

Cristo, Servo di Dio (Fil 2,6-11)

mons. Marco Frisina

«Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù,
il quale, pur essendo di natura divina,
non considerò un tesoro geloso
la sua uguaglianza con Dio;
ma spogliò se stesso,
assumendo la condizione di servo
e divenendo simile agli uomini;
apparso in forma umana,
umiliò se stesso
facendosi obbediente fino alla morte
e alla morte di croce.
Per questo Dio l'ha esaltato
e gli ha dato il nome
che è al di sopra di ogni altro nome;
perché nel nome di Gesù
ogni ginocchio si pieghi
nei cieli, sulla terra e sotto terra;
e ogni lingua proclami
che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre».

Tra gli inni cristologici paolini quello della lettera ai Filippesi occupa un posto particolare. Il cantico riassume infatti in pochi versetti tutto il mistero pasquale e lo inserisce nel contesto vivo della vita della comunità cristiana a cui la lettera è indirizzata.

Ogni comunità cristiana vive i problemi della comunione e dell'unità, valori spesso vissuti con superficialità e a volte addirittura dimenticati e trascurati. L'A-

postolo individua le ragioni di queste difficoltà: esse nascono dall'incomprensione del mistero pasquale stesso. Non si considera in modo adeguato lo "stile" del Signore, la strategia che Egli ha voluto perseguire per meritarcì la redenzione. L'umiltà e l'abbassamento, la morte di croce come segno estremo d'amore e di obbedienza al Padre, sono un esempio fondamentale per ogni cristiano. Nessun battezzato deve dimenticare

il modo con cui Cristo ci ha salvato, né può dimenticare le sofferenze e le umiliazioni che il Signore ha voluto affrontare per obbedire alla volontà salvifica del Padre.

Avere gli stessi sentimenti di Cristo Gesù, significa seguirlo sulla via dell'amore e dell'obbedienza, significa condividerne il cammino per essere salvati per i suoi meriti e per unirsi a questi con la propria obbedienza, compiendo in noi l'efficacia dello stesso mistero pasquale. Il versetto 3 è particolarmente significativo per noi tutti: "Non fate nulla per rivalità o vanagloria, ma ciascuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso."

Cos'è che spinge le nostre azioni? Qual è il nostro atteggiamento nei confronti dell'operato degli altri? Spesso agiamo per farci notare, per divenire "qualcuno", con ambizione e vanità, con un sentimento di rivalità e di arroganza nei confronti degli altri. A volte in noi albergano sentimenti di invidia e rivalità, guardiamo all'operato altrui con diffidenza e amarezza, come se la buona riuscita degli altri possa ferirci, danneggiarci. Ci sentiamo fremere quando qualcuno, che a nostro avviso non ha meriti, conquista un consenso ed un plauso che a noi non viene concesso. Tutto questo ci rende tristi, amareggiati, ostili nei confronti di chiunque possa ostacolare il nostro successo. La ragione è che ci consideriamo superiori agli altri, ci reputiamo meritevoli di ogni onore e considerazione e nel contempo guardiamo ai nostri fratelli come usurpatori della nostra gloria.

Questo atteggiamento conduce all'amarezza e alla sofferenza profonda e non arreca nessun vantaggio a chi vi si abbandona. Paolo ci presenta invece la via della gioia e della serenità, della letizia vera che nasce dall'umiltà. Considerare gli altri superiori a noi stessi è difficile ma è salutare, guardare al prossimo con il rispetto con cui si guarda ad un superiore custodisce la nostra serenità, come dice il Salmo 131 (130): "Signore non si esalta il mio cuore...Io invece resto quieto e sereno: come un bimbo svezzato in braccio a sua madre". Stare tranquilli nella volontà di Dio e non lasciare che il cuore si esalti e cerchi cose grandiose per sé stessi, rimanere invece al proprio posto, lì dove il Signore ci conduce e in cui opera la sua custodia, proteggendoci con la sua volontà, dona al cuore del credente la pace. I fratelli intorno a noi non saranno più nemici e saremo capaci di condividere la gioia dei loro successi e la gloria che per loro ne deriva.

Ecco perché Paolo ci esorta ad avere "gli stessi sentimenti di Cristo Gesù": in lui contempliamo l'esempio più alto di umiltà. Egli pur essendo Dio non ritenne un privilegio, letteralmente "qualcosa da tener stretto" la sua condizione divina ma "svuotò se stesso", donò totalmente se stesso fino al suo totale abbassamento. Fece proprio il contrario di ciò che fa il superbo, abbassò se stesso facendosi servo per amore degli uomini, considerandoli degni di tanto amore, degni di tanta considerazione: lui che era Dio si lasciò rifiutare, umiliare, flagellare, crocifiggere.

Ma è proprio in questa umiliazione la grandezza, per questo Cristo viene esaltato dal Padre. Egli, che rinunciò ad ogni giusto privilegio, riceve un nome al di sopra di ogni altro nome nei cieli e sulla terra. Ogni ginocchio si piegherà adorando colui che si fece obbediente fino alla morte di croce e che ora è esaltato al di sopra di tutti.

La via dell'Incarnazione e della Redenzione non passa per la gloria del mondo, né per il successo e il potere ma passa per la Croce e l'Amore. Cristo ci lascia l'esempio, egli è la via da percorrere, la verità da proclamare, la vita da vivere. Il mistero pasquale, fatto di povertà, umiliazione e sofferenza, ci apre alla gioia e alla luce senza fine, alla vita eterna e alla gloria, perché ci conduce alla realizzazione del progetto divino che ci vuole eredi dello stesso Regno di Dio. Cristo trionfa sul male e sulla morte perché ha preso su di sé ogni peccato degli uomini e ha crocifisso l'umanità vecchia e decadente, superba e infelice, perversa e dolorante, distruggendo con la sua umiltà ogni impurità, bruciando con il suo amore ogni malvagità, riconducendo al Padre la creazione rinnovata dal suo sangue e facendoci risorgere con lui nella gloria dell'obbedienza, come uomini nuovi.

L'inno termina proprio con l'espres-

sione gioiosa di coloro che riconoscono in Cristo Crocifisso il Salvatore: "ogni lingua proclami: Gesù Cristo è Signore! A gloria di Dio Padre". Siamo noi coloro che devono adorare Gesù e proclamare la gloria di Signore; glorificato alla destra del Padre egli ci invita a seguirlo, ad assidersi con lui sul suo stesso trono di gloria. Ma per far questo occorre seguirlo sulla sua stessa strada, occorre ritrovare la via della semplicità e dell'umiltà. "Se non tornerete come bambini non entrerete nel Regno dei cieli". Più volte il Signore ci ricorda questa esigenza fondamentale del Regno, essere come bambini significa ritrovare la semplicità del nostro essere uomini, far riemergere dal profondo di noi stessi la verità della creatura affinché possa risplendere la luce di Dio Padre che risiede nel profondo del nostro cuore e che desidera emergere a gloria di Dio. Bisogna guardare con fiducia agli altri, gioire delle loro gioie, dividerne le sofferenze, con quell'amore che non pensa al proprio interesse ma che si libra leggero sulle meschinità degli uomini e sa, come quello di Cristo, soffrire e umiliarsi se questo riesce a salvare e redimere, a consolare e riscattare. Tutto questo è possibile solo per chi ama, per chi segue la via di Cristo, servo per amore.

La Benedizione dell'acqua battesimale

Stefano Parenti

Nel suo "trattato" sui sacramenti Ambrogio di Milano († 397) si rivolge così ai neofiti:

Adesso discutiamo sulla natura del battesimo. Sei venuto al fonte, sei disceso in esso, hai prestato attenzione al sommo sacerdote, hai visto i leviti e il presbitero accanto al fonte. Che cosa è il battesimo? Sì, è proprio questo, è tutto qui il battesimo.

Il grande maestro non intavola discorsi speculativi sugli effetti dell'Iniziazione cristiana ma indica la celebrazione come il luogo privilegiato per comprendere cosa è accaduto in ciascuno di loro. Egli si serve dello stesso metodo anche per spiegare il mistero dell'eucaristia:

Vuoi sapere in qual modo con le parole celesti si consacra? Prendi in considerazione quelle che sono le parole! Dice il sacerdote: Fa' che questa offerta sia per noi ratificata, spirituale, accetta ... Egli, la vigilia della sua passione, prese il pane ... Perciò, celebrando il memoriale della sua gloriosissima passione, ... e ti chiediamo e ti supplichiamo di accettare questa offerta sul tuo altare sublime...

In altre parole, Ambrogio ci avverte che se vogliamo comprendere i sacramenti dobbiamo partire dalla celebrazione e dai suoi testi. Nel caso del battesimo

il testo più importante è senza dubbio la preghiera di benedizione/azione di grazie (o anche di consacrazione) dell'acqua che appare per la prima volta in Occidente tra la fine del II e l'inizio del III secolo. Ce ne parla Tertulliano nel suo trattato *Sul battesimo* scritto tra il 198 e il 200 dove illustra i riti dell'Iniziazione cristiana in vigore a Cartagine e nell'Africa del Nord. Nella benedizione si invoca lo Spirito Santo così che l'acqua sia in grado di "assorbire il potere di santificazione" ed acquisti il potere di guarire. Infatti "non è nell'acqua che otteniamo lo Spirito Santo ... ma vi siamo lavati e preparati per ottenere lo Spirito". Questa interpretazione cartaginese insieme alla preferenza che Tertulliano mostra per il battesimo conferito a Pasqua, svela l'apertura dell'Occidente alla teologia di Rom 6 dove il battesimo è presentato come partecipazione alla morte e alla sepoltura del Signore per risorgere con lui. Soltanto qualche decennio prima Giustino martire († 165) parlava del battesimo in termini di "illuminazione" e di rito della "seconda nascita" e di "rigenerazione" nell'acqua e nello Spirito, favorendo la teologia di Gv 3,5 (cfr. *Dialogo con Trifone*, 88).

L'incontro di Gesù con Nicodemo ha offerto alle Chiese della Siria la struttura dei

riti di iniziazione. La ri-nascita nell'acqua e nello Spirito configura il fonte battesimale come un grembo materno e l'acqua che contiene è assimilata all'elemento liquido che protegge il feto e viene liberato al momento della nascita. Questo tipo di Iniziazione dal forte accento pneumatologico è prefigurato nella Genesi, quando lo Spirito di Dio creatore si librava sulle acque, e guarda al battesimo stesso di Gesù nel Giordano quando il Padre lo presenta come proprio Figlio dichiarando "oggi ti ho generato" e lo Spirito si manifesta in forma di colomba.

La preghiera di benedizione dell'acqua propria del rito bizantino, testo di chiara derivazione siriana, evoca la teologia del battesimo-rinascita secondo Gv 3 menzionando più volte il Giordano e impiegando termini quali "manifestazione", "illuminazione", "rigenerazione". Così leggiamo nell'eucologio (sacramentario) Barberini gr. 336 della fine dell'VIII secolo:

Grande sei tu, Signore, stupende sono le tue opere, e nessuna parola sarà mai adatta per celebrare le tue meraviglie ... Noi celebriamo riconoscenti la grazia, proclamiamo la misericordia, ... perché tu, o Dio nostro, sei apparso sulla terra ed hai vissuto tra gli uomini. Tu hai consacrato le onde del Giordano, inviando dal cielo il tuo Spirito Santo ... sii presente anche ora con la venuta del tuo Spirito Santo e santifica quest'acqua, ed infondi in essa la grazia della redenzione, la benedizione del Giordano ... rendi quest'acqua acqua di riposo, acqua che redime, acqua che santifica, purificazione da ogni macchia della carne e dello spirito, rottura

delle catene, remissione dei peccati, illuminazione delle anime, lavacro di rigenerazione, dono dell'adozione a figli, veste d'immortalità, rinnovamento dello spirito, sorgente di vita. Tu, infatti, o Signore, che ci hai donato la grazia di rinascere dall'alto da acqua e da Spirito, hai detto: Lavatevi, purificatevi, togliete il male dalle vostre anime ...

Gli stessi temi li troviamo anche nell'antica benedizione dell'acqua battesimale romana il cui testo è tramandato dal Sacramentario Gelasiano:

Dio il cui spirito si librava sulle acque già dall'inizio del mondo, perché fin da quel momento la natura dell'acqua contenesse la virtù di santificare.

Dio, che astergendo con le acque i delitti di un malefico mondo, nella inondazione stessa del diluvio, hai prefigurato la rinascita, affinché la potenza di un unico e medesimo elemento segnasse la fine dei vizi e fosse l'origine della perfezione.

Volgiti, Signore, verso la tua Chiesa, e in essa continuamente riproduci la tua opera di nuova creazione, perché tu con la tua grazia, che affluisce impetuosa, rallegravi i cittadini del tuo Regno; e nel mondo intero il fonte battesimale aprì a tutte le genti da rinnovare, affinché al comando della maestà tua il mondo riceva la grazia del tuo Unigenito dallo Spirito Santo.

Questo Spirito vi immetta la sua arcana potenza, e così fecondi quest'acqua preparata per la rinascita degli uomini: affinché, la prole destinata al cielo, concepita da una tale santificazione, riemerga dal seno immacolato del fonte divino rinata a nuova

creatura. Perciò la grazia, madre comune, faccia nascere tutti a nuova unica vita, sia uomini sia donne, sia vecchi sia bambini.

A questo punto, improvvisamente, la preghiera cambia registro per passare ad un inatteso esorcismo:

Al tuo comando, dunque, Signore, fugga lontano di qui ogni spirito immondo, resti lontano ogni maleficio del demonio ingannatore. Per nulla penetri qui la potenza nemica, essa non si aggiri a tendere insidie, non s'introduca di nascosto, non corrompa col suo contagio. Sia questa una creatura santa ed innocente, libera da ogni assalto nemico, e purificata per la scomparsa di ogni maleficio.

Qualcosa di simile lo troviamo anche nel rito bizantino:

Vengano schiacciate nel segno della croce del tuo Cristo tutte le potenze nemiche e si allontanano da noi ogni visione e suggestione inafferrabile. Ti preghiamo, Signore, fa che in quest'acqua non si nasconda un demone delle tenebre, né vi discenda insieme a colui che sarà battezzato, uno spirito maligno capace di procurare oscuramento della ragione o turbamento della mente...

Se l'acqua battesimale è la stessa della creazione sulla quale si librava lo Spirito di Dio quale è allora il senso dell'esorcismo?

Il testo è la prova che alla primitiva teologia del battesimo basata su Gv 3 si andava affiancando in Oriente e in Occidente una seconda teologia, ispirata da Rm 6, di tipo cristologico. Se il battesimo è fare esperienza della morte, della

sepoltura e della resurrezione del Signore, l'immersione nell'acqua sebbene momentanea, è una discesa nel regno della morte dove, secondo la primitiva escatologia cristiana, le anime erano esposte agli assalti del male. Di qui la necessità di intervenire con un esorcismo. Non si tratta, dunque, di considerare l'acqua creata da Dio improvvisamente "cattiva" e bisognosa di purificazione. L'acqua è sempre la stessa ma è la sua funzione nell'economia del rito ad essere diversa; esistono infatti, e a volte coesistono, più livelli di interpretazione all'interno del medesimo rito.

La riforma dell'Iniziazione cristiana dopo il Vaticano II ha lasciato da parte la preghiera-palinsesto ereditata dalla tradizione e propone un nuovo formulario più agile e conciso di tipo anamnetico:

O Dio, per mezzo dei segni sacramentali, tu operi con invisibile potenza le meraviglie della salvezza; e in molti modi, attraverso i tempi, hai preparato l'acqua, tua creatura, ad essere segno del Battesimo.

Fin dalle origini il tuo Spirito si librava sulle acque perché contenessero in germe la forza di santificare;

e anche nel diluvio hai prefigurato il Battesimo, perché, oggi come allora, l'acqua segnasse la fine del peccato e l'inizio della vita nuova.

Tu hai liberato dalla schiavitù i figli di Abramo, facendoli passare illesi attraverso il Mar Rosso, perché fossero immagine del futuro popolo dei battezzati.

Infine, nella pienezza dei tempi, il tuo Figlio, battezzato da Giovanni nell'acqua del Giordano, fu consacrato dallo Spirito Santo; innalzato sulla croce, egli versò dal suo fianco sangue e acqua, e dopo la sua risurrezione comandò ai discepoli: "Andate, annunziate il Vangelo a tutti i popoli, e battezzateli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo".

Ora, Padre, guarda con amore la tua Chiesa e fa scaturire per lei la sorgente del Battesimo.

Infondi in quest'acqua, per opera dello Spirito Santo, la grazia del tuo unico Figlio, perché con il sacramento del Battesimo l'uomo, fatto a tua immagine, sia lavato dalla macchia del peccato, e dall'acqua e dallo Spirito Santo rinasca come nuova creatura.

Immergendo, secondo l'opportunità, il cero pasquale, una o tre volte, nell'acqua, continua:

Discenda, Padre, in quest'acqua, per opera del tuo Figlio, la potenza dello Spirito Santo,

tenendo il cero nell'acqua, prosegue:

perché tutti coloro che in essa riceveranno il Battesimo, sepolti insieme con Cristo nella morte con lui risorgano alla vita immortale. Per Cristo nostro Signore. Amen.

Nella nuova preghiera si è voluta conservare, rendendola però facoltativa, l'immersione del cero che nel testo precedente era accompagnata e spiegata in questi termini:

Discenda nella pienezza di questo fonte la virtù dello Spirito Santo e fecondi tutta quest'acqua così che essa abbia l'efficacia di rigenerare.

Si tratta di un gesto esplicativo di una certa importanza che non andrebbe tralasciato soltanto perché evoca un rituale fallico, tuttavia bisogna riconoscere che averne ora legati gli effetti non più alla fecondazione dell'acqua di rinascita nello Spirito (Gv 3) ma alla mistica cristologica della morte-resurrezione di Rm 6, ne ha oscurato non poco il significato profondo e l'intento originario.

Nota bibliografica

La traduzione italiana delle preghiere romana e bizantina sono tratte da: *Messale Romano Latino-Italiano per la Domenica e le Feste*, Città del Vaticano 1965, 229-233; S. Parenti – E. Velkovska, *L'Euclologio Barberini gr. 336*, Seconda edizione riveduta con traduzione italiana (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia, 80), Roma 2000, 306-307.

Sulla benedizione dell'acqua: Alex Stock, *La benedizione dell'acqua battesimale nella liturgia romana*, Gabriele Winkler, *La benedizione dell'acqua nelle liturgie orientali*, Concilium 2/1985, 68-80, 81-91, si veda anche D. Serra, *Baptism: Birth in the Spirit or Dying with Christ*, Ecclesia Orans 22 (2005), 295-314.

I battisteri paleocristiani

mons. Cosma Capomaccio

L' evangelista Matteo riporta che Cristo risorto invia i suoi discepoli a predicare in tutto il mondo, dicendo loro:

"Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo" (Mt 28, 19-20).

Queste parole di Gesù furono accolte dagli apostoli come la Sua espressa volontà di far conoscere il vangelo a tutti gli uomini in tutto il mondo. Per obbedire al desiderio del Signore risorto gli apostoli si diressero in tutte le parti del mondo allora conosciuto per diffondere la Parola e *battezzare* coloro che l'accettavano, seguendo il volere di Gesù.

Il *battesimo*, pertanto, era la logica conseguenza della predicazione apostolica a cui faceva seguito come desiderio espresso da coloro che, avendo ricevuto l'annuncio evangelico, volevano diventare figli del Padre.

Gli Atti degli Apostoli testimoniano la predicazione apostolica alla quale faceva seguito il *battesimo* che non era semplicemente un atto formale di penitenza, ma un vero e proprio cambiamento di vita: *"Giovanni ha battezzato con acqua,*

voi invece sarete battezzati in Spirito Santo, fra non molti giorni" (At 1,5).

Pertanto pur restando nella sua ritualità esteriore un atto simile al *battesimo* che Giovanni praticava sulle rive del fiume Giordano, il *battesimo* amministrato secondo l'insegnamento di Gesù era radicalmente diverso: quello di Giovanni lavava il corpo e richiedeva un pentimento interiore, quello di Cristo eliminando il peccato originale rivoluzionava l'esistenza stessa del credente facendolo diventare figlio del Padre.

Uno degli episodi sintomatici descritto nel libro degli Atti degli Apostoli è senza dubbio l'episodio dell'incontro di Filippo con l'eunuco della regina Candace: *"Un angelo del Signore parlò intanto a Filippo: "Alzati, e va' verso il mezzogiorno, sulla strada che discende da Gerusalemme a Gaza; essa è deserta". Egli si alzò e si mise in cammino, quand'ecco un Etiope, un eunuco, funzionario di Candace, regina di Etiopia, sovrintendente a tutti i suoi tesori, venuto per il culto a Gerusalemme, se ne ritornava, seduto sul suo carro da viaggio, leggendo il profeta Isaia.*

Disse allora lo Spirito a Filippo: "Va' avanti, e raggiungi quel carro". Filippo corse innanzi e, udito che leggeva il profeta Isaia, gli disse: "Capisci quello che stai leggendo?". Quegli rispose: "E come lo

potrei, se nessuno mi istruisce?”. E invitò Filippo a salire e a sedere accanto a lui.

Il passo della Scrittura che stava leggendo era questo: Come una pecora fu condotto al macello e come un agnello senza voce innanzi a chi lo tosa così egli non apre la sua bocca. Nella sua umiliazione il giudizio gli è stato negato, ma la sua posterità chi potrà mai descriverla? Poiché è stata recisa dalla terra la sua vita.

E rivoltosi a Filippo l'eunuco disse: "Ti prego, di quale persona il profeta dice questo? Di se stesso o di qualcun altro?".

Filippo, prendendo a parlare e partendo da quel passo della Scrittura, gli annunciò la buona novella di Gesù.

Proseguendo lungo la strada, giunsero a un luogo dove c'era acqua e l'eunuco disse: "Ecco qui c'è acqua; che cosa mi impedisce di essere battezzato?". E Filippo disse: «Se tu credi con tutto il cuore, lo puoi». Ed egli rispose, dicendo: «lo credo che Gesù Cristo è il Figlio di Dio». Fece fermare il carro e discesero tutti e due nell'acqua, Filippo e l'eunuco, ed egli lo battezzò.

Quando furono usciti dall'acqua, lo Spirito del Signore rapì Filippo e l'eunuco non lo vide più e proseguì pieno di gioia il suo cammino" (At 26-38).

Da questo episodio si può dedurre lo stretto e imprescindibile legame tra l'acqua e la somministrazione del *battesimo*: l'uno non può fare a meno dell'altra.

Il Battesimo

Le parole "*battesimo*", "*battezzare*", infatti, derivano dal greco (βαπτίζω,

βῦπτειν), dove la radice corrispondente indica "immergere nell'acqua". In effetti il *battesimo* simboleggia il seppellimento del vecchio uomo e la rinascita dell'uomo rinnovato.

Alle soglie del Nuovo Testamento, Giovanni Battista predica nel deserto e realizza un "*battesimo di acqua*" come segno di conversione e di preparazione per accettare colui che battezzerà "*in Spirito Santo e fuoco*" (Mt 3,11).

Il Catechismo della Chiesa Cattolica così afferma:

1213 Il *Battesimo* può definirsi «*il sacramento della rigenerazione cristiana mediante l'acqua e la parola*»

1214 Lo si chiama *Battesimo* dal rito centrale con il quale è compiuto: *battezzare* (in greco) significa «tuffare», «immergere»; l'«*immersione*» nell'acqua è simbolo del seppellimento del catecumeno nella morte di Cristo, dalla quale risorge con lui, quale «*nuova creatura*» (2 Cor 5,17; Gal 6,15).

1215 Questo sacramento è anche chiamato il «*lavacro di rigenerazione e di rinnovamento* nello Spirito Santo» (Tt 3,5), poiché significa e realizza quella nascita dall'acqua e dallo Spirito senza la quale nessuno «*può entrare nel regno di Dio*» (Gv 3,5).

1216 «Questo lavacro è chiamato *illuminazione*, perché coloro che ricevono questo insegnamento [catechistico] vengono illuminati nella mente». Poiché nel *Battesimo* ha ricevuto il Verbo, «*la luce vera che illumina ogni uomo*» (Gv 1,9), il battezzato, dopo essere stato

«illuminato», è divenuto «figlio della luce» e «luce» egli stesso (Ef 5,8):

Il simbolo dell'acqua, pertanto, sia secondo l'Antico che il Nuovo Testamento, è segno dello Spirito di Dio che agisce.

Dal momento che non era possibile amministrare il *battesimo* senza la presenza dell'acqua e poiché non si potevano sempre portare i catecumeni presso un fiume od un lago, specialmente quando il cristianesimo si diffuse in città e villaggi presso i quali non esistevano le suddette presenze acquifere, sin dai primi secoli si pensò di fornire di una fonte d'acqua i luoghi nei quali si

svolgeva la celebrazione eucaristica domenicale.

E' evidente che il battesimo si amministrò fin dai tempi apostolici ma, ad eccezione dell'edificio di Dura Europos, non ci sono pervenuti monumenti superstiti.

Si è parlato anche a più riprese di battisteri nelle catacombe romane, specialmente riguardo ad un nucleo del cimitero di Priscilla: in realtà finora si conosce il solo esempio del cimitero di Ponziano, non anteriore al sec. VI; a Napoli poi il battistero delle catacombe di S. Gennaro va assegnato addirittura alla seconda metà del sec. VIII.

Quasi certamente i battisteri dei primi secoli bisogna identificarli, come abbiamo detto, o in elementi naturali, fonti, sorgenti e fiumi, il Giordano infatti rimase sempre il luogo prediletto per il battesimo in Palestina, o in costruzioni già esistenti adattati alla bisogna: bagni, fontane, ecc. In ultima analisi qualunque ambiente poteva essere trasformato in battistero: bastava portarvi un bacino, come del resto si faceva anche più tardi a Filippi nella Macedonia e in molte chiese dell'arcipelago egeo.

Probabilmente a questa ragione è da attribuire l'assenza di indizi relativi all'esistenza di battisteri nelle aule cultuali precostantiniane di Roma, dove peraltro sarebbe assurdo non supporre almeno uno.

E' stato già detto che: "La *ecclesia domestica*", dove si adibiva l'ambiente più spazioso a sala di



Gemila: vasca battesimale sormontata da una cupola su 4 colonne

riunione celebrativa, si trasforma nella *domus ecclesiae* dove tutti gli ambienti vengono adibiti ad uso liturgico, con varie funzioni: vi sono una grande sala per le riunioni aperta sul cortile centrale, un *battistero*, una stanza per l'agape fraterna e, talvolta al piano superiore, anche l'abitazione dei sacerdoti ed alcune stanze per coloro che si preparavano a ricevere il battesimo¹.

D'altra parte, che nei primi decenni del III secolo, sia la liturgia che l'organismo battisteriale avessero forme definite lo prova il battistero rinvenuto nella casa cristiana di Dura Europos², dove sono presenti tutti gli elementi di un battistero evoluto dell'età della pace, e cioè l'ambiente distinto dalla sala di culto, il bacino (m. 1,61 x 0,95 x 0,65 di profondità) con baldacchino impostato su quattro colonne, la decorazione alle pareti con scene del V. e N. Testamento e la sala attigua, destinata forse non solo alle agapi, ma usata anche come *consignatorium* o luogo della cresima.

Si può dunque affermare che, in ordine di tempo, il rito e l'ambiente battesimale appaiono liturgicamente e tecnicamente compiuti, laddove per la basilica mancano fino ad oggi gli elementi storici per supporre un analogo processo formativo. Il che prova in definitiva l'eccezionale importanza che rivestiva il rito dell'iniziazione cristiana nelle prime comunità.

Gli studiosi ed i ricercatori, pertanto, ci forniscono una numerosa serie di notizie storiche ed archeologiche che riferiamo di seguito.

Il battistero

Il battistero (dal latino *baptisterium*), nel tempo che segue all'editto di Costantino, è l'edificio annesso alla chiesa, dove si svolge il rito del battesimo. La separazione dei due luoghi ha origine nei primi secoli dell'era cristiana, quando i neofiti, non ancora battezzati, non erano ammessi alle celebrazioni liturgiche che si svolgevano all'interno dei luoghi di culto consacrati.

Il battistero ha per lo più otto lati, specie dopo la costruzione del battistero lateranense, modello da imitare per secoli, così da rappresentare l'*ottavo giorno* della settimana, cioè il *nuovo giorno*, in cui inizia l'era del Cristo: dopo i sei giorni della creazione e dopo il settimo, il sabato, l'ottavo annuncia l'eternità, la resurrezione di Cristo e quella dell'uomo.

Un caso di battistero a nove lati è quello di Agliate.

Arte paleocristiana

La forma artistica di questo periodo è chiamata *paleocristiana*, perché deriva dal greco *πῶλαιος* (antico), e si manifestò all'inizio con la pittura nelle catacombe. Sono opere d'arte ed edifici creati per il culto cristiano durante i *sei secoli* successivi alla nascita di Cristo, in particolare in Italia e nei territori di tradizione figurativa classica. Tale periodo, che ha la maggiore rilevanza artistica tra il IV secolo e la metà del V, si sovrappone a quello tardo antico dell'arte romana (dalla fine del II al V secolo) e ai primi tre secoli dell'arte

bizantina (dal V al VII secolo). Fino all'editto di Milano (313), con il quale l'imperatore Costantino fece del cristianesimo una delle religioni ufficiali dell'impero romano ponendo fine alle persecuzioni dei cristiani, l'arte cristiana si limitava alla decorazione di luoghi di culto non pubblici, come le *ecclesiae domesticae*. La maggior parte dei dipinti e delle sculture paleocristiane si ispirò all'arte romana, adattandola per conformarla alla natura spirituale della religione cristiana.

Collocazione rispetto alla basilica

Il battistero, nei casi più rappresentativi, è separato dal corpo della chiesa ed è collocato generalmente al suo fianco o di fronte al prospetto principale. L'edificio in genere si presenta a pianta poligonale o circolare con una copertura a cupola e al suo interno contiene il *fonte battesimale*, che in genere è costituito da una *vasca* in marmo, giacché doveva permettere la parziale immersione del battezzando, secondo la tradizione rituale paleocristiana.

Appellativi

I battisteri erano edifici a pianta centrale. Potevano essere, come già detto, circolari o poligonali, così che il fedele avesse la possibilità di vedere l'oggetto dell'interesse, il *fonte battesimale*, dal vano anulare, o deambulatorio, che lo circondava. Un battistero tipico è quello circolare presso la basilica di San Giovanni

in Laterano, a Roma, alcune parti del quale risalgono almeno al 313. Fu eretto interamente con materiale di recupero come le massicce porte bronzee e il fonte, un vasto bacino in porfido, che provenivano dalle terme di Caracalla.

Celebri i battisteri di Firenze, Pisa, Asti, Ravenna, Albenga e Parma; quest'ultimo con delle marcate influenze gotiche. Il battistero di San Giovanni in Fonte, sito a Napoli, è considerato il più antico del mondo occidentale.

Altro esempio: Marcellianum, era un suburbio di Cosilinum, antica città della Lucania romana, che corrisponde all'attuale San Giovanni in Fonti. Nel IV secolo d.C. in questa località, sopra una sorgente perenne e considerata sacra, sorge il battistero in cui veniva amministrato il battesimo per immersione.

Già Cassiodoro in un resoconto ad Alarico, re dei Goti, descriveva il sito, ed è di notevole suggestione la narrazione che parla dell'aumento miracoloso del volume delle acque durante la cerimonia del Sabato Santo.

La fondazione del battistero si fa risalire al 308 d.c., all'epoca di Papa Marcello I, da cui la zona avrebbe preso il nome, e la sua scomparsa sarebbe stata causata, intorno al IX secolo, da attacchi saraceni e longobardi.

Ambienti del battistero

Il battistero può essere costituito da uno o vari ambienti strettamente collegati: nelle basiliche di una certa importanza

due o tre locali che lo circondano o ne dipendono. La funzione di queste camere non si può sempre determinare con esattezza; anzi sovente gli studiosi non sono affatto d'accordo sulla loro destinazione. Anche in questi casi vengono fatti nomi ed ipotesi, che la prudenza suggerisce di accogliere con molte riserve, anche se c'è chi esclude a priori ogni possibilità.

Il Lemerle ritiene che spesso i locali attigui al battistero furono ambienti di servizio, buoni ad ogni uso e senza una funzione particolare.

Ciò in realtà contrasta col criterio di rigorosa funzionalità che contraddistingue l'architettura cristiana. Il silenzio dei testi, se deve indurre alla prudenza, non impedisce di supporre che tutte le varie parti del rito battesimale, disponendosi di vari ambienti, potessero ripartirsi tra quei locali. Del testo diventa assurdo pensare che gli ambienti annessi al battistero di Salona, di cui si parlerà più avanti, possano essere eccezionalmente, soltanto locali di servizio.

Si ritiene generalmente che il complesso degli edifici battisteriali comprenda almeno due ambienti: la sala con la vasca e una camera attigua, posta ad occidente, nella quale il vescovo avrebbe amministrato il crisma: il *consignatorium* o *ρισμῶριον*. Una prova decisiva verrebbe fornita dalla presenza dell'abside, che farebbe supporre l'esistenza della cattedra e quindi del vescovo per il rito della crisma, anche questo vano però è molto raro; anzi si trova piuttosto nel battistero, dove evidentemente si amministravano ambedue i sacramenti. Altro indizio signi-

ficativo sarebbe il banco addossato alla parete di uno dei locali dipendenti; in questo caso si tratterebbe dell'ambiente destinato ad accogliere i catecumeni per l'istruzione prebattesimale, il cosiddetto *catecumeneo*.

Le sole indicazioni utili delle fonti letterarie si trovano nelle Catechesi di S. Cirillo, ove si distingue un vestibolo dal battistero, chiamato per contrasto, «*ambiente interno*», o anche, corrispondente al «*sancta sanctorum*» o «*sacrarium*» di S. Ambrogio. Tuttavia il vestibolo cui accenna S. Cirillo si trova ad esempio nel battistero lateranense, ma manca in moltissimi altri monumenti.

Un esempio di come sia possibile trarre il massimo profitto dagli elementi a disposizione potrebbe considerarsi quello che il Dyggve ha creduto di ricostruire per il battistero cattolico di Salona. All'ingresso i battezzandi si portavano nel *catecumeneo*, dove ricevevano l'istruzione e venivano preparati spiritualmente a ricevere l'acqua lustrale; di lì, attraverso un portico situato tra il battistero e la basilica, passavano in un locale fornito di banchi lungo le pareti, e attendevano il momento della cerimonia. Giunto il loro turno, entravano in un locale a deporre gli abiti e da lì venivano introdotti nel battistero; quivi si sottoponevano all'esorcismo e alla triplice immersione nella vasca cruciforme.

Una volta battezzati, passavano in un'altra stanza per l'unzione, davanti alla cattedra, dalla quale il vescovo presenziava il rito; quindi, ripercorrendo il portico esterno in senso longitudinale, erano

ammessi nella basilica per partecipare all'Eucaristia. Se questa geniale ricostruzione rispondeva al vero, sarebbe merito del Dyggve aver individuato a Salona un complesso di battistero paleocristiano, veramente completo sia dal punto di vista liturgico che architettonico. Ma è doveroso avvertire che la funzione di qualche ambiente va ritenuta puramente ipotetica.

La forma dei battisteri

La più grande varietà di forme domina l'architettura dei battisteri.

Della comune origine negli edifici termali dell'età classica, gli artisti cristiani ritennero soprattutto la costruzione a simmetria accentrata, per le caratteristiche stesse di tale forma che permetteva visibilità totale ed uniforme verso il punto centrale: la vasca battesimale. Tenendo fermo quel principio costruttivo, non rimase loro che la libertà di scegliere il tipo del perimetro esterno e quello della vasca, ambedue interdipendenti nei rapporti estetici e funzionali, e strettamente connessi nel *linguaggio simbolico* che, nel caso dei battisteri, non è esagerato individuare come il *tessuto stesso della disposizione strutturale*.

Il simbolismo infatti viene chiaramente spiegato sia nella decorazione musiva che epigrafica: l'iscrizione di Sisto III nel battistero lateranense esalta i vantaggi della grazia acquistata dall'acqua rigeneratrice; gli otto distici di S. Ambrogio nel

battistero di S. Tecla a Milano illustrano, tra l'altro, il significato della forma ottagonale.

Del resto, almeno in Oriente, anche le basiliche trassero dai battisteri la suggestione per lo schema a pianta centrale, per la volta e per la cupola; e dovunque al battesimo e all'acqua purificatrice s'ispirarono talvolta le decorazioni delle absidi e gli affreschi dei cubicoli cimiteriali.

Nelle forme dei battisteri s'incontra tutta la gamma di varianti dello schema a simmetria accentrata: figure semplici come il circolo, il quadrato e il poligono; figure complesse ricavate con l'aggiunta di nicchie nei lati del perimetro, l'inserimento di un *tetraconco* o quadrifoglio, l'incrocio di due *triconchi* componenti un esagono di absidi, cioè uno schema stellare. Fra tutte prevale tuttavia l'ottagono, nelle diverse combinazioni, che possono essere classificate come segue:

**ottagono semplice* con o senza nicchie inscritte o ricavate nell'ambito del muro perimetrale: battisteri di S. Stefano, S. Giovanni, S. Aquilino presso S. Lorenzo a Milano (sec. IV), di Albenga (sec. V), di Parenzo (sec. VI), degli Ortodossi o Neoniano (458) e degli Ariani (sec. VI) a Ravenna;

**ottagono con incrocio di un tetraconco* con uno schema cruciforme: battisteri di Novara (sec. V), S. Vitale (sec. V?), Nevers (sec. VI), Qal 'at Sem'~n (sec. V-VI);

**ottagono libero* o inscritto in un quadrato con giro interno di colonne.

Il peribolo (recinto di un luogo sacro) può essere:

- addossato agli angoli del poligono: Fréjus (inizi sec. V), Tabarka o Thabraka in Tunisia (sec. VI);
- indipendente: Aix-en-Provence (sec. IV-V), Riez (sec. V), S. Mena in Egitto, basilica grande;
- a colonne binate: Marsiglia, dove fanno da pendant ad una serie opposta poggiata al perimetro interno (sec. IV?), Bir-bou-Rekba (Siagu in Tunisia), in cui la massa si articola sensibilmente per le *tricole* inserite in ciascun lato del poligono, battistero Lateranense a Roma, nella sistemazione di Sisto III (432-440), la cui evoluzione mostra il passaggio dallo schema circolare a quello poligonale.

Le vasche battesimali

La varietà riscontrata nella forma degli edifici si ripete e anzi si accentua nei riguardi delle vasche. Quando si parla di forma della *vasca*, sarebbe necessario distinguere quella *esterna* dalla *interna*: però quando non c'è altra esplicita indicazione, si intende solo quella esterna.

Ciò premesso, si ricordano tra le forme più diffuse di *vasche*:

* l'ottagonale, internamente cruciforme o a quadrifoglio: Betlemme e Nea Anchialos in Grecia, Marsiglia e Fréjus in Francia, Albenga e Nocera in Italia, Sahratha e Tabarka in Africa; * la circolare: basilica di Serbus a Sbeitla, Ain Zigara, Sidi Ferruch, Tizgirt, Tipasa in Africa; S. Severina in Italia; basilica A di Lesbo in Gre-

cia; a Coò; basilica maggiore di S. Mena e Medamùd in Egitto; Bersabea, Madaaba, Taibeh, Kerak, Megreh in Palestina;

* l'ovale o a foggia di barca: a Gerasa, ad Apollonia in Cirenaica; nel battistero presso la basilica di S. Vitale a Sbeitla; a Vega del Mar in Spagna;

* la rettangolare: Giil-Baktsché in Anatolia; Eleona, Evron in Palestina;

* la quadrata, spesso con quadrifoglio interno: Gemila, Matifu, Morsott, basilica di Uppenna in Africa; S. Sepolcro;

* l'esagonale: Parenzo, Timgad, Dermech, Damus el-Karita, Bir Ftua, Garizim;

* la cruciforme: Dodecanneso; Sbaita, Smakieh in Palestina; Oued Ramel in Tunisia; Leptis Magna in Tripolitania; battisteri di Salona;

* a quadrifoglio: Bet Awa, 'Amwas, Keratiya in Palestina; Asaaba in Tripolitania;

* la rosacea o stellare: Tebessa in Algeria; Sidi Mansur, Sfax, Hamman Lif, Henchir-Chigarnia, Zaghuan, Henchir-el-Hakaima nella Tunisia, regione nella quale sembra essersi maggiormente diffusa.

La presente classificazione non può tener conto naturalmente dei molti battisteri che ebbero *vasche mobili*, probabilmente ancora esistenti, ma non riconoscibili, mancandovi un qualunque indizio di *vasca*, che è la prova determinante della funzione dell'ambiente.

La conoscenza, piuttosto inadeguata, di queste *vasche mobili* lascia un angolo oscuro nel quadro delle notizie di cui si dispone relative alla costruzione delle *vasche*. Per costruzione non s'intende il

materiale impiegato, di regola muratura nei tipi comuni, tappezzata esternamente di mosaici, oppure un semplice monolito con parca decorazione, bensì il criterio, se vi fu, che regolò la profondità del recipiente e il suo rapporto con la quota del pavimento della stanza.

La profondità di una vasca non può essere stabilita in una quota media, essendo molto sensibile il divario tra la misura minima e la massima. Si passa da un minimo di m. 0,35 a Tebe di Tessaglia basilica A ad un massimo di m. 2 accertati ad Asabaa e nella basilica meridionale di Sabratha in Tripolitania; inoltre, rispetto alla quota del pavimento, le vasche si tengono elevate di poco col bordo inferiore e normalmente presentano due o più rampe di scalini per permettere di toccare il fondo delle stesse. Al contrario della norma comune, che esige la vasca in muratura scavata nel pavimento, vi sono casi di vasche sopraelevate, raggiungibili con scale addossate: i massimi toccano i m. 0,90 nei battisteri di Gifna e Kh. Zacariah e addirittura i m. 0,94 a Betlemme, sempre in Palestina. Il Bagatti, pubblicando questi dati, si chiede se non sia il caso di pensare che le vasche sopraelevate fossero destinate al battesimo dei bambini; l'ipotesi sarebbe accettabile, qualora sapessimo con certezza che il tipo «*incassato*», cioè sotto il pavimento, fosse riservato al battesimo degli adulti, ma in realtà l'evidente scomodità delle vasche alte non esclude l'utilizzazione da parte delle donne, che verrebbero ad essere in parte isolate dallo sguardo di tutti.

Altro problema strettamente legato alla misura della profondità della vasca è quello del tipo di battesimo: per *immersione* o per *effusione*.

È ovvio che in una vasca di cm. 40 di altezza o anche poco di più non solo non si può parlare di immersione, ma si starebbe scomodi anche stando in ginocchio. La diffusione di vasche poco profonde e anche il loro numero fanno escludere la prevalenza di una forma di battesimo sull'altra e stanno piuttosto a dimostrare che il battesimo ad immersione e quello per effusione non soffrono di sensibili preferenze presso le comunità. La forma del battesimo è destinata a rimanere dubbia in un sol caso, quando la profondità della vasca è media, cioè sui cm. 50-60. A tal proposito non si comprende ad esempio, come sia possibile per il Lasso asserire che la vasca del battistero di Dura Europos, profonda cm. 65, sia servita per il rito dell'immersione, quando lo stesso potrebbe dirsi per il battesimo ad effusione.

In alcuni battisteri, oltre alla vasca grande, si trova una più piccola: così a Sbaita e 'Amwas in Palestina e probabilmente a Dolojman in Romania, dove un piccolo bacino angolare farebbe supporre l'esistenza di una vasca maggiore portatile. Si crede che tali vaschette servissero per l'olio, ma tale opinione non è sempre accettabile: in qualche caso ciò è da escludersi, per cui appare più probabile che venissero adoperate per il battesimo dei bambini.

Un'ultima interessante curiosità inerente alle vasche è quella dello scarico e

dell'adduzione delle acque. Dai monumenti superstiti si possono accertare questi fatti:

- un certo numero di *vasche* serbano o mostrano di aver avuto la tubatura per l'afflusso dell'acqua e l'impianto per lo scarico;
- la maggioranza delle *vasche* dispone di un sistema di deflusso, ma non mostra traccia alcuna di dispositivo portatore;
- un gruppo considerevole di *vasche* non ebbe mai impianti del genere.

Ovviamente la presenza di un impianto presuppone la possibilità di poter disporre di quantitativi d'acqua piuttosto elevati, dato il numero di coloro che accedevano al battesimo.

Diremo allora che i battisteri forniti di dispositivi idrici si trovavano presso piscine o depositi d'acqua di ogni genere, capaci di alimentare a sufficienza gli impianti; il secondo caso riflette la condizione quasi generale dei battisteri: di trovarsi cioè a dover disporre di un limitato quantitativo d'acqua, per cui si provvede all'impianto di scarico, ma l'alimentazione si affidò esclusivamente al personale incaricato del trasporto.

Qui però va tenuta presente la profondità della *vasca*, giacché un recipiente poco profondo poteva essere adibito solo per il battesimo ad effusione.

Il gruppo delle *vasche* prive d'impianti erano invece totalmente tributarie di sistemi artificiali; in questo caso la difficoltà e la lunghezza del lavoro inducono a supporvi praticato il battesimo per effusione e richiamano le raccomandazio-

ni contenute nella Didaché e nella Tradizione Apostolica d'Ippolito: *l'acqua* sia *viva*, cioè *fluente*, ma in mancanza di essa, ogni acqua fredda, calda o stagnante è buona per somministrare il battesimo.

Il posto della *vasca* entro la sala è di regola al centro in Occidente, dentro l'abside si può trovare in Oriente, specialmente in Palestina e in Siria; se però nell'abside si trova collocato l'altare, essa viene spostata verso Ovest. La *vasca* può essere scoperta ovvero chiusa entro un baldacchino marmoreo, sorretto da colonne. Un esempio pregevole di baldacchino viene conservato a Gemila in Africa: su quattro colonne poggia un monolito cupoliforme con volticelle a vela nell'intradosso e il gancio al centro per la lampada. Nella *vasca* quadrata si scende per due scalini; di fronte all'ingresso, oltre la *vasca*, in una piccola abside era sistemata la cattedra, fiancheggiata da due salette laterali; e, alla sua sinistra, c'era una porta di comunicazione, a destra l'ambiente per la cresima: il *consignatorium*. I neofiti, una volta battezzati e unti col crisma, passavano nell'annessa basilica del sec. IV.

A Gemila, la *vasca* non presenta decorazione musiva; ciò è in un certo senso un'eccezione, perchè l'Africa, come la Palestina, ha serbato esempi mirabili di piscine, interamente coperte di mosaici.

Certamente il lettore si chiederà il motivo di questa lunga e dotta dissertazione sui *battisteri paleocristiani* che abbiamo tratto dalla ponderosa opera di P. Testini "*Archeologia cristiana*".

Nell'era paleocristiana, e in seguito, il sacramento del Battesimo era ritenuto uno straordinario dono di Dio che chiama i credenti a diventare Suoi figli: *"Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi"* (Gv 15, 16). Per tale motivo di eccezionale pregnanza trascendente in ogni comunità cristiana sparsa nel mondo, come abbiamo ampiamente testimoniato, il luogo del battesimo era vigorosamente segnato da forme artistiche veramente eccellenti.

Oggi?

Spesso, troppo spesso ci si accontenta di un semplice recipiente per la raccolta dell'acqua versata sul capo del battezzando svalutando e decontestualizzando il grande sacramento dell'iniziazione cristiana: ingresso alla partecipazione alla vita della Chiesa e quindi alla vita di Dio.

Come sempre solo l'amore per il Signore risorto, che ci chiama alla salvezza, diventa stimolo e sollecitazione a circondare questo grande sacramento di quel riguardo e quella premura che ci giungono con forza dai secoli precedenti.

¹ C. Capomaccio, *Dalla ecclesia domestica alla basilica*, in Culmine e Fonte, n°3, Roma 2007, 9.

² Ibidem, nota 8, 13 "Quella di Dura Europos fu costruita nel 232 dC, come attesta un graffito. Il suo eccellente stato di conservazione è dovuto al fatto che, essendo stata inglobata nella cinta muraria costruita nel III secolo per proteggere la città dagli attacchi, rimase sepolta dal crollo del terrapieno delle mura stesse durante l'assedio dei Parti nel 258 dC. La casa non è distinta dalle altre abitazioni, ma normalmente inserita nel tessuto urbano. Il pianterreno ci offre una nitida visione di quello che doveva essere l'aspetto delle prime chiese comunitarie. L'edificio è provvisto di un atrio circondato da ambienti di varie dimensioni e da un portico. La chiesa vera e propria è la stanza più grande del piano terra. Essa si apre a sud dell'atrio, ed è costituita dall'unione di due ambienti più piccoli mediante l'abbattimento del muro divisorio. Sulla parete est dell'aula è visibile la cattedra per il presbitero: il sedile per l'anziano a capo della comunità. Adiacente a questa sala e comunicante con essa è il *catecumeneo*: il locale destinato alla catechesi per la *preparazione al battesimo*, ubicato sul lato ovest dell'atrio e comunicante con quest'ultimo attraverso una larga apertura. Infine, da un piccolo passaggio sulla parete nord del catecumeneo, si accede al *battistero*: un vano di modeste dimensioni, con una vasca battesimale alla parete ovest ed affreschi raffiguranti scene del Vecchio e del Nuovo Testamento: particolarmente notevoli sono le figure di un'orante e di un Buon Pastore, la cui funzione, più che decorativa, era prettamente simbolica. Al piano superiore erano le camere destinate ad abitazione.

Iscrizione dell'epoca di Sisto III

Battistero Lateranense (432 - 440)

GENS SACRANDA POLIS
HIC SEMINE NASCITUR ALMO
QUAM FOECUNDATIS SPIRITUS
EDIT AQUAS.
MERGERE, PECCATOR
SACRO PURGANDE FLUENTO
QUEM VETEREM ACCIPIET
PROFERET UNDA NOVUM.
NULLA RENASCENTUM EST DISTANTIA
QUOS FACIT UNUM
UNUS FONDS, UNUS SPIRITUS, UNA FIDES.
VIRGINEO FETU
GENETRIX ECCLESIA NATOS
QUOS SPIRANTE DEO CONCIPIET
AMNE PARIT.
INSONS ESSE VOLENS
ISTO MUNDARE LAVACRO,
SEU PATRIO PREMERIS CRIMINE
SEU PROPRIO.
FONS HIC EST VITA
ET QUI TOTUM DILUIT ORBEM
SUMENS DE CHRISTI VULNERE PRINCIPIUM.
COELORUM REGNUM SPERATE
HOC FONTE RENATI
NON RECIPIT FELIX VITA
SEMEL GENITOS.
NEC NUMEROS QUEMQUAM SCELERUM,
NEC FORMA SUORUM TERREAT
HOC NATUS FLUMINE, SANCTUS ERIT.¹

Nasce qui, da seme divino,
un popolo da santificare,
che lo Spirito fa sorgere
da queste acque rese feconde:
immergiti, peccatore
che vuoi essere purificato,
nel sacro fiume:
l'acqua restituirà nuovo
quello che avrà accolto vecchio.
Non c'è più distanza
tra coloro che rinascono
e che una sola fonte, un solo Spirito,
una sola fede uniscono.
La madre Chiesa in quest'acqua
genera con parto verginale i nati
che concepì alla morte di Dio.
Se vuoi essere desto,
purificati in questo lavacro,
sia che ti opprima la colpa dei padri,
sia la tua.
Questa fonte è la vita e,
prendendo principio dalla ferita di Cristo,
lava tutto il mondo.
Sperate il Regno dei Cieli,
voi che siete rinati qui:
la vita dei beati
non accoglie coloro che sono nati una volta sola.
Né il numero,
né la qualità dei peccati atterrisca alcuno:
chi è nato in questo fiume sarà salvo.

¹ L'iscrizione, in lettere capitali, non ha punteggiatura. I punti sono stati aggiunti solo per comodità di lettura.

La prima formula di benedizione dell'acqua

p. Juan Javier Flores Arcas, osb

Il Battesimo è sacramento della fede, secondo l'espressione tradizionale della teologia latina. Non è soltanto il sacramento che dona la fede ma, anzitutto, il sacramento che esprime la fede. È il sacramento nel quale la fede si professa e si compie.

L'iter redazionale del Rituale *Ordo Baptismi parvulorum* «trova unitarietà attorno alle preoccupazioni di origine prevalentemente dottrinale»; così scriveva Annibale Bugnini nell'articolo apparso su "L'Osservatore Romano" del 21 agosto 1969. Diceva che occorre evidenziare in modo corretto il rapporto Fede-Battesimo, l'intrinseco riferimento del Battesimo al Mistero Pasquale e il suo significato all'interno del più ampio quadro dell'Iniziazione Cristiana, come ad esempio, esprimere meglio la connessione tra il rito battesimale e il tema dell'aggregazione / introduzione al popolo di Dio.

Dando uno sguardo storico, la preparazione del rito del Battesimo degli adulti e del rito del Battesimo dei bambini venne affidato al *Coetus XXII*, coadiuvato dal *Coetus XXIII* del *Consilium ad exsequendam de sacra liturgia*. Il re-

latore fu M. Gy, mentre S. Mazzarello funse da segretario. Certamente, la scelta del *Coetus* fu di estrema attenzione al dato teologico, accanto alla preoccupazione pastorale. Il criterio fu che i diversi elementi dottrinali fossero capaci di provocare interrogativi provenienti dall'esperienza pastorale. L'impostazione dottrinale appare, dunque, fondamentale; a essa si deve affiancare la preoccupazione di *calare* nel nuovo Rituale i contenuti teologici percepiti come prioritari nella teologia sacramentaria [v. i *Praenotanda generalia*].

Il nuovo *ordo* del rito del battesimo dei bambini venne promulgato il 15 maggio 1969. Una *Editio typica altera* è stata pubblicata il 24 giugno 1973, e in essa si notano diversi cambiamenti. Ci fu poi una *nova impressio* nel 1986. Il Concilio aveva chiesto di ovviare al disagio di una celebrazione del Battesimo fatta con i bambini, ma costruita con gli elementi dell'antica celebrazione per gli adulti (tale era l'antico rituale del 1614). In questo modo, per la prima volta nella tradizione della Chiesa compare un rito del battesimo costruito proprio per i bambini.

L' *Ordo Baptismi Parvulorum* ha un profondo senso dottrinale: lo si nota dall' *iter* redazionale, che rivela più di una semplice preoccupazione pastorale. Dunque, il nuovo rituale non poteva ispirarsi a modelli preesistenti poiché, fin dalla *Traditio Apostolica*, i bambini sono battezzati lo stesso giorno e allo stesso modo degli adulti. Il *Sacramentarium o Gelasianum Vetus*, come l' *Ordo XI*, consideravano i bambini come se fossero degli adulti. All'atto della riforma liturgica si dovevano creare elementi nuovi, adattarne altri e conservarne altri ancora. E, siccome la disciplina attuale della Chiesa non consente più di conferire i tre sacramenti nello stesso tempo ai bambini, è nata anche l'esigenza di separare il rituale della Confermazione da quello dell'Eucaristia.

Si può dire che nell' *Ordo Baptismi Parvulorum* sono piuttosto rari i riferimenti al legame del Battesimo con la Confermazione e l'Eucaristia. A tale riguardo è interessante il commento di S. Marsili su queste due parti: «Si ha...l'impressione che i redattori dei "Praenotanda Generalia" sull'Iniziazione Cristiana, a parte la nota teologica degli articoli 1-2, non siano riusciti a sganciarsi dallo schema che veniva loro fornito dal *Rituale Romanum* prima del Vaticano II... Infatti,... tutto il discorso verte unicamente sul Battesimo, come sacramento a sé stante, senza nessun riferimento alla sua posizione nel complesso dell'Iniziazione Cristiana, dalla quale pure si erano prese le mosse»¹.

Ai numeri 1 e 2 dei *praenotanda generalia* dell' *Ordo Initiationis Christianae*

Adultorum viene dato un certo rilievo alla prospettiva unitaria, prima di procedere all'analisi dei singoli sacramenti, in base alla quale tutto quello che indica un'adeguata comprensione di ciascun sacramento non può prescindere dalla considerazione dei nessi che li collegano l'uno all'altro. La frase conclusiva del n. 2 sottolinea che è nella loro reciproca inter-relazione che i tre sacramenti sono decisivi in ordine alla costituzione di un'identità compiutamente delineata. Tutto il n. 2 si occupa dell'identità propria dei singoli sacramenti determinando gli effetti specifici di ciascuno di essi, i quali contribuiscono a fondare l'esperienza concreta della vita cristiana: «Tria igitur initiationis christianae sacramenta inter se coalescunt, ut ad plenam staturam perducant christifideles, qui missionem totius populi christiani in Ecclesia et in mundo exercent». L'ordine, che si recepisce dai *Praenotanda Generalia*, è significativo: al Battesimo segue la Confermazione, mentre il vertice dell'Iniziazione è individuato nella piena partecipazione all'Assemblea eucaristica (*ad plenitudinem adducant*), attraverso la comunione sacramentale.

Procedendo oltre, i *Praenotanda* dell' *Ordo Baptismi Parvulorum*, cioè le premesse al rito vero e proprio, offrono i grandi temi e gli orientamenti dottrinali attorno ai quali la celebrazione deve articolarsi. Essi sono: il rapporto battesimo-fede; battesimo-mistero pasquale; battesimo-ingresso nella comunità ecclesiale e, infine, il battesimo nell'insieme dell'Iniziazione Cristiana. Non è compito pro-

prio di un rituale quello di offrire una ricca e complessa teologia, tanto che non la troviamo in questi 31 numeri dei *Praenotanda*, ma si può vedere che c'è una ricca sintesi di tutto quello che deve essere il battesimo dei bambini.

Ci interessa particolarmente il n 9, che parla del rapporto tra il Battesimo ed il Mistero Pasquale: «Ad illustrandam Baptismi indolem paschalem, commendatur ut sacramentum in Vigilia paschali celebretur aut die dominica, in qua Ecclesia resurrectionem Domini commemorat». Come si può notare, la Veglia pasquale e la domenica sono i veri giorni per la celebrazione del battesimo, ma il periodo in cui si conferirà il battesimo è variabile. Ciò richiama nuovamente al n 8 dei *Praenotanda*. In sintesi, i nn 44-46 contemplano la *Sacra Verbi Dei Celebratio*. Una delle grandi novità di tutti i rituali è proprio questa nuova Liturgia della Parola che offre la possibilità di stabilire un legame tra Parola e Sacramento. Questa liturgia è composta da letture, omelia e preghiera universale.

La celebratio Baptismi

La *Celebratio Baptismi*. È descritta ai nn 53-66, dove troviamo il rito, composto dalle seguenti parti:

- *Benedictio et invocatio Dei super aquam* (nn 54-55).
- *Abrenuntiatio et professio fidei* (nn 56-59).
- *Baptismus* (nn 60-61).

- *Ritus explanativi* (nn 62-66). Questi riti sono composti dalle seguenti parti:

- ✓ *Unctio post Baptismum* (n 62).
- ✓ *Impositio vestis candidae* (n 63).
- ✓ *Traditio cerei accensi* (n 64).
- ✓ *Effethà* (nn 65-66).

Questi riti e queste formule sono identiche a quelle della iniziazione degli adulti, con monizioni diverse. La celebrazione inizia con la solenne preghiera di benedizione dell'acqua, preziosa catechesi sull'acqua nella storia della salvezza fino al battesimo istituito da Cristo; segue l'impegno solenne dei genitori, dei padrini e delle madrine a nome del bambino.

Benedictio et invocatio Dei super aquam (nn 54-55).

La preghiera di benedizione dell'acqua contiene una grande catechesi battesimale. La triplice rinunzia e la triplice professione di fede nel loro movimento rappresentano come la sintesi della vita cristiana e costituiscono la preparazione immediata all'atto battesimale. La prima formula di preghiera di benedizione dell'acqua nell'attuale rito battesimale dev'essere considerata come un tutt'uno con l'azione battesimale stessa, data la sua ricchezza biblica e il suo valore teologico-sacramentale.

L'acqua, fuori del tempo pasquale, sarà benedetta a ogni battesimo. Tale era la prassi nei primi secoli e così si fa ancora

oggi nelle Chiese d'Oriente. Nella Chiesa latina tale prassi fu conservata solo fino all'alto Medioevo, perché poi si affermò l'uso di pronunciare questa benedizione soltanto nelle viglie di Pasqua e di Pentecoste (nell' *Ordo Hebdomadae Sanctae* del 1956 solo nella Veglia Pasquale). La riforma liturgica ha stabilito che, fuori del tempo pasquale, l'acqua sia benedetta nella stessa celebrazione del sacramento (SC 70; *Praenotanda* n 21). Lo scopo di tale prescrizione è in ordine alla comprensione del mistero battesimale, alla luce della storia della salvezza: «Sacramenti autem celebratio proxime preparatur tum celebrantis sollemni oratione quae, Deum invocando eiusque salutis consilium recolendo, aquam Baptismi vel benedicit vel eius benedictionem commemorat» (n 18,1).

Dunque, è parte della celebrazione questa solenne *Benedictio et invocatio Dei super aquam* nella quale, invocando Dio e ricordando il suo disegno di salvezza, egli benedice l'acqua battesimale. La rubrica dice che: «Deinde, ad fontem conversus, extra tempus paschale, celebrans profert benedictionem sequentem» (n 54).

Come *prex* è stato scelto un antichissimo testo che si trova anche in altri luoghi della liturgia rinnovata, così nel *Messale Romanum*, nella sua *tertia editio typica*, appare la stessa preghiera con il titolo *Benedictio aquae baptismatis*². Anche nell' *Ordo Initiationis christianae adultorum*³ appare con il seguente titolo: *Benedictio aquae*. L'*Ordo Baptismi Parvulorum* invece intitola: *Benedictio et invocatio Dei super aquam*.

Il testo proviene dal *Sacramentarium Gelasianum Vetus*⁴. Il tutto è preceduto dal seguente titolo: *Inde descendis cum litania ad fontem. Benedictio fontis*. Nella Sezione XLIV, ai numeri 444-448, si trova questa lunga preghiera che si è mantenuta fino ad oggi nella liturgia latina. Il testo mette in rilievo alcune figure sia dell'Antico, sia del Nuovo Testamento, come ad esempio, l'acqua amara che diventa dolce, l'acqua sgorgata dalla roccia, l'acqua trasformata in vino a Cana, l'acqua sulla quale Gesù camminò, l'acqua del Battesimo e l'acqua che esce dal costato di Cristo. Dunque, si tratta di una grande Benedizione dell'acqua⁵, strutturata secondo l'anamnesi che indica tutti i momenti nei quali l'acqua stessa ha assunto un ruolo salvifico.

B. Neunheuser che ha studiato tutte le fonti delle preghiere di benedizione dell'acqua dice chiaramente come la benedizione appartiene al sacramento: «...quod totius celebrationis sacramenti baptismi culmen primum est sanctificatio aquae, quam sequitur, ut culmen secundum, actus baptismalis. Istud vero primum culmen, invocatio scilicet consecratoria, est praecise benedictio aquae baptismalis»⁶. Lo stesso autore chiama a questa importante preghiera *invocatio nem eucharisticam* o *invocationem consecratoriam*⁷.

Al riguardo di questo argomento sviluppato, è bene leggere un bel commento a questa preghiera, fatto da A. Nocent il quale divide la benedizione in nove paragrafi⁸. Le fonti di questa famosa pre-

ghiera si possono leggere in questo studio di Nocent. Conclude così: «Sembra quindi più probabile pensare che il testo di questa benedizione fosse conosciuto a Ravenna all'inizio del V secolo, ma composto a Roma»⁹.

La preghiera gelasiana di benedizione dell'acqua contiene una antichissima benedizione dell'acqua battesimale la cui origine già si trova in Tertulliano. Essa inizia così: «Omnipotens sempiterne Deus, adesto magne pietatis tuae mysteriis, adesto sacramentis et ad creando novos populos, quos tibi fons baptismatis parturit, spiritum ad / optionis emitte, et quod humilitatis nostrae gerendum est ministerio, tuae virtutis compleatur effectus»¹⁰. Si tratta di un'introduzione che ricorda, in primo luogo, l'opera della Creazione e la generazione di un nuovo popolo generato dall'acqua battesimale. Il n 444 del sacramentario gelasiano intende pregare per i ministri, umili strumenti di tanto mistero, ma tale intenzione è preceduta dalla solenne proposizione a Dio dell'opera salvifica che si va compiendo e si chiede il dono dello Spirito Santo per far nascere nuovi popoli dal seno del fonte battesimale.

La seconda parte della preghiera gelasiana è costituita dal n 445 dove viene messa in evidenza la potenza dell'opera di Dio, secondo queste parole: «Deus, qui invisibili potentia tua sacramentorum tuorum mirabiliter operaris affectum, et licet nos tantis misteriis exequentiis simus indigni, tu tamen gratiae tuae dono...». Proprio con queste parole incomincia la

Benedictio et invocatio Dei super aquam dell' OBP nel numero 54.

Possiamo considerare il testo del nuovo *ordo* come un testo antico, con alcuni cambiamenti, che diventa una vera catechesi sull'acqua.

La preghiera ha una struttura trinitaria: si rivolge a Dio Padre, compiendo la memoria, l'anamnesi degli atti salvifici da lui operati nella storia in preparazione del sacramento del battesimo, invoca l'infusione dello Spirito, della sua virtù, della sua potenza nell'acqua, onde santificarla e renderla santificante, onde renderla elemento sacramentale, per la mediazione del Figlio Gesù Cristo nostro Signore¹¹.

La possiamo dividere in diverse parti.

1.- L'acqua, segno sacramentale del battesimo:

Deus, qui invisibili potentia per sacramentorum signa mirabilem operaris effectum, et creaturam aquae multis modis praeparasti, ut Baptismi gratiam demonstraret.

Le azioni salvifiche del passato si attualizzano nel presente sacramentale. La prima parte della preghiera mostra come i sacramenti debbano essere visti quali "meraviglie di salvezza", operate dalla potenza invisibile di Dio per mezzo dei segni sacramentali del tempo della chiesa. In tal modo, il battesimo è posto nel contesto di tutta l'*historia salutis* e delle grandi opere che Dio realizza nell'attività sacramentale della chiesa. I sacramenti sono segni in cui si dispiegano

le meraviglie della salvezza nel tempo attuale. Dio ha usato tutta la sua pedagogia nella storia biblica, che permette ai credenti di comprendere le meraviglie che egli opera attualmente nell'acqua battesimale.

La preghiera si riferisce a sei grandi azioni divine, tre dell'Antico Testamento e tre del Nuovo Testamento. Si ha così una duplice serie di tre *anamnesis* che manifestano ed esprimono l'efficacia salvifica propria dell'acqua battesimale.

2.- L'acqua della prima creazione: *Deus, cuius Spiritus super aquas inter ipsa mundi primordia ferebatur, ut iam tunc virtutem sanctificandi aquarum natura conciperet.*

Si incomincia con un'*anamnesis* nella quale l'azione salvifica passata si attualizza e va in ultima analisi presentata e fatta valere davanti a Dio, affinché egli se ne ricordi e la conduca al suo compimento escatologico¹². Il primo riferimento è al racconto della creazione, dove si parla dello Spirito di Dio che aleggiava sulle acque, rendendole feconde di vita per la potenza della parola divina. L'esegesi della tradizione patristica parlerà della fecondità delle acque primordiali per mostrare la fecondità delle acque battesimali. Lo stesso Tertulliano scrive nel suo trattato sul battesimo che «lo Spirito di Dio era portato sulle acque, egli che avrebbe ricreato i battezzati»¹³. La preghiera di benedizione, evocando il dato biblico

dello Spirito Santo sulle acque primordiali, accoglie e fissa questa interpretazione. Come lo Spirito di Dio agiva sulle acque primitive per suscitavi la prima creazione, così lo Spirito agisce ora sulle acque battesimali per suscitavi la nuova creazione. Lo Spirito di Dio infatti è creatore. L'acqua è il segno mediante cui la potenza di Dio opera la nuova creazione. Il battesimo è così un'opera di creazione parallela all'opera creatrice che ha dato origine all'universo, ed è dello stesso ordine delle altre grandi opere creatrici dell'*historia salutis*. Le espressioni *ipsa mundi primordia ferebatur* e *in ipsa diluvii effusione signasti*, sono chiari riferimenti all'acqua della creazione e al Diluvio come tipologia del Battesimo. Si tratta dell'acqua della Creazione sulla quale aleggia lo Spirito, mentre il Diluvio è il simbolo del male che viene distrutto ed estirpato, nonché l'inizio della virtù.

3.- L'acqua del diluvio: *Deus, qui regenerationis speciem in ipsa diluvii effusione signasti, ut unius eiusdemque elementi mysterio et finis esset vitiis et origo virtutum.*

L'episodio biblico evocato in questo secondo momento della preghiera è quello del diluvio, in cui l'acqua assume un nuovo significato simbolico: non è più un ambiente di fecondazione, ma un elemento di distruzione del peccato del mondo e - nello stesso tempo - di salvezza per un giusto, il quale è destinato a diventare la primizia di una nuova creazio-

ne. Questa tipologia delle acque del diluvio appare nella prima lettera di Pietro 3,18-21¹⁴ che stabilisce tra il diluvio, la morte di Cristo in croce e il battesimo una analogia teologica. Il diluvio è prefigurazione del battesimo, perché in mezzo, al centro della storia, si pone l'evento decisivo della morte di Cristo in croce, seguito dalla sua risurrezione. La costante che permane in tutti i tre momenti è l'azione giudicante di Dio che distrugge un mondo di peccato e dà inizio ad un mondo nuovo. Il segno che permette di mettere in relazione il diluvio col battesimo è l'acqua. Il battesimo è un mistero di immersione nella morte di Cristo e di nascita nuova "in virtù della risurrezione di Cristo" mediante il segno sacramentale dell'acqua.

4.- L'acqua del Mar Rosso: *Deus, qui Abrahae filios per mare Rubrum sicco vestigio transire fecisti, ut plebs, a Pharaonis servitute liberata, populum baptizatorum praefigures.*

Questo evento è centrale nella storia della salvezza e viene continuamente richiamato nell'Antico Testamento per proclamare l'esodo nuovo dei tempi escatologici. Nel Nuovo Testamento, Paolo vede il tipo del battesimo e dell'eucaristia (1 Cor 10, 1-4.6). Tutta la tradizione cristiana ha ampiamente utilizzato l'evento dell'esodo per descrivere la portata del battesimo come passaggio dalla vecchia alla nuova vita e come vittoria di Cristo sul peccato e sulla morte. Dice san Basilio che il mare è figura del battesimo poi-

ché ha effettuato la separazione dal faraone, come il bagno del battesimo ci libera dalla tirannia del diavolo. Nel suo seno quel mare uccideva il nemico, nel battesimo muore la nostra inimicizia con Dio. Da quel mare il popolo uscì indenne, dall'acqua anche noi risaliamo viventi di tra i morti, salvati dalla grazia di colui che ci ha chiamati. Quanto alla nuvola, essa è l'ombra del dono che ci viene dallo Spirito¹⁵. Questa terza tipologia della preghiera di benedizione sottolinea il significato dell'acqua battesimale come nuovo esodo: il popolo d'Israele che passò attraverso il mare è figura del nuovo popolo dei battezzati in cammino verso la terra promessa.

5.- L'acqua del Giordano: *Deus, cuius Filius, in aqua Iordanis a Iohanne baptizatus, Sancto Spiritu est inunctus.*

Questo riferimento inizia le commemorazioni del NT e lo fa con il battesimo di Gesù, testimoniato dai vangeli sinottici. L'episodio è illustrato da Gesù stesso, quando inaugura la sua predicazione nella sinagoga di Nazaret e applica a sé il detto del libro di Isaia: «Spiritus Domini super me: propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde, praedicare captivis remissionem, et caecis visum, dimittere confractos in remissionem, praedicare annum Domini acceptum et diem retributionis»¹⁶. Lo stesso Spirito di Dio che aleggiava sulle acque della prima creazione fecondandole, ha consacrato Gesù. L'acqua del Giordano è il segno del battesimo di

Gesù e dell'unzione dello Spirito. Il battesimo presenta il tipo della morte e della vita: l'acqua è figura della morte, lo Spirito diventa la caparra della vita. In questo modo bisogna passare dalla morte per avere la vita, cioè lo Spirito che ci è dato nel battesimo.

6.- L'acqua del costato trafitto di Gesù: *Et, in cruce pendens, una cum sanguine aquam de latere suo produxit, ac, post resurrectionem suam, discipulis iussit: «Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti».*

Il riferimento di questa evocazione è alla morte di Gesù in croce, quando i soldati, «venuti da Gesù e vedendo che era già morto, non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati gli colpì il fianco con la lancia e subito ne uscì sangue ed acqua» (Gv 19, 33-34). Sulla croce si compie la profezia di Zaccaria 14, 8; Ez 47,1: dal costato di Cristo scaturisce la sorgente d'acqua viva che, unita al sangue della sua passione, diventa il simbolo dello Spirito Santo donato ai credenti e la prefigurazione del battesimo della salvezza. L'acqua è il segno sacramentale del battesimo. Quest'acqua, opera della creazione di Dio, è stata collegata alle grandi opere della salvezza dell'AT e del NT e può dunque essere assunta quale segno sacramentale della salvezza che il Signore risorto vuole comunicare a tutta l'umanità. Per questo si fa ora esplicito riferimento al comando di Cristo che affida agli apo-

stoli e ai loro successori la missione di evangelizzare e battezzare, mentre l'azione battesimale appare come un'azione propriamente trinitaria che consacra l'uomo al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo.

7.- Dall'anamnesis all'epiclesi. *Respice in faciem Ecclesiae tuae, eique dignare fontem Baptismatis aperire. Sumat haec aqua Unigeniti tui gratiam de Spiritu Sancto, ut homo, ad imaginem tuam conditus, sacramento Baptismatis a cunctis squaloribus vetustatis ablutus, in novam infantiam ex aqua et Spiritu Sancto resurgere mereatur.*

Dopo l'anamnesi delle meraviglie della salvezza, la preghiera domanda a Dio Padre la loro attuazione qui e ora, nel tempo della Chiesa e nell'esistenza di coloro che stanno per ricevere il battesimo. Colui che opera questa attualizzazione delle meraviglie della salvezza per mezzo dell'acqua battesimale è lo Spirito Santo che viene per questo invocato, affinché infonda nell'acqua la sua potenza creatrice, di liberazione e di santificazione, e nei battezzati sia ristaurata l'immagine di Dio e la conformità con Gesù Cristo. L'invocazione si svolge in tre momenti: «summa haec aqua; ut homo...; in novam infantiam». L'espressione: «Respice, Domine, in faciem ecclesiae tuae et multiplica in ea generationes tuas, quae gratiae tuae effluentis impetum...». Il testo vede il fonte come l'utero nel quale viene generata la nuova creazione: questo è un tema molto

caro ai Padri della Chiesa, come Clemente Alessandrino e Tertulliano. Il fonte è la madre che partorisce una nuova creatura. L'acqua non soltanto genera, ma anche distrugge il male. Dunque, genera il bene e purifica dal male.

8.- La *virtus Spiritus Sancti*. Il bagno battesimale e l'inserimento nel mistero della morte e risurrezione di Cristo: *Descendat, quaesumus, Domine, in hanc plenitudinem fontis per Filium tuum virtus Spiritus Sancti, ut omnes, cum Christo consepulti per Baptismum in mortem ad vitam cum ipso resurgant.*

La preghiera si conclude con l'invocazione diretta dello Spirito Santo, l'*epiclesi* vera e propria. Alla parola si accompagna il gesto. Il ministro infatti, diacono, presbitero o vescovo, pronunciando questa invocazione, tocca l'acqua con la mano. Si rinnova la scena del fiume Giordano: Gesù, santificato dallo Spirito disceso su di lui, toccando l'acqua con il suo corpo ed essendo toccato dall'acqua, le comunicò la sua santità e la sua virtù santificante. Il battesimo è, a un tempo, sepoltura e risurrezione, e ciò in relazione al mistero pasquale unico di Cristo. È per questo che anticamente i cristiani erano battezzati nella notte di Pasqua: scendevano a tre riprese nella piscina battesimale, per simboleggiare i giorni trascorsi da Cristo nella tomba e nel regno della morte e riemergevano come creature risorte, indossando la veste bianca della vita di grazia e portando il cero acceso della fede e della testimonianza cristia-

na, in cammino verso la mensa del Pane e del vino e la conquista della beatitudine eterna. Forse è la parte più propriamente epicletica, dal momento che si tratta della benedizione dell'acqua vera e propria. L'acqua è raffigurata in quattro fiumi, che indicano sia l'origine della Creazione, sia l'acqua che il popolo eletto berrà nel deserto. Si tratta di una tipologia che richiama alla realtà di Cristo e al battesimo cristiano. Si chiede che oltre al naturale effetto di lavare i corpi, queste acque siano efficaci anche a purificare gli spiriti. Quest'acqua svolge la funzione di purificazione: essa trascende la sua funzione naturale, esprimendo l'efficacia battesimale.

L'espressione: *Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus spiritus tui et totam huius aquae substantiam regenerandis fecundet effectu...*¹⁷ è chiaramente epicletica. Ci si trova dinanzi a un'epiclesi ancora più pronunciata e resa evidente dalla parola "*Discendat*"¹⁸.

La preghiera si conclude con la tradizionale dossologia *Per Christum Dominum nostrum*.

Conclusione.

La preghiera di benedizione dell'acqua battesimale contiene la dottrina sacramentale sul battesimo e, al contempo, sull'identità del battezzato.

A partire dal segno dell'acqua si può seguire l'itinerario di ogni battezzato, perché con il sacramento del Battesimo *omnes, cum Christo consepulti per Bapti-*

smum in mortem ad vitam cum ipso resurgant. Adesso l'uomo, fatto a immagine di Dio, lavato ormai dalla macchia del pec-

cato grazie all'acqua e allo Spirito Santo, rinasce come nuova creatura e quindi diventa cristiano.

¹ S. MARSILI, *I due <modelli> rituali dell'Iniziazione Cristiana*, in *Iniziazione Cristiana: problema della Chiesa di oggi*. Atti della IV settimana di studio dell'APL, EDB, Bologna 1979, 143-166.

² pp. 367-368 si trova il *textus sine cantu*.

³ nella sua *editio typica* 1972 a pp. 88-89.

⁴ *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. Lat. 316/ Paris Biblil. Nat 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*), eds. L.C. Mohlberg-L. Eizenhöfer-P. Siffrin (Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Maior. Fontes 4), Herder, Roma 1960.

⁵ Essa indica la pienezza dello Spirito che feconda l'acqua per la rigenerazione. È proprio una preghiera pienamente romana. Nel Sacramentario Veronese si trova, n° 1331, una formula molto breve che fa allusione allo Spirito che aleggia sulle acque nel racconto della Genesi; si ricorda anche l'acqua del Giordano e si evoca il mistero di Pasqua, che cancella il peccato e fa rinascere in Cristo.

⁶ B. NEUNSEUSER, *De benedictione aquae baptismalis* Ephemerides Liturgicae 44 (1930) 487. Si tratta di un riassunto della sua tesi di dottorato che si trova nel numero 44 di questa rivista nelle seguenti pagine 194-207; 258-281; 369-412; 455-492. È sempre interessante. A. STENZEL, *Il battesimo di Gesù. Genesi ed evoluzione della liturgia battesimale*, Paoline, Alba 1962.

⁷ E aggiunge: "Sub hoc nomine intelligenda est illa gratiarum actio de magnalibus Dei praesertim circa aquam gestis, in qua invocatur nomen Dei, ut aqua sanctificetur. Ibidem, 490.

⁸ Secondo P. Nocent, tali paragrafi sono: **1)** «*Omnipotens sempiternus Deus... compleatur*» (v. n° 444, linee 17-21: è un'introduzione nella quale si ricorda la creazione di un popolo nuovo, generato nell'acqua battesimale e l'adozione realizzata attraverso il sacramento); **2)** «*Deus qui invisibili potentia... aures tuae pietatis inclina*» (v. n° 445, linee 22-25: Dio opera delle meraviglie nei suoi sacramenti e non abbandona l'uomo); **3)** «*Deus cuius spiritus... origo virtutum*» (v. n° 445, linee 26-30: si ricorda l'acqua primordiale della creazione sulla quale aleggia lo Spirito. Fino ad allora l'acqua era preparata per santificare. Il Diluvio è tipo dello sterminio del male e punto di partenza della virtù); **4)** «*Respi-ce, Domine, in faciem ecclesiae... gratia mater infantia*» (v. n° 445, p. 72, linee 31-33 e col 73, n° 445, linee 1-6: il fonte battesimale è aperto alle nazioni. L'acqua della rigenerazione è stata preparata da secoli.); **5)** «*Procul ergo hinc... indulgentiam consequantur*» (v. p.

73, n° 445, linee 6-14); **6)** «*Unde benedico te, creatura aquae... baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*» (v. p. 73, n° 446, linee 15-26: Si tratta propriamente della benedizione dell'acqua della quale sono utilizzati i tipi, di cui si è detto sopra); **7)** «*Haec nobis praecepta... purificandis mentibus efficaces*» (v. p. 73, n° 447, linee 27-31: è l'acqua che purifica gli spiriti); **8)** «*Discendat in hanc plenitudinem... nova infantia renascatur*» (v. p. 73, n° 448, riga 32 e p. 74, riga 1: indica la pienezza dello Spirito che rende feconda l'acqua per la rigenerazione); **9)** «*Per Dominum...*» (v. p. 74, linee 1-3). A. NOCENT, *I tre sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in «*Anamnesis 3/1*. La liturgia, i sacramenti. Teologia e storia della celebrazione», ed. A. CHUPUNGCO, Marietti, Genova 1986, 52-55.

⁹ NOCENT, op. cit. 54.

¹⁰ Gel V. 444.

¹¹ G. FERRARO, *I sacramenti e l'identità cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 1986, 50.

¹² E. MAZZA, *La liturgia come "anamnesis": una nozione da riesaminare?* Didaskalia XXXVII (2007)/2, 13-26, la citazione a pagina 14.

¹³ *Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit (Matth., III, 16) superque baptismi aquas, tanquam pristinam sedem recognoscens conquiescit columbae figura delapsus in Dominum, ut natura Spiritus Sancti declararetur per animal simplicitatis et innocentiae quod etiam corporaliter ipso felle careat columba*, cf. TERTULLIANO, *De Baptismo*, VIII, 3, (Corpus christianorum series latina 1), Brepols, Turnhout 1954, 283.

¹⁴ *Quia et Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustus, ut nos offerret Deo, mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu. In quo et his, qui in carcere erant, spiritibus veniens praedicavit: qui increduli fuerant aliquando, quando expectabant Dei patientiam in diebus Noe, cum fabricaretur arca: in qua pauci id est octo animae salvae factae sunt per aquam. Quod et vos nunc similis formae salvos facit baptisma: non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio in Deum per resurrectionem Iesu Christi.*

¹⁵ Cf. BASILIO MAGNO, *De Spiritu Sancto* XIII, 31, ed. B. Pruche (Sources chrétiennes 17 bis), Cerf, Paris 1968, 354-359.

¹⁶ Lc 4, 18.

¹⁷ Tale formula si trova nell'OICA 215: si tratta di una benedizione che accompagna con la teologia, dal Gelasiano in poi, tutti i riti dell'Iniziazione Cristiana.

¹⁸ Il testo gelasiano legge *discendat*.

Sacramentum Caritatis – 9

Stefano Lodigiani

Quasi descrivendo un percorso di iniziazione, la prima parte dell'Esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis* è intitolata «Eucaristia, mistero da credere», la seconda «Eucaristia, mistero da celebrare» e infine la terza parte, di cui trattiamo, ha per argomento l'Eucaristia come «mistero da vivere». Delineando le coordinate della *Forma eucaristica della vita cristiana*, il documento evidenzia infatti come il mistero dell'Eucaristia «creduto» e «celebrato», «possessa in sé un dinamismo che ne fa principio di vita nuova in noi e forma dell'esistenza cristiana. Comunicando al Corpo e al Sangue di Gesù Cristo, infatti, veniamo resi partecipi della vita divina in modo sempre più adulto e consapevole. Infatti non è l'alimento eucaristico che si trasforma in noi, ma siamo noi che veniamo da esso misteriosamente cambiati».

Quindi la Celebrazione eucaristica appare «in tutta la sua forza quale fonte e culmine dell'esistenza ecclesiale», in quanto l'Eucaristia trasforma tutta la nostra vita in culto spirituale gradito a Dio. Nella esortazione che San Paolo rivolge ai Romani («Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale») emerge l'immagine del nuovo culto come offerta totale della propria persona in comunione con tutta la Chiesa. L'insistenza dell'Apo-

stolo sull'offerta dei nostri corpi sottolinea l'umana concretezza di un culto tutt'altro che disincarnato. Secondo la dottrina cattolica infatti, l'Eucaristia, in quanto sacrificio di Cristo, è anche sacrificio della Chiesa, e quindi dei fedeli.

Il nuovo culto cristiano quindi «abbraccia ogni aspetto dell'esistenza, trasfigurandola». L'Eucaristia, coinvolgendo la realtà umana del credente nella sua concretezza quotidiana, «rende possibile, giorno dopo giorno, la progressiva trasfigurazione dell'uomo chiamato per grazia ad essere ad immagine del Figlio di Dio». La novità radicale del culto portata da Cristo con l'Eucaristia consiste nel fatto che «il culto a Dio nell'esistenza umana non è relegabile ad un momento particolare e privato, ma per natura sua tende a pervadere ogni aspetto della realtà dell'individuo. Il culto gradito a Dio diviene così un nuovo modo di vivere tutte le circostanze dell'esistenza in cui ogni particolare viene esaltato, in quanto vissuto dentro il rapporto con Cristo e come offerta a Dio».

Fin dalle origini, le prime comunità cristiane hanno avvertito il profondo influsso della Celebrazione eucaristica nel loro modo di vivere, nel loro stile di vita. Sant'Ignazio di Antiochia presentava i cristiani come coloro che vivono «secondo la domenica». Con tale espressione veniva messo chiaramente in luce lo stretto legame tra la realtà eucaristica e l'esistenza cristiana nella sua

quotidianità. Inoltre questa espressione sottolinea pure il valore di questo giorno, la domenica, rispetto ad ogni altro giorno della settimana. «La domenica è il giorno in cui il cristiano ritrova quella forma eucaristica della sua esistenza secondo la quale è chiamato a vivere costantemente». Vivere secondo la domenica quindi «vuol dire vivere nella consapevolezza della liberazione portata da Cristo e svolgere la propria esistenza come offerta di se stessi a Dio, perché la sua vittoria si manifesti pienamente a tutti gli uomini attraverso una condotta intimamente rinnovata».

L'Esortazione apostolica ribadisce «l'importanza per tutti i fedeli del precetto domenicale come fonte di libertà autentica, per poter vivere ogni altro giorno secondo quanto hanno celebrato nel giorno del Signore. La vita di fede, infatti, è in pericolo quando non si avverte più il desiderio di partecipare alla Celebrazione eucaristica in cui si fa memoria della vittoria pasquale. Partecipare all'assemblea liturgica domenicale, insieme a tutti i fratelli e le sorelle con i quali si forma un solo corpo in Cristo Gesù, è richiesto dalla coscienza cristiana e al tempo stesso forma la coscienza cristiana. Smarrire il senso della domenica come giorno del Signore da santificare è sintomo di una perdita del senso autentico della libertà cristiana, la libertà dei figli di Dio».

Richiamando quanto affermato da Giovanni Paolo II nella Lettera apostolica *Dies Domini* sulle diverse dimensioni della domenica per i cristiani, l'Esortazione raccomanda che nel giorno del Signore «le realtà ecclesiali organizzino, intorno alla

Celebrazione eucaristica domenicale, manifestazioni proprie della comunità cristiana: incontri amichevoli, iniziative per la formazione nella fede di bambini, giovani e adulti, pellegrinaggi, opere di carità e momenti diversi di preghiera». Risulta poi di particolare urgenza nel nostro tempo ricordare che il giorno del Signore è anche il giorno del riposo dal lavoro. Nell'augurarsi che anche la società civile permetta di essere liberi dalle attività lavorative in questa giornata, senza venire per questo penalizzati, l'Esortazione sottolinea che sempre i cristiani «hanno visto nel giorno del Signore anche il giorno del riposo dalla fatica quotidiana. Ciò ha un suo preciso senso, perché costituisce una *relativizzazione del lavoro*, che viene finalizzato all'uomo: il lavoro è per l'uomo e non l'uomo per il lavoro. È nel giorno consacrato a Dio che l'uomo comprende il senso della sua esistenza ed anche dell'attività lavorativa».

La domenica richiama anche la relazione intrinseca tra la vittoria di Gesù sul male e sulla morte e la nostra appartenenza al suo Corpo ecclesiale. «Ogni cristiano, infatti, nel Giorno del Signore ritrova anche la dimensione comunitaria della propria esistenza redenta. Partecipare all'azione liturgica, comunicare al Corpo e al Sangue di Cristo vuol dire nello stesso tempo rendere sempre più intima e profonda la propria appartenenza a Colui che è morto per noi. La comunione ha sempre ed inseparabilmente una connotazione verticale ed una orizzontale: comunione con Dio e comunione con i fratelli e le sorelle. Le due dimensioni si incontrano misteriosamente nel dono eucaristico». (*continua*)

La parola di Dio celebrata

p. Matias Augé, cmf



DOMENICA IV DEL TEMPO ORDINARIO (B)

1 Febbraio 2009

Ascoltate oggi la voce del Signore

Prima lettura: Dt 18,15-20

Salmo responsoriale: dal Sal 94 (95)

Seconda lettura: 1Cor 7,32-35

Vangelo: Mc 1,21-28.

Il salmo responsoriale evoca l'evento centrale della storia biblica, la liberazione offerta da Dio nell'esodo dall'Egitto. La storia di Israele ci è posta dinanzi come ammonimento: "Della maggior parte di loro Dio non si compiacque e perciò furono abbattuti nel deserto" (1Cor 10,5), e non entrarono nella terra promessa. Come Israele nel deserto, anche noi siamo in cammino verso una terra promessa. In tutte le circostanze della vita, nelle gioie e nelle privazioni, nel lavoro e nel riposo, nel rischio e nella tentazione, soltanto la luce e la forza della fede possono aiutarci a realizzare pienamente il nostro esodo verso la nuova Gerusalemme, verso la patria eterna. Ecco perché proclamiamo con il salmista che il Signore è "la roccia della nostra salvezza". La parola di Dio illumina i sentieri del nostro pellegrinaggio. Per questo, il salmo ci invita a non chiudere il cuore alla voce del Padre che conduce e protegge "il popolo del suo pascolo" nel cammino della vita.

La prima lettura contiene una promessa divina annunciata da Mosè: Dio non farà mai venir meno il dono della profezia in Israele attraverso la parola di molti nei quali questo

dono s'incernerà. La rilettura giudaica e cristiana di questo testo interpreterà in chiave individuale e quindi messianica tale promessa: il profeta promesso è il Messia che porterà a Israele la parola definitiva di Dio, una parola detta "con autorità", con la stessa efficacia di quella di Dio. Quindi dopo Mosè e gli altri profeti Dio invierà il suo profeta per eccellenza, Cristo Gesù: "Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio" (Eb 1,1-2).

Il brano evangelico parla degli inizi del ministero di Gesù a Galilea e dello stupore suscitato dal suo insegnamento. L'evangelista ci invita ad accompagnare, per una intera giornata, Gesù e i discepoli che egli ha appena scelto. E' un giorno di sabato, a Cafarnaon. Gesù va alla sinagoga e si mette ad insegnare. Marco non riferisce nessuna parola del predicatore, ma annota che parla come uno dotato di una sorprendente autorità e che fin da quel primo giorno, guarisce un uomo "posseduto da uno spirito immondo". La missione di Gesù è come quella dei profeti, che insegnavano a nome di Dio e quindi con l'autorità che veniva da lui. L'autorità con cui parla Gesù si manifesta nell'efficacia della sua parola. Se ne ha una conferma nell'episodio di liberazione dell'indemoniato. L'effetto della parola di Gesù è immediato:

“E lo spirito immondo, straziandolo e gridando forte, uscì da lui”. Dunque l'autorità di Gesù coincide con l'efficacia della sua parola che libera e risana. Gesù si mostra potente e vincitore contro le forze che schiavizzano l'uomo.

Anche se il brano della seconda lettura si muove fuori del quadro finora tratteggiato, qualche punto di contatto con le altre letture non manca. Vediamo infatti che san Paolo si mostra *fedele alla parola di Dio* affrontando il tema del matrimonio e della verginità con

grande prudenza, senza imporre una o l'altra via. Stato verginale e stato coniugale di per sé non costituiscono la perfezione; essi sono mezzi idonei, anche se a livelli diversi, per la dedizione a quella “vita celeste” a cui siamo chiamati già in questa esistenza intramondana. Anche se Paolo esalta la scelta verginale, non intende con ciò gettare un'ombra negativa sul matrimonio. Egli vuole semplicemente ricordarci quelle particolari scelte radicali di vita che come segno profetico ci richiamano la precarietà delle realtà presenti.



PRESENTAZIONE DEL SIGNORE

2 Febbraio 2009

Vieni, Signore, nel tuo tempio santo

Prima lettura: Mt 3,1-4

(oppure: Eb 2,14-18)

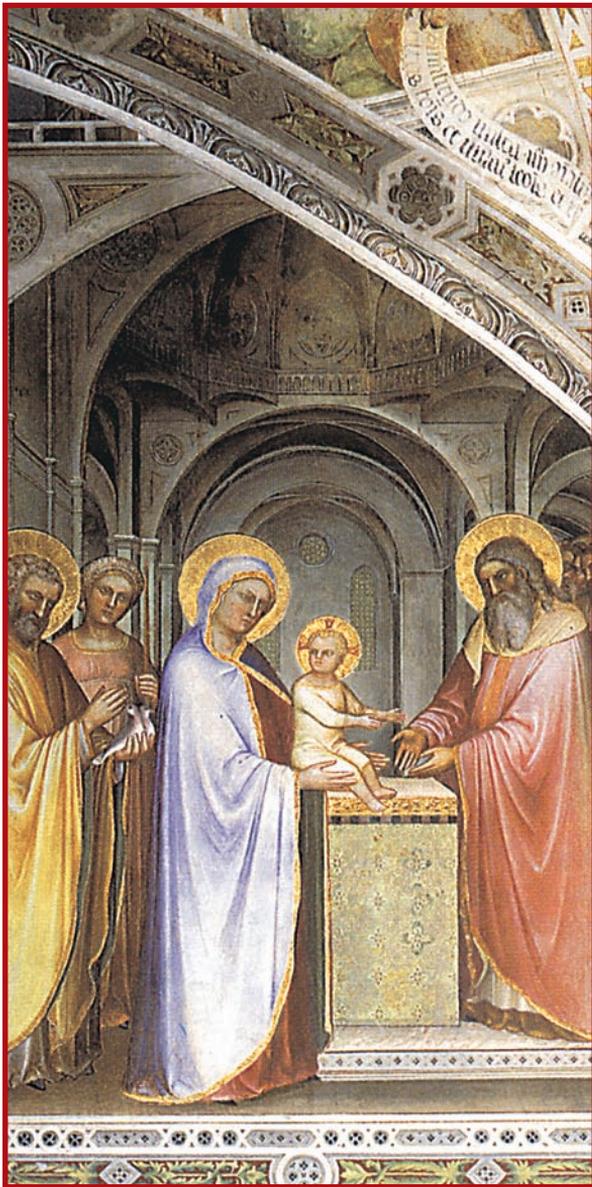
Salmo responsoriale: dal Sal 23 (24)

Vangelo: Lc 2,22-40

Nella liturgia romana, la festa della Presentazione del Signore si colloca idealmente alla fine delle celebrazioni natalizie e prelude a quelle pasquali. Infatti nella presentazione al tempio Gesù è offerto e si offre come vittima sacrificale al Padre, offerta che si consumerà sulla Croce. Come ricorda la prima lettura alternativa della Messa, Cristo è veramente sacerdote nell'offrire se stesso per i peccati del popolo: “sommo sacerdote misericordioso e degno di fede nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo”.

Dopo il Vaticano II, la festa del 2 febbraio, pur recuperando il suo primario significato cristologico, ha conservato la connotazione mariana da secoli acquisita. Infatti in questo mistero, Maria ha un ruolo rilevante: la Madre

offre il Figlio e insieme è offerta al Padre dal Figlio, secondo l'economia nuova della croce redentrice. In ossequio alla legge di Mosè, ogni primogenito ebreo è chiamato “santo”, cioè proprietà del Signore e a lui consacrato quale geloso possesso. Eventualmente può essere riscattato con un'offerta sacrificale (cf. Es 13,2.12.15, brano letto nell'Ufficio delle letture della *Liturgia delle Ore*; cf. anche Lv 12,2-6.8; 5,11). Gesù è offerto a Dio, come primogenito, e riscattato con l'offerta dei poveri. La lettura evangelica della Messa, oltre a sottolineare l'osservanza della legge da parte di Giuseppe e Maria, indica la città santa di Gerusalemme come punto di partenza della salvezza portata da Gesù. I due vecchi, Simeone e Anna, che hanno incontrato Gesù nel tempio, rappresentano il popolo di Dio in attesa della salvezza promessa. Come si dice all'inizio della benedizione delle candele, Gesù “veniva incontro al suo popolo, che l'attendeva nella fede”. Perciò in Oriente, ma anche poi in un primo tempo in Occidente, la festività è stata



chiamata *Ypapanté* (= Incontro). Il prefazio della Messa riprende questa tradizione quando, tra l'altro, afferma: "E noi esultanti andiamo incontro al Salvatore...". Anche il Discorso di San Sofronio, riportato dall'Ufficio delle letture del giorno si esprime in modo simile: "Noi tutti che celebriamo e veneriamo con intima partecipazione il mistero dell'incontro del Signore, corriamo e muoviamoci insieme

in fervore di spirito incontro a lui...".

In realtà, nella legge ebraica la presentazione "al tempio" non era richiesta. San Luca ha riunito e utilizzato in modo originale i precetti biblici per seguire un suo particolare disegno, che la liturgia del 2 febbraio mette in evidenza anche con altri testi. Nel salmo responsoriale, in un crescendo di grande potenza sonora, le porte del tempio sono invitate a spalancarsi, sollevando i loro frontoni e i loro archi per accogliere il Re della Gloria che entra nel suo tempio. Il tempio è anche evocato nel brano del profeta Malachia, proposto come prima lettura della Messa: il profeta annuncia l'arrivo di un messaggero di Dio che entra nel tempio e attraverso un giudizio purificatorio, rappresentato dai due simboli del fuoco del fonditore e della liscivia dei lavandai, prepara un sacerdozio puro destinato a offrire a Dio l'oblazione pura e santa di Giuda e di Gerusalemme. La liturgia odierna vede in questo messaggero di Dio che entra nel tempio per purificarlo, la presentazione di Gesù al tempio di Gerusalemme e la purificazione di sua madre Maria in ossequio alla legge mosaica. Ma la Madre va al tempio soprattutto per associarsi all'offerta di suo Figlio. Maria e Giuseppe, presentando il Bambino, riconoscono che Gesù è "proprietà" di Dio ed entra nel piano dell'attuazione del disegno divino perché è salvezza e "luce per tutti i popoli". Il simbolismo della luce, simbolismo sia natalizio che pasquale, è espresso in modo particolare dal rito della benedizione delle candele e dalla processione che precede la celebrazione eucaristica.



DOMENICA V DEL TEMPO ORDINARIO (B)

8 Febbraio 2009

Risanaci, Signore, Dio della vita

Prima lettura: Gb 7,1-4.6-7

Salmo responsoriale: dal Sal 146 (147)

Seconda lettura: 1Cor 9,16-19.22-23

Vangelo: Mc 1,29-39

Il Sal 146 è un inno di gioia e di lode in onore di Dio creatore e redentore. Infatti, Dio rivela il suo amore attraverso la creazione e la provvidenza cosmica e attraverso la liberazione storica del suo popolo. Nelle strofe del salmo riprese oggi dalla liturgia domenicale si intravede nitidamente l'opera di Dio creatore, ma domina l'impegno di Dio nella storia che si concretizza nel "risanare", nel "guarire" e nel "sostenere gli umili". Noi recitando questo salmo indirizziamo il nostro sguardo verso le opere che Dio ha attuato in Cristo: per mezzo del Verbo tutto è stato creato; con la passione, morte e risurrezione di Cristo il mondo è stato ricostruito.

La liturgia odierna ci invita a riflettere sullo scandalo del dolore nella vita dell'uomo. I lamenti del giusto Giobbe, di cui parla la prima lettura, sono espressione classica di quella continua ricerca di una risposta al senso della sofferenza che percorre la storia dell'umanità e d'ognuno di noi. A Giobbe non viene condonato nulla, la sua sofferenza non è soggetta a sconti. Sprofondato nella tristezza del tempo volato via in fretta e del bene perduto ormai irrimediabilmente, l'avvilimento di Giobbe è così profondo che egli non intravede altro futuro che la morte. Giobbe grida la sua ribellione contro questa situazione, entra in discussione con Dio e da lui vuole una spiegazione. Ecco quindi che al colmo dell'angoscia, che le considerazioni

dei suoi amici non riescono ad alleviare, Giobbe si rivolge a Dio, sperando contro ogni speranza in qualcuno che lo libererà dal baratro in cui giace.

La risposta di Dio agli interrogativi di Giobbe e di tutta l'umanità sofferente non è una filosofia o un convincente ragionamento. La risposta definitiva al mistero della sofferenza ci viene data con l'avvento di Cristo, il quale è presentato da san Marco già all'inizio della sua vita pubblica (cf. vangelo) come colui che è efficacemente solidale con i mali dell'uomo ed è quindi capace di liberarlo dalla sua situazione di sofferenza. In questa intensa giornata a Cafarnaò, Gesù dopo aver guarito la suocera di Pietro che era a letto con la febbre, guarisce molti malati e indemoniati che vengono condotti a lui. Le guarigioni operate da Gesù, che lo accompagneranno poi durante tutta la sua vita pubblica, sono segno visibile dell'azione sovrana di Dio che in Cristo "risana i cuori affranti e lascia le loro ferite" (salmo responsoriale). Come ricorda il canto al vangelo, "Cristo ha preso le nostre infermità e si è caricato delle nostre malattie" (Mt 8,17).

All'immagine di Gesù che percorre tutta la Galilea predicando il vangelo e sanando i malati corrisponde l'immagine di san Paolo (cf. seconda lettura) che si fa tutto a tutti per guadagnare quanti più è possibile alla causa del vangelo. Per l'apostolo la predicazione del vangelo non si esaurisce in un insegnamento teorico, ma diventa personale partecipazione alla situazione di coloro cui si rivolge.

Concludendo queste riflessioni, è doveroso che ne traiamo alcune conseguenze per noi. L'esperienza della sofferenza è in sé una situazione ambigua, può far attecchire l'erba velenosa della disperazione o far sbocciare il fiore della fiducia. Alla luce della nostra fe-

de, la sofferenza non è assurda. Anche se può sembrare paradossale, l'esperienza della sofferenza può costituire un momento di crescita ed essere poi il primo passo per aprirsi al desiderio della salvezza che Cristo annuncia e comunica.



DOMENICA VI DEL TEMPO ORDINARIO (B)

15 Febbraio 2009

Tu sei il mio rifugio, mi liberi dall'angoscia

Prima lettura: Lv 13,1-2.45-46

Salmo responsoriale: dal Sal 31 (32)

Seconda lettura: 1Cor 10,31-11,1

Vangelo: Mc 1,40-45

Il Sal 31 è una preghiera penitenziale. Il salmista nel narrare la propria dolorosa esperienza confessa la sua colpa e ringrazia Dio che ha rimesso la malizia del suo peccato. La certezza che pervade tutto il testo è la consapevolezza dell'essere perdonati. San Paolo ha usato esplicitamente il nostro salmo per celebrare la grazia liberatrice di Cristo (Rm 4,6-8). La salvezza di Cristo va ben oltre le necessità materiali, senza per questo dimenticarle. E' la pienezza di tale salvezza che ci colma di sovrabbondante gioia interiore e ci incita ad esclamare: "Tu sei il mio rifugio, mi liberi dall'angoscia".

Dopo l'intensa giornata di Cafarnaò, narrata dal brano evangelico nelle domeniche anteriori, ecco ora Gesù davanti a un lebbroso, che lo supplica in ginocchio: "Se vuoi puoi purificarmi!". Nessuna indicazione di luogo, in questo caso. La folla sembra improvvisamente scomparsa. Evidentemente Marco ha voluto fissare solo il faccia a faccia fra Gesù e questo malato anonimo, in rappresentanza di tutti gli altri. Secondo le usanze dell'antico Vicino Oriente, riprese dalla leg-

ge dell'Antico Testamento, colui che era colpito dalla lebbra era segregato, separato dal contatto con gli altri. Si può ben dire che il malato di lebbra era considerato fuori dell'area della salvezza, uno scomunicato, un cadavere ambulante. La lebbra costituiva un simbolo attorno al quale si addensavano paure, tabù, dogmi scientifici e religiosi. Ne è testimone il frammento della legislazione del Levitico circa la lebbra che abbiamo ascoltato come prima lettura. L'incubo legale e religioso di questa malattia è decisivo per comprendere il dramma umano e religioso del lebbroso, di cui parla il vangelo di questa domenica, e al tempo stesso l'originalità e la forza provocatoria del gesto compiuto da Gesù. Il lebbroso del vangelo sfida la segregazione in cui era costretto a vivere, va con fede davanti a Gesù il quale mosso a compassione lo guarisce e poi lo manda dal sacerdote perché egli possa essere reinserito ufficialmente nel contesto sociale. Il gesto e la parola efficace di Gesù restituiscono all'uomo quello statuto di purità, integrità e salute che gli consentiranno di vivere in maniera libera con gli altri davanti a Dio.

Cristo è venuto ad instaurare un nuovo atteggiamento verso la sofferenza dell'uomo e, in particolare, verso coloro che sono emarginati. Guarendo il lebbroso, Gesù si rivela

come colui nel quale Dio si fa prossimo agli uomini: a tutti gli uomini, anche a coloro che sono esclusi ed emarginati. Gesù è una prossimità che supera le distanze e le barriere costruite dall'egoismo degli uomini. In questo modo, Gesù ci insegna ad agire anche noi in modo simile. Ciò è possibile, come dice san Paolo nella seconda lettura, solo se ci si impegna a cercare non il proprio interesse "ma quello di molti, perché giungano alla salvezza". Siamo quindi chiamati a controllare l'atteggiamento verso i nostri simili per eliminare ogni forma di esclusione, di emarginazione anche sottile presente talvolta nel

nostro modo di pensare e di operare. Ci possiamo domandare: chi sono i "lebbrosi" oggi, i diversi? Chi sono gli esclusi della nostra società? Quale tipo di comportamento abbiamo di fronte ad essi? Abbiamo dei pregiudizi? Ci lasciamo trascinare talvolta da un egoismo mascherato di perbenismo, di buon senso? L'azione di Gesù è una testimonianza contro tutto questo.

Chi si avvicina con fede a Gesù, come il lebbroso del vangelo, viene "purificato". Così pure chi si avvicina con fede all'eucaristia, viene purificato dal peccato e ritrova la vera vita.



DOMENICA VII DEL TEMPO ORDINARIO (B)

22 Febbraio 2009

Rinnovaci, Signore, con il tuo perdono

Prima lettura: Is 43,18-19.21-22.24b-25

Salmo responsoriale: dal Sal 40 (41)

Seconda lettura: 2Cor 1,18-22

Vangelo: Mc 2,1-12

I versetti del Sal 40, che vengono proposti oggi come testo del salmo responsoriale, sono espressione di una preghiera piena di fiducia nel Signore, fatta da un uomo che oltre ad essere infermo e sofferente è consapevole al tempo stesso della sua situazione di peccato. Per gli Ebrei la malattia era generalmente considerata un segno del castigo di Dio e del suo abbandono; la guarigione invece era celebrata come segno del ritorno alla sua amicizia e della sua benedizione. Il salmo ci invita ad abbandonarci alla misericordia del Signore come unico conforto nei momenti più bui della vita, quando attorno alla sofferenza si addensano le ombre della solitudine e dell'isolamento.

Il tema conduttore di questa domenica è proposto dal racconto del vangelo di san Marco: Gesù, a conferma del potere che egli ha di perdonare i peccati, risana un paralitico e lo fa tornare a casa sua da solo. Qui Gesù non appare soltanto come il portatore di un benessere materiale. Nel racconto, l'accento è tutto sul potere di perdonare i peccati, un potere che appartiene solo a Dio: con la sua autorità Gesù compie ciò che solo Dio può fare. Il perdono dei peccati è espressione della misericordia di Dio che ha trovato la sua visibilità storica e definitiva nella persona di Gesù Cristo. Come dice san Paolo nella seconda lettura, "tutte le promesse di Dio in lui sono «sì»". Infatti, in Cristo l'annuncio positivo della liberazione e del perdono che i profeti avevano proclamato si è attuato.

Notiamo che l'atteggiamento di Dio nei confronti dei nostri bisogni è diverso da

quello che noi talvolta attendiamo. Il nostro desiderio di essere liberati dal male che ci tormenta viene fatto segno di una liberazione più ampia e più profonda. Abbiamo visto nella prima lettura che agli esuli d'Israele, Dio promette la liberazione della schiavitù politica ma contemporaneamente rinfaccia loro i loro peccati, ed assicura specialmente di questi una liberazione: "Io cancello i tuoi misfatti per amore di me stesso, e non ricordo più i tuoi peccati". Così anche nel racconto evangelico, abbiamo visto che al paralitico che chiede la guarigione, Cristo dice in un primo momento: "Figlio, ti sono perdonati i peccati". Solo poi aggiunge: "Alzati, prendi la tua barella e va' a casa tua". La guarigione fisica del paralitico è segno della salvezza più profonda e radicale ottenuta con il perdono dei peccati. Se il cuore non è libero dal peso del peccato, nessuna gioia e nessuna salvezza è possibile per l'uomo. Il peccato è fonte di oppressione e di divisione nell'uomo e tra gli uo-

mini. Senza la liberazione del peccato le liberazioni terrene si rivelerebbero ben presto come un'illusione e una causa di nuove schiavitù. Liberato dal peso del peccato, l'uomo può riprendere a "camminare", come il paralitico del vangelo.

Segno di quella conversione che sollecita lo sguardo misericordioso di Dio è la carità verso il prossimo. Anche noi dobbiamo essere uomini del "sì" nel perdono misericordioso. E' con la stessa disponibilità verso il debole e il povero dimostrata da Gesù che noi possiamo pregare con verità e ripetere le parole del salmo responsoriale: "Rinnovaci, Signore, col tuo perdono". Il Vaticano II afferma: "Quelli che si accostano al sacramento della penitenza ricevono dalla misericordia di Dio il perdono delle offese a lui arretrate e la riconciliazione con la Chiesa che hanno ferito col loro peccato, ma che opera alla conversione con la carità, l'esempio e la preghiera" (Cost. *Lumen Gentium*, n. 11).



MERCOLEDI DELLE CENERI

25 Febbraio 2009

Perdonaci, Signore, abbiamo peccato

Prima lettura: Gl 2,12-18

Salmo responsoriale: dal Sal 50 (51)

Seconda lettura: 2Cor 5,20-6,2

Vangelo: Mt 6,1-6.16-18

La Quaresima che oggi iniziamo non propone nulla di straordinario rispetto alle esigenze fondamentali della vita cristiana. Esse vengono solo richiamate con insistenza perché ci si sforzi, sul piano personale e comunitario, di integrarle o reintegrarle meglio nella vita quotidiana. Possiamo dire con san Paolo che la Quaresima è sem-

plicemente un "momento favorevole" per fare una verifica attenta della nostra vita e renderla così sempre più conforme alle esigenze del nostro battesimo (cf. seconda lettura).

La grazia del battesimo non libera la nostra natura dalla sua debolezza, né dall'inclinazione al peccato che la tradizione chiama "concupiscenza", la quale rimane in noi anche dopo il battesimo perché sosteniamo le prove quotidiane nel combattimento della vita cristiana, aiutati dalla gra-

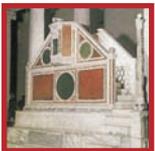
zia di Cristo: “La drammatica condizione del mondo che ‘giace’ tutto ‘sotto il potere del maligno’ (1Gv 5,19), fa della vita dell’uomo una lotta” (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n.409). Nelle invocazioni delle Lodi mattutine di questo mercoledì delle Ceneri l’itinerario quaresimale viene presentato come un tempo per “ricuperare pienamente il senso penitenziale e battesimale della vita cristiana”. Questo itinerario è fatto d’un “morire” e d’un “risorgere”. Si tratta di un “cammino di conversione”. “Convertirsi” è una scelta che comporta un cambiamento radicale del modo di pensare e di vivere, si tratta cioè di acquisire un modo di pensare e di vivere secondo il vangelo, come ci ricordano le parole con cui viene imposta su ciascuno di noi la cenere all’inizio della Quaresima: “Convertitevi, e credete al vangelo” (Mc 1,15).

La comunità cristiana nel suo cammino quaresimale è quindi chiamata a prendere una più lucida coscienza della realtà e delle esigenze del proprio battesimo. Seguendo la dottrina dei Padri, pratiche quaresimali tradizionali atte a raggiungere questo scopo sono il digiuno, l’elemosina e la preghiera. Nel brano evangelico odierno, Gesù parla della nuova giustizia superiore all’antica e ne illustra le caratteristiche applicandole alle tre pratiche fonda-

mentali della pietà giudaica: l’elemosina, la preghiera e il digiuno.

Le preghiere del Messale ritornano frequentemente sulle tre pratiche tradizionali del Tempo quaresimale. Il prefazio quaresimale IV illustra i frutti del digiuno; il III esalta la vittoria sull’egoismo che si esprime nella pratica dell’elemosina; il I parla dell’assiduità “nella preghiera e nella carità operosa”. La colletta della domenica III, esordisce con queste parole: “O Dio misericordioso, fonte di ogni bontà, tu ci hai proposto a rimedio del peccato il digiuno, la preghiera e le opere di carità...” La pratica quaresimale è vista sempre come strumento del rinnovamento interiore. Ciò viene sottolineato in modo particolare dai testi che vanno dal mercoledì delle Ceneri al sabato seguente: l’orazione dopo la comunione d’oggi parla del digiuno “efficace per la guarigione del nostro spirito”; e la colletta del prossimo venerdì auspica che “all’osservanza esteriore corrisponda un profondo rinnovamento dello spirito”.

Le tradizionali pratiche quaresimali vanno accompagnate dall’ascolto assiduo della parola di Dio. Il cammino quaresimale è quindi anche un cammino di fede, che non può essere fatto senza un costante riferimento alla parola di Dio che la Chiesa distribuisce con abbondanza in questo tempo santo.



DOMENICA I DI QUARESIMA (B)

1 Marzo 2009

Tutti i sentieri del Signore sono amore e fedeltà

Prima lettura: Gen 9,8-15

Salmo responsoriale: dal Sal 24 (25)

Seconda lettura: 1Pt 3,18-22

Vangelo: Mc 1,12-15

I sentimenti che esprime il testo del salmo responsoriale sono quelli dei “poveri di JHWH”, e cioè di coloro la cui ultima fiducia e speranza è solo Dio. In concreto, il Sal 24 è

una preghiera per il perdono e per la salvezza. Ma anche se il senso del peccato è sentito come lacerante, il cuore dell'orante è pieno di pace. Nelle prospettive e nelle aspirazioni del salmo entra anche la storia del popolo eletto: incoraggiato dalla bontà di Dio, tante volte sperimentata nel corso della sua storia, Israele invoca protezione, luce e perdono. Pure noi, come Israele nel deserto, ci affidiamo al Signore che ci guida nella sua "fedeltà".

Al brevissimo racconto che fa san Marco dell'episodio delle tentazioni di Gesù nel deserto, il brano evangelico di questa prima domenica di Quaresima aggiunge il primo annuncio pubblico del vangelo: "...Gesù andò nella Galilea, proclamando il vangelo di Dio, e diceva: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo»". Le tentazioni di Gesù nel deserto e il suo primo annuncio programmatico in Galilea formano un tutto coerente: la vittoria di Gesù sul tentatore è segno che il tempo messianico della salvezza è cominciato e il regno di Dio è già un fatto presente. Con Gesù la regalità di Dio, promessa dai profeti e anticipata negli eventi biblici dell'Antico Testamento, irrompe nella storia umana. Noi uomini non siamo più costretti a subire il dominio di satana, la schiavitù del peccato, la paura della morte; possiamo ormai sottometterci alla forza liberante e consolante di Dio che si manifesta in modo efficace in Gesù Cristo. "Credere al vangelo" significa rompere con le paure e le schiavitù del passato e aprirsi con fiducia al nuovo futuro offerto da Dio in Cristo. San Pietro nella seconda lettura ribadisce la stessa verità ricordandoci l'ultima vittoria di Gesù su satana nel momento decisivo della croce: "Cristo è morto

una volta per sempre per i peccati, giusto per gli ingiusti, per ricondurvi a Dio...". Annuncio efficace e credibile del vangelo, dunque, fondato sull'obbedienza di Gesù che è diventata vittoriosa su satana.

Solo la grazia meritata da Cristo, e comunicata a noi attraverso il sacramento del battesimo, può operare quella trasformazione interiore che ci rende "uomini nuovi" in Cristo. Ma come ricorda san Paolo, questa grazia deve essere accolta e corrisposta: "Fratelli, vi esortiamo a non accogliere invano la grazia di Dio..." (Primi Vespri, lettura breve: 2Cor 6,1-4^a). La tradizione cristiana ha comparato l'acqua del battesimo alle acque del diluvio, di cui parla la prima lettura: Dio ha purificato l'umanità con il diluvio per ristabilire l'alleanza con il giusto Noè e la sua famiglia, principio di una nuova umanità. Così anche il battesimo ci purifica dal peccato e, rinati a una vita nuova, ci offre la possibilità di ristabilire saldi rapporti di amicizia con Dio. Il battesimo è quindi il segno visibile dell'alleanza nuova e definitiva che Dio sancisce con gli uomini nel sangue di suo Figlio.

Il Tempo quaresimale che stiamo iniziando è un periodo propizio per prendere coscienza della realtà profonda del nostro battesimo e rinsaldare così la nostra alleanza con il Signore. Dio rinnova nei secoli la sua alleanza con tutte le generazioni. L'alleanza è la spina dorsale di tutta la storia della salvezza, tanto nella fase di preparazione che in quella di compimento. Si può dire anzi che tutti i rapporti fra Dio e l'umanità, fra Dio e la Chiesa e fra Dio e ciascuno di noi si fondano sull'alleanza.



DOMENICA II DI QUARESIMA (B)

8 Marzo 2009

Camminerò alla presenza del Signore nella terra dei viventi

Prima lettura:

Gen 22,1-2.9a.10-13.15-18

Salmo responsoriale: dal Sal 115 (116)

Seconda lettura: Rm 8,31b-34

Vangelo: Mc 9,2-10

L'autore del Sal 115 canta la sua totale fiducia nell'amore divino anche quando l'infelicità occupa l'orizzonte della sua vita. Per ringraziare il Signore della sua assistenza, l'orante offre un sacrificio di ringraziamento e s'impegna ad adempiere il volere di Dio. Ancora all'inizio della Quaresima, riaffermiamo la volontà di percorrere il nostro cammino battesimale fatto soprattutto di fede e di umile accettazione del progetto di Dio su di noi anche quando non riusciamo a comprendere sempre la logica dei percorsi che ci vengono proposti.

La seconda domenica di Quaresima sta sotto il segno dell'obbedienza nella fede. Ci introduce già nel tema la prima lettura, che esalta l'obbedienza estrema della fede di Abramo, in cui il dramma della fede è ricondotto al suo stadio più puro, senza appoggi umani. Ma è soprattutto il brano evangelico a guidare la nostra riflessione. In esso viene raccontato l'evento della trasfigurazione di Gesù sul monte Tabor davanti ai tre discepoli prediletti: Pietro, Giacomo e Giovanni. San Marco colloca questo racconto tra due predizioni della passione. Morte e risurrezione costituiscono un mistero unitario da non scindere, pena la riduzione del Cristo alla sola umanità o alla sola divinità separata e lontana dall'uomo. La trasfigurazione di Gesù prefigura l'evento finale della piena vittoria

sulla morte, è per così dire un'apparizione pasquale anticipata. Il cammino che Gesù ha intrapreso conduce quindi alla risurrezione. E' alla luce di questa luminosa realtà che i discepoli sono invitati ad accettare ed interpretare i momenti bui della passione e della croce. Così come il racconto evangelico mira a premunire gli apostoli di fronte allo scandalo della croce, così la nostra riflessione oggi non può prescindere dal riflettere sul senso cristiano della sofferenza e della croce.

L'assurdità della croce può essere integrata nei valori dell'esistenza umana solo facendo una lettura di fede della vita e della parola di Gesù. Il momento culminante, il vertice del racconto della trasfigurazione sono le parole del Padre ascoltate dai tre discepoli presenti all'evento: "Questi è il Figlio mio, l'amato: ascoltatelo!". Gesù viene rivelato ai discepoli come Figlio unico e amato da Dio, che prende il posto di tutte le altre figure mediatrici. Infatti i discepoli "guardandosi attorno, non videro più nessuno (né Elia né Mosè), se non Gesù solo, con loro". Come commenta san Leone Magno, in Cristo "si sono compiute le promesse delle figure profetiche" (Ufficio di letture, seconda lettura). Gesù è la parola definitiva del Padre. Anche se ci viene chiesto un cammino di sofferenza e di rinuncia, siamo invitati ad ascoltare e ad aver fiducia in colui che ha "parole di vita eterna" (Gv 6,68).

Gesù trasfigurato sul monte e poi risorto dal sepolcro e glorificato alla destra del Padre non ha cancellato la croce, ma ci ha assicurato che attraverso l'accettazione obbe-

diente della croce possiamo giungere anche noi al “trionfo della risurrezione” e alla pienezza della vita (cf. prefazio). San Paolo nella seconda lettura ci rassicura che “Dio è per noi”, ma lo è attraverso la croce perché Egli è colui che “non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi”. Il tempo nel quale viviamo è tempo di attesa

nella speranza e la parola di Dio ci invita a credere che la fatica, la ricerca, il dolore di oggi fanno parte anche della felicità del domani. Qualunque cosa accada, quand’anche tutto sembrasse rimesso in discussione, una certezza, sulla quale bisogna basarsi fermamente, si impone: Dio è fedele; non ritira le sue promesse (cf. prima lettura).



DOMENICA III DI QUARESIMA (B)

15 Marzo 2009

Signore, tu hai parole di vita eterna

Prima lettura: Es 20,1-17

Salmo responsoriale: dal Sal 18 (19)

Seconda lettura: 1Cor 1,22-25

Vangelo: Gv 2,13-25

La seconda parte del Sal 18, quella ripresa dalla liturgia odierna come salmo responsoriale, è un elogio della legge divina, fonte di vita e di gioia, di saggezza e giusto giudizio, di rettitudine, giustizia e purezza, più preziosa e dolce di ogni altra cosa. Il testo salmico trova compimento in Gesù. Egli stesso è legge per il nuovo popolo di Dio, indirizzo per la nostra esistenza, consolazione e conforto per le ore del dubbio. Perciò rinnoviamo a lui la professione di fede di Pietro: “Signore, tu hai parole di vita eterna” (Gv 6,68).

La liturgia odierna ci invita a rileggere, in chiave cristiana e pasquale, la pagina biblica dei dieci comandamenti o “dieci parole”, la cui promulgazione è riportata dalla prima lettura. Notiamo che il racconto non inizia con un comandamento ma col ricordo dell’opera divina di salvezza: “Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d’Egitto, dalla condizione servile”. Il

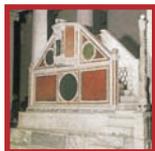
comportamento etico dell’uomo viene proposto dalla Bibbia come risposta a Dio che si manifesta nella storia come liberatore e salvatore. D’altra parte, l’opera divina di salvezza ha il suo momento culminante nell’incarnazione, morte e risurrezione del Figlio Gesù Cristo, che ci ha liberati dalla schiavitù del peccato. Cristo è quindi colui che dà senso e qualità etica all’agire cristiano. Ciò viene confermato da san Paolo che nella seconda lettura afferma che la legge, o meglio la volontà salvifica di Dio non si manifesta né attraverso l’osservanza legale né attraverso la ricerca della ragione, ma in Cristo crocifisso: la croce, che testimonia l’amore folle di Dio per tutti gli uomini senza distinzione, contesta energicamente le idee correnti sul potere e sulla saggezza. La croce di Cristo, oltre che essere il frutto di una storia di iniquità e di peccato, è anche e soprattutto la storia di un amore assoluto che risplende proprio là dove si consuma l’odio.

Nel contesto delle due prime letture, il cui contenuto abbiamo succintamente illustrato, possiamo capire meglio il messaggio del brano evangelico di questa domenica. Apparentemente il racconto evangelico par-

la di tutt'altro argomento: Gesù scaccia i venditori e cambiamonete dal tempio. Possiamo interpretare questo gesto alla luce del messaggio dei profeti che avevano annunciato una futura purificazione del tempio (cf. Zc 14,21; Ml 3,1). Col suo modo di agire, provocato dallo zelo per la casa del Signore (cf. Sal 69,10), Gesù fa capire che il giorno annunciato dai profeti è venuto. Il gesto di Gesù che scaccia dal tempio i mercanti e i cambiamonete è quindi un gesto profetico che rivela l'identità di Gesù e il ruolo provvisorio del tempio e, in generale, il superamento delle istituzioni dell'Antico Testamento: "Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere". Con queste parole, Cristo dichiara superata la legge antica, di cui il tempio è simbolo centrale, e colloca se stesso come punto di riferimento

dei nuovi rapporti dell'uomo con Dio. Cristo è egli stesso la nuova legge, colui che ha sancito l'alleanza definitiva tra Dio e gli uomini versando il proprio sangue sulla croce; il corpo di Cristo morto e risorto è il centro del nuovo culto e il tempio della nuova alleanza, in quanto è il luogo della presenza definitiva di Dio in mezzo agli uomini. Liberati in virtù di Cristo, possiamo vivere ormai una comunione profonda con Dio e con i fratelli. Tutto ciò è frutto della passione, morte e risurrezione di Gesù. E' il segno che Gesù offre all'incredulità manifestata dai suoi interlocutori.

Gesù divenuto il nuovo tempio, inaugura un nuovo culto, il cui culmine è l'eucaristia, il suo corpo donato e il suo sangue versato per la nostra salvezza.



SAN GIUSEPPE, SPOSO DELLA BEATA VERGINE MARIA

19 Marzo 2008

Tu sei fedele, Signore, alle tue promesse

Prima lettura: 2Sam 7,4-5a.12-14a.16

Salmo responsoriale: dal Sal 88 (89)

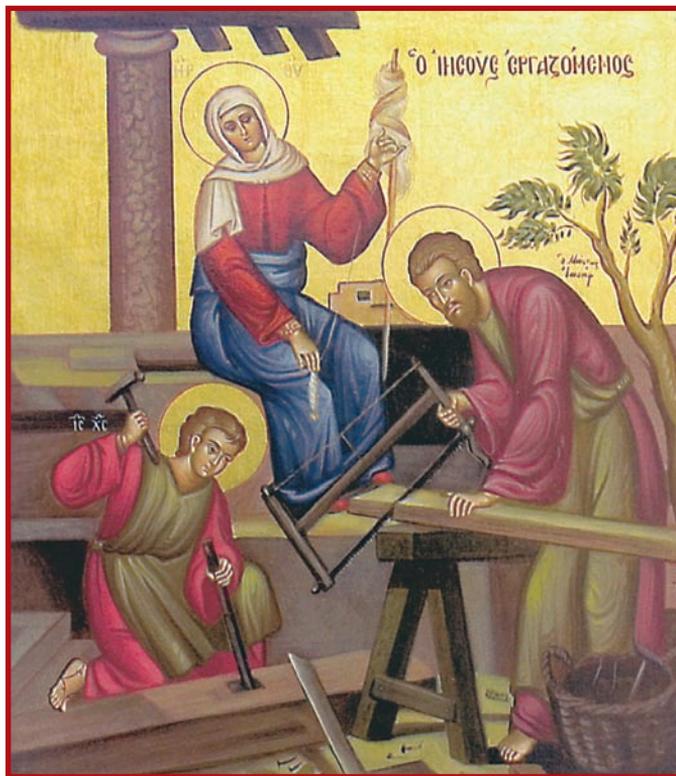
Seconda lettura: Rm 4,13.16-18.22

Vangelo: Mt 1,16.18-21.24a

Nella seconda lettura san Paolo ci presenta la figura di Abramo, uomo di grande fede, che gli fu accreditata come giustizia. Abramo non è diventato "padre di molti popoli" per la sua capacità generativa ma "in virtù della giustizia che viene dalla fede". Sulla scia di Abramo, nel brano evangelico san Matteo ci presenta san Giuseppe che è chiamato anch'egli ad una scelta impegnativa di fede: dinanzi alla maternità misteriosa di Maria, Giuseppe "che era giusto e non voleva ripudiarla, decise di licenziarla in se-

greto". Ci domandiamo in che senso Giuseppe è definito "giusto".

Secondo un'antica interpretazione, Giuseppe è giusto perché, da una parte, osserva la legge (che obbligava il marito a sciogliere il matrimonio in caso di adulterio) e, dall'altra, mitiga con un gesto di magnanimità il rigore della legge stessa, non espone cioè Maria sua sposa al pubblico scredito. Secondo un'altra antica interpretazione, che risalirebbe a san Girolamo, Giuseppe è giusto perché, conoscendo l'onestà di Maria e stupito di quanto si era in lei manifestato, nasconde col suo silenzio ciò di cui ignorava il mistero. Se però guardiamo ora cosa intende san Matteo per giustizia, allora possiamo affer-



mare che Giuseppe è giusto perché, avendo constatato una presenza misteriosa di Dio, un fenomeno soprannaturale, si ritira di fronte ad esso senza particolari pretese, accetta cioè il piano di Dio anche là dove esso sconcerta il proprio: se Dio è intervenuto, se Dio sta operando in Maria, che diritto ha lui di interferire? Secondo quest'ultima interpretazione, cara ai commentatori moderni, l'annuncio dell'angelo a Giuseppe non avrebbe come oggetto la concezione verginale di Maria, che Giuseppe già conosceva e rispettava; l'oggetto dell'annuncio sarebbe invece di fargli conoscere il compito che lo attendeva, cioè quello di imporre il nome al bambino e assumerne la paternità legale. Giuseppe conosce ora la missione a cui Dio lo chiama e poiché è "giusto", compirà la volontà di Dio. Ora però conosce anche la missione del Figlio di Maria e perciò sa che Gesù è il Salvatore promesso a Israele suo popolo. Perciò

quello che Giuseppe deciderà di fare liberamente non lo riguarderà soltanto come sposo di Maria, ma lo riguarderà anche come membro di un popolo.

Uno dei temi fondamentali della liturgia odierna, in connessione intima con quanto abbiamo già detto, è la parte attribuita dal disegno eterno di Dio a Giuseppe nella discendenza del Messia. Risalta così una delle prerogative caratteristiche di Giuseppe nella storia della salvezza. La discendenza davidica del Salvatore rispondeva a una linea profetica (cf. prima lettura) che aveva attraversato per una decina di secoli, tutta la storia

di Israele. L'angelo chiama Giuseppe "figlio di Davide". La missione di Giuseppe è quindi quella di inserire Gesù nella linea davidica, non però rigidamente secondo la linea del sangue. E' lui quale discendente di Davide, il detentore delle promesse; è lui che rende Gesù portatore di esse a beneficio di tutto il popolo. Giuseppe diventa quindi il segno della fedeltà di Dio alle sue promesse (cf. salmo responsoriale).

La figura di Giuseppe nei vangeli appare solo ed esclusivamente in funzione di Gesù e di Maria. Non ha altro ruolo. Tutto il resto che riguarda la sua vita, la sua persona e la sua attività viene passato sotto silenzio. La festa del santo Patriarca ci invita a sentirci custodi della salvezza portata da Cristo, nella fede e nella speranza con la stessa disponibilità che accompagnò il giusto Giuseppe nel suo ruolo di custode di Cristo e sposo di Maria.



DOMENICA IV DI QUARESIMA (B)

22 Marzo 2009

Il ricordo di te, Signore, è la nostra gioia

Prima lettura: 2Cr 36,14-16.19-23

Salmo responsoriale: dal Sal 136 (137)

Seconda lettura: Ef 2,4-10

Vangelo: Gv 3,14-21

Nei testi biblici di questa domenica si contrappongono il peccato dell'uomo e l'amore di Dio. Il Sal 136 è una meravigliosa e drammatica preghiera di lamentazione innalzata dagli ebrei esuli lungo i canali di Babilonia dopo la distruzione di Gerusalemme alla fine del VI secolo a.C. Questo testo esprime il dramma di tutto un popolo sradicato dalla sua terra e strappato ai suoi affetti più cari. La disperazione dell'esilio è controbilanciata dalla speranza del ritorno a Gerusalemme. Così come Babilonia è la personificazione della potenza del male, Gerusalemme rappresenta la patria definitiva in cui ogni lacrima sarà asciugata. Quella che fu esperienza d'Israele diventa drammaticamente esperienza di ciascuno di noi. Ma Cristo non ci ha abbandonato in balia del nostro peccato; con la sua vittoria sulla morte ha dato a tutti noi la possibilità di ritrovare il paradiso perduto. Il ricordo di questo evento è la nostra gioia.

La Pasqua è ormai vicina (cf. colletta): la Chiesa ci invita alla gioia (cf. antifona d'ingresso). Infatti, il Figlio dell'uomo è stato innalzato in croce, dice il brano evangelico, affinché chiunque crede in lui, abbia la vita eterna. Per far capire che cosa vuol dire credere nel Figlio dell'uomo, l'odierno brano del vangelo di Giovanni rimanda alla storia del popolo d'Israele che nel cammino del deserto si era ribellato contro Mosè e contro lo stesso Dio, per cui molti furono puniti con i

morsi di serpenti velenosi e morirono. Avendo però gli israeliti riconosciuto il loro peccato, Dio promette che chiunque, morso dai serpenti, guarderà il serpente di rame collocato sopra un'asta, resterà in vita. La storia di Israele va interpretata come un messaggio profetico nel suo aspetto di severo giudizio sull'infedeltà del popolo e nel suo aspetto di accorato invito al pentimento fondato sulla fedeltà incondizionata di Dio. Il serpente innalzato da Mosè nel deserto è una prefigurazione di Gesù innalzato sulla croce. Il serpente di rame salvava perché presupponeva la fede nella parola di Dio che promette la salvezza. In modo analogo Gesù morto in croce è fonte di salvezza per chiunque vi riconosce la rivelazione dell'amore di Dio che "ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito; chiunque crede in lui ha la vita eterna" (canto al vangelo).

Alla nostra infedeltà e al nostro peccato si contrappongono la fedeltà e l'amore misericordioso di Dio. Al peccato che conduce l'uomo alla schiavitù e alla morte si contrappone l'amore di Dio che dona liberazione e salvezza. La prima lettura illustra lo stesso concetto: al peccato d'Israele che gli ha meritato la punizione della deportazione in Babilonia, si contrappone l'amore di Dio che, fedele alla sua parola, libera il suo popolo dall'oppressione e lo riconduce a Gerusalemme. La nostra salvezza non è fondata sui nostri meriti ma sull'infinita ricchezza della misericordia di Dio. E' ciò che ricorda san Paolo ai primi cristiani di Efeso: la salvezza "non viene da voi, ma è dono di Dio" (cf. seconda lettura). E tutto ciò, aggiunge l'Apo-

stolo, trova pieno compimento in Cristo Gesù: “da morti che eravamo per le colpe, ci ha fatto rivivere con Cristo”. L’ultima parola di Dio non è la morte ma la vita.

Quando si parla di “colpa” o di peccato si ha a che fare con il compimento o il fallimento di una esistenza: solo chi ha forte il

senso della dignità dell’uomo davanti a Dio, del suo destino eterno, è capace di percepire quanto grande sia la tragedia del peccato. Paradossalmente però il peccato rivela chi è Dio: quanto più profondo è il rifiuto dell’uomo, tanto più grande appare l’abisso dell’amore divino, che la croce mostra in tutta la sua concretezza e verità.



ANNUNCIAZIONE DEL SIGNORE

25 Marzo 2009

Eccomi, Signore: si compia in me la tua parola

Prima lettura: Is 7,10-14

Salmo responsoriale: dal Sal 39 (40)

Seconda lettura: Eb 10,4-10

Vangelo: Lc 1,26-38

La Chiesa, ha stabilito la data della nascita di Gesù al 25 dicembre, e festeggia, nove mesi prima, il suo divino concepimento nel seno della vergine Maria. La celebrazione, che cade generalmente nel Tempo quaresimale, potrebbe creare qualche difficoltà psicologica. Bisogna ricordare però che nell’ottica dei Padri della Chiesa l’incarnazione del Figlio di Dio dice rapporto indissolubile con la redenzione e quindi col mistero pasquale. E’ in questo senso che dovrebbe essere celebrata questa solennità del Signore, come sottolineano alcuni testi della messa odierna: la colletta che parla di Cristo “Redentore”, la preghiera dopo la comunione che ricorda “la potenza della sua risurrezione”, e specialmente la seconda lettura tratta dalla lettera agli Ebrei con pieno riferimento all’oblazione sacrificale di Cristo: per libera decisione

Dio ha scelto la strada dell’incarnazione e Gesù ha aderito al progetto del Padre offrendo la sua vita al compimento di questa missione.

E’ in questa cornice pasquale che possiamo capire pienamente il *fiat* di Maria, di cui ci parla il racconto evangelico. Al *fiat* salvifico del Verbo Incarnato che entrando nel mondo disse: “Ecco, io vengo per compiere, o Dio, la tua volontà” (seconda lettura e canto d’ingresso), corrisponde ora il *fiat* generoso di Maria con cui la Vergine dà il suo concorso al piano della nostra redenzione. Maria ha appena ascoltato un annuncio colmo di gioia per tutto il suo popolo. Dio vuole dare



inizio ai tempi messianici e, per le scelte divine, il suo *sì* è fondamentale. Come Giuditta sentì un giorno il dovere di salvare il suo popolo, così ora Maria, la Figlia di Sion, capisce che l'annuncio che le è stato rivolto dall'angelo investe il destino di Israele, suo popolo, e con grande gioia si rende disponibile a collaborare al progetto salvifico di Dio. Coi che l'Onnipotente ha fatto "piena di grazia", risponde con l'offerta di tutto il proprio essere: "Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto". Così Maria, per opera dello Spirito Santo, diventa Madre di colui che "doveva compiere le promesse di Israele e rivelarsi al mondo come il Salvatore atteso delle genti" (prefazio).

La maternità di Maria è *divina* perché il termine di tale maternità è Gesù, vero Dio, per cui il concilio di Efeso (431) riconobbe la legittimità del titolo "*Theotokos*" – "Madre di Dio". La maternità di Maria è *vergine*; in essa si avverano le parole profetiche di Isaia che propone la prima lettura della messa d'oggi: "la vergine concepirà e partorerà un

figlio, che chiamerà Emmanuele, cioè Dio-con-noi". La maternità di Maria è *messianica* perché in essa si compiono le profezie sulla stirpe del Messia (cf. 2Sam 7,8-16), "figlio di Davide" (Mc 10,44.48). La maternità di Maria è *salvifica* perché è intrinsecamente ordinata alla salvezza del genere umano.

Ogni volta che celebriamo l'eucaristia, per opera dello Spirito Santo invocato sul pane e sul vino, ma anche sui nostri corpi mortali, si rinnova il mistero della presenza reale di Dio in noi. Possiamo ben dire quindi che ogni celebrazione eucaristica ripropone in qualche modo il mistero dell'incarnazione di Dio non in una singola persona, ma nella comunità dei credenti riunita attorno al Risorto. Nella colletta della messa chiediamo a Dio la condivisione alla "vita immortale" del Verbo di Dio fatto uomo. E' lo scambio misterioso reso possibile dal mistero dell'Incarnazione. Questa comunione umano – divina ha inizio nel battesimo, si nutre nella comunione eucaristica e culminerà un giorno nella visione beatifica.



DOMENICA V DI QUARESIMA (B)

29 Marzo 2009

Crea in me, o Dio, un cuore puro

Prima lettura: Ger 31,31-34

Salmo responsoriale: dal Sal 50 (51)

Seconda lettura: Eb 5,7-9

Vangelo: Gv 12,20-33

Oggi il salmo responsoriale è formato da alcuni versetti del Sal 50 o *Miserere*, salmo che viene recitato tutti i venerdì dell'anno nella preghiera delle Lodi mattutine. Si tratta di un testo per metà tenebroso (quando dipinge l'oscurità del peccato) e per l'altra metà luminoso (quando esalta la luce della

grazia). Se il senso della colpa è vivissimo, più intensa è, però, l'esperienza del perdono, la certezza di avere un cuore ricreato puro, dono della misericordia di Dio. Si può affermare che il nostro salmo più che un canto penitenziale, sia la celebrazione della risurrezione alla vita nello spirito così come è descritta dalla parabola del figlio prodigo (cf. Lc 15).

Vicini ormai alla celebrazione della Pasqua, la tematica di questa domenica quare-

simale ci propone il mistero di Cristo che, morendo sulla croce, diventa principio di salvezza per tutti. E' Gesù stesso a rivelare il senso salvifico della sua morte (cf. vangelo). Alcuni greci venuti a Gerusalemme per la festa della Pasqua, esprimono il desiderio di vedere Gesù. Si tratta di uomini che, pur non appartenendo al popolo d'Israele, sono timorati di Dio e cercatori sinceri della verità. Il loro desiderio non è una semplice curiosità, non si esaurisce in un semplice vedere, ma è un desiderio di conoscere e di credere. Questi greci vengono presentati dall'evangelista come personaggi emblematici, che rappresentano in qualche modo tutti coloro che cercano Gesù. Così viene interpretato dallo stesso Gesù che, vedendo in questi greci il primo frutto della sua passione, si dilunga in un discorso sulla sua imminente morte concluso con queste parole: "Io quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me". E l'evangelista aggiunge: "Diceva questo per indicare di quale morte doveva morire". Per mezzo di Gesù, l'uomo che si era allontanato da Dio ritorna a lui. All'antica alleanza ristretta al popolo d'Israele, succede la nuova e definitiva alleanza aperta a tutti i popoli.

Questa "alleanza nuova" è annunciata nel secolo VI a.C. dal profeta Geremia in una pagina che è uno dei vertici dell'Antico Testamento, proposta oggi come prima lettura. E' la sola ed unica volta che una tale espressione ricorre nelle pagine dell'Antico

Testamento. Tre sono i tratti caratteristici di questa nuova alleanza: l'interiorità ("porrò la mia legge dentro di loro, la scriverò sul loro cuore"); poi la spontaneità della relazione con Dio ("tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande"). Infine il perdono del peccato che ha reso precaria l'antica alleanza ("perdonerò la loro iniquità e non ricorderò più il loro peccato"). La nuova alleanza è scritta nel cuore. La morte di Gesù in croce ci insegna che Dio scrive la sua legge nel cuore dell'uomo amandolo fino all'estremo. L'amore infatti si impone non con la minaccia della punizione ma con la dolcezza del desiderio.

Il breve brano della Lettera agli Ebrei, proposto come seconda lettura, illustra la stessa dottrina riscontrata nelle altre letture bibliche. Il dono della nuova alleanza è fatto persona in Gesù. Nella solidarietà e fedeltà, vissute nella forma estrema in un contesto di sofferenza mortale, Cristo diventa "causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono". In altre parole, nel dono totale di sé al Padre Gesù sancisce la nuova ed eterna alleanza, diventa quindi il perfetto mediatore tra Dio e gli uomini. La croce ci insegna che l'efficacia della nostra vita è direttamente proporzionale alla capacità di dimenticare noi stessi. Nel mistero pasquale di morte e risurrezione si manifesta l'amore di Dio e si stabilisce l'alleanza nuova, che l'eucaristia continuamente ripresenta e realizza per noi.



Adorazione eucaristica

Il suo sguardo ama il mio cuore¹

Preghiamo

«Gesù lo guardò e lo amò» (Mc 10,21). Così dice il Vangelo. Possiamo dire che tutta la vita spirituale si svolge in un gioco di sguardi. Che cosa non fanno gli occhi! È attraverso di essi che «sentiamo» e veniamo a «conoscere» l'amore.

Pensiamo allo sguardo di Gesù sul Calvario nei confronti del ladrone... In una tale situazione, tutto si considera, eccetto che il guardarsi negli occhi. Il dolore li fa chiudere; ci rende estranei agli altri, perché è più forte di tutto. Eppure il dialogo tra i due crocifissi avviene guardandosi.

C'è uno sguardo di rabbia, di pretesa, e c'è uno sguardo di preghiera. Dal guardare inizia il movimento del cuore: gli occhi non solo guardano, ma fanno vibrare il cuore. Il buon ladrone, al pari dell'altro sventurato, ha saputo guardare Gesù, ha saputo tenere aperti i suoi occhi, superando il dolore di quel momento che condannava la sua vita balorda; ha saputo vedere e ha incontrato la dolcezza infinita che proveniva dagli occhi di Gesù posati su di lui. È bastato uno sguardo per far iniziare tutto.

A Dio basta veramente poco per dirci quanto ci ama. Il perdono è dato dal suo sguardo che facciamo entrare dentro di noi. Pensiamo a questa scena del Calvario, quando non ci sappiamo perdonare, quando non riusciamo a capire che cosa sia il perdono: erano lì fianco a fianco, uno con l'inferno nel cuore e l'altro pronto a donargli il paradiso. Mai come in uno sguardo le distanze si fanno raggiungibili.

L'amore del cuore passa dagli occhi, e attraverso gli occhi tocca il cuore. Più penetrante della luce è lo sguardo dell'amore; non esistono distanze che non possano essere attraversate.

Ma cosa vedono gli occhi di Gesù, quando mi guardano, se non le mie ferite, le mie zone oscure, i miei ripiegamenti, le mie false luci? E che cosa vedono i miei occhi, quando guardano il Crocifisso, se non le mie stesse ferite? Occorre lasciarsi penetrare, perché lo sguardo passa attraverso le fessure. Occorre lasciarsi trapassare dalla luce degli occhi, per guarire il buio del cuore.

Abbiamo bisogno dello sguardo di Gesù, abbiamo bisogno che i suoi occhi incantino i nostri. Abbiamo bisogno che il suo sguardo che viene dall'alto scenda nella nostra bassezza e ci faccia risalire, ci faccia superare le barriere della nostra miseria.

Lo sguardo del Calvario va da una croce all'altra, ma si ferma nel cuore. Lo sguardo può essere solo accolto e resta tale anche di fronte alla chiusura del cuore di colui sul quale si è posato.



Gli occhi di Dio cercano il volto dell'uomo; lo cercano senza tregua; lo cercano entrando anche nel buio fitto del peccato, dell'indifferenza; restano aperti anche quando l'uomo gli volta le spalle, ed è allora che il *cercare* si trasforma nell'*andare dietro* senza posa.

Nel Vangelo vediamo quello che è accaduto nel cuore dei primi amici di Gesù, perché sono gli stessi occhi che incontriamo noi quelli che loro hanno visto, è lo stesso sguardo che si propone a noi, che vuol essere riconosciuto, perché è lo sguardo stesso di Dio.

Nel Vangelo c'è come un ritornello che si ripete: «Gesù passando, vide...». Eccolo sul lago di Tiberiade. I suoi occhi, guardando l'orizzonte del lago, si fermano su quegli uomini che stanno pescando: è il loro lavoro, è la storia della loro vita che si ripete tutti i giorni. Possiamo dire che da quei gesti che si ripetono monotoni e faticosi ogni giorno dipende la loro vita.

È sempre Gesù che prende l'iniziativa guardando. Poi rivolgerà a quegli uomini la sua parola. La parola segue lo sguardo. E dopo ci sarà la loro, e la nostra risposta, nello stesso modo con cui Egli si è rivolto a loro, e a noi.

Se pensiamo all'apostolo Pietro, egli ha conosciuto bene lo sguardo di Gesù da quel primo momento sul lago, mentre stava facendo il suo lavoro di pescatore. Chissà quante volte si sarà fermato a guardare il suo volto, provando nel suo cuore un grande affetto e una grande amicizia! Ma egli ha anche abbassato i suoi occhi, quando si è trovato solo davanti a chi gli domandava se era uno degli amici di Gesù, quando si è trovato di fronte a quella serva che insisteva. Allora, chiudendo il cuore, ha abbassato anche i suoi occhi e ha risposto: «No, non lo conosco».

Poco dopo Gesù è passato con le mani legate, stratonato dalle guardie... Non poteva parlargli, non poteva fare altro che posare nuovamente il suo sguardo su di lui che lo aveva rinnegato. I suoi occhi immensi e pieni di amore e di compassione penetrarono nel cuore di Pietro, e ancora una volta questi avvertì che qualcosa di diverso stava succedendo nella sua vita: lo sguardo di Gesù manifestava immensa dolcezza, nonostante la sua vigliaccheria; lo sguardo di Gesù era di una dolcezza e di una tenerezza tali che dagli occhi di Pietro sgorgarono lacrime vere di dolore e di amore.

Pensiamo anche noi agli occhi di Gesù che si posano su di noi dopo un nostro peccato: nel cuore sentiamo, più che il nostro fallimento, il suo amore che vuol farci ricominciare. Dopo aver sperimentato il suo sguardo, la ferita del peccato si è trasformata in sorgente di misericordia.

Nel Vangelo vediamo come lo sguardo di Gesù viene prima delle parole.

«Gli portarono una donna sorpresa in fragrante adulterio...». La legge non ammetteva scuse, i fatti erano chiari: doveva essere lapidata. La portano da Gesù, il quale, di fronte al moralismo perbenista degli accusatori, si mette a scrivere



per terra; prende tempo, e poi, guardandoli, li riporta al loro peccato, suscitando la loro vergogna. Uno dopo l'altro, si ritirano – colpiti o irritati? - , a cominciare dai più anziani che vantano la loro ipocrita moralità.

La donna trema. Gesù può essere il primo a lanciare la pietra, e invece è il primo a volgerle lo sguardo. Finora Gesù ha tenuto gli occhi bassi per non umiliarla, per non aggiungere altro agli sguardi duri e sprezzanti di tutti. Così rimangono soli: l'Uomo e la donna, l'Innocente e la colpevole, il Salvatore e la peccatrice, la Luce e l'adultera, la Misericordia e la miseria, il Tutto Puro e l'imbrattata.

Quello di Gesù è stato il primo sguardo vero e puro che mai si fosse posato su di lei. Di fronte alla limpidezza di quegli occhi, lei avrà osato guardarlo a sua volta. Si guardano, occhi negli occhi, Dio e la donna, e questa si sente per la prima volta amata, e si sente dire da Lui: «Non peccare più!».

Commenta sant'Agostino: «Dopo aver respinto i suoi avversari con la voce della giustizia, Gesù alza su di lei gli occhi della misericordia. Ha portato la condanna ma contro il peccato, non contro l'uomo». Gesù non ha condannato la donna ma non ha neppure giustificato il suo peccato. Ha protetto la donna, ma ne ha condannato il peccato. Gesù ha orrore del peccato ma ama il peccatore. Libera la donna dalla malizia del peccato. Tutti potevano contestare il suo comportamento: la sua tenerezza, la sua dolcezza che non umilia. La donna era confusa ma abbagliata.

Gesù è riuscito a compiere questa opera: conciliare rigore e dolcezza, severità e misericordia. La severità senza la misericordia per gli altri è fariseismo; senza misericordia per sé è colpevolizzazione. La misericordia senza severità per gli altri è complicità; senza severità per sé è irresponsabilità. Sì, la misericordia osa chiedere al peccatore di non peccare più. La colpevole del peccato è resa capace di santità.

Sia dato anche a noi di detestare il peccato, che è la morte dell'anima; ma sia dato anche di amarci come peccatori, di amarci fino a voler essere liberati dal peccato, fino a voler diventare noi stessi! Come ci comportiamo di fronte a una situazione verso la quale facilmente ci viene spontaneo giudicare, condannare, scandalizzarci? Come ci piace scandalizzarci, quando con i nostri occhi vediamo gli sbagli degli altri! Facilmente il nostro cuore li giudica e li condanna, e non ci rendiamo conto che il Cuore di Gesù non ha mai giudicato e condannato nessuno. Egli dice alla donna: «Donna, neanche io ti condanno, ma d'ora in poi non peccare più».

Continuiamo a guardare con gli occhi di Gesù. C'è un altro incontro, un altro sguardo. Una donna si prostituiva nel villaggio di Magdala sulle rive del lago. In piena cena mondana, a casa di un fariseo altolocato, essa sfida gli sguardi sprezzanti dei presenti. Scivola dietro Gesù, singhiozza. Vuole lavare i piedi del Signo-



re. Con quale acqua? Con le sue calde lacrime. L'asciugamano per asciugargli? I suoi lunghi capelli.

Rompe il suo flacone di profumo: vuole compiere un'unzione completa. E, colmo dei colmi, non cessa di coprire quei piedi di baci. Che scandalo! È una provocazione, un tentativo di seduzione, di fronte a tutti. Questa donna tocca i piedi di Gesù; è come se gli appartenessero, e lei che osa toccarlo è una pubblica peccatrice! E Gesù la lascia fare.

Di fronte a questo fatto, in tutti nasce una forte mormorazione. Tutti sentono di dover condannare ciò che Gesù di Nazareth permette che gli venga fatto da una donna come quelle. Se fosse un profeta, saprebbe chi è quella donna; ma allora, come osa farsi toccare da lei? Se non lo sa, allora è un rabbino qualunque (Lc 7,36-50).

A questo proposito, possiamo ricordare una bella riflessione di sant'Efrem: «La peccatrice lavò la polvere che era sui piedi di Gesù, e questi con le sue parole lavò le cicatrici della sua carne». Sì, Gesù ha lavato le cicatrici della carne di quella donna, non si è curato di quello che gli altri potevano pensare. Ha preferito essere disprezzato e giudicato dai commensali, piuttosto che giudicare, disprezzare e rifiutare quella donna.

L'amore di Gesù non si paralizza davanti alla mormorazione degli uomini, alla loro ironia, ai loro pregiudizi. La semplicità della donna lo ha colpito; la sua fiducia lo ha toccato profondamente.

Possiamo dire che, nonostante il peccato, nel cuore dell'uomo rimane uno spazio di verità che neanche il peccato riesce a intaccare. Gesù vede questo in ciascuno di noi.

Egli non si cura né delle dicerie dei commensali, né dei loro sguardi maliziosi. La donna comprende che lo sguardo di Gesù è più forte di quello dei commensali; comprende che i suoi molti peccati non le sono di impaccio e che possono essere trasformati dal perdono di Gesù.

Così viene immediatamente liberata dai sette spiriti che la tormentano. Le sue sono lacrime di gioia e di riconoscenza infinita per quello che nessuno dei presenti riesce a capire anche guardando. Non può dimostrare la sua gratitudine in altro modo.

Le sue lacrime sono le parole senza suono della voce del cuore. Proprio perché si sente rinnovata nel cuore, questa donna non esita a testimoniare di fronte a tutti tanto amore. Le sue brutture sono state cancellate. Il suo primo gesto – quello di avvicinarsi a Gesù senza paura e senza vergogna – è bastato a determinare il perdono. E questo ha determinato poi quei gesti di pura delicatezza.

Tutto si è svolto in un gioco di sguardi. Negli occhi di lei Gesù ha letto il pentimento. Dagli occhi di Gesù ella ha ricevuto la speranza. Negli occhi della donna



Gesù ha visto un'anima così bella. Negli occhi di Gesù la donna ha letto che era stata perdonata, cioè rigenerata.

Ma noi abbiamo mai sperimentato questo perdono? Santa Teresina di Lisieux ripeteva le parole di Gesù: «Colui al quale viene perdonato di meno, è perché ama di meno». Davvero Gesù con il suo sguardo vede tutto di noi e ci avvolge. E non solo ci perdona, ma vuole che noi lo amiamo, non perché ci ha perdonato poco, ma perché ci ha perdonato tutto. Dice santa Teresa d'Avila: «Mi sono più stancata io di offendere Dio che Lui di perdonarmi. Il tesoro delle sue misericordie non si può esaurire. Non stanchiamoci di riceverle!».

Anche noi dobbiamo accogliere lo sguardo di Gesù prima di ogni parola. Quello sguardo ha proiettato un fascio di luce nella notte di Giuda, quando egli uscì dal Cenacolo sconvolto dalle parole del Maestro, come pure è stato inquietante negli occhi pieni di lacrime di Pietro. Quello sguardo ha fatto passare il buon ladrone dall'inferno del Calvario alla promessa del Paradiso.

Quello sguardo – non un altro! – ora è posato su di noi. Poniamoci anche noi nella luce dei suoi occhi. Un fascio di luce scruta in profondità l'abisso del nostro cuore, che diventerà un abisso di luce.

Infatti, «più profondo dell'abisso della separazione è quello dell'amore» (Olivier Clément).

Di fronte a questo abisso non c'è vertigine. Perché non rievocare alla memoria del nostro cuore quegli incontri che anche noi abbiamo avuto in quell'inesprimibile gioco di sguardi? Perché in ogni Confessione non percepiamo la luce degli occhi del Signore che ci fa essere più veri e più santi? Sì, la Confessione potrebbe essere qualcosa di diverso, se ci lasciassimo raggiungere dallo sguardo di Gesù. Dobbiamo imparare a guardarci come Egli ci vede, e dobbiamo vederci all'interno del suo sguardo.

Lo sguardo di Dio su di me! Prima del male e del mio peccato, Egli mi vede. È come una mamma che, prima che il suo bambino venga aggredito dal male e se ne impaurisca, gli si getta al collo per difenderlo.

Gesù vede in noi soltanto la bontà, la luce, la profondità che Egli stesso ci ha donato. Intuisce il male solo constatando le carenze (non le ferite) nell'amore, le mancanze (non le ombre) nella luce, i vuoti (non le macchie) nella bontà. La Confessione diventa allora il momento in cui Dio ci presta lo sguardo che ha su di noi, per farci prendere coscienza dei nostri peccati. Altrimenti, chi potrebbe resistere al dolore del peccato?

Dobbiamo imparare a vederci come Dio ci vede. È stato detto che «nel cuore di Dio noi esistiamo senza considerazione alcuna per il nostro peccato. Quello che definiamo perdono di Dio è il momento in cui la realtà di ciò che noi siamo per Dio entra in noi e scaccia il male con la propria pienezza... Dio non conserva



Preghiamo

la contabilità dei nostri errori. Ci rende il contatto incandescente del suo amore che ci fa esistere, come ci vuole Lui» (J.M.Garrigues, *Dieu sans idée du mal*).

Lo sguardo di Gesù posato su ciascuno di noi ci strappa al nostro sguardo inchiodato su noi stessi, che ci fa vedere sempre in negativo, ci fa disprezzare, sottovalutare, disgustare di noi stessi.





Lo sguardo di Dio ci contempla nel desiderio del suo amore. È uno sguardo cieco nei confronti del male, perché Egli è l'Innocente. È uno sguardo che vede in noi solo il riflesso della sua santità, per quanto offuscata possa essere; che vede solo l'icona di suo Figlio, per quanto appannata possa essere.

È uno sguardo che ci fa esistere, che rivela il meglio di noi stessi. E ci fa gridare le grandi cose che Egli ha fatto in noi e con noi.

Saliamo ora sul Calvario. Lì c'è molto da guardare. I nostri occhi si incontrano con la croce. «Accanto alla croce stavano alcune donne: la madre di Gesù... e Maria di Magdala» (Gv 19,25). Mettendoci accanto alle donne e a Maria, i nostri occhi si rivolgono a Lui; ma è anche vero che dall'alto della croce i suoi occhi sono rivolti verso tutti quelli che sono presenti: c'è chi lo crocifigge e ci sono anche coloro che piangono per tanto dolore.

Egli vede i vicini che piangono per Lui, mentre con i suoi occhi cerca i lontani che non ci sono. Si volta verso quelli che sono sempre stati con Lui, il piccolo gruppo che si trova intorno alla croce. Ecco le due Marie: quella di Nazareth e quella di Magdala, l'Immacolata e l'imbrattata, la Tenerezza in persona e la peccatrice per eccellenza, la Benedetta tra tutte le donne e quella donna peccatrice! Entrambe unite da un unico amore. La bellezza di Maria di Nazareth viene in qualche modo trasmessa a Maria di Magdala. Gesù guarda entrambe e le ama. Non può fare altro. E al tempo stesso posa gli occhi su Giovanni.

Gesù non vede ciò che guarda, ma vede oltre ciò che guarda. Un assassino e una prostituta ora stanno accanto alla madre e allo sconsolato Giovanni. Quel sangue che gronda dal suo corpo crocifisso rende tutti santi, così che Egli è consolato da tanta bellezza che vede in loro. Vale la pena versare il suo sangue.

Chiediamo allora alla Madonna di insegnarci a stare davanti al suo dolce Gesù, lei che non si è tirata indietro a stare con peccatori ai piedi della croce: «Stavano presso la croce di Gesù sua madre, la sorella di sua madre, Maria di Cleofa e Maria di Magdala. Gesù allora, vedendo la madre e lì accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: "Donna, ecco il tuo figlio!". Poi disse al discepolo: "Ecco la tua madre!". E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa» (Gv 19,25-27).

Maria, l'Immacolata, preservata dal peccato ma non dal dolore, ci insegni ad avvicinarci al sacramento della Confessione con la consapevolezza che lei ci sta accanto, e ci liberi dalla paura e dal sentimento di vergogna. È lei che può darci l'audacia di essere veri e di essere liberi nella verità ritrovata.

¹ da *Alla scuola di Gesù Eucaristia* di Luigi Oropallo, edizioni AdP



Innodia quaresimale di san Gregorio

don Filippo Morlacchi

La quaresima è una prassi che si è costituita gradualmente. Solo con l'andar del tempo infatti e, stando a quanto affermano alcuni storici, non prima del V secolo, si è affermata stabilmente nella Chiesa l'usanza di praticare un digiuno di quaranta giorni prima della Pasqua. Tuttavia l'inno *Ex more docti mystico*, che la liturgia delle ore prevede per il tempo di quaresima e che viene attribuito, non senza qualche incertezza, a San Gregorio, sembra testimoniare che, all'epoca della sua composizione tale consuetudine era già solidamente radicata nella chiesa di Roma.

Gregorio Magno, vescovo di Roma dal 590 al 604, universalmente noto per la riforma liturgica e del canto che da lui prende il nome, fu un profondo ammiratore di san Benedetto e della vita monastica in genere. Appartenendo alla *gens Anicia*, aveva molti possedimenti; trasformò in monastero la villa di famiglia che sorgeva sul Celio, e volle trascorrervi gli anni forse più belli della sua vita, prima cioè che gli impegni del ministero lo portassero a Costantinopoli come legato papale (579-586), e poi a succedere a papa Pelagio II sul soglio pontificio. Nonostante la salute fragile e l'aspetto dimesso, la sua tempra spirituale e la sua persona-

lità straordinaria gli valsero il titolo di "*Magnus*"; e le antiche biografie gli attribuiscono volentieri il titolo di «*consul Dei*» (console di Dio); ma in realtà egli nel suo cuore coltivò sempre la nostalgia dell'umile vita del chiostro. Nei suoi scritti esorta ripetutamente e con accenti accorati i pastori e i ministri a coltivare assiduamente la vita interiore, per non lasciarsi schiacciare e sbalottare dagli impegni del ministero. Egli fu «un contemplativo condannato all'azione», come ebbe a dire un monaco che ne ha studiato a fondo la figura¹. L'epidemia di peste e le calamità naturali che si erano abbattute su Roma e sul territorio italiano negli ultimi lustri del VI secolo sembravano realizzare le profezie escatologiche contenute nei vangeli, e venivano interpretate come segni dell'imminente fine dei tempi. In sintonia con questa temperie culturale, gli scritti di Gregorio manifestano una spiccata propensione al «distacco dal mondo» e all'ascetismo, ed esprimono una vivace tensione escatologica, insistendo sulla caducità delle cose terrene e sulla necessità di fissare lo sguardo su quelle invisibili ed eterne.

Questa sensibilità è pienamente conforme ai sentimenti descritti dall'inno di cui veniamo a parlare, e che pertanto può essere assai verosimil-



mente attribuito a Gregorio. L'inno *Ex more docti mystico* era presente nel vecchio breviario romano, ed è stato conservato dalla riforma di Paolo VI, sebbene sia stato diviso in due sezioni, prescritte rispettivamente per l'ufficio delle letture e per le lodi della domeni-

ca nel tempo di quaresima. La ricomposizione delle due metà può favorire una miglior comprensione dell'insieme (parzialmente ostacolata invece dal fatto che le due sezioni vengono proposte nell'innario su due melodie diverse).

Ex more docti mystico
servemus abstinentiam
deno dierum circulo
ducto quater notissimo.

Istruiti da mistica tradizione,
osserviamo questo digiuno
durante il celebre periodo
di quaranta giorni.

Lex et prophetae primitus
hanc praetulerunt, postmodum
Christus sacrauit, omnium
rex atque factor temporum.

Dapprima la Legge e i Profeti
lo introdussero, poi
Cristo lo consacrò,
Re e Autore di tutti i tempi.

Utamur ergo parcius
verbis, cibis et potibus,
somno, iocis et arctius
perstemus in custodia.

Facciamo dunque uso più sobrio
di parole, cibi e bevande,
di sonno, di svaghi, e più intensamente
perseveriamo nella vigilanza.

Vitemus autem pessima
quae subruunt mentes vagas,
nullumque demus callido
hosti locum tyrannidis.

Evitiamo i cattivi pensieri
che rovinano le menti instabili,
e non diamo all'astuto nemico
nessuna occasione di dominarci.

Precemur omnes cernui,
clamemus atque singuli,
ploremus ante iudicem,
flectamus iram vindicem.

Prostrati, tutti invochiamo
e ciascuno implori,
piangiamo dinanzi al giudice,
plachiamo l'ira vendicatrice.

Nostris malis offendimus
tuam, Deus, clementiam;
effunde nobis desuper,
remissor, indulgentiam.

Con i nostri peccati, o Dio,
abbiamo offeso la tua clemenza:
su di noi effondi dall'alto,
misericordioso, la tua indulgenza.



Memento quod sumus tui,
licet caduci, plasmatis;
ne des honorem nominis
tui, precamur, alteri.

Laxa malum quod fecimus,
auge bonum quod poscimus,
placere quo tandem tibi
possimus hic et perpetim.

Praesta, beata Trinitas,
concede, simplex Unitas,
ut fructuosa sint tuis
haec parcitatis munera. Amen.

Come accennato all'inizio, se davvero la paternità gregoriana dell'inno può essere accolta, la prima strofa costituisce una importante testimonianza dell'antichità (almeno relativa) della prassi quaresimale. L'invito ad «osservare il digiuno»² per «un ciclo di dieci giorni ripetuto quattro volte» viene considerato infatti il frutto di un costume (*mos*) tradizionale, di origine divina (*mysticus*) e largamente conosciuto (*notissimus*). Il numero quaranta è infatti ricorrente nelle Scritture, per indicare un tempo "compiuto"³: i quaranta giorni del diluvio universale (Gn 7-8), i quaranta giorni di Mosè sul Sinai per ricevere le Dieci parole (Es 24,18); i quaranta giorni impiegati dagli esploratori per la ricognizione della terra promessa (Nm 13,25), ma anche i quaranta giorni di Elia nel deserto prima di raggiungere il monte Horeb (1Re 19,8) o i quaranta giorni concessi da Dio alla città di Ninive per convertirsi, in obbedienza alla missione

Ricorda che, sebbene fragili,
siamo plasmati da Te:
non cedere ad altri, Te ne preghiamo,
l'onore del Tuo nome.

Perdona il male commesso,
aumenta il bene che imploriamo:
perché possiamo infine piacerti
quaggiù e nell'eternità

Accordacelo, Trinità beata,
indivisa Unità,
affinché riescano fruttuosi
ai tuoi fedeli i benefici del digiuno. Amen.

di Giona (Gio 3,4). Anche i 40 anni trascorsi dal popolo eletto nel deserto prima di accedere alla Terra Promessa (Dt 2,7), e forse anche i 400 anni di schiavitù in Egitto (Gen 15,13) possono essere considerati una prefigurazione della quaresima. Ma sono soprattutto i 40 giorni trascorsi da Gesù nel deserto di Giuda prima della sua missione pubblica (Mc 1,13 e paralleli) a costituire il precedente immediato della prassi quaresimale. Ecco perché la seconda strofa afferma che si tratta di una tradizione antichissima, che fu inaugurata «dalla Legge e dai profeti» (*lex et prophetae*), cioè da Mosè ed Elia, sia l'uno che l'altro prima della teofania sul monte Sinai (Horeb), e fu poi consacrata da Cristo stesso, che subì la tentazione diabolica nel deserto dopo quaranta giorni di digiuno. Il fatto che i quaranta giorni penitenziali siano un "tempo forte", un *kairòs* di conversione e di salvezza, è messo in rilievo dall'annotazione che



Colui che ha consacrato la quaresima è il *rex atque factor omnium temporum*, «il re e creatore di tutti i tempi». La quaresima non dovrebbe mai perdere questa connotazione kairologica di “tempo speciale”, voluto dalla Chiesa proprio per favorire l'accoglienza della salvezza da parte di ciascuno.

La penitenza, che si esprime emblematicamente nel digiuno, conosce invero anche altre forme di astinenza e mortificazione. La terza strofa ne elenca alcune, e il digiuno non è la prima: in quaresima occorre una maggiore parsimonia nell'uso di parole (*verbis*), di cibo e bevanda (*cibus et potibus*), di sonno (*somno*), di divertimenti o svaghi (*iocis*). La quaresima è infatti innanzi tutto tempo di *silenzio*, e quindi di astinenza dalle troppe parole. Purtroppo nella liturgia questo dettaglio non viene molto valorizzato, e l'unico elemento che sembra connotare la quaresima è la sostituzione dell'«alleluia» con un'altra formula di acclamazione. Ma il silenzio, tanto caro alla tradizione monastica e tanto desiderato da san Gregorio, è invece elemento fondamentale di un efficace cammino penitenziale, nella liturgia e al di fuori di essa. Perché «nel molto parlare non manca la colpa» (Prov 10,19), «di ogni parola infondata (o inutile) gli uomini renderanno conto nel giudizio» (Mt 12,36) e senza silenzio non c'è ascolto. La quaresima è poi tempo di *digiuno* e moderazione nel mangiare e nel bere. E se certamente il digiuno ha anche una connotazione “caritativa” (molto spesso oggi si invita-

no i fedeli a digiunare per raccogliere il denaro risparmiato in favore dei poveri), non dovrebbe essere del tutto dimenticata o abolita la dimensione più squisitamente penitenziale ed espiativa del gesto. La sobrietà nel cibo non è solo questione di giustizia o carità, né solo di sovranità sui bisogni del corpo: vuol essere anche una vera e dolorosa privazione, che costa fatica e che espia le colpe. Anche la *veglia* o astinenza dal sonno è una prassi quaresimale importante. Nel mondo orientale dell'antichità la pratica della vigilanza spirituale (*nêpsis*) ha prodotto una tradizione venerabile e diffusa; ma anche oggi, nel nostro mondo secolarizzato, è chiaro a tutti che per non dormire ci vuole un motivo importante. Si veglia quando c'è un malato grave, o un bambino che dorme, o per svolgere un lavoro non procrastinabile... insomma, si rinuncia al sonno solo per attendere a qualcosa di decisivo e fondamentale: e questa urgenza prioritaria, in quaresima, è proprio la *conversione personale*, favorita dalla preghiera e dalla mortificazione. Infine, la quaresima è tempo di sobrietà anche nei *divertimenti*. La quaresima viene dopo il carnevale. Intendiamoci: non che sia il tempo propizio per la tristezza o i muscoli lunghi, ché questi non hanno spazio nella vita cristiana. Tuttavia la quaresima è tempo di una maggiore compostezza, di una più ponderata *gravitas*, di un più serio contegno e un più severo autocontrollo. L'assenza di divertimenti o distrazioni ci costringe a guardare l'essenziale, cioè a



noi stessi davanti a Dio; e osservando così il proprio peccato e la propria mediocrità, c'è ben poco da ridere.

L'invito a consolidare la vigilanza è perfezionato nella strofa seguente. Non solo vanno evitate le azioni esterne ma occorre sforzarsi di evitare anche i peccati di pensiero. La tradizione del monachesimo ben conosce la lotta ai pensieri malvagi: Evagrio Pontico (seconda metà del IV secolo) insegna che i *loghismòì*, cioè i pensieri che distruggono l'unità interiore del monaco, sono tutti diabolici (*diàbolos* da *dia-ballein*, «dividere, spezzare»), e vanno combattuti con altrettanti versetti della Parola di Dio. Similmente San Benedetto nella sua *Regola* invita i monaci a distruggere i pensieri negativi sul nascere, spezzandoli sulla roccia di Cristo e confessandoli al padre spirituale («*cogitationes malas cordi suo advenientes mox ad Christum allidere et seniori spiritali patefacere*»: *Reg. Ben.* IV,50). In tal modo, ossia con una vigilanza costante sui pensieri che si intromettono nel cuore per turbarne la pace, si impedisce al «nemico astuto» di aver qualsiasi potere (*nullum... locum tyrannidis*) sulla libertà dell'uomo.

La strofa successiva cambia registro (e l'attuale liturgia comprensibilmente fa iniziare qui il secondo inno, quello delle lodi), passando dalla "prevenzione" del peccato alla sua "cura". Se fino adesso si è sottolineata soprattutto la dimensione della vigilanza, e dunque l'astensione dalle colpe, ora è piuttosto

la richiesta di perdono che prevale. La comunità è invitata a pregare invocando la misericordia del giudice, nella consapevolezza che, nonostante gli sforzi compiuti, nessun uomo è senza colpa. È interessante notare la duplice invocazione di perdono, al livello comunitario (*omnes*) e individuale (*singuli*): la solidarietà nel peccato fa invocare la misericordia sulla collettività, ma questa dimensione "sociale" non esime dalla richiesta di perdono personale. E la consapevolezza del male commesso (*nostris malis*) fa sì che l'unica richiesta sentata sia quella dell'indulgenza e della misericordia, non quella della giusta retribuzione.

Con un intarsio di reminiscenze bibliche e in vista del giudizio finale, la strofa successiva ricorda a Dio la natura fragile dell'umanità, invitandolo a non lasciare però che questa debolezza offuschi la gloria del Creatore. L'uomo è infatti «come l'erba» (cfr Is 40,6-8), «plasmato con la polvere del suolo» (cfr Gn 2,7; Sal 102,14); e tuttavia – confessa l'orante – porta pur sempre in sé il sigillo del suo Creatore, il "marchio di fabbrica": «*sumus tui plasmatis*», «il nostro essere plasmati viene da Te», la polvere che siamo porta pur sempre l'impronta di Te, o Dio. Per questo segue la preghiera: «non dare ad un altro l'onore del tuo nome», ossia: non permettere che il tuo nome glorioso sia offuscato dal nostro peccato. È Dio stesso che afferma, per bocca del profeta: «Come potrei lasciar profanare il mio nome? Non cederò ad altri la mia glo-



ria» (Is 48,11; cfr 42,8); l'orante gli fa eco, e invita Dio stesso ad essere fedele alla sua promessa.

Segue la richiesta a Dio di cancellare gli effetti del male commesso (*laxa malum*) e di potenziare il bene compiuto (*auge bonum*). La coscienza dei peccati passati e della tiepidezza nel fare il bene si unisce alla speranza che il Signore possa portare a compimento le opere buone iniziate (cfr Fil 1,6). Lo scopo ultimo è dichiarato esplicitamente nella sua prospettiva escatologica e definitiva: essere graditi a Dio qui in terra (*hic, qui*) e per l'eternità (*perpetim*). Il cammino verso il Cielo, vocazione definitiva dell'uomo, va preparato qui in terra. La dossologia conclusiva, che sottolinea la tri-

nità e l'unità di Dio, è una invocazione affinché il cammino quaresimale non sia infecondo, ma porti «frutti degni di conversione» (Mt 3,8). Ma la cosa più sorprendente – solo apparentemente, però! – è che le fatiche penitenziali della quaresima vengano considerate «*doni* di sobrietà» (*parcitatibus munera*). La quaresima è davvero, prima ancora che "tempo di sforzo ascetico", un vero *tempo di grazia* (*kairòs*), un'opportunità preziosa offerta dalla Chiesa a ciascun fedele in vista della rinnovata conversione e della salvezza. Con questo spirito dunque accostiamoci alla preghiera, anche attingendo alla secolare tradizione liturgica della Chiesa.

¹ J. LECLERQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957 (*Cultura umanistica e desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medioevo*, Sansoni - Rizzoli, Milano 2002, p. 34). «Il suo ideale – continua Leclerq nel suo straordinario volume, che a distanza di oltre mezzo secolo dalla sua pubblicazione conserva intatto il suo fascino e la sua freschezza – è il riposo della vita monastica; egli ha scelto di condurre questa vita e ha potuto farlo solo per alcuni anni. Le circostanze, la chiamata di Dio, l'obbligano a servire, poi a governare la Chiesa, a vivere, come egli dice, "nel tumulto del mondo", e questo in un periodo che è particolarmente tormentato, a Roma e in tutta l'Italia. Egli unirà l'azione alla contemplazione ma avrà per sempre nostalgia della seconda» (ivi).

² Il testo corrente ripristina il termine originario (*abstinentia*) al posto della variante *ieiunium*, introdotta da Urbano VIII nella sua revisione del Breviario romano (1632). *Abstinentia* è termine più ampio, ed indica il clima generale di austerità penitenziale, di cui però il *ieiunium* è parte fondamentale. Analoga restituzione nella dossologia finale, dove gli «*ieiuniorum munera*» suggeriti da Urbano VIII sono tornano ad essere un più estensivo «*parcitatibus munera*». Altre piccole varianti di scarso rilievo non saranno considerate in questa sede.

³ Quattro sono infatti i punti cardinali che indicano totalità.



Danzava con tutte le forze davanti al Signore... 2 Sam 6, 14

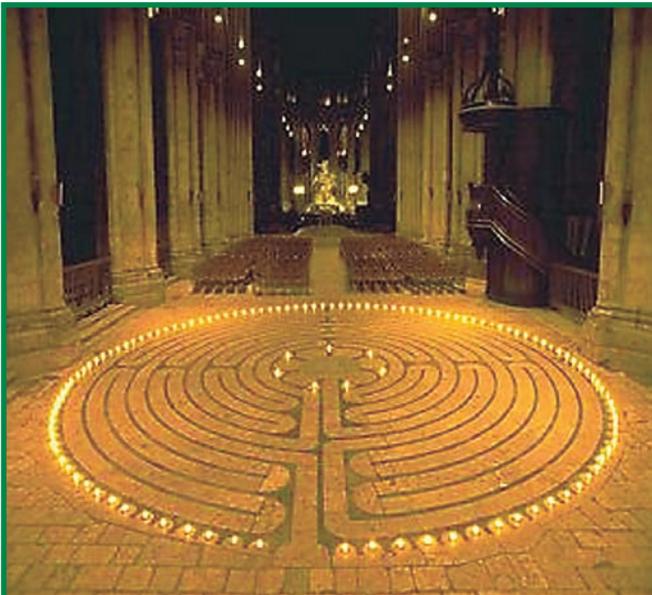
Tremila anni di fede e danza *Parte seconda: dal Medioevo ai giorni nostri*

don Maurizio Modugno

Il temuto crinale dell'anno Mille è foriero anche sul versante della danza di scorcio di paura e d'inquietudine. La coreutica come estasi, come eccesso patogeno, come violenza incontrollabile segna in modo peculiare i secoli che lo contornano: un'estrema eccitabilità caratterizza l'uomo del Medioevo, continuamente provato dall'incombere angoscioso di

guerre e pestilenze e bisognoso di catarsi liberatorie. Leggenda e storia narrano così, con molteplici colorazioni, che nell'XI e nel XII secolo, in occasioni funebri (ma non solo), un folla di persone incominciava a danzare nel recinto d'un cimitero in modo tanto sfrenato e prolungato da cader alla fine esausta. E' probabile che una tale manifestazione cercasse, attraverso lo

spossessionamento di sé, un legame tra la vita e la morte: e il nome di "danza macabra", ch'essa prese dall'arabo – "kabr" vi significa "tomba" e "makâbr" "cimiteri" – più che da qualche riferimento ai Libri dei Maccabei, appare calzante. Una rara quanto puntuale descrizione è dovuta a Giraldo Cambrense, nel suo *Itinerarium Cambriae*: "Si possono vedere uomini e donne





che danzano in circolo, cantando, ora in chiesa, ora dentro la cinta del cimitero, ora fuori, tutt'intorno ad esso. Improvvisamente essi si gettano a terra come in preda all'estasi e rimangono immobili. Poi saltano su come presi da furore e si mettono a rappresentare con i piedi e le mani i lavori proibiti nei giorni festivi. Uno sembra porre mano all'aratro, un altro incita i buoi col pungolo e tutti e due emettono le grida rauche che di solito accompagnano questi lavori [...] Più lontano si può vedere una danzatrice che si muove come se maneggiasse una conocchia [...] un'altra, nella sua corsa sembra intrecciare un ordito [...] Infine si vedono all'interno della chiesa, condotte all'altare con offerte, risvegliarsi stupefatte e ritornare in sé". Le arti figurative sono doviziose di rappresentazioni della danza macabra, ormai fissata in una sequenza di quadri ove appaiono in atto di danzare immagini di morti, in genere scheletri, e di vivi, in genere re, cavalieri e dame: celebri le scene affrescate nel Camposanto di Pisa e in Santa Croce a Firenze; o, più tardi, quelle del Cimitero degli Innocenti a Parigi, quelle di Holbein a Basilea e di Clusone, presso Bergamo, dipinte ormai nel 1485. Il duca di Borgogna era arrivato a trarne una rappresentazione scenica, nel 1449, per il suo palazzo di Bruges. Grande riflessione sapienziale, questa della pittura: che trascende la documentazione d'accadimenti coreografici per farsi una sorta di "memento mori" visivo sulla fugacità del potere e della

bellezza: "Orsù, orsù, padroni e servi, venite qui a salti, venite gente d'ogni genere, giovani e vecchi, belli e brutti, voi dovete tutti entrare in questa casa della danza" (Anonimo, Mainz, 1491). Il Medioevo – l'abbiamo premesso – è epoca di repentine esplosioni all'esterno d'ossessioni interiori a lungo compresse: percorre sinistramente il Trecento il furore di una danza che il medico chiama "chorea maior" e il profano "ballo di San Vito", derivata certamente da quelle eseguite per allontanare la peste e che si impossessa di singoli e talora anche d'un gruppo, preda d'una psicosi isterica con i connotati d'una danza fatta di giri e contorsioni che dura ore ed ore. In Belgio, nella seconda metà del Trecento, il fenomeno prende i connotati d'una vera e propria setta, "i Danzanti", che giunge a contare migliaia di adepti. Se è scarsa l'efficacia della medicina, i ripetuti interventi esorcistici ottengono esiti significativi e dopo non molto tempo il movimento scompare. Una manifestazione meno patologica, ma altrettanto clamorosa, s'era avuta con il cosiddetto "grande alleluia" del 1233, in Italia, quando una folla enorme ed invasata aveva seguito danzando i predicatori della Quaresima, portando rami d'albero e candele accese. Non tutta la danza ricollegabile all'ambito sacro ha nel Medioevo i sintomi clinici che abbiamo finora descritto. Nonostante una complessiva condanna della Chiesa, la teatralità connessa alla liturgia non è del tutto



emarginata: spesso vengono eseguite rappresentazioni drammatiche – le “sacre rappresentazioni” - corredate di processioni e di danze nelle quali i ruoli dei danzatori sono quelli dei personaggi comici o grotteschi. A partire dal XII e fino al XV secolo tali azioni drammatiche hanno luogo in occasione del Natale o della Pasqua, mentre per il Corpus Domini sono consuete alcune danze eseguite dai membri delle corporazioni o promosse dal feudatario o dal governo comunale. La “pelota di Auxerre” è una forma complessa di danza in cui il clero si passa una palla lungo le varie tappe di un labirinto: e analogamente integrate nella liturgia sono le danze eseguite lungo le forme labirintiche non di rado riprodotte sui pavimenti delle cattedrali, di cui rimane esempio notissimo quella di Chartres. La danza, tuttavia, sia nel suo connotato ludico che in quello rappresentativo, ha ormai il suo spazio fuori della chiesa; ma se ne allontana di poco, collocandosi nelle piazze antistanti o – l’abbiamo visto – nel camposanto ad essa contiguo. Miracoli, misteri, racconti edifi-

canti, pantomime, satira (anche contro l’autorità ecclesiastica: celebre la “Festa dei folli”), “tableaux vivants” di soggetto biblico, sono la drammatizzazione, coreografica od anche solo gestuale, pittoresca, esaltata, mista di fede e di superstizione, dell’umanità credente del Medioevo, sino a tutto il Trecento e gran parte del Quattrocento. D’una siffatta cultura, senz’altro popolare, non rimane traccia se non in talune stilizzate raffigurazioni pittoriche. Si perpetuano sino ad oggi, invece, alcune danze di carattere strettamente liturgico legate all’ambito delle grandi cattedrali spagnole. Il consiglio e il capitolo della cattedrale di Toledo e quelli di altre corporazioni religiose iberiche (ad esempio in Portogallo, ove vien detta “ronda di S. Giovanni”) eseguono ancora una ronda corale con il motivo del combattimento alla spada fra cristiani e musulmani: i danzatori, disposti su due fronti, avanzano gli uni verso gli altri con movimento ondeggiante al suono delle nacchere e ritornano al loro posto, disegnando una linea curva. La maggiore notorietà in quest’ambito spetta tuttavia alla cattedrale di Siviglia e a “Los seises”.

Il termine è una modificazione andalusa del castigliano “seize”, ossia sedici e indica il numero, poi limitato a dieci, di un gruppo di “niños” – “mozos de coro” - le cui prime notizie datano del 1439 e il cui documento





istitutivo è del 1508. Erano apparsi costoro inizialmente davanti alla cosiddetta Arca del Sacramento il Tabernacolo della Cattedrale di Siviglia – vestiti da angeli, con ali dorate e coroncine di fiori, eseguendo danze e canti di schietto carattere religioso. Nel 1548 si ha riscontro d'una loro presenza nella processione del Corpus Domini in abito da pellegrini, mentre nel 1556 il costume è da pastorelli. Nel 1564 l'abito prenderà invece la sua foggia definitiva, ispirata a quella dei paggi della corte d'Austria, con giubbetti in velluto o in seta, pantaloni al ginocchio, scarpini di raso e berretto piumato, mentre il "pandero" originariamente suonato, verrà sostituito dalle nacchere. E le musiche usate saranno appositamente composte dai maestri di cappella della Cattedrale, in stile polifonico su ritmi di pavana o di gagliarda. Una vicenda singolare accompagna la storia de Los Seises: si narra che nel XV secolo don Jaime de Palafox, arcivescovo di Siviglia, s'apprestasse a sopprimerne la presenza liturgica; il capitolo noleggiò allora una nave e tutti i "niños" con il loro maestro di cappella si presentarono al Papa, danzando davanti a lui. Eugenio IV, assai colpito, autorizzò in perpetuo danze e danzatori, purché i costumi rimanessero sempre gli stessi, sì che velluti e sete, si dice, venivano attentamente e segretamente riparati nel corso dei secoli. S'afferma oggi dagli storici che in realtà tale privilegio non è mai esistito; che gli abiti sono stati più volte inte-

gralmente sostituiti e che Los Seises hanno eseguito per la prima volta le loro danze davanti ad un Papa, Giovanni Paolo II, il 5 novembre 1982, per la beatificazione della Madre Angelita, la b. Angela Maria Guerrero de la Cruz. Ma la leggenda conserva un suo delicato sapore, che rivela quanto Siviglia sia legata ai suoi ragazzi. Essere ammessi alla "escolanía" è considerato un grande onore per le famiglie ed è tuttora assai severo l'itinerario di formazione de "los niños", attentamente selezionati fin dai nove anni. Le occasioni in cui Los Seises intervengono nella celebrazione liturgica sono, esattamente da cinque secoli, il Corpus Domini e l'Immacolata: nel primo caso la giubba del costume è rossa, nel secondo azzurra (si ritiene che da qui sia partito l'uso di tal





Pregar cantando

colore per le feste della Vergine). In entrambe le feste sono previste tre danze: una in onore del Santissimo Sacramento o dell'Immacolata, una seconda in onore del Vescovo, una terza in onore dei fedeli e delle autorità. Le figure coreografiche, eseguite nell'area del presbiterio, sono di grande limpidezza, ma anche complesse: le file dei ragazzi (bravissimi) eseguono un'elegante danza bassa, a sinistra, a destra, in avanti, indietro, in circolo, in grandi e piccole "cadenas", con cinque differenti figure nell'incrociarsi – due croci, una grande S e la semplice figura detta "alas" - con frequenti elevazioni sulla mezza punta e talora con un vibrante suono di nacchere. Figure tutte, oggi, riconducibili alla contraddanza, ma anche all'antica "moresca". Il loro inserimento in una liturgia indubbiamente fastosissima appare non solo perfettamente integrato, ma come naturalmente da essa germinato. Gruppi denominati ugualmente "Seises" esistono presso le cattedrali di Toledo e di Cordoba: nel pri-

mo caso le danze (distinte da quelle capitolari sopra ricordate) erano in origine delle "ronde" caratteristiche della liturgia gotica occidentale e mozarabica, solo in seguito omologate allo stile a doppio fronte; ma la pratica - dai tre appuntamenti classici di Natale, Corpus Domini e Assunta o occasionali (nel 1556 per la consegna della berretta al Cardinal Siliceo un cronista ricorda che "Los Seises danzaron ante la puerta del Perdón") - si è ristretta nel tempo alla sola funzione corale; nel secondo con un taglio esemplato su quello Sivigliano, ma anche con una qualità complessiva attualmente assai mediocre. Se ci siamo fermati in dettaglio sulle danze liturgiche nate e tuttora praticate in Spagna, è perché esse rappresentano le uniche testimonianze vive di prassi quasi integralmente giustiziate dalla storia: Riforma e Contro-riforma sommergono tutto quanto possa risultare non allineato alle rispettive ortodossie. Così scompare in Inghilterra l'energica "Morris Dance" eseguita nelle chiese durante la festa

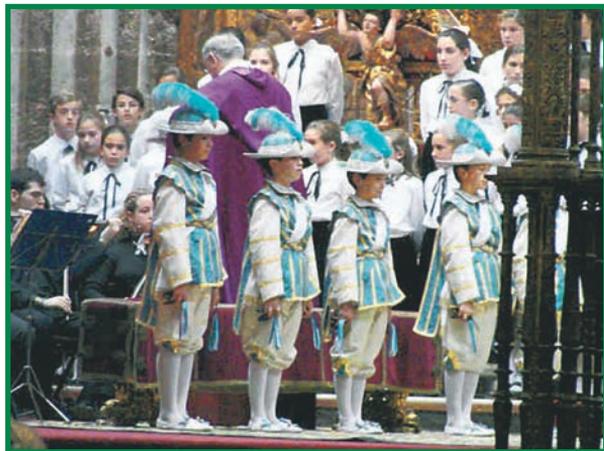
di Pentecoste fino ai tempi di Elisabetta I. Così i "balli ambulatori" sacri, ancora grandiosi tra la fine del XV secolo (fece epoca quello del Corpus Domini voluto nel 1462 da Renato d'Anjou, con uno stuolo di danzatori e di figuranti che partiva dal pantheon mitologico

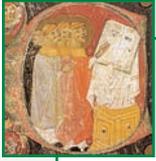




greco per giungere alla Via Crucis e ad una vera danza macabra finale) e l'inizio del XVII (non meno fastoso in Portogallo il corteo per la canonizzazione di San Carlo Borromeo, nel 1610, durante il quale attorno ai carri allegorici vennero mimate e danzate scene edificanti), si restringono nel tempo a severe processioni. Che tuttavia conserveranno sempre in alcune movenze ritualizzate (il ritmico ondeggiare delle statue e dei portatori, vuoi nel nostro Sud, vuoi in Spagna, vuoi in America Latina) tracce dell'originario passo danzante. Così anche quelle coreografie spontanee, frutto di fervido entusiasmo religioso, praticate da San Francesco, dal Savonarola ("su la piazza di San Marco gli faceva ballare e saltare e mettere in ballo tondo [...] cantavano a ballo canzoni spirituali composte da Girolamo Benivieni", Nerli, *Commentari*) o da Santa Caterina (le danze davanti alle chiese erano per raccogliere la dote alle "fanciulle maggiuole"), saranno presto o tardi abolite, soprattutto dai vescovi locali. Il Protestantismo accentua in modo radicale l'opposizione alla danza, raggiungendo punte di rigore estremo nel mondo Calvinista e in quello Puritano. Il mondo orientale conserverà tranquillamente alcune gestualità forse d'origine ebraica: ritroviamo ad esempio l'antichissimo movimento circolare del Salmo 26 nella ce-

lebrazione del matrimonio nel rito bizantino, la cui liturgia prevede una triplice danza in cerchio del sacerdote e degli sposi: dopo essersi recati presso l'iconostasi, essi girano per tre volte intorno all'altare, mentre si cantano alcuni tropari. Il Cattolicesimo espunge la danza liturgica dalle chiese (la Spagna rimarrà l'unica eccezione) insieme a tutto quanto possa porsi in odor d'eresia. Ma l'ostracismo ideologico non è totale: Sant'Alfonso de' Liguori scrive che "le danze in sé non sono cattive, non sono atto turpe, ma di letizia" e porrà in parallelo "saltatio" con "exultatio". E nell'età barocca talune istituzioni religiose conoscono un diretto coinvolgimento con il balletto, soprattutto grazie alle manifestazioni regolarmente organizzate dai Gesuiti presso i loro collegi, non seminari, ma scuole d'istruzione laica di alto livello. A differenza di quasi tutti gli altri ordini, la Compagnia di Gesù annovera la danza fra i "divertissements honnêtes". In di-





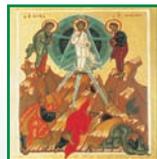
verse occasioni (soprattutto per il conferimento dei diplomi) vengono organizzati spettacoli, in genere tragedie di soggetto biblico od anche classico e tra un atto e l'altro è inserito un intermezzo danzato, non necessariamente di argomento religioso, talora anche mitologico, sovente non privo di risvolti dogmatici. Il balletto *The empire of Fate* rappresenta una critica alla dottrina della predestinazione diffusa dai Giansenisti. La danza rimarrà a lungo compatibile con le concezioni umanistico-cristiane della Compagnia: e la differenza tra quella praticata nei collegi gesuiti e quella secolare sarà data soltanto dall'assenza delle donne e dalla scelta di trame edificanti. Posizione di peculiare spicco storico va riconosciuta in tal ambito al gesuita francese Claude-François Ménéstrier (Lyon 1631-Paris 1705): docente nel lionese Collegio della Trinité a soli quindici anni, celebre per la sua memoria prodigiosa, autore di numerosi e vari scritti d'erudizione, compone proprio per la Trinité alcuni balletti, fra i quali *Le Ballet des Destinées de Lyon* (1658), *L'Autel de Lyon, consacré à Louis-Auguste* (1659), *Le Temple de la Sagesse* (1663). A lui si deve anche un'importante opera storica sulla danza, *Des ballets anciens et modernes* (1683), ove s'afferma che "la danza serve ad equilibrare le passioni pericolose" e che la gioia "è essa stessa una danza e una agitazione dolce e gradevole che si fa attraverso l'effusione degli spiriti, i quali si spandono dal cuore

abbondantemente attraverso tutto il corpo". Tra l'inizio del XVIII secolo e i giorni nostri c'è una larghissima cesura storica: la liturgia non esprime istanze coreografiche e il caso della setta degli "Jumpers", sorta nella Nuova Inghilterra attorno al 1800 – essi attualizzavano le caratteristiche del "Danzanti", cantando i Salmi e danzando sfrenatamente – non fa testo. La danza si trasforma sempre più in spettacolo autonomo e profano, prima nelle corti reali o cardinalizie, quindi nei teatri, presso i quali il nascente balletto neoclassico e poi romantico s'appresta a celebrare, con l'Ottocento, la sua età dell'oro. Solo i decenni più prossimi a noi hanno dato spazio a proposte, quesiti, esperimenti accolti con sentimenti giustamente contrastanti. Il "dies a quo" per la riapertura di tal problematica è ritenuto il 10 aprile 1994, quando per il sinodo della Chiesa d'Africa sono state eseguite nella Basilica di San Pietro danze africane con costumi e strumenti originali. Si è richiamata da alcuni, in tal occasione, la Costituzione sulla Sacra Liturgia del Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium* del 4 dicembre 1963, nella quale la Chiesa si dichiara favorevole ad "adattarsi all'indole e alle tradizioni dei vari popoli", favorendo l'espressione della diversità nella sostanziale salvaguardia del rito romano e disponendo che "l'arte del nostro tempo di tutti i popoli e paesi abbia nella Chiesa libertà di espressione, purché serva con la dovuta reverenza e i dovuto onore alle esigenze



degli edifici sacri e dei sacri riti" (Cap. VII, 123). Alla fine degli anni Settanta il principio contenuto nella *Sacrosanctum Concilium* troverà sintesi nel termine "inculturazione", proposto da Giovanni Paolo II in un discorso alla Pontificia Commissione Biblica, poi più tecnicamente definito nella *Slavorum Apostoli* (1985) come "l'incarnazione del Vangelo nelle culture autotone ed insieme l'introduzione di esse nella vita della Chiesa". Noi tuttavia non vorremmo sopravvalutare l'evento dell'aprile 1994: che non può non rimanere circoscritto ad una realtà etnica ben definita e non replicabile nei contesti liturgici più usuali nell'area eurolcolta. Le sperimentazioni proposte da Maurizio De Angelis, dalla Basilica

di S. Eustorgio a Milano, da alcune specialiste di danza sacra in Francia, Svizzera, Germania, Italia, da alcune chiese dell'America Latina (forte polemica ha suscitato la danza eseguita davanti al SS. Sacramento, il 7 novembre 2006, in Brasile, nel corso del "Congress of new Catholic Communities"), non ci sembra abbiano potenzialità, né forse diritto, d'impianto stabile nella liturgia. Mentre invece la creatività autonoma, la danza come partitura coreografica teatrale ispirata da tematiche religiose – in parallelo con la musica sacra da concerto - vive ormai da quasi un secolo una stagione felice e degna d'osservazione. Ne parleremo nella prossima puntata.



Beata tu sei, o Maria!

Roberta Boesso

Questi due frammenti di seta a cinque colori (rosso, verde, marrone, bianco e giallo ocra) raffiguranti l'Annunciazione, in due composizioni identiche inserite in fasce circolari annodate, collegate tra loro da palmette stilizzate, e la Natività, costituivano parte di una serie di panni rinvenuti con esemplari affini nel *Sancta Sanctorum* in Laterano. Al momento della scoperta le sete furono identificate con il reliquiario dei *sandalia, id est calciamenta Domini nostri Iesu Christi*, ricordato dalle fonti (Giovanni Diacono, *De ecclesia Sancti Laurentii in palatio*) e, insieme a pochi altri pezzi di uguale provenienza, costituiscono quanto rimane dei ricchissimi donativi in seta e stoffe preziose destinati alle chiese di Roma dai papi di origine 'gre-

ca' del VII-VIII secolo. Sappiamo infatti dal *Liber Pontificalis* e da altre fonti letterarie che dai mercati d'Oriente venivano importati tessuti ricercati per la loro preziosità con lo scopo di decorare chiese e altri edifici pubblici. Gli altari, i cibori, le porte, le arcate fra le colonne, le stesse tombe dei santi, i sarcofagi, venivano rivestiti di stoffe – in parte decorate con soggetti sacri, in parte con soggetti di natura profana – in tale abbondanza da chiederci come sia potuto scomparire tutto questo.

Quanto ai tessuti del *Sancta Sanctorum*, lo stato frammentario in cui ci sono pervenuti e lo stesso contesto di ritrovamento, ne dimostrano la pertinenza a parati liturgici da tempo inutilizzati. Come per la maggior parte delle testimonianze superstiti nei tesori delle chie-





se occidentali, i frammenti che si sono conservati servirono ad avvolgere reliquie o a formare borse e cuscinetti per esigenze di culto; il loro stile e i materiali utilizzati ne assegnano la provenienza a officine medio-orientali della seconda metà del primo millennio, specialmente bizantine, egiziane e siriane. Tanto la stoffa vaticana dell'Annunciazione quanto quella gemella della Natività hanno una datazione che oscilla tra la prima metà del VI secolo e la fine dell'VIII secolo. La tipologia esecutiva degli ornati e la derivazione tardo ellenistica delle scene orientano verso una probabile elaborazione siriana del motivo iconografico originario, come la forma rotondeggiante del trono e il taglio solenne della composizione. L'attribuzione all'ambito siriano di questi manufatti è avvalorata da una testimonianza del *Liber Pontificalis* relativa agli anni di Leone III (795- 816), nella quale si ricorda come questo papa avesse donato alla basilica ravennate di Sant'Apollinare in Classe una tela dalle identiche caratteristiche ornamentali, *habentem in medio cruce[m] de chrisoclabo cum orbiculis et rotas siricas habentes storiis Adnuntiatione seu Natale Domini nostri Iesu Christi atque Passionem et Resurrectionem, nec non et in caelis Ascensionem atque Pentecosten* (LP, II, pp.31-32, n. 420). Agli anni del medesimo pontificato sono attribuite analoghe donazioni di stoffe alle chiese di Roma. Agli stessi anni risalgono la fondazione e il primo nucleo del Tesoro lateranense, e ciò permette una datazione conseguente per la tessitura

delle stoffe e l'introduzione dei rispettivi frammenti all'interno dei reliquiari in cui furono ritrovate.

Incorniciata da una fascia circolare decorata con fiori stilizzati e un'esile filatura di perle e segmenti a colori alterni, la scena evangelica dell'Annunciazione prende vita nella dimensione contemplativa di uno spazio geometricamente indefinito: sul fondo rosso dei clipei si stagliano le figure di Maria (in abito purpureo, scarpe rosse e nimbo giallo ocra) e dell'arcangelo Gabriele le cui vesti avvolgenti sono analoghe a quelle di Giuseppe nella Natività. L'iconografia rispecchia la narrazione dei vangeli apocrifi che, più della testimonianza canonica di Luca, fornivano agli artisti i dettagli di ambientazione.

La Vergine, seduta su un trono gemmato coperto da un cuscino adorno di perle, è intenta a filare la lana (fili di porpora e scarlatto, come precisa il protovangelo di Giacomo) con cui verrà intessuto il velo del Tempio; lo stesso atto di filare la porpora può essere interpretato, alla luce degli Apocrifi, come mistica allusione alla gestazione di Maria: *"Beata tu sei, o Maria, perché nel tuo ventre hai preparato un'abitazione al Signore! Ecco verrà una luce dal cielo per abitare in te, e per opera tua risplenderà sul mondo intero"* (Vangelo dello Pseudo-Matteo, IX,1).

Il braccio levato nel gesto di benedire simboleggia la potenza della parola di Dio trasmessa a Maria, alludendo al miracoloso concepimento nel suo grembo.



Della Natività invece si conserva solo un frammento, di forma quadrangolare, mutilato sulla sinistra da un taglio leggermente rientrante, con un unico motivo inserito in analoghe cornici circolari decorate da festoni di loto intrecciati. Maria, solennemente avvolta da un purpureo *maphorion* che le ricopre anche il capo, siede su una roccia visibile al di sotto delle calzature rosse; sulla destra Giuseppe similmente siede con regalità su una sporgenza di roccia, avvolto da un mantello ampio. La sua tradizionale esclusione dalla scena attiva della Natività, richiamata in genere dalla posizione del capo reclinato sul petto a simboleggiare il sonno, è allusa in questo caso dall'intenzionale assenza del nimbo.

Al centro domina la mangiatoia, dal disegno schematico, caratterizzata dall'accostamento geometrico di assi parallele, al di sopra della quale il bambino, avvolto in fasce e col capo ornato da un nimbo crociato, è adorato dal bue e dall'asino. Se l'inserimento della mangiatoia nella scena della Natività ha un riscontro preciso nel racconto di Luca, l'insistenza sul motivo della cavità illuminata dalla luce della presenza divina riprende un concetto caro agli Apocrifi che parlano di una *grotta sotterranea, in cui non c'era mai stata luce, ma sempre tenebre, perché non riceveva la luce del giorno, ma che all'ingresso di Maria...cominciò ad avere splendore e a rifulgere tutta di luce, come se vi fosse il sole* (Vangelo dello Pseudo-

Matteo, 13,2; Protovangelo di Giacomo, 19,2). L'irruzione della luce divina nell'oscurità della grotta è simbolo eloquente dell'irrompere di Dio nella storia dell'uomo grazie all'incarnazione, portando a compimento le profezie di Isaia al popolo ebraico.

Considerando la gioia come primo bisogno, dovere e diritto, come unica vera fame e sete della vita, capiremo ancor di più la necessità di sostare nell'oasi paradisiaca di colei che è stata la creatura più lieta di tutte le creature, che tutti i cristiani invocano come mediatrice della gioia e che tutte le generazioni chiameranno beata: la Madonna, la nostra mamma.

Il tempo liturgico del Natale sia per tutti noi occasione propizia per guardare a lei ed essere da lei educati e aiutati a *esultare in Dio* sempre e in ogni luogo!





Beato Artemide Zatti

suor Clara Caforio, ef

Sfogliando l'Enciclopedia dei Santi penso subito alla miriade di uomini e donne che hanno operato il bene e hanno incarnato la Parola di Dio, fino a divenire essi stessi Evangelo, lettera aperta sulle meraviglie di Dio che tutti possono leggere. Dio è presente nella storia! I santi non sono altro che un "prolungamento" della sua bontà. "Noi credenti e battezzati in Cristo – afferma il ritornello di un canto per bambini siamo le mani, la voce, il cuore, le braccia del Padre".

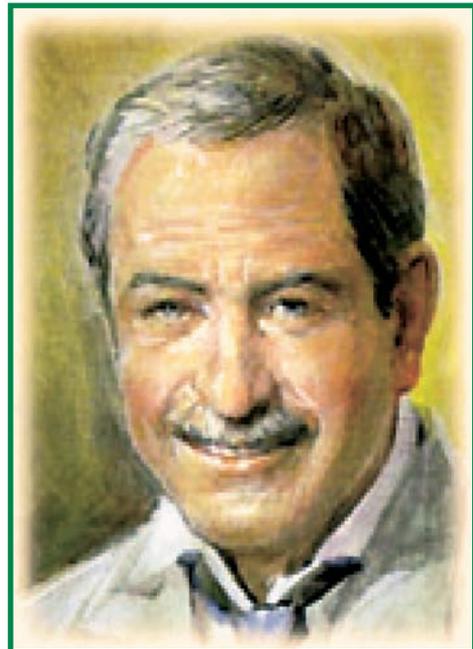
"Nel cuore della Chiesa -diceva Santa Teresa di Lisieux- io sarò l'Amore!"... E la mia Fondatrice, Maria Oliva Bonaldo, ripeteva: "Nel cuore della Chiesa io sarò il dolore". Amore e dolore si fondono e l'uno non sussiste senza l'altro, perché chi ama profondamente e nella Verità continuamente viene "lavorato" dallo Spirito, come si fa con l'oro nel crogiuolo, come si fa con il cristallo perché divenga trasparente.

I Santi di ieri e di oggi sono il "servizio bello" di Dio e la Santità consiste precisamente nell'assumere i medesimi atteggiamenti del Signore Gesù, che "pur essendo di natura divina non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso assumendo la condizione di servo" (san Paolo ai Filippesi). Forse pen-

siamo troppo poco al fatto che per quanto interessanti e importanti possano essere i nostri impegni cristiani, siamo solo "operai", amministratori (non importa se di uno o di dieci talenti), che di null'altro possono gloriarsi se non della Croce gloriosa di Gesù... Il resto è vanità, dice il sapiente.

Tutto questo ha creduto il beato Artemide Zatti, che oggi ci viene accanto per narrarci la sua avventura con Dio...

Nacque a Borretto di Reggio Emilia il 12 ottobre 1880 da Albina Vecchi e Luigi Zatti in una famiglia povera in cui si lavorava sodo nei campi per sopravvivere alla miseria nera di quei tempi.





Già a quattro anni anche il piccolo Artemide iniziò a dare il suo piccolo contributo in campagna... due braccia in più, per quanto fragili, erano sempre meglio che niente.

Frequentò qualche anno di scuola elementare, poi, all'età di nove anni andò "sotto padrone", come si diceva quando si andava a lavorare alle dipendenze di altri. La paga era di 25 lire l'anno, ma alla fine di ogni settimana, quando tornava a casa, poteva portare anche qualche dolce che la buona padrona preparava per lui e con generosità lo donava ai suoi sette fratelli. Così, fino a sedici anni. Poi arrivò una delle tante crisi economiche che sconvolgevano ancora di più le famiglie già provate: i braccianti erano disoccupati e denutriti, le malattie aumentavano e la "pellagra" dominava la valle padana. L'Europa intera era sotto l'incubo della depressione...

L'America divenne allora il sogno di tutti, una sorte di "paese dove scorreva latte e miele". La famiglia Zatti aveva uno zio in Argentina che faceva il caposquadra degli operai municipali di Bahia Blanca, in Patagonia. Nel 1897, con grandi sacrifici, la famiglia si decise a partire, lasciando l'Italia con quella nostalgia struggente che accompagnerà sempre i nostri emigranti. Nulla di diverso riguardo a tutti coloro che si riversano oggi sulle nostre coste: è la fame, la guerra, la miseria, il dolore che spinse allora ad andare e spinge ora a venire sui gommoni della speranza. Mi domando:

dove andrà a finire tanto dolore?! Si racconta che Dio lo raccoglie e ne fa una "riserva speciale"...

Ritornando al nostro Beato, sappiamo che a Bahia Blanca il padre mise su una bancarella al mercato, mentre Artemide trovò lavoro prima in un albergo, poi in una fabbrica di mattoni e piastrelle. Vicino al luogo dove lavorava c'era una chiesa tenuta dai salesiani di Don Bosco, giunti in missione nel 1875, tutti di origine italiana. Artemide nel tempo libero aiutava il parroco, don Carlo Cavalli, impegnandosi in varie mansioni. Venne immediatamente attratto dalla vita di don Bosco e desiderava seguirne gli esempi: «E se mi facessi salesiano anch'io?» ebbe a dire più volte. E fu così che a 19 anni il giovane, con il consenso del padre, realizzò il suo sogno di seguire il Signore.

Le case salesiane in Argentina in quegli anni erano abbastanza numerose e sparse in varie località del Paese; quella che radunava i giovani aspiranti si trovava a Bernal, vicino a Buenos Aires. Si racconta che in questo centro arrivò un giorno un giovane salesiano colpito dalla tubercolosi. Artemide con grande compassione si prestò subito per curarlo e assisterlo, con quella tenerezza e impegno che lo distingueranno sempre, ma anch'egli contrasse la malattia. I Superiori decisero di trasferirlo in una casa sulle Ande, dove avrebbe potuto trovare aria fine e ossigenata, e il giovane partì, senza tuttavia poter raggiungere la meta; si fermò invece a Viedma, dove sorgeva l'unica



opera salesiana dotata di un ospedale e di una farmacia, messa su grazie alla buona volontà di don Evasio Garrone, che era stato infermiere nell'esercito italiano e mons. Cagliari. Don Garrone, promosso su due piedi «medico» aveva organizzato una farmacia dalla strana contabilità: i ricchi pagavano le medicine a un prezzo doppio, i poveri non pagavano niente. Accanto alla farmacia c'era una stalla che venne pulita, disinfettata, fornita di un letto e di un materasso. Sorse così anche l'ospedale per i malati che era impossibile curare nelle loro case. Padre Garrone prestò subito le sue cure anche al giovane Artemide, il quale, scrivendo alla mamma, ebbe a dire: «Con grande gioia ho trovato i miei cari fratelli salesiani. Quanto a salute, mi ha visitato il medico padre Garrone, e mi ha assicurato che tra un mese sarò guarito». In realtà l'uscita dalla malattia comportò non un mese, ma due anni.

Nel 1908, a 28 anni di età, Artemide pronunciò i voti solenni e dopo essersi consultato con i Superiori decise di lasciare gli studi teologici per dedicarsi completamente al servizio dei poveri e dei malati, come coadiutore. Rinunciando al sacerdozio Artemide non desiderò altro che mettersi al servizio di Gesù, presente nei più deboli e abbandonati. Alla morte di padre Garrone il giovane era pronto per addossarsi la responsabilità della «Farmacia di S. Francesco» e dell'«Ospedale di S. Giuseppe». Per essere in regola davanti alla legge, il Superiore salesiano volle as-

sumere un medico laureato, che diventò responsabile legale di fronte all'autorità, di fatto però il medico di tutti fu lui, Artemide Zatti, con i suoi scarsi studi ma con tanto amore verso tutti i sofferenti. Passione che lo portò a realizzare, nel 1913, un nuovo ospedale.

La fatica più grande fu sempre quella di mettere insieme i soldi necessari, perché ospedale e farmacia continuassero con la solita gestione: chi ha i mezzi paga, chi è indigente non paga. Quando i conti erano in rosso, Zatti inforcava la bicicletta, si calcava in testa un cappello e andava a domandare l'elemosina. Bussando alle rare case dei ricchi, chiedeva: «Don Pedro, potrebbe prestare cinquemila pesos al Signore?». «Al Signore?», domandava stupito l'uomo ricco. «Sì, don Pedro. Il Signore ha detto che ciò che facciamo ai malati, lo facciamo a lui. È un buon affare prestare al Signore». Chiedere e ottenere era sempre un'impresa per Artemide, ma egli non temeva di «perdere la faccia» nel supplicare prestiti e condoni di debiti. Con rincrescimento, il giovane dovette ammettere che le banche non «imprestano niente al Signore». Fanno affari e basta. Ma da cristiano testardo concludeva sempre: «Sono loro che sbagliano, non io».

I poveri li avrete sempre con voi, dice il Signore, ieri come oggi continuano a bussare alle nostre porte, ci «scomodano» agli angoli delle strade, laceri e sporchi mendicano attenzione.



Artemide si recava di famiglia in famiglia: «Non avete un vestito da prestare al Signore?». A volte tiravano fuori un vestito molto usato. E lui: «Non ne avete uno più bello? Al Signore dobbiamo dare il meglio che abbiamo». Gli indigenti continuavano a bussare... «È arrivato un indio sporco e sciancato»... e Zatti sollecitava l'infermiera: «Sorella, prepari un letto per il Signore». E quando arrivava un ragazzino affamato e stracciato, domandava alla Suora: «Ha una minestra calda e un vestito per un Gesù di dieci anni?».

Lo zelo di quest'uomo fu inarrestabile anche quando davanti all'Ospedale sorse una farmacia vera, con un farmacista diplomato... A questo punto l'ospedale dei poveri rischiava la chiusura, ma Artemide Zatti sapeva bene che nella nuova farmacia tutti dovevano pagare tutto... Si intese allora con i Superiori e dopo aver trascorso giorni e notti a studiare si recò a La Plata per dare gli esami necessari a conseguire il titolo di farmacista. Tornò fornito pure lui di regolare diploma e la farmacia dell'Ospedale poté continuare tranquilla il suo servizio ai poveri. È proprio vero che l'Amore rende capaci di sopportare tutto; l'Amore vissuto e condiviso non si ferma dinanzi a nessuno ostacolo.

Nel 1934 Viedma diventò sede vescovile e nel luogo dove sorgeva l'ospedale si decise di realizzare la nuova sede del vescovado, con conseguente demolizione del vecchio fabbricato. Il

dispiacere di Artemide fu inenarrabile, anche se i salesiani misero a disposizione una tenuta agricola fuori città. Organizzò il trasloco con grande amarezza ma mantenendo il sorriso sulle labbra e giunto sul posto si mise subito all'opera. C'era tutto da rifare per i suoi "parenti più poveri"... Rimboccatesi le maniche e inforcata la bicicletta, riprese la sua attività e, se pur lentamente, le cose si sistemarono; la gente gli volle più bene di prima e gli portavano i bambini perché li benedicesse. Nel vederlo circondato da tanta simpatia, un giorno un notevole esclamò: "Volesses il cielo che anche noi politici avessimo tanta influenza!".

La vita quotidiana è il cantiere privilegiato dove i santi imparano a incarnare Gesù nelle piccole come nelle grandi cose. Così seppe fare il nostro beato! Il 19 luglio 1950 il serbatoio dell'acqua ebbe un grave guasto e, sotto la pioggia, Artemide, ormai settantenne, non indugiò ad arrampicarsi su una lunga scala a pioli per andarlo a riparare. Ma, ahimè! cadde pesantemente e rovinosamente... si accorse di essere diventato ormai vecchio e malato.

Un mese dopo questo incidente, riprese di nuovo a usare la bicicletta, a farsi mendicante per i suoi poveri, ma si cominciò a notare sul suo volto una strana colorazione verdognola... A chi glielo faceva notare, diceva scherzando di "voler cambiare colore come il limone, che non serve finché da verde non è diventato giallo", e sorrideva.



Una battuta che era anche una diagnosi: tumore al pancreas.

Gli rimanevano cinque mesi di vita. "Cinquant'anni fa sono venuto qui per morire e ora, che è arrivato il momento, che cosa voglio di più? È tutta la vita che mi sto preparando!...".

Quando il medico gli chiedeva: "Come va?" lui rispondeva: "All'insù, dottore, all'insù...", e alzava gli occhi al cielo. Sugli ultimi cinque mesi di vita esiste una ricca aneddotica; ricordiamo solo che rimproverava coloro che piangevano per lui e li rimandava consolati come se gli ammalati fossero loro. L'otto marzo scrisse su un foglio le cure che dovevano impartirgli nei sette giorni successivi. Fu la sua ultima ricetta e, come sempre, la sottopose al medico perché l'approvasse. L'ultima cura che prescrisse a se stesso fu del 14 marzo: morì il mattino seguente. Il medico, accorso, trovò il certificato di avvenuto decesso, già compilato dallo stesso Zatti, con lo spazio bianco per aggiungere il giorno e l'ora. La camera ardente si riempì subito di fiori: non belle ghirlande con nastri e scritte dorate, ma fiori di campo raccolti dai suoi poveri.

Per i funerali, il 16 marzo 1951, le autorità disposero la chiusura degli edifici pubblici; i negozi chiusero i battenti in segno di lutto, le fabbriche concessero ai dipendenti di partecipare ai funerali. In tutta la città di Viedma, il suono delle campane accompagnava il transito di Artemide, e ancor più forti risuonavano nei cuori dei fedeli le sue

parole: "Il dolore ci viene dato in sovrappiù; perciò non possiamo lamentarcene".

La memoria liturgica del Beato Artemide Zatti viene celebrata il 15 marzo. La Colletta per la celebrazione Eucaristica è la sintesi della sua vita, ricca di generosità costante nella ferialità e alimentata dalla compassione per i piccoli... Una vita, la sua, da buon Samaritano.

E allora preghiamo con lui il Signore della Misericordia:

O Dio, che negli umili e nei piccoli manifesti mirabilmente le grandi opere della tua grazia, ti preghiamo umilmente che, per intercessione del beato Artemide, nei fratelli sofferenti nel corpo e nello spirito possiamo scorgere di giorno in giorno, sempre più chiaramente, il volto di Cristo.

Bibliografia.

* J. E. VECCHI, *Vita del Beato Artemide Zatti, Salesiano*. tracciata da D. J.

E.Vecchi, ottavo successore di Don Bosco.

* ENZO BIANCO, *Zatti, parente dei poveri*, LDC, pp. 32.

* ENZO BIANCO, *Coadjutor Salesiano Artemides Zatti. El pariente de todos los pobres*, Buenos Aires 1980, pp.48.

www.santiebeati.it



La proclamazione del Vangelo

Adelindo Giuliani

Una delle acquisizioni più importanti della riforma liturgica riguarda la proclamazione della Parola di Dio. Il lezionario impostato sul ciclo triennale festivo e biennale feriale offre una vera e propria *lectio divina* che consente a ogni sacerdote e ogni fedele di ascoltare in celebrazione la gran parte della Scrittura. Nessun paragone è possibile con l'esiguità delle pericopi offerte dal precedente messale plenario (messale e lezionario erano raccolti nell'unico volume del *Missale Romanum*), né con il modo stesso di proclamarle, laddove il problema non era solo linguistico: lo stesso tono – sussurrato e affrettato, da lettura privata – rendeva praticamente incomprensibile il testo anche a un provetto latinista. Si comprende dunque che molti ministri ordinati vogliano evidenziare con la ricchezza dei segni liturgici la centralità della proclamazione e dell'ascolto della Parola nella celebrazione. Qualche volta però, i segni già previsti e offerti dall'ordinamento rituale vengono amplificati e innovati con un'inventiva che può risultare controproducente. In questo intervento ci soffermeremo solo sulla proclamazione del Vangelo, riservata al ministro ordinato. Rileggiamo l'*Ordinamento Generale del Messale Romano*: «La lettura del vangelo costituisce il culmine della Liturgia della Parola. La stessa Liturgia insegna che si deve dare ad essa

massima venerazione, poiché la distingue dalle altre letture con particolare onore: sia da parte del ministro incaricato di proclamarla, che si prepara con la benedizione o con la preghiera; sia da parte dei fedeli, i quali con le acclamazioni riconoscono e professano che Cristo è presente e parla a loro, e ascoltano la lettura stando in piedi; sia per mezzo dei segni di venerazione che si rendono all'Evangelario» (n. 60). Più avanti (n. 120 e n. 132-136), l'OGMR spiega la sequenza rituale, che riassumiamo tenendo presente anche quanto stabilito dal *Caeremoniale Episcoporum* (n. 74-75. 140-141).

L'evangelario (non il lezionario) viene portato nella processione di ingresso dal diacono o, in sua assenza, da un lettore, e viene deposto sull'altare. Durante l'acclamazione al Vangelo, dopo che il celebrante ha infuso l'incenso nel turibolo, il diacono chiede la benedizione. Se presiede il vescovo e non c'è un diacono, il sacerdote che proclamerà il Vangelo chiede la benedizione al vescovo; naturalmente questo non accade se presiede l'Eucaristia un altro presbitero. Quindi il ministro prende l'evangelario dall'altare e, preceduto dall'incenso e dai ceri, tenendolo «un po' elevato», va all'ambone. Apre il libro e, a mani giunte, saluta l'assemblea. Quindi enuncia la pericope, tracciando una croce sul libro e sulla sua persona (fronte, labbra,



petto), e incensa l'evangelario. La proclamazione si conclude con l'acclamazione «Parola del Signore» e la risposta dell'assemblea, mentre il ministro bacia il libro dicendo «La Parola del Vangelo cancelli i nostri peccati».

Alla luce di questa descrizione, facciamo una galleria di "cattivi esempi", desunta da quanto si vede e si ascolta di tanto in tanto nelle nostre assemblee liturgiche.

1. Portare l'evangelario in maniera eccessivamente ostentata, elevandolo sopra il capo. Il gesto, anziché dare rilievo al libro, rende goffo il ministro e lo costringe, dovendo salire o scendere i gradini del presbiterio o dell'ambone, a guardare di traverso per vedere dove mette i piedi.

2. Utilizzare libri non approvati per l'uso liturgico, travestendoli da evangelario e infarcendoli di fotocopie.

3. Sovrapporre l'evangelario al lezionario rimasto aperto sull'ambone (qualche volta sotto c'è anche l'orazionale, e l'effetto pila di libri di studente disordinato è garantito). Il lettore, dopo aver compiuto il suo servizio, tolga il lezionario prima che il diacono porti processionalmente l'evangelario.

4. Allargare le braccia per il saluto iniziale. È la forza dell'abitudine, dimentica del fatto che gli amboni antichi non avevano il leggio per appoggiare il libro e che il ministro doveva sostenerlo con le sue mani. Ragion per cui non poteva aprire le braccia per il saluto.

5. Al termine della proclamazione,

alzare il libro dei Vangeli, volgerlo verso l'assemblea per mostrarne la pagina scritta e quindi proporre l'acclamazione. Ne viene fuori una mezza acrobazia, che spesso si scontra con l'ostacolo del microfono producendo un rumoroso sfregamento di vesti o pagine, e ciò basterebbe già per rinunciarvi. Ma c'è ben di peggio: un grossolano e grave errore teologico. L'ostensione del libro accompagnata dall'acclamazione richiama l'attenzione dell'assemblea sull'oggetto – libro, ma la Parola di Dio non è quel libro: non solo e non tanto perché l'evangelario non esaurisce la Scrittura, ma perché la Parola di Dio in senso pieno e proprio non è un libro ma è il Verbo eterno, che «era in principio presso Dio», e che «si fece carne» (Gv 1, 1.14). La Parola per i cristiani non è un libro, ma una persona che nessun libro potrà mai racchiudere. Il rapporto tra Verbo e Scrittura è asimmetrico: tutta la Scrittura è Parola di Dio, ma la Scrittura non esaurisce la ricchezza insondabile del Verbo.

6. Prendere il libro dei Vangeli con le mani avvolte in un velo. È vero che questo gesto di riverenza è diffuso in Oriente (per esempio nel rito armeno), e che nel mondo bizantino il velarsi le mani era gesto usuale del servo che assisteva il suo signore, ma ogni gesto deve essere opportunamente contestualizzato: l'Oriente cristiano non conosce le due forme di culto eucaristico fuori della messa che chiamiamo *adorazione* e *processione eucaristica*. Nel rito latino, quasi da un millennio, l'uso del velo omera-



le è limitato a questi momenti, solo e sempre per prendere la pisside o l'ostensorio con il Santissimo Sacramento. Utilizzando il velo per l'evangelario si manderebbe un segnale (erroneo) di equiparazione tra la presenza sacramentale nell'Eucaristia e la presenza del Signore nella sua Parola. Si ricordi l'insegnamento del Concilio: «[Cristo] è presente nella sua parola, giacché è Lui che parla quando nella Chiesa si legge la sacra Scrittura» (SC, 7a). La presenza non è nel libro, ma nella Parola proclamata. Il libro merita venerazione in quanto serve alla proclamazione, ma non si identifica con essa.

7. Scambiare il luogo nobile e decoroso per la custodia dell'evangelario con il cosiddetto "tabernacolo della Parola", ovvero con un sacello simile a quello per la custodia eucaristica, con tanto di lampada accesa. Si veda quanto scritto sopra, con l'aggravante che in questo caso il fraintendimento tra le due forme di presenza è palese e persistente anche dopo la celebrazione.

8. Sostituire l'acclamazione conclusiva («Parola del Signore») con «Acclamiamo con il canto la / alla Parola del Signore». Le due frasi non sono equivalenti: la prima è un'acclamazione, la seconda è semplicemente una monizione che invita ad acclamare. Volendo dire di più, si finisce per dire di meno.

9. Sostituire alla conclusione, o alla risposta dell'assemblea, il canto dell'apologia («La Parola del Vangelo cancelli i nostri peccati»). Anche qui la sostituzione porta a dire cose diverse, sovrappo-

ponendo testi di genere (e di epoca storica) molto diversi: il primo conclude la proclamazione rivolgendosi all'assemblea con un'acclamazione, il secondo è solo una preghiera personale del ministro ordinato (per questo da dirsi sottovoce, e non da cantarsi; cf. analoghe apologie al momento di lavare le mani o prima della comunione).

10. Solo al vescovo è consentito impartire la benedizione con l'evangelario. In tal caso il diacono o il sacerdote che ha proclamato il Vangelo non lo bacia, lo chiude, lo porta al vescovo e lo riapre dinanzi a lui. Questi bacia la pagina e poi, chiuso di nuovo l'evangelario, benedice l'assemblea tracciando un segno di croce con il libro, senza dire nulla. Può essere utile che la *schola cantorum* riprenda l'acclamazione alleluistica, per evitare che l'assemblea, per abitudine, si sieda alla fine della proclamazione e sia poi costretta a rialzarsi frettolosamente per la benedizione.

11. Sbarazzarsi dell'evangelario come di un oggetto ingombrante, subito dopo la proclamazione. Si rischia il ridicolo: fino a un attimo prima venerato con ogni riverenza, poi passato sotto banco al sagrestano o lasciato sulla credenza insieme ai carboncini del turibolo. Il libro dei Vangeli può restare aperto sull'ambone, ma se il celebrante vi si reca per l'omelia e preferisce avere davanti il lezionario, il ministro che ha proclamato il Vangelo si occuperà direttamente di riporre l'evangelario nel luogo di custodia predisposto in chiesa o in un altro luogo parimenti degno.