chiesa e il mondo intero: portate «nella vita i frutti del sacrificio» a cui avete partecipato; diventate «un cuor solo e un'anima sola» perché vi siete nutriti dell'unico pane alla

mensa del Signore; «annunciate il Vangelo con la testimonianza della vita perché tutti gli uomini riconoscano il Cristo Signore» (DCA, n. 216)²⁴.

Venerazione, ornamento e suppellettili dell'altare

Dopo esserci soffermati sull'altare come "segno", ora ci occupiamo di esso come "oggetto" per la celebrazione, quindi dell'uso e della dignità che la Chiesa gli riserva nella liturgia e pure fuori di essa.

Nella liturgia romana le *espressioni di venerazione per l'altare* sono: l'inchino di tutto il corpo, o profondo, il bacio e l'incensazione.

L'*inchino* esprime la riverenza e l'onore che si danno normalmente alle persone o ai loro segni (cfr. OGMR, n. 275). L'*Ordinamento Generale del Messale Romano* stabilisce che, giunti in presbiterio, il sacerdote insieme al diacono e agli altri ministri salutano l'altare con un profondo inchino e lo ripetono prima di lasciare il presbiterio al termine della celebrazione (cfr.

²³ «La missione della Chiesa è in continuità con quella di Cristo: "Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi" (Gv 20,21). Perciò dalla perpetuazione nell'Eucaristia del sacrificio della Croce e dalla comunione col corpo e con il sangue di Cristo la Chiesa trae la necessaria forza spirituale per compiere la sua missione. Così l'Eucaristia si pone come *fonte* e insieme come *culmine* di tutta l'evangelizzazione, poiché il suo fine è la comunione degli uomini con Cristo e in Lui col Padre e con lo Spirito Santo (cfr. PO, n. 5)» (*Ecclesia de Eucharistia*, n. 22).

²⁴ Giovanni Paolo II nella sua *Lettera apostolica* del 2004 per l'inizio dell'*Anno dell'Eucaristia*, richiamando proprio i riti conclusivi della celebrazione, così scriveva: «il congedo alla fine di ogni Messa costituisce una *consegna*, che spinge il cristiano all'impegno per la propagazione del vangelo e l'animazione cristiana della società» (*Mane nobiscum Domine*, n. 24).

nn. 49 e 90). Se nel presbiterio ci fosse il tabernacolo con il Ss.mo Sacramento, invece dell'inchino, il sacerdote e i ministri genuflettono al loro arrivo e al loro allontanamento, ma non durante la Messa (cfr. n. 274): il centro della celebrazione è l'altare, segno di Cristo, sul quale si perpetua e rinnova per noi il sacrificio della Croce.

Altro gesto liturgico di venerazione, secondo l'uso tramandato nei secoli, è il *bacio* dell'altare (cfr. *OGMR*, n. 273)²⁵: subito dopo l'inchino, all'arrivo in presbiterio, il sacerdote e il diacono baciano l'altare ed ugualmente compiono questo gesto al termine della ce-

lebrazione, prima dell'inchino profondo di congedo (cfr. *Ibidem*, nn. 49 e 90)²⁶. Il gesto del bacio durante la Messa, come segno di profonda venerazione, viene riservato nella liturgia romana anche ad un altro elemento: l'Evangelario²⁷. Il Libro dei Vangeli, per di più, è l'unico oggetto che può essere posto sull'altare durante la Messa al di fuori di quanto serve esplicitamente per la liturgia eucaristica (cfr. *Ibidem*, n. 306). Altare ed Evangelario godono, quindi, di un particolare rapporto perché sono segni visibili dell'unico "mistero di Cristo" che si rende presente nella proclamazione della sua Parola e

²⁵ Nello stesso numero si annota però che se questo gesto simbolico non corrispondesse pienamente alle tradizioni e alla cultura di una determinata regione, le Conferenze Episcopali possono, col consenso della Sede Apostolica, determinare un gesto che lo sostituisca.

²⁶ Ugualmente è prescritto il bacio dell'altare nella celebrazione della Liturgia delle Ore (delle Lodi e del Vespro) all'inizio e, facoltativamente, alla fine: cfr. *Caeremoniale Episcoporum*, nn. 196, 208.

²⁷ Il bacio è un gesto "profondo ed impegnativo" compiuto normalmente tra persone. Nel cristianesimo è già presente tra le raccomandazioni finali dell'apostolo Paolo ai destinatari delle sue lettere: «salutatevi con il bacio santo» (*Rm* 16,16; cfr. *2Cor* 13,11-12 e *1Ts* 5,25-26). Nella liturgia il "bacio di pace" è testimoniato fin dal II secolo da *Giustino (Prima Apologia* 65,2) e dalla *Tradizione Apostolica* (nn. 18 e 21), in relazione alla liturgia battesimale; nel IV secolo dalle *Costituzioni Apostoliche* (II,57.17). Il gesto liturgico esprime in modo visibile l'agape, l'amore reciproco dei fedeli, la pace che il Signore ci dona e che noi condividiamo con i fratelli, l'unione dei cuori e addirittura la riconciliazione. Ben presto il bacio divenne anche segno di venerazione e di rispetto verso il celebrante o gli oggetti destinati al culto. Ai primi, si baciava la mano e in alcune circostanze anche i piedi. Il bacio delle "cose sacre" concerneva l'evangelario, l'altare (nel XII secolo si usava baciario ben nove volte durante la Messa), le ampolle degli Oli, la patena, i paramenti liturgici, gli oggetti che si porgevano al celebrante. Nell'odierna liturgia romana il bacio degli oggetti è riservato durante la Messa solamente all'altare e all'evangelario, perché essi vengono percepiti non semplicemente nella propria funzionalità ma come segni di una "presenza", quella di Cristo. Fuori della Messa, sempre con riferimento cristologico, troviamo pure il *bacio del Crocifisso* compiuto dal clero e dai fedeli durante l'Adorazione della Croce nella Celebrazione della Passione del Signore il Venerdì Santo (*Messale Romano*, p. 153 n. 18) e quello compiuto dal Vescovo alla porta della chiesa quando è accolto sia nella sua chiesa cattedrale per la presa di possesso canonica sia in un'altra chiesa per la visita pastorale (cfr. *Caeremoniale Episcoporum*, nn. 1142 e 1179). Benché la venerazione delle reliquie dei Santi abbia come unica giustificazione e scopo quello di proclamare le meraviglie di Cristo nei suoi servi offrendo così ai fedeli degli esempi da imitare (cfr. *SC*, n. 111), non troviamo menzionati nei libri liturgici romani alcun bacio delle reliquie: durante la Messa le reliquie e le immagini dei Santi esposte alla pubblica venerazione vengono incensate, unicamente all'inizio della celebrazione, con "due colpi" quando si incensa l'altare (cfr. *OGMR*, n. 277).

nella celebrazione del memoriale della sua Pasqua.

Una terza modalità di venerazione dell'altare è l'*incensazione* che «esprime riverenza e preghiera, come è indicato nella Sacra Scrittura (cfr. *Sal* 140,2; *Ap* 8,3-4)» (*OGMR*, n. 276). È proprio nelle Premesse del Rito della Dedicazione che viene richiamato il significato profondo del gesto compiuto dopo l'unzione dell'altare e che si ripete in ogni altra celebrazione liturgica: «significa che il sacrificio di Cristo, perpetuato sull'altare nel mistero, sale a Dio in odore di soavità; significa inoltre che le preghiere dei fedeli s'innalzano accette e gradite fino al trono di Dio» (*DCA*, n. 173). Secondo le disposizioni dei *Praenotanda* del Messale Romano l'incensazione dell'altare è facoltativa, tuttavia può essere com-

piuta in tutte le forme di celebrazione della Messa, non solo in quelle solenni, in due momenti: al principio della Messa e alla preparazione dei doni (cfr. *OGMR*, nn. 49 e 75), senza precedere o seguire il gesto con l'inchino che viene invece fatto solo alla croce²⁸, «per significare che l'offerta della Chiesa e la sua preghiera si innalzano come incenso al cospetto di Dio» (*Ibidem*, n. 75)²⁹.

Nella logica della "verità dei segni" si muove ancora l'*Ordinamento Generale del Messale Romano* nell'indicare tanto le *suppellettili*³⁰ da porre sopra l'altare quanto il suo *ornamento*³¹.

Il principio tradizionale dell'*unicità dell'altare* che, insieme a quello della sua *centralità*, significa alla comunità dei fedeli l'unico Cristo e l'unica Eucaristia della Chiesa, chiede innanzi-

²⁸ Cfr. *OGMR*, n. 277; *Caeremoniale Episcoporum*, n. 91.

²⁹ Se l'altare è staccato dalla parete, il sacerdote lo incensa girandogli intorno. Se invece è addossato alla parete, il sacerdote lo incensa passando prima la parte destra dell'altare, poi la sinistra. La croce, se è sopra l'altare o accanto ad esso, viene incensata prima dell'altare, altrimenti quando il sacerdote le passa davanti (cfr. *OGMR*, n. 277). All'offertorio, le oblate sono incensate prima della croce e dell'altare (*Ibidem*, n. 75). L'altare può essere incensato, anche nelle celebrazioni solenni delle Lodi mattutine e dei Vespri, durante il canto evangelico (cfr. *Caeremoniale Episcoporum*, nn. 89, 204).

³⁰ Il termine utilizzato non appare – per la mia personale valutazione – particolarmente indovinato perché, da una parte, sembra indicare semplici oggetti di "arredamento" e, dall'altra, non sembra capace di rendere una giusta ragione della loro valenza funzionale ed assieme simbolica. Nelle Premesse del Messale, comunque, notiamo che tale parola viene utilizzata soltanto nel titolo del capitolo V, *L'altare e le sue suppellettili*, mai però nel testo (nn. 296-308). Pertanto, anche noi accogliamo questa terminologia "imperfetta" semplicemente per "comodità".

³¹ Nel 2004 la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, per esplicita indicazione del Papa contenuta nella Lettera enciclica dell'anno precedente, ha pubblicato l'Istruzione *Redemptionis Sacramentum* su alcune cose che si devono osservare ed evitare circa la Santissima Eucaristia. Sorprende come l'altare per la Celebrazione dell'Eucaristia non venga preso in debita considerazione, se non "accidentalmente" in tre occasioni: un breve richiamo alla dignità e decoro che l'altare, insieme ad altre cose, deve avere (n. 57); le offerte dei fedeli non devono essere poste sulla mensa eucaristica (n. 70); una raccomandazione per evitare di celebrare la Messa sopra un tavolo da pranzo (n. 77). Niente di più. Forse qualche altra parola sarebbe stata necessaria e opportuna per dare maggiore valore a un "segno" centrale nell'aula liturgica e a un "oggetto" indispensabile nella celebrazione eucaristica.

tutto che l'attenzione sia riservata all'altare principale, qualora esista nel fondo dell'abside il vecchio altare oppure altri altari laterali: esso solo l'altare principale va «ornato con particolare cura» e dignità, perché centro della Sinassi eucaristica e segno visibile e permanente del mistero di Cristo che si è offerto e si offre al Padre (cfr. *OGMR*, n. 303)³².

Le prescrizioni del Messale, come criterio generale, riducono all'essenziale quanto è necessario per l'altare e comunque sempre *in relazione con la celebrazione* del sacramento.

Un elemento fondamentale, che abbiamo già richiamato poco sopra nella lettura simbolica, è la *tovaglia* che fin dall'inizio ha caratterizzato l'altare dei cristiani. Rispetto al passato che ne prevedeva tre, secondo un uso incominciato nel IX secolo e divenuto obbligatorio solo dal XVI, ora si prescrive «almeno una sola tovaglia, di colore bianco, che sia

adatta alla struttura dell'altare per la forma, la misura e l'ornamento» (*OGMR*, n. 304). Mentre viene abbandonato l'allegorismo medioevale – quello più conosciuto – della tovaglia legata al telo della sindone, che copre il Corpo di Cristo, non è diminuita invece quella carica simbolica propria che sempre ha indicato e manifestato l'importanza del banchetto eucaristico, il senso di festa e di solennità della Sinassi e soprattutto il «rispetto verso la celebrazione del memoriale del Signore e verso il convito nel quale vengono presentati il Corpo e il Sangue di Cristo» (*ibidem*)³³.

Anche gli *altri oggetti liturgici legati all'altare in modo stabile* vengono ridotti "al minimo". Tuttavia ciò avviene non nella direzione di minimizzare i segni ma in quella di prestare invece maggiore attenzione sia al ricco linguaggio simbolico dell'altare in se stesso, piuttosto che essere

³² Qualora vi fosse nel presbiterio, oltre a un nuovo altare, anche il vecchio altare posto in fondo all'abside, che non si è potuto rimuovere a causa del suo valore artistico, i *Praenotanda* del Messale non proibiscono di ornarlo o di ricoprirlo con una tovaglia, ma semplicemente chiedono che esso «non venga ornato con particolare cura per sottrarre l'attenzione dei fedeli dal nuovo altare» (*OGMR*, n. 303). Il criterio, molto semplice, rimane quello di *non distogliere l'assemblea*, anche con segni esteriori, *dalla centralità e dall'unicità dell'altare* sul quale viene celebrata l'Eucaristia. Per il profondo significato simbolico delle dimensioni di "unicità" e "centralità" dell'altare nell'edificio ecclesiale, si vedano le pagine del nostro precedente articolo che riguardano l'altare del postconcilio: "Culmine e Fonte" 1 (2014) 78 e 80-81.

³³ Il significato e l'importanza della tovaglia, in funzione alla dignità dell'altare, oggi, con la facile scusante della "praticità", sono spesso sviliti *dai vetri o liste di plastica* che vengono posti sopra la tovaglia stessa per proteggerla dallo sgocciolamento della cera delle candele o dell'acqua dei vasi di fiori, o dal maldestro servizio dei ministranti. Neppure vogliamo poi commentare quella trascuratezza e indecorosità, sempre riservata alla tovaglia, che si intende spacciare per "semplicità e povertà evangelica". «È diritto della comunità dei fedeli – ci ricorda l'Istruzione *Redemptionis Sacramentum* – che ci siano [...] sempre, un altare, dei paramenti e sacri lini che splendano, secondo le norme, per dignità, decoro e pulizia» (n. 57).

distratti dalle cose appoggiate sopra che lo riducono ad una credenza o ad una mensola, sia alla possibilità per tutti di vedere meglio per meglio associarsi all'azione liturgica.

Ecco allora quanto viene prescritto per *i candelabri con i ceri accesi* nei Praenotanda del Messale: «i candelabri, richiesti per le singole azioni liturgiche, in segno di venerazione e di celebrazione festiva, siano collocati o sopra l'altare, oppure accanto ad esso, tenuta presente la struttura sia dell'altare che del presbiterio, in modo da formare un tutto armonico e non impediscano ai fedeli di vedere comodamente ciò che si compie o viene collocato sull'altare» (OGMR, n. 307)³⁴. I candelabri, sui quali arde la fiamma vera della cera e non quella artificiale di una lampadina, oltre a rendere onore a quanto si sta compiendo sull'altare, sono una forte forma espressiva di festa e di gioia che solo la luce viva è capace

di trasmettere. Il simbolo, poi, è insieme cristologico ed ecclesiologico: la luce è anzitutto Cristo stesso che rifulge sull'altare e poi anche tutti coloro che si nutrono di Lui e diventano essi stessi luce per illuminare il mondo³⁵.

Immediatamente dopo, si parla della presenza della *croce d'altare* e della sua collocazione: «vi sia sopra l'altare, o accanto ad esso, una croce, con l'immagine di Cristo crocifisso, ben visibile allo sguardo del popolo radunato»; reputa inoltre conveniente «che questa croce rimanga vicino all'altare anche al di fuori delle celebrazioni liturgiche, per ricordare alla mente dei fedeli la salvifica Passione del Signore» (OGMR, n. 308)³⁶.

La presenza di *altre "suppellettili" sull'altare*, è introdotta dalle norme con un chiaro principio: «sopra la mensa dell'altare possono disporsi solo le cose richieste per la celebrazione della Messa» (OGMR, n. 306)³⁷. Di

³⁴ Si veda anche il n. 117, dove si parla di porre «almeno due candelabri con i ceri accesi o anche quattro o sei, specialmente se si tratta della Messa domenicale o festiva di precetto; se celebra il Vescovo della diocesi, si usino invece sette candelabri».

³⁵ Questa simbologia della solennità e della celebrazione del mistero di Cristo, luce per illuminare le genti (cfr. *Lc* 2,32; *Gv* 8,12), e dei cristiani, figli della luce (cfr. *Ef* 5,8), è manifestata molto chiaramente – come abbiamo già ricordato sopra – nel rito dell'illuminazione che conclude la parte centrale di tutto il Rituale della dedicazione della chiesa e dell'altare (cfr. *DCA*, nn. 141-142; 208-209).

³⁶ La posizione della croce "al centro" o "da una parte", "sopra" o "accanto" all'altare non può diventare una questione ideologica tra un uso antico e uno nuovo. Il linguaggio simbolico dei segni, come dei gesti, non devono e non possono essere né vecchi né moderni, ma semplicemente "veri"! Sono essi che, prima ancora di essere spiegati, devono "parlarci" del mistero di cui intendono essere segno. Tanto la storia della presenza della croce d'altare, che comincia ad esservi collocata solo dal secolo XII, quanto la normativa vigente, che non stabilisce una posizione precisa e definita e nemmeno l'obbligo che sia posta sopra l'altare, vengono a manifestare chiaramente il valore proprio di iconicità che altare e croce debbono avere nell'edificio liturgico e nella celebrazione stessa dell'Eucaristia: da una parte la centralità dell'altare e, dall'altra, il ruolo prezioso ma complementare, e in qualche modo autonomo, della Croce.

conseguenza, viene esplicitamente indicato quanto “serve” e dunque possiamo trovare sopra di esso: l’Evangelario, dall’inizio della celebrazione fino alla proclamazione del Vangelo³⁸; il calice con la patena, la pisside, il corporale, il purificatoio, la palla e il Messale, tutte cose però che devono essere disposte sulla mensa «solo dal momento della presentazione dei doni fino alla purificazione dei vasi» (*Ibidem*)³⁹. La stessa attenzione, infine, è suggerita anche per «ciò che può essere necessa-

rio per amplificare la voce del sacerdote», cioè il microfono, oggi indispensabile perché tutti possano udire chiaramente le parole del celebrante: sia collocato «in modo discreto» (*Ibidem*).

Il senso di «moderazione» è richiesto ugualmente nell’*ornare l’altare*: nessuna aggiunta per abbellire e impreziosire deve sminuire il segno più importante, l’altare stesso (cfr. *OGMR*, n. 305). Gli eccessi di ornamento, infatti, contrastano con la leggibilità del

³⁷ Le rubriche del nuovo *Ordo* della dedicazione dell’altare, probabilmente (!) a causa di una diffusa ed erronea pratica, specificano che: «nelle nuove chiese non si devono collocare sull’altare né statue, né immagini dei santi. Neanche le reliquie dei santi, esposte alla venerazione dei fedeli, si devono deporre sulla mensa dell’altare» (*DCA*, n. 161). L’altare non può neppure essere il luogo per la custodia eucaristica: «In ragione del segno, è più conveniente che il tabernacolo in cui si conserva la Ss.ma Eucaristia non sia collocato sull’altare su cui si celebra la Messa» (*OGMR*, n. 315). La norma riprende l’istruzione *Eucharisticum Mysterium* dove si dice: «a motivo del segno, è più consono alla natura della sacra celebrazione che, per quanto è possibile, il Cristo non sia eucaristicamente presente nel tabernacolo sull’altare in cui viene celebrata la Messa, fin dall’inizio della medesima; infatti la presenza eucaristica del Cristo è il frutto della consacrazione, e come tale deve apparire» (n. 55). Da ultimo, abbiamo notato pure una prassi ingiustificata che, durante la Messa con il Rito della Confermazione, usa porre in mezzo all’altare il vasetto con il Crisma, spesso semplicemente per dargli una collocazione “importante”, come se l’altare fosse un piedistallo o una vetrina. La liturgia prevede una sola occasione in cui gli oli benedetti nella Messa Crismale possono essere posti sull’altare, ma comunque solo prima dell’inizio della Messa per la loro incensazione insieme all’altare: la presentazione e l’accoglienza nella comunità degli oli santi alla Messa nella Cena del Signore: cfr. *PONTIFCALE ROMANO, Benedizione degli oli*, n. 28.

³⁸ Del particolare rapporto tra altare e il libro dei Vangeli si è parlato poco sopra riguardo al bacio dell’altare, e dell’Evangelario, come gesto di venerazione.

³⁹ «All’inizio della Liturgia eucaristica si portano all’altare i doni, che diventeranno il Corpo e il Sangue di Cristo. *Prima di tutto si prepara l’altare*, o mensa del Signore, che è il centro di tutta la Liturgia eucaristica, ponendovi sopra il corporale, il purificatoio, il Messale e il calice, se non viene preparato alla credenza. *Poi si portano le offerte...*» (*OGMR*, n. 73). Invece, ancora per la presunta scusante della “praticità”, dovuta spesso alla mancanza di diaconi o ministri al servizio dell’altare, le nostre mense eucaristiche si trasformano in “sacre credenze”. Sugli altari troviamo “normalmente” già tutto preparato dall’inizio della Messa. Spesso restano “perennemente preparati”. Per non dire poi degli oggetti che neppure sono “richiesti”, o almeno solo indirettamente, per la celebrazione: accendini, libretti con le preghiere eucaristiche, occhiali da lettura, aspersorio, scatole con le particole, volantini e avvisi parrocchiali. Ci si domanda solamente se è proprio così impossibile trovare altre soluzioni, come semplicemente l’utilizzo di un tavolino nel presbiterio oppure il servizio di una o più persone – se mancassero diaconi, accoliti o ministranti – addette alla preparazione dell’altare dopo la preghiera dei fedeli; oppure se sia più facile e comodo giustificare una prassi ormai comune e ampiamente condivisa, e neppure più riprovata? Come può essere percepito l’altare come “simbolo di Cristo” quando lo vediamo nelle nostre celebrazioni, e fuori di esse, come un “tavolo degli attrezzi”?

medesimo segno, col senso e gusto estetico, e con lo spirito del rinnovamento liturgico che richiede «dignità, decoro e bellezza, per significare e simbolizzare le realtà soprannaturali» (SC, n. 122). L'altare è forse il luogo celebrativo che più soffre la Babele del linguaggio dei simboli, dove quello che deve essere un chiaro ed immediato "segno cristico" del mistero celebrato è caricato ed appesantito da tanti altri oggetti e ornamenti che soffocano la sua stessa voce e rendono le sue "parole" un linguaggio ormai incomprensibile⁴⁰.

Lo stesso numero dei *Praenotanda* del Messale è dedicato interamente all'ornamento della mensa *con i fiori*, di fatto quello più comune alla tradizione cristiana come pure alla cultura di ogni popolo: coerente comunque al principio annunciato

della «moderazione», dispone che «l'ornamento dei fiori sia sempre misurato e, piuttosto che sopra la mensa dell'altare, si disponga attorno ad esso» (OGMR, n. 305). Ancora una volta la "mensa del Signore" non può trasformarsi in una "mensola", in questo caso, per gli addobbi floreali. Non sempre, poi, una disposizione ricca e abbondante di fiori è la più elegante ed opportuna, perché nasconde l'altare e soprattutto non permette a tutti di vedere quanto viene celebrato su di esso. L'altare va inoltre ornato con fiori in modo adatto al tempo liturgico: nel tempo d'Avvento conviene usare una misura conveniente alla natura di questo tempo, evitando di anticipare la gioia piena della Natività del Signore; nel tempo di Quaresima è proibito ornare l'altare con fiori, a cui tuttavia fanno eccezione la dome-

⁴⁰ Riprendendo il paragrafo e la nota precedenti, di frequente nelle nostre chiese ci troviamo davanti ad un tavolo porta-oggetti, sul quale – oltre a quanto "serve" e "non serve" per la celebrazione – viene posti ogni sorta di oggetti che definiamo "simbolici", tanto significativi (!) che dobbiamo accompagnarli con penose monizioni: palloni, lampade, pagnotte e grappoli d'uva, bibbie, libri e quaderni di catechismo, e altre offerte alquanto stravaganti portate alla presentazione dei doni. A questo riguardo, cioè alle offerte portate dai fedeli e da collocare o meno sulla mensa eucaristica, si vedano: OGMR, n. 73 e *Redemptionis Sacramentum*, n. 70. Siccome, poi, lo spazio della mensa eucaristica non è sufficientemente ampi per i "nostri" segni, l'altare diventa una provvidenziale struttura per la fantasia liturgica: nel tempo di Natale – se non prima – capita di vedere davanti o sotto l'altare la Sacra Famiglia con l'asino, il bue, i pastorelli, le pecore e le luci colorate; nel tempo di Pasqua rappresentazioni dell'ultima cena, con brocca, asciugamano e stola; negli altri tempi liturgici diventa un ottimo supporto per appendervi striscioni e cartelloni. L'altare è trasformato da mensa del sacrificio a capanna del presepio o a stanza del Cenacolo; da centro dell'assemblea celebrante a cavalletto ben visibile a tutti. Il tutto è comunque giustificato dalla buona intenzione pastorale e catechetica, soprattutto verso i più piccoli e giovani. La liturgia, purtroppo, soffre più che mai di una *crisi del linguaggio simbolico*: siccome i riti e i segni non vengono più compresi, per mancanza di formazione e catechesi liturgica (prima nel clero che nei fedeli laici!), diventa più facile trovare e aggiungere "altri" segni (purtroppo neppure troppo indovinati!) piuttosto che impegnarsi per una rinnovata azione pastorale e catechetica che aiuti ad "ascoltare" le parole di un segno che non ha voce e a "vedere" il mistero che il simbolo nasconde ed insieme rivela.

nica *Laetare* (IV di Quaresima), le solennità e le feste (cfr. *Ibidem*)⁴¹.

Un'icona permanente del mistero pasquale di Cristo

La *Nota pastorale* della CEI su *La progettazione di nuove chiese* (1993) ci aiuta, con una splendida sintesi, a concludere queste pagine che hanno provato a "leggere" l'altare come un *oggetto*, quale luogo celebrativo "centrale" nell'edificio ecclesiale e nella liturgia cristiana, ma soprattutto a "far parlare" questo *simbolo*, perché abitato da "qualcuno", dalla presenza di Cristo: «L'altare è il punto centrale per tutti i fedeli, è il polo della comunità che celebra. Non è un semplice arredo, ma il segno permanente del Cristo sacerdote e vittima, è mensa del sacrificio e del convito pasquale che il Padre imbandisce per i figli nella casa comune, sorgente e segno di unità e carità. Dovrà pertanto essere ben visibile e veramente degno; a partire da esso e attorno ad esso dovranno essere pensati e disposti i diversi spazi significativi» (n. 8)⁴².

Anche a chiesa vuota, senza celebrazione eucaristica, l'altare ci introduce nel mistero divino e all'incontro con lui. Esso sta davanti a noi come *epifania e icona permanente di Cristo*, che proprio lì si fa presente in modo mirabile e ci raccoglie intorno a sé alla mensa del sacrificio e del convito pasquale.

Segno infine che ci ricorda il significato spirituale dell'*altare intimo dell'uomo*, dove avviene l'incontro personale con Dio e viene offerto il dono a Lui gradito: «La forza più profonda dell'anima – osserva acutamente Guardini – è la sua capacità di offerta. È nell'intimo dell'uomo che hanno sede la calma e la limpidezza donde sale l'offerta a Dio. Appunto di questo nucleo più intimo, calmo e forte, proprio dell'uomo, l'altare di pietra è il segno visibile. Esso sta nella parte più santa della chiesa, elevato da gradini sul resto dello spazio, che pure è distinto esteriormente dalle altre opere dell'uomo, distaccato come il santuario dell'anima. Saldamente eretto sullo zoccolo sicuro, come il volere verace

⁴¹ L'equilibrio, a volte, è minato pure qui dalle situazioni concrete: una grande quantità di fiori che restano dalla celebrazione dei funerali o dei matrimoni oppure un'abbondanza di doni floreali alle statue della Madonna o dei Santi. Ecco allora che, animati dal religioso motto "buttare via è un peccato", si riempiono gli altari e i presbiteri con segni che anticipano o addirittura contraddicono il tempo liturgico che si sta vivendo. Al contrario, anche il "buttare via i soldi per i fiori", e questa volta animati ancora dal nobile desiderio di povertà evangelica, consente di lasciare per le domeniche e soprattutto per le solennità il medesimo "misurato" ornamento dei giorni feriali del tempo ordinario, e anche meno. Pure per l'ornamento dell'altare con i fiori, alla fine, dovrebbe guidare sempre il medesimo principio: la verità e l'eloquenza dei segni!

⁴² La stessa sintesi verrà ripresa nella successiva nota pastorale del 1996: CEI, *L'adeguamento delle chiese*, n. 17.

dell'uomo che non ignora Dio ed è deciso ad impegnarsi per Lui. E sullo zoccolo la "mensa", un luogo ben preparato su cui è presentata l'offerta. Nessuna angolosità, superficie tutta libera. Nessuna penombra né azione nell'oscurità, bensì aperta a tutti gli sguardi. Così, come l'offerta ha da aver luogo nel cuore. Tutta dispiegata di-

nanzi allo sguardo di Dio, senza riserve né secondi fini. Ma l'uno è in intima relazione coll'altro: l'altare esteriore con quello interiore. Quello è il cuore della chiesa; questo la realtà più profonda di un petto umano che palpiti, del tempio interiore, del quale l'esterno colle sue pareti e vòlte è espressione e similitudine»⁴³.



Altare di S. Ambrogio, Autore: Vuolvino; Data: 824 - 859; Materiale: Legno, oro e argento dorato, pietre e smalti; Dimensioni: 122 cm; Ubicazione: Basilica di Sant'Ambrogio, Milano

⁴³ R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Morcelliana, Brescia, 1980, pp. 176-177.

La sequenza

suor A. Noemi Vilasi, sfa

I Con un'operazione che sa un po' di "falso storico", ma nel rispetto dell'attuale collocazione liturgica, abbiamo scelto di occuparci, in questo numero, di una forma musicale ormai desueta nelle nostre celebrazioni, ma che riteniamo debba essere non solo conosciuta, ma anche valorizzata come patrimonio che la Chiesa ha sviluppato nel corso dei secoli e ci consegna.

Parliamo della sequenza, e l'espressione "falso storico" è dovuta al fatto che, trattandosi di una forma che si è sviluppata dall'Alleluia, sarebbe stato più corretto far precedere quest'ultimo canto nella trattazione. Ma abbiamo scelto di attenerci allo schema attuale della celebrazione e rimaniamo fedeli al proposito fatto!

La sequenza è un genere poetico-musicale che si è sviluppato a partire dal IX secolo.

Storicamente, possiamo distinguere tre fasi di sviluppo:

- Verbalizzazione dello *iubilus* degli Alleluia.
Gli antichi alleluia si concludevano spesso con una lunga fioritura di note, un melisma, chiamata *iubilus*, a

voler significare il giubilo del cuore di fronte alla grandezza di Dio e l'impossibilità della parola di spiegare fino in fondo tale emozione.

Secondo un'espressione nota di sant'Agostino, cantare nel giubilo è «comprendere e non saper spiegare a parole ciò che si canta con il cuore» (Enarr. in Ps. 32).

A partire forse dal VII secolo, certamente dal IX, nacque l'uso di attribuire testi, inizialmente in prosa, ai melismi degli alleluia o a parte di essi. Al posto del vocalizzo, cioè, si cantava un testo.

- Disposizione metrica del testo.
In questa seconda fase, tra X e XI secolo, tutto il melisma dell'alleluia viene sostituito con un testo in forma metrica e ritmica. A ogni nota della melodia corrisponde una sillaba del testo.
- Indipendenza dall'alleluia.
Dall'inizio del secolo XI la composizione delle sequenze non si modella più sullo *iubilus* alleluatico. Dell'alleluia conservano solo un nucleo tematico, sviluppandosi come brani indipendenti. A questa fase appartengono le sequenze di Adamo di

Cantate con la voce, cantate con il cuore

San Vittore, veri capolavori e testimoni della perfezione artistica alla quale era giunta questa forma musicale.

Il termine *sequenza* viene adoperato per la prima volta nell'antifonario di Mont Blandine, in cui, nella domenica *post Pentecosten*, troviamo sei alleluia *cum sequentia*: siamo alla fine del secolo VIII.

Dall'analisi dei vari manoscritti pare siano state individuate circa cinquemila sequenze.

Brano di composizione ecclesiale, cioè che non ha come testo la Parola di Dio, aveva la funzione di "commentare", di approfondire il senso della festa celebrata, di aiutare i fedeli a entrare nel mistero che era al centro della celebrazione. Nei messali tardo-medievali a ogni festa era attribuita una sequenza.

Con il *Missale Romanum* pubblicato dopo il Concilio di Trento vengono ammesse nella liturgia eucaristica solo cinque sequenze:

- ***Victimae paschali***, della quale ci occuperemo più avanti in maniera dettagliata.
- ***Veni, Sancte Spiritus***, per la Pentecoste, costruita sul tema dell'Alleluia *Veni Sancte Spiritus*, che si trova nel *Graduale Romanum* (GR 253). Di autore incerto, con molta probabilità è da attribuire all'arcivescovo di Canterbury Stefano Langton (1165-1228). È composta da dieci strofe,

abbinate a coppie, per quanto riguarda la melodia.

- ***Lauda Sion***, per la solennità del *Corpus Domini*, «poesia didattica sulla S. Eucaristia». Il tema è tratto dall'Alleluia *Dulce lignum* del *Graduale Romanum* (GR 598). Consta di ventiquattro strofe che si susseguono, quasi regolarmente, a due a due. Il testo è di Tommaso d'Aquino, la melodia di Ugo d'Orléans.
- ***Stabat Mater***, per la festa dell'Addolorata. Entrò nella liturgia nel 1727, quando Benedetto XII prescrisse la festa dei *Sette Dolori di Maria*. Prima di questa data si cantava all'Ufficio il venerdì prima della Domenica delle Palme. Di composizione originale, non si rifà ad alcun tema preesistente. Strutturata in venti strofe che si ripetono, melodicamente, a coppie. L'attribuzione è contesa principalmente tra Jacopone da Todi e san Bonaventura da Bagnoregio.
- ***Dies irae***, per la Messa dei Defunti, si trova già nei manoscritti della fine del XII secolo. Formata da venti strofe, anch'essa non si rifà ad alcun tema musicale già noto. L'autore, secondo la tradizione, sarebbe il francescano Tommaso da Celano (+1250).

LA SITUAZIONE ODIERNA

La liturgia attuale ha conservato le cinque sequenze, ma con destinazioni differenti rispetto a quelle tridentine.

Così si esprime l'*Ordinamento Generale del Messale Romano* (OGMR) al n°64:

«La sequenza, che, tranne nei giorni di Pasqua e Pentecoste, è facoltativa, si canta prima dell'Alleluia».

È l'unico punto in cui si fa menzione della sequenza. L'*Ordinamento Generale del Lezionario* non la menziona affatto.

Delle cinque sequenze, dunque, solo il *Victimae paschali* e il *Veni, Sancte Spiritus* sono obbligatorie. Cosa ne è stato, dunque, delle altre tre?

- Il **Lauda Sion** si trova nel Lezionario, alla solennità del SS. Corpo e Sangue di Cristo. Se ne consiglia almeno il canto dell'ultima sezione *Ecce panis angelorum*.
- Lo **Stabat Mater** e il **Dies irae** sono stati acquisiti dalla Liturgia delle Ore come inni *ad libitum*, cioè a scelta, facoltativi. *Stabat* è rimasta pure nella Messa, come sequenza facoltativa.

Solo due righe, dunque, da parte di OGMR, ma che ne sottolineano l'obbligatorietà.

Abbiamo accennato in precedenza al fatto che questa forma musicale ha la funzione di approfondire liricamente il contenuto della celebrazione in cui si colloca, una sorta di «commento esegetico alla Liturgia della Parola» (d. Marco Repeto).

È una novità rispetto alle altre celebrazioni e curarne l'esecuzione può es-

sere una buona occasione per fornire spunti di riflessione al popolo di Dio, per lasciare il gusto di un'esperienza non usuale, ma che vale la pena di "trattenere", di riprendere in considerazione, di approfondire.

Come sempre, l'esito della proposta dipende in gran parte dalla convinzione di chi la realizza e dalla preparazione remota.

Spesso, purtroppo, il momento della sequenza è un segmento della celebrazione abbastanza scialbo, in cui non si sa bene se si deve stare in piedi o seduti, chi deve intervenire e come... e il tutto si riduce, nella maggior parte delle occasioni, a una lettura, solistica o collettiva, piuttosto affrettata e priva di "sapore", che lascia in tutti la sensazione di una poesia più o meno riuscita, "finita nel posto sbagliato". È un peccato!

Visione apocalittica? Forse, ma ciascuno, in base alla propria esperienza, può trarre liberamente la propria sintesi, fermo restando, sempre, che questo nostro contributo non intende in alcun modo suscitare polemiche (non ci stanchiamo di ribadirlo!) bensì instillare piccoli spunti di riflessione da approfondire ed elaborare per tentare di rinnovare dal di dentro le nostre celebrazioni.

Valorizzare il momento della sequenza significa anche far conoscere e custodire la tradizione, trasmettere la ricchezza e la varietà di un patrimonio

Cantate con la voce, cantate con il cuore

che rischia sempre più spesso di essere relegato nel chiuso delle biblioteche o "recuperato" solo in occasione di concerti.

Che abbia o meno ancora qualcosa da dire nelle nostre celebrazioni del terzo millennio, questo dipende in grande misura dalla nostra capacità di mediazione.

ALCUNI SUGGERIMENTI DI METODO

- Il gruppo liturgico: nell'economia di una sempre auspicata programmazione, si potrebbe inserire qualche incontro di studio/preghiera/condizione sui testi delle sequenze, magari proprio in prossimità della Pasqua o della Pentecoste.

Un secondo passaggio potrebbe essere la redazione di un foglietto con testo latino/italiano e una spiegazione del brano dato, magari con qualche spunto per la preghiera. È un modo per preparare il terreno ad accogliere in maniera più consapevole la proposta che sarà fatta durante la celebrazione (il foglietto potrebbe essere distribuito già nella settimana precedente).

- La sequenza deve essere cantata. Su questo il Messale non dà adito a fraintendimenti. Si perdoni il gioco di parole ma... un canto è canto e va cantato! A nessuno di noi verrebbe in mente di in-

forcare il microfono e iniziare a leggere: «Tu sei la mia vita, altro io non ho...». La lettura dovrebbe essere l'ultima spiaggia, cui ricorrere in situazioni di reale difficoltà.

- Quale canto? Esistono alcune versioni in lingua corrente, con traduzioni e soluzioni musicali più o meno riuscite. Personalmente, ritengo che non si debba temere di consegnare all'assemblea il brano così com'è, nella sua versione originale, cioè in lingua latina e in canto gregoriano. Sono poche, piccole perle incastonate nel cammino dell'anno liturgico e sarebbe veramente un peccato privare il popolo di Dio della loro semplice e profonda bellezza.
- Come salvaguardare la partecipazione attiva? Il segreto è sempre nel metodo. Mi piace partire dal presupposto positivo che l'assemblea, se si sente adeguatamente coinvolta, risponde "senza pregiudizi" alle varie proposte.
 - Prima di tutto un foglietto con la notazione musicale e una buona traduzione in lingua corrente, per agevolare il canto e la comprensione del testo.
 - Una breve prova prima della celebrazione, selezionando con intelligenza le parti da insegnare. L'assemblea si potrebbe coinvolgere anche solo nel canto di una

o due strofe.

- Prevedere, laddove possibile, l'alternanza solo/tutti o *schola*/tutti, in modo da semplificare al massimo gli interventi dell'assemblea.

È possibile cantare la sequenza *Victimae* per tutta la settimana di Pasqua: anche questo potrebbe essere un modo per consolidare l'apprendimento e favorire la partecipazione.

Forse per il primo anno i risultati saranno minimi, ma nel corso del tempo, anche la sequenza entrerà a pieno titolo nel repertorio della comunità. Non dimentichiamo, inoltre, che una buona esecuzione favorisce anche la partecipazione nell'ascolto, che non va mai sottovalutata.

Si comprende bene che un lavoro di questa portata non può essere improvvisato sul momento e richiede una certa gestazione. D'altra parte può essere molto stimolante dal punto di vista formativo e, di certo, si rivelerà tutt'altro che una...*mission impossible!* Bisogna crederci.

Proponiamo a seguire una scheda estremamente essenziale sulla sequenza *Victimae Paschali laudes*.

Per ragioni di sintesi, non procederemo all'analisi dettagliata del testo né della struttura melodica, nella speranza che questo lavoro, come abbiamo già detto, possa divenire oggetto di studio

e condivisione nell'ambito di una programmazione a livello parrocchiale.

La melodia della sequenza *Victimae Paschali* è disponibile sul sito www.ufficioliturgoroma.it.

VICTIMAE PASCHALI LAUDES

La sequenza è attribuita al monaco Wipo (o Wipone) di Borgogna, morto intorno al 1050, cappellano alla corte di Corrado II ed Enrico III, anche se probabilmente, almeno nella prima parte, è di composizione anteriore, come rivela l'uso dell'assonanza, cui nella seconda parte subentra la rima.

Dal punto di vista dei contenuti, tre sono i temi teologici fondamentali:

- la figura biblica dell'Agnello
- la vicenda storica, testimoniata dai discepoli del Signore.
- la risurrezione come evento salvifico.

Come la tabella mostra chiaramente, il testo è scandito in coppie di strofe, analoghe tra loro per la melodia.

La prima strofa è introduttiva.

Nell'ultima coppia la simmetria è stata interrotta con la soppressione della sesta strofa, eliminata perché ritenuta poco rispettosa nei confronti degli Ebrei (ai tempi della composizione c'erano evidentemente sensibilità differenti che legittimavano l'uso di alcune espressioni per noi oggi giustamente improponibili!)

**Cantate con la voce,
cantate con il cuore**

<p>Victimae paschali laudes immolent christiani.</p> <p><i>Alla Vittima pasquale offrano i cristiani il sacrificio della lode.</i></p>	
<p>Agnus redèmit oves: Christus innocens Patri reconciliavit peccatores.</p> <p><i>L'Agnello ha redento il suo gregge: Cristo, l'innocente, ha riconciliato i peccatori con il Padre.</i></p>	<p>Mors et vita duello confluxère mirando, Dux vitae mortuus, regnat vivus.</p> <p><i>Morte e Vita si sono affrontate in un prodigioso duello. Morto il promotore di vita, regna vivo.</i></p>
<p>Dic nobis Maria, quid vidisti in via? Sepulcrum Christi viventis, et gloriam vidi resurgentis:</p> <p><i>«Maria, raccontaci: che hai visto sulla via?» «Ho visto la tomba di Cristo vivente, la gloria di lui, risorto.</i></p>	<p>Angelicos testes, sudarium et vestes. Surrexit Christus spes mea: Praecedet suos in Galilaeam.</p> <p><i>Gli angeli suoi testimoni, il sudario e le vesti. Cristo, mia speranza, è risorto: precede i suoi in Galilea».</i></p>
<p>[Credendum est magis soli Mariae veraci quam Judaeorum turbæ fallaci.]</p> <p><i>[Si creda più alla sola voce veritiera di Maria che alla turba mendace dei Giudei]</i></p>	<p>Scimus Christum surrexisse a mortuis vere: Tu nobis, victor Rex, miserere.</p> <p><i>Ora lo sappiamo: davvero Cristo è risorto dai morti. Tu, re vittorioso, abbi pietà di noi!</i></p>

A fianco l'Alleluia *Christus resurgens*,
dal cui tema è stata tratta la sequenza.

Il motivo si ripete sulle parole:

Alleluia
Christus
non dominabitur

Al vocalizzo dell'alleluia, corrisponde,
nella sequenza, l'attribuzione di una sil-
laba a ogni nota.

Séq.
1.

V Ictimae paschá-li láudes * ímmolent Christi-áni.
Agnus redémit óves : Christus innocens Pátri reconci-
li-ávít peccatóres. Mors et ví-ta du-éllo conflixére mirán-
do : dux ví-tae mórtu-us, régnat vívus. Dic nóbis Marí- a,
quid vidísti in ví-a? Sepúlcrum Christi vivéntis, et gló-
ri-am vídi resurgéntis : Angé-licos téstes, sudá-ri-um, et
véstes. Surréxit Christus spes mé- a : praecedet sú-os in Ga-
lilaé-am. Scímus Christum surrexísse a mórtu- is vere :
tu nóbis, víctor Rex, mí-se-ré-re. Amen. (Alle-lú-ia.)

Appuntamenti, Notizie e Informazioni

RITIRO IN PREPARAZIONE ALLA PASQUA

Anche quest'anno vogliamo prepararci a vivere intensamente il mistero pasquale del Signore crocifisso, morto e risorto, che culmina nella Pasqua, con un momento di incontro, preghiera e riflessione. Per questo abbiamo pensato a una mattinata di riflessione su un tema che ci è molto caro: la solidarietà verso il Cristo sofferente. I destinatari principali sono i ministri straordinari della comunione, i lettori e gli accoliti, gli operatori della liturgia e tutti coloro che desiderano prepararsi con intensità a questo tempo liturgico. Chiunque desidera partecipare è sempre benvenuto!

L'incontro si terrà come al solito presso l'Auditorium del Santuario del Divino Amore, **sabato 22 marzo 2014**. Guiderà la nostra riflessione mons. Andrea Manto, Direttore del Centro per la Pastorale Sanitaria del Vicariato di Roma. È previsto un contributo alle spese organizzative di euro 5,00, da versare all'ingresso.

La mattinata si svolgerà secondo questo orario:

Ore 8.30: accoglienza

Ore 8.45: celebrazione delle Lodi

Ore 9.15-10.00: primo momento di riflessione: *"Sacrificio e offerta non gradisci..."*
(Salmo 40)

Ore 10.00-10.20: pausa

Ore 10.20-11.15: seconda riflessione: *"Nel volto del malato, il volto di Cristo"*

Ore 11.30: celebrazione eucaristica conclusiva.

FORMAZIONE PERMANENTE DEI MINISTRI STRAORDINARI DELLA COMUNIONE CHE DEVONO RINNOVARE IL MANDATO

Come sappiamo, la vita cristiana si sostiene e si nutre in una circolarità tra momento dell'annuncio (che comporta poi riflessione e studio), momento celebrativo e novità di vita. Particolarmente chi svolge un servizio alla liturgia deve curare un aggiornamento continuo, che vada di pari passo con la serietà del cammino spirituale personale e la dedizione con cui svolge il servizio.

Per questo motivo tutti i ministri straordinari che hanno il mandato già scaduto o che scadrà entro il 1 febbraio 2015 sono tenuti a frequentare il corso di aggiornamento che si terrà **sabato 1 marzo e sabato 8 marzo dalle ore 9.30 alle ore 11.45 nella Basilica di Sant'Antonio, Via Merulana, 124**; il luogo è raggiungibile con l'auto (possibilità di parcheggio in piazza S. Giovanni in Laterano, di fronte al portone di ingresso del Vicariato), o con la Metro A, fermata S. Giovanni. Il programma dei temi è riportato sul retro di questo foglio. Ciascun ministro ritaglierà l'ultima parte di questa lettera, da compilare e portare al corso, sulla quale verrà apposto un timbro per verificare la presenza. Il modulo si può anche scaricare dal sito www.ufficioliturgoroma.it.

Al secondo incontro di formazione, sabato 8 marzo tutti i ministri presenteranno la richiesta di rinnovo firmata dal Parroco, la scheda informativa con i dati e il tagliando che attesta la partecipazione, completo dei due timbri che attestano la presenza. I tesserini rinnovati saranno poi consegnati nelle caselle di posta che ogni parrocchia ha a disposizione nel Vicariato. Le fototessera non sono più necessarie.

Il programma dei corsi è riportato nello schema.

Date	orario	TEMA
sabato 1 marzo	ore 9.30 - 10.30	L'Eucaristia fa la Chiesa
	ore 10.45 - 11.45	Eucaristia e famiglia
sabato 8 marzo	ore 9.30 - 10.30	La visita al malato e la pastorale della salute
	ore 10.45 - 11.45	Il ministero straordinario della comunione in Diocesi e in parrocchia



LA COSTITUZIONE LITURGICA SACROSANCTUM CONCILIIUM

L'Ufficio Liturgico del Vicariato di Roma e il Pontificio Istituto Liturgico, nel cinquantesimo anniversario della promulgazione della costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*, organizzano un corso monografico di approfondimento, che si svolgerà in due parti. Quest'anno si affronteranno l'introduzione e il primo capitolo della costituzione, mentre i restanti numeri, dal 47 al 130, saranno presentati l'anno prossimo.

Le lezioni intendono fornire le chiavi di lettura per comprendere la novità e l'attualità della costituzione e per riscoprirne i principi teologici e pastorali.

Il corso è offerto come momento di aggiornamento per i sacerdoti e i seminaristi, i diaconi, i religiosi e le religiose, i catechisti e tutti i fedeli che svolgono un ministero liturgico e pastorale.

Le lezioni si tengono ogni giovedì (ore 18.30-20.00), dal 13 febbraio al 20 marzo, presso il Pontificio Ateneo S. Anselmo Piazza dei Cavalieri di Malta, 5.

I professori sono docenti stabili presso l'Ateneo.

Iscrizione: presso l'Ufficio Liturgico del Vicariato di Roma, piazza S. Giovanni in Laterano, 6/A, dal Lunedì al Venerdì dalle ore 9.30 alle 12.30, versando il contributo spese di € 50,00.

Il modulo e le informazioni si scaricano dal sito: www.ufficioliturgoroma.it

L'iscrizione si può effettuare anche versando il contributo spese tramite bollettino postale (Conto Corrente n. 31232002 intestato a Diocesi di Roma) o bonifico (IBAN: IT 16 M 03359 01600 100000010151 intestato a Diocesi di Roma, Piazza S. Giovanni in Laterano, 6A - Roma), specificando sempre nella causale "Corso sulla costituzione liturgica".

Copia del versamento, insieme con il modulo di iscrizione vanno spediti per posta ordinaria, via fax (0669886145) o consegnati all'Ufficio.

CALENDARIO DELLE LEZIONI

13 FEBBRAIO

Introduzione: il contesto storico, teologico e pastorale in cui nasce la Costituzione Liturgica.

Sua Ecc.za Mons. Arthur Roche

Segretario della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti

20 FEBBRAIO

La natura della liturgia e la sua importanza nella vita della Chiesa (nn. 5-13).

Prof. J. J. Flores Arcas

27 FEBBRAIO

L'educazione liturgica e la partecipazione attiva (nn. 14-20).

Prof. P. A. Muroni

6 MARZO

Le norme derivanti dalla natura gerarchica, comunitaria, didattica e pastorale della liturgia (nn. 26-36; 41-42).

Sua Ecc.za Mons. Piero Marini

Presidente del Pontificio Comitato per i congressi eucaristici internazionali

13 MARZO

La riforma della sacra liturgia (nn. 21-40).

Prof. K. Pecklers

20 MARZO

Conclusioni: prospettive della costituzione liturgica, alla luce di *Spiritus et sponsa* e *Vicesimus quintus annus*.

Prof. M. Barba



VICARIATO DI ROMA

Ufficio Liturgico

Piazza San Giovanni in Laterano - 00184 Roma

Tel. 06 698 86 214 / 233

ufficioliturgico@vicariatusurbis.org - www.ufficioliturgoroma.it



Piazza dei Cavalieri di Malta, 5 - 00153 Roma

www.santanselmo.org

PONTIFICIO ATENEO

S. ANSELMO

ISTITUTO LITURGICO

