

O Sacrum Convivium

di mons. Marco Frisina

O Sacrum convivium
in quo Christus sumitur.
recolitur memoria passionis eius;
mens impletur gratia
et futurae gloriae
nobis pignus datur.

O sacro convito
nel quale ci nutriamo di Cristo,
si fa memoria della sua passione;
l'anima è ricolmata di grazia
e ci è donato il pegno
della gloria futura.

In questa antica preghiera la Chiesa esprime il suo grande stupore dinanzi alla mirabile realtà dell'Eucaristia. Nel Sacramento siamo invitati a un convito sublime in cui saziare il nostro desiderio di Dio e della sua bontà: è Lui l'unica cosa che sazia e disseta veramente (Is 55,1-2). È questo il banchetto in cui ci invita la divina Sapienza quando desidera offrirci il convito della sua casa: "Venite mangiate il mio pane, bevete il vino che io ho preparato" (Pro 9,5). A questo convito di gioia ci esortano le parole del Signore quando nella parabola del banchetto nuziale mette in bocca al Re queste parole: "Ecco ho preparato il mio pranzo; i miei buoi e i miei animali ingrassati sono già macellati e tutto è pronto; venite alle nozze." (Mt 22,4). Sono le stesse nozze a cui ci invita l'angelo dell'Apocalisse: "Beati gli invitati al banchetto delle nozze dell'Agnello" (Ap 19,9).

Nella messa la Chiesa riprende questo invito e ci dice, chiamandoci alla comunione con Cristo: *Beati qui ad cenam Agni vocati sunt.*

L'Eucaristia è il Sacro Convito, lo stesso che Dio imbandì sul Sinai nell'Antica Alleanza (Es 24) e che ora si rinnova nella Nuova (Mt 26,27), un convito d'amore e di comunione, un'alleanza sublime in cui l'uomo è chiamato a una misteriosa intimità con il suo Creatore e Redentore.

L'antifona *O sacrum convivium* ci ricorda il legame profondo che unisce questo convito alla passione, il sacrificio e il banchetto, proprio perché l'Eucaristia è orientata alla comunione.

"La Messa è ad un tempo e inseparabilmente il memoriale del sacrificio nel quale si perpetua il sacrificio della croce, e il sacro banchetto della Comunione al Corpo e al Sangue del Signore. Ma la celebrazione del sacrificio eucaristico è totalmente orientata all'unione intima dei fedeli con Cristo attraverso la Comunione" (CCC 1382).

La grazia che ricolma l'anima è proprio tutta in questa intimità raggiunta e goduta tra le creature e il suo Signore. Il banchetto suggerisce questa immagine di intimità e di amore: "Ecco, sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi

apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me" (Ap 3,20). Una comunione mirabile e impensabile se Gesù stesso non ci rivelasse il desiderio fortissimo che riempie il suo cuore: "Ho desiderato ardentemente di mangiare questa Pasqua con voi" (Lc 22,15).

L'altra caratteristica del convito eucaristico che questa preghiera ci suggerisce è quella che ci mostra questo sublime banchetto come "pegno della gloria futura". Nella messa noi preghiamo nell'embolismo dopo

il Padre nostro: "nell'attesa che si compia la beata speranza e venga il nostro Salvatore Gesù Cristo". Noi siamo tutti protesi verso questo compimento finale che ci vedrà uniti per sempre e senza ombra a Colui che ci ha amati e ci ha redenti. Nell'Eucaristia, dono della presenza pasquale di Cristo alla sua Chiesa, noi abbiamo già un anticipo della gloria futura, anzi è il pegno più sicuro che potremmo avere, in quanto in essa la Chiesa già pregusta quella comunione con Dio e con i fratelli che godremo perfetta in cielo.



*Ultima cena,
S. Maria ad Cryptoas, Fossa AQ, sec. XII*

Il sacramento della comunione

di p. Ildebrando Scicolone, osb

Anche questo numero della nostra rivista è dedicato ai riti di comunione, per i tanti problemi che essi pongono, come dimostrano gli interventi che seguono. Io voglio fare delle considerazioni di fondo, che si aggiungono a quelle formulate nel numero precedente.

Ho già abbondantemente illustrato come la partecipazione rituale ed effettiva al banchetto eucaristico esprima ed esiga la comunione con i fratelli. Altrimenti avremmo un segno cui non corrisponderebbe la realtà. Questo mi porta a ribadire che la celebrazione non è staccata dalla vita, anzi ne è il sacramento, cioè "segno" che la manifesta, e "strumento" perché si realizzi sempre più. Lo scopo della vita cristiana, che si esprime e realizza a livello sacramentale nella comunione eucaristica, è la nostra unione con Cristo, fino a che noi "diventiamo in Lui un solo corpo e un solo spirito". A questo tende tutta l'azione della Chiesa, come recita un testo della Costituzione Liturgica del Vaticano II, di cui ci apprestiamo a celebrare il 40° anniversario: "Il lavoro apostolico... è ordinato a che tutti, diventati figli di Dio mediante la fede e il battesimo, si riuniscano in assemblea, lodino Dio nella Chiesa, prendano parte al sacrificio e alla mensa del Signore" (SC 10).

Il gesto di mangiare il corpo di Cristo e di bere il suo sangue significa la nostra partecipazione alla sua morte

e risurrezione. Si tratta del suo corpo "offerto in sacrificio" e del suo "sangue versato". La Pasqua di Cristo non è soltanto un evento della storia passata, ma si rende presente perché noi ne siamo "toccati" e da esso salvati.

I Padri della Chiesa insistono sulla nostra trasformazione in ciò che riceviamo. Nell'ultima Enciclica, il Papa Giovanni Paolo II ricorda un testo di sant'Agostino: "Se voi siete il suo corpo e le sue membra [cfr 1 Cor 12, 27], sulla mensa del Signore è deposto quel che è il vostro mistero; sì, voi ricevete quel che è il vostro mistero" (*Sermone 272*), cioè "ricevete quello che siete, e diventate ciò che ricevete".

Il momento della comunione quindi porta a compimento tutto ciò che l'intero rito della Messa ha finora significato:

a) i riti di ingresso avevano lo scopo di "formare una comunità". Ora si giunge al culmine: noi diventiamo una sola persona, quella di Gesù Cristo, perché in Lui "non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più né uomo né donna, poiché tutti voi siete UNO in Cristo" (*Gal 3, 28*). Porta a compimento anche i riti di offertorio, nei quali avevamo espresso la carità verso i fratelli più poveri, perché anche con essi diventiamo uno, e si compie quell'altra parola del Signore: ciò "che avete fatto ad uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me" (*Mt 25,40*).

b) Nella liturgia della Parola, abbiamo visto come la storia della salvezza, che ha il suo compimento nella Pasqua di Cristo, si rende presente. Ma abbiamo anche notato che tale presenza raggiunge il massimo della sua efficacia nell'eucaristia. Se allora "ci ardeva il cuore nel petto... quando ci spiegava le Scritture" (Lc 24, 32), ora lo riconosciamo "nello spezzare il pane" (Lc 24, 35). Nella comunione si adempie per noi questa Scrittura che abbiamo udito con i nostri orecchi (cfr Lc 4, 21). Ne sono conferma le antifone alla comunione, tratte dal Vangelo del giorno, previste dal Messale italiano per le domeniche nei tre cicli. La comunione sotto le due specie significherebbe meglio la nostra partecipazione alla Pasqua salvifica, perché il pane "significa" la liberazione dall'afflizione, mentre il sangue significa la stessa Pasqua come alleanza.

c) Nella preghiera eucaristica, dopo aver offerto al Padre il sacrificio pasquale del Signore Gesù, abbiamo chiesto per noi lo Spirito Santo, perché diventassimo "un solo corpo e un solo spirito". Ciò si compie nel momento della comunione.

La partecipazione al banchetto eucaristico dà luce alla giornata. Questa diventa il "giorno del Signore" Risorto, perché lo incontriamo, lo riconosciamo, ci uniamo a lui.

Sentiamo ogni tanto parlare di "mistica". E pensiamo che si tratti di doni o fenomeni straordinari (estasi, visioni, levitazioni...), che hanno sperimentato alcuni santi,

detti appunto "mistici". Dimentichiamo che il termine "mistica" è un aggettivo femminile, che si accompagna alla parola (sottintesa) "unione". Che cosa è l'*unione mistica*, se non la *comunione sacramentale*, quando si realizza con il massimo della nostra personale partecipazione? Ne consegue che una comunione eucaristica "ben fatta" è il principio della santificazione, o (per dirla con i Padri orientali) della nostra "divinizzazione".

La dimensione escatologica del banchetto eucaristico è stata già illustrata. Basti pensare alla formula con cui siamo "invitati alla cena delle nozze dell'agnello" (cfr Ap 19,9), già presentata nel n. 5 del 2001 di questa rivista.

L'identificazione che Gesù fa di se stesso con i fratelli più piccoli, ci impedisce tuttavia di dimenticare la dimensione ecclesiale-incarnata della nostra comunione.

Il Papa, ancora nell'ultima enciclica, ricorda un testo di san Giovanni Crisostomo, con il quale concludo: "vuoi onorare il corpo di Cristo? Non trascurarlo quando si trova nudo. Non rendergli onore qui nel tempio con stoffe di seta, per poi trascurarlo fuori, dove patisce freddo e nudità. Colui che ha detto: "Questo è il mio corpo", è il medesimo che ha detto: "voi mi avete visto affamato e non mi avete nutrito"... A che serve che la tavola eucaristica sia sovraccarica di calici d'oro, quando lui muore di fame? Comincia a saziare lui affamato, poi con quello che resterà potrai ornare anche l'altare".

Procedere alla comunione incontro a Cristo... che viene incontro

di don Roberto Soprano

La processione di comunione non ha solo lo scopo di fare svolgere con ordine e decoro il movimento dei fedeli, ma soprattutto essere segno dell'unità esistente tra coloro che partecipano all'Eucaristia ed evidenziare il carattere comunitario della celebrazione. Per sua natura è una forma del camminare liturgico e, pertanto, espressione della fede intesa anche come cammino. La Chiesa pellegrina nel mondo (preghiera eucaristica V/A; LG 9) è manifestazione simbolica di un popolo che si mette in marcia per raggiungere una meta. Può essere utile, a tal proposito, richiamare con brevi cenni il significato del termine "simbolo" che, innanzi tutto, va distinto dal "segno" che non è ciò che significa ma ci orienta verso altro: il fumo indica l'esistenza del fuoco; è, pertanto, una specie di messaggio che indica o rappresenta un'altra realtà che non ci appartiene necessariamente, dalla quale possiamo rimanere lontani. Il simbolo, invece, o l'azione simbolica produce una certa comunicazione, un avvicinamento. Indica un'efficacia unitiva, non solo conoscitiva, e stabilisce, quindi, una certa profonda identità tra la persona e una realtà. Il gesto simbolico di due sposi che si scambiano l'anello di matrimonio, ad esempio, non indica, allora, soltanto l'amore; è un linguaggio molto espressivo che testimonia la realtà di volersi coinvolgere recipro-

camente e fattivamente in un rapporto d'amore fedele ed esclusivo.

Le varie processioni, i pellegrinaggi e gli spostamenti nelle celebrazioni sono, quindi, simbolicamente, una specie di parabola della Chiesa in cammino; la comunità "parte" da un luogo, abbandona una situazione e uno stile di vita, si converte, "cammina in unione", fraternamente, mettendo in risalto l'aspetto comunitario della marcia. Si manifesta così una comunità che, sentendosi pellegrina, tenta di avanzare verso la meta stabilita, senza stabilirsi né in un luogo, né in una situazione. Camminare non vuol dire, però, disimpegnarsi dal quotidiano, significa ricordare agli uomini la condizione di pellegrini e, parimenti, risvegliare la parte nomade della loro anima, perché si ricordino che la loro dimora quaggiù non è stabile ma transitoria (Eb 13,14; 1 Cor 5,6), convinti, tuttavia, della presenza di Cristo in mezzo a noi, compagno di viaggio, come ad Emmaus.

In particolare, la processione di comunione è anche il movimento che conduce l'assemblea all'eucaristia e, nello stesso tempo, è il movimento che reca l'eucaristia all'assemblea. È l'altare che per la sua funzione rituale, ara del sacrificio e mensa del convito pasquale, conferisce maggior significato a questa processione. Procedere alla comunione, nello spazio e

nel tempo, nel cosmo e nella storia, significa andare incontro a Cristo Gesù e Signore che viene incontro. Ecco il motivo per il quale la processione "escatologica" alla comunione è, idealmente, bidirezionale; l'assemblea si dirige verso il Signore che viene incontro all'uomo.

Credo sia opportuno rilevare anche una relazione che intercorre tra la processione di comunione e quella offertoriale, sempre auspicabile nelle celebrazioni festive, in cui i doni ed i sacrifici dei fedeli possono e vogliono esprimere la partecipazione attiva alla mensa del Signore e il segno visibile del coinvolgimento personale nel suo sacrificio di sacerdote e vittima. La processione offertoriale è compiuta solo da alcuni fedeli che, tuttavia, rappresentano coloro che, poco dopo, parteciperanno alla mensa eucaristica. Questo a significare che per partecipare attivamente occorre aver presentato il proprio sacrificio (Sal 39, 7-9) che consiste nell'ascolto della voce di Dio ("mi hai aperto le orecchie") e che questo ascolto si risolve in una risposta di pronta e volontaria obbedienza che abbraccia tutta intera la volontà di Dio espressa nella sua parola ("Ecco io vengo a fare la tua volontà"). Con questo ascolto-risposta si realizza il vero sacrificio della nuova Alleanza, detto spirituale, perché non si risolve più nell'offerta di animali ma nell'offerta interiore del cuore che rinuncia alla propria volontà per accettare, spesso con sacrificio, quella salvifica di Dio.

La processione per la comunione è, normalmente, accompagnata dal canto per esprimere, mediante l'accordo

delle voci, l'unione spirituale di coloro che si comunicano, per manifestare la gioia del cuore e rendere più fraterna la processione con cui si va a ricevere il Corpo di Cristo (cfr. PN 56i).

Facendo tesoro di queste precise indicazioni, si desume il criterio da adottare per la scelta dei canti adatti ad accompagnare questa processione; si sceglieranno, pertanto, quei canti che fanno riferimento a salmi alleluatici e di lode, avendo presente quanto detto circa il significato escatologico della processione di comunione: incontro con Cristo che viene a incontrarci.

Pur trattandosi di un canto funzionale, non è necessario che duri finché dura il rito di comunione, soprattutto se è previsto un inno di ringraziamento subito dopo. Lo scopo del canto è raggiunto pienamente quando il canto di comunione è eseguito "durante" la processione e, soprattutto, da coloro che partecipano alla comunione. Essi dovrebbero rispondere almeno con il ritornello al canto della schola o del cantore.

Ricevere l'Eucaristia non è solo un fatto personale e intimo: è un atto che, come abbiamo detto, ha soprattutto una valenza comunitaria e questa è, senza dubbio, evidenziata dal cantare insieme.

Quando non è eseguito il canto di comunione, deve essere recitata la l'antifona proposta nel Messale romano. Essa, precisano le norme, "è recitata o dai fedeli, o da alcuni di loro, o dal lettore, se no dallo stesso sacerdote dopo che questi si è comunicato, prima di distribuire la comunione ai fedeli" (PN 56i).

Partecipare all'eucaristia nella pienezza del suo segno

di p. Matias Augé cmf

In queste poche pagine intendo illustrare due novità, apparentemente 'minori', nel modo di ricevere la comunione eucaristica, che sono state introdotte nel contesto della recente riforma liturgica promossa dal concilio Vaticano II: la comunione sotto le due specie e la comunione sulla mano.

1. La comunione sotto le due specie

Il 7 marzo 1965 con un unico Decreto della S. Congregazione dei Riti venne pubblicato il nuovo rito della concelebrazione e della comunione sotto le due specie. Per il Rito romano si trattava di una novità dopo una lunga storia non esente da aspetti polemici.

1.1. Cenni storici. In ossequio alle parole di Gesù, che dice: "se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete vita in voi" (Gv 6,53), la comunione sotto le due specie è stata in uso costantemente fino ai nostri giorni nei riti orientali non latinizzati. In Occidente invece tale pratica ha avuto una storia travagliata. Nei primi secoli della Chiesa, l'uso della comunione sotto le due specie è stato universalmente praticato, ed era ritenuta addirittura parte essenziale della celebrazione; il fatto di astenersi dal calice, pertanto, era ripro-

vato come un attentato all'unicità del mistero eucaristico. Papa Gelasio I (+ 496) si esprime in questi termini:

"Sappiamo che alcuni, ricevuta soltanto la porzione del sacro corpo, si astengono dal sangue consacrato, guidati senza dubbio da chi sa quale superstizione. Costoro o ricevano per intero i sacramenti o se ne astengano per intero; la divisione di un solo ed identico mistero non può farsi senza grande sacrilegio"¹.

Nella seconda parte del secolo XII comincia a prevalere la comunione sotto la sola specie del pane. Le cause di questo cambiamento furono molteplici, alcune d'ordine pratico, altre d'ordine teologico. Tra i motivi d'ordine pratico, ricordiamo: le preoccupazioni igieniche, le difficoltà create dalle grandi assemblee, la prolissità del rito, ecc. Furono però i motivi d'ordine teologico quelli principali e decisivi: la teologia della presenza reale conobbe in questo periodo un grande sviluppo. Ciò produsse, tra altre conseguenze, un maggior rispetto verso il Ss. Sacramento che si concretizzò, per quello che riguarda il nostro tema, in una maggior attenzione ai pericoli di irriverenza e di versamento del vino consacrato che comporta la comunione al calice. Nel secolo XIII san Tommaso giustificherà in modo chiaro e definitivo la prassi di comuni-

carsi col solo pane con la cosiddetta legge della "concomitanza", per cui il corpo e il sangue di Cristo sono veramente contenuti nella loro integrità sia sotto la specie del pane che sotto quella del vino². Notiamo però che la comunione sotto le due specie perdurerà qui e là fino agli inizi del secolo XV.

Prima gli Orientali e poi alcune sette dell'Occidente attaccarono violentemente il nuovo uso di comunicare sotto la sola specie del pane, considerandolo contrario al vangelo e alla tradizione ecclesiastica. Questo atteggiamento di contestazione, non soltanto disciplinare ma anche dottrinale, provocò l'intervento di due concili ecumenici: il concilio di Costanza, nella sessione XIII del 15 giugno 1415, proibì ai sacerdoti, sotto pena di scomunica, di dare ai fedeli la comunione sotto le due specie, uso che era stato reintrodotta recentemente tra i Boemi da Giacomo de Misa: "... i laici ricevano solo la specie del pane, rimanendo fermissima verità di fede, di cui non si deve dubitare, che il corpo e il sangue di Cristo sono veramente contenuti nella loro integrità sia sotto la specie del pane che sotto quella del vino"³. Più tardi, il concilio di Trento, nella sessione XXI del 16 luglio 1562, ribadisce i principi dottrinali che regolano la questione e, per quanto riguarda il problema disciplinare della concessione o meno della comunione al calice, lo lascia alla prudenza del Papa, il quale di fatto non la concesse. Notiamo che Trento, oltre a citare il te-

sto di Gv 6,53, da noi sopra ricordato, cita anche, tra altri testi, Gv 6,51: "Se uno mangia questo pane vivrà in eterno..."⁴.

1.2. *La novità del concilio Vaticano II e il suo significato*. La Costituzione sulla sacra liturgia del Vaticano II afferma al n. 55:

"... Fermi restando i principi dogmatici stabiliti dal concilio di Trento, la comunione sotto le due specie si può concedere sia ai chierici e religiosi sia ai laici, in casi da determinarsi dalla sede apostolica e secondo il giudizio del vescovo, come agli ordinati nella messa della loro sacra ordinazione, ai professi nella messa della loro professione religiosa, ai neofiti nella messa che segue il battesimo".

Se il Vaticano II non fa riferimento ai valori teologici specifici della comunione sotto le due specie, i documenti posteriori al concilio hanno riempito questo vuoto. Così, l'ultimo di questi documenti in ordine di tempo, le *Premesse al Messale Romano*, nella sua ultima edizione dell'anno 2000, riassume questa teologia al n. 281 (n. 240 delle edizioni anteriori):

"La santa comunione esprime con maggior pienezza la sua forma di segno, se viene fatta sotto le due specie. Risulta infatti più evidente il segno del banchetto eucaristico, e si esprime più chiaramente la volontà divina di ratificare la nuova ed eterna alleanza nel Sangue del Signore, ed è più intuitivo il rapporto tra il

banchetto eucaristico e il convito escatologico nel regno del Padre”.

In primo luogo, quindi, nella comunione sotto le due specie vi è una maggiore autenticità e forza espressiva immediata del segno eucaristico come banchetto, cioè una maggior perfezione del segno. Non basta accontentarsi di un segno ‘valido’. E’ un postulato teologico e un’esigenza pastorale tendere verso la pienezza di manifestazione e di comprensione del segno sacramentale.

Il rito sacramentale, poi, acquista nella comunione sotto le due specie la struttura originale con la quale Cristo l’ha istituito. Ma non si tratta semplicemente di una fedeltà materiale alla istituzione del segno sacramentale; con la comunione sotto le due specie abbiamo la possibilità di mettere in evidenza una serie di valori biblici e teologici che illuminano il mistero eucaristico: l’eucaristia è un banchetto sacrificale (cf. *1Cor* 10,16-22; 11,20), in relazione con la tematica storico-simbolica dei banchetti biblici: la storia della salvezza è inquadrata dai due grandi banchetti iniziali dell’antica alleanza (pasqua e sacrificio del Sinai) e dal banchetto della nuova alleanza, tutti orientati verso il banchetto escatologico della fine dei tempi. Il vino esprime il carattere festivo del banchetto biblico (cf. *Sal* 23,5; 104,15; *Gdc* 9,13; *Pr* 9,2). Il bere al calice del vino nella cena di Cristo rievoca inoltre la dimensione esca-

toologica di questo calice (cf. *Mt* 26,27-29; *Lc* 22,17-18): il prossimo banchetto nel quale Cristo prenderà parte con i suoi discepoli sarà il banchetto escatologico che la cena anticipa. Infine il calice allude alla nuova ed eterna alleanza tra Dio e gli uomini, sigillata nel sangue di Cristo (cf. *Eb* 9,15-22).

La normativa che regola la comunione sotto le due specie è competenza del vescovo diocesano, il quale ha facoltà di permettere la comunione sotto le due specie addirittura sempre, posto che ciò sembri opportuno al sacerdote celebrante; così il n. 283 delle *Premesse* all’ultima edizione del *Messale Romano*. Si tratta di un notevole ampliamento della normativa anteriore. Il modo previsto di assumere il vino consacrato può essere quello di bere direttamente al calice o con la cannucchia o il cucchiaino o anche per intinzione bagnando il pane nel vino del calice. Cannucchia e cucchiaino non sono entrati nell’uso, almeno nelle nostre regioni.

2. La comunione sulla mano

Secondo una tradizione costante della Chiesa, i fedeli ‘ricevono’ la santa eucaristia dalle mani del ministro; si tratta dell’inderogabile carattere ministeriale che deve esprimere la distribuzione della comunione. L’attuale disciplina prevede che i fedeli laici la possono ricevere sulla lingua o sulla mano. Quest’ultimo modo di comunicarsi è una novità reintrodotta dopo il concilio Vaticano II.

2.1. Cenni storici. Nel primo millennio, la comunione si riceveva di solito sulla mano, mentre la si dava direttamente in bocca in quei casi in cui il fedele non era in grado di riceverla sulla mano, come i malati o i bambini nel giorno del loro battesimo. È nota l'ampia spiegazione che san Cirillo di Gerusalemme (+ 387) offre di questo modo di comunicarsi nella sua 5^a Catechesi mistagogica. Riproduciamo soltanto le prime battute del testo:

“Quando ti accosti non procedere con le palme delle mani aperte, né con le dita separate, ma colloca la sinistra come un trono sotto alla destra che deve ricevere il Re. Ricevi il corpo di Cristo nella cavità delle tue mani e rispondi: ‘Amen’ ...”⁵.

In Occidente abbiamo le testimonianze di san Cesario di Arles (+ 542) e dei sinodi delle Gallie dei secoli VI-VII, che confermano una prassi simile. Gli uomini ricevono la comunione sulla mano nuda, le donne invece sulla mano coperta con un velo bianco. Il santo vescovo di Arles si esprime in questi termini:

“Tutti gli uomini quando desiderano comunicarsi lavino le loro mani e le donne mostrino candidi pannolini, dove ricevano il corpo di Cristo”⁶.

Nel secolo VIII abbiamo testimonianze molto chiare, secondo cui la comunione sulla mano era sempre in vigore sia in Oriente, sia in Occidente. San Beda il Venerabile (+ 735)

parla di un monaco che al momento di ricevere il santo Viatico, “tenendo l'eucaristia sulle sue mani”, chiese perdono ai confratelli di comunità⁷. San Giovanni Damasceno (+ 749), nel descrivere il rito della comunione, esorta i fedeli ad avvicinarsi al Signore con ardente desiderio e a ricevere il suo corpo “con le mani aperte l'una sull'altra in forma di croce”⁸.

Verso il secolo IX/X si verifica un graduale cambiamento della prassi antica. Con l'introduzione delle finissime particole di pane azzimo, che già nel secolo IX prendono la forma tondeggianti e si assottigliano sempre di più, si facilita la prassi della comunione data sulla lingua, che sarà poi imposta e resa obbligatoria per tutti i fedeli laici. Tale disciplina è affermata già nel sinodo di Rouen dell'anno 878, che stabilisce che “a nessun laico, uomo o donna, si dia la comunione sulla mano, ma solo in bocca...”⁹ Anche in questo caso, come nel caso della comunione al calice, i motivi che determinarono questo cambiamento sono di diversa natura. Anzitutto, si intendeva evitare il rischio di profanazione del pane eucaristico, che poteva essere portato eventualmente via per pratiche superstiziose. In secondo luogo, poi, il crescente rispetto verso il Ss. Sacramento, si trasformò talvolta in una sorte di timore, esasperato dalla coscienza del proprio peccato, che rende indegni di ‘toccare’ il corpo di Cristo, e anche di riceverlo. Infatti, la rivalutazione della dimensione della presenza reale e il

conseguente aumento delle manifestazioni di rispetto e di adorazione verso l'eucaristia, vanno di pari passo con un vistoso allontanamento dalla comunione eucaristica.

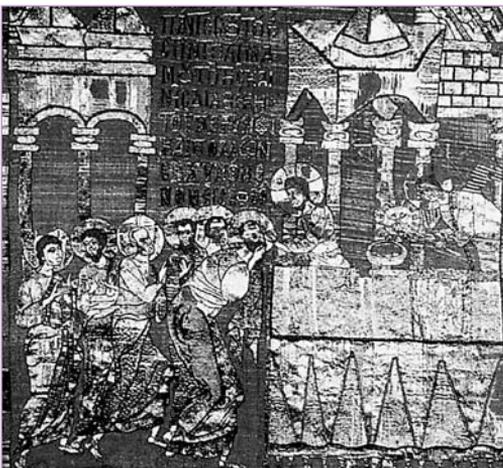
2.2. La novità del concilio Vaticano II e il suo significato. Nel corso della riforma liturgica promossa dal Vaticano II, l'Istruzione della S. Congregazione per il culto divino *Memoriale Domini*, del 29 maggio 1969, sul modo di distribuire la comunione, permetteva alle singole Conferenze episcopali la possibilità di richiedere alla Sede Apostolica la facoltà di introdurre nei loro paesi l'uso tradizionale della comunione sulla mano, da affiancare però a quello fino allora in vigore della comunione sulla lingua.

In Italia la possibilità di dare la comunione sulla mano è stata approvata dalla Conferenza episcopale nel maggio del 1989, ed è entrata in vigore il 3 dicembre dello stesso an-

no, prima domenica di Avvento. Le modalità di questo modo di ricevere la comunione sono spiegate dai vescovi in questo modo:

"Accanto all'uso della comunione sulla lingua, la Chiesa permette di dare l'eucaristia deponendola sulla mano dei fedeli protese entrambe verso il ministro, (la sinistra sopra la destra), ad accogliere con riverenza e rispetto il corpo di Cristo. I fedeli sono liberi di scegliere tra i due modi ammessi. Chi la riceve sulle mani la porterà alla bocca davanti al ministro o appena spostandosi di lato per consentire al fedele che segue di avanzare. Se la comunione viene data per intinzione, sarà consentita soltanto nel primo modo"¹⁰.

Con la reintroduzione della comunione sulla mano si recupera una positiva 'familiarità' con l'eucaristia. Non si deve dimenticare però il rispetto e riverenza con cui i fedeli di



La divina liturgia: il Cristo dà agli apostoli la comunione sotto le due specie, Veli eucaristici della Collegiata di Castell'Arquato (PC)

tutti i tempi si sono avvicinati a ricevere il Ss. Sacramento. Teodoro di Mopsuestia (+ 428) spiegando in una delle sue omelie il modo di comunicarsi sulla mano, dice: "Si stende la mano destra a ricevere l'oblazione che viene data, ma sotto di essa si pone la sinistra, e con ciò si mostra una grande riverenza"¹¹. Non si può quindi identificare, come ha fatto qualche autore, comunione sulla lingua con modo rispettoso di comunicarsi e comunione sulla mano con modo irrispettoso di comunicarsi. Familiarità e riverenza non si escludono. Come ricorda Giovanni Paolo II nella sua recente enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (n. 12), citando il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (n. 1382), l'eucaristia è inseparabilmente sacro banchetto della comunione al corpo e al sangue del Signore e memoriale del sacrificio nel quale si perpetua il sacrificio della croce. Non partecipiamo solo a un banchetto festivo (familiarità), ma partecipiamo anche al memoriale del sacrificio della croce (riverenza). A questo proposito, sono sempre in vigore le norme stabilite dall'Istruzione *Eucharisticum Mysterium*, del 27

maggio 1967, che, al n. 34, afferma che la comunione può essere ricevuta dai fedeli sia in ginocchio, sia in piedi, e aggiunge: "quando la ricevono in piedi, si raccomanda caldamente che, accostandosi all'altare processionalmente, facciano un atto di riverenza prima di ricevere il sacramento...".

3. Conclusione

Le due 'novità' che abbiamo illustrato non sono tali per le generazioni più giovani, che non hanno conosciuto la prassi anteriore al concilio Vaticano II. In ogni modo, è utile che sia i giovani, sia gli anziani conoscano la storia e il senso dei gesti rituali che compiono. D'altra parte, la comunione sotto le due specie e la comunione sulla mano sono usi che devono essere compresi e valutati nella loro dimensione di 'segno', che è quella propria del linguaggio della liturgia, la quale è per definizione un "complesso di segni sensibili", come dice la Costituzione liturgica del Vaticano II al n. 7. Si tratta di usi che ci possono aiutare a partecipare all'eucaristia nella pienezza del suo segno.

¹ GELASIO I, *Majorico et Joanni episcopis*: PL 59, 141.

² Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Somma Teologica* III, q. 76, a. 2.

³ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, p. 419.

⁴ *Ibid.*, p. 726.

⁵ CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi Mistagogiche* 5, 21: *Sources Chrétiennes* 126, 170.

⁶ CESARIO DI ARLES, *Sermo* 227,5: CCL 104, 899-900; cf. *Idem*, *Sermo* 229: CCL 104, 908.

⁷ BEDA, *Historia ecclesiastica* IV, 24: PL 95, 214.

⁸ GIOVANNI DAMASCENO, *De fide orthodoxa* IV, 13: PG 14, 1150.

⁹ SINODO DI ROUEN, can. 2: MANSI 10, 1199.

¹⁰ CEI, *Istruzione sulla comunione eucaristica* 15: *Enchiridion CEI* 4, 1860.

¹¹ TEODORO DI MOPSUESTIA, *Omelia* 16, 27: ediz. a cura di R. TONNEAU, 577.

La Comunione Eucaristica negli scritti dei Padri

La Conferenza Episcopale Italiana ha ripristinato in Italia la possibilità di ricevere la comunione sulla mano con una delibera approvata dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti in data 14 luglio 1989. Il 19 luglio fu pubblicata un'Istruzione pastorale per preparare i fedeli al nuovo uso. La nota 24 dell'Istruzione riporta i brani più celebri di Padri della Chiesa e scrittori ecclesiastici che presentano l'uso antico e ne spiegano il significato. Sono brani suggestivi che ci permettono di gettare uno sguardo sulla prassi liturgica dei secoli IV-V e sulla fede eucaristica della Chiesa antica. Ripubblichiamo tali brani a beneficio dei lettori.

SANT'AMBROGIO (339-397): "Non senza ragione tu dici *Amen* riconoscendo nel tuo intimo che ricevi il corpo di Cristo. Quando ti presenti per riceverlo, il Vescovo ti dice: *Il Corpo di Cristo* e tu rispondi *Amen*, cioè è vero; il tuo animo custodisca ciò che la tua lingua riconosce".

De Sacramentis, 4, 25.

SAN CIRILLO DI GERUSALEMME (315-386): "Quando ti avvicini, non avanzare con le palme delle mani distese, né con le dita disgiunte; invece, fai della tua mano sinistra un trono per la tua mano destra, poiché questa deve ricevere il Re e, nel cavo delle mani, ricevi il corpo di Cristo dicendo *Amen*. Santifica dunque accuratamente i tuoi occhi mediante il contatto con il corpo santo, poi prendilo e fai attenzione a non perderne nulla. Ciò che tu dovessi perdere, infatti, è come se perdessi una delle tue membra. Se ti dessero delle pagliuzze d'oro, non le prenderesti con la massima cura, facendo attenzione a non perderne nulla e a non danneggiarle? Non farai dunque assai più attenzione per qualcosa che è ben

più prezioso dell'oro e delle pietre preziose, in modo da non perderne neppure una briciola?

Dopo esserti comunicato al Corpo di Cristo, avvicinarti anche al calice del suo sangue. Non distendere le tue mani, ma inchinato, e con un gesto di adorazione e rispetto, dicendo *Amen*, santifica te stesso prendendo anche il sangue di Cristo. E mentre le tue labbra sono ancora umide, sfiorale con le tue mani, e santifica i tuoi occhi, la tua fronte e gli altri tuoi sensi. Poi, aspettando l'orazione rendi grazie a Dio che ti ha stimato degno di così grandi misteri".

Catechesi mistagogiche, 5, 21-22.

SAN GIOVANNI CRISOSTOMO (350-407): "Dimmi, andresti con mani non lavate all'Eucaristia? Penso di no. Preferiresti piuttosto di non andarci, anziché andare con mani sporche. In questa piccola cosa sei attento, e poi osi andare a ricever l'Eucaristia con l'anima impura? Ora con le mani tieni il Corpo del Signore solo per breve tempo, mentre nell'animo vi rimane per sempre. [...]

La più grande dignità di chi riceve con la mano il Corpo del Signore rispetto agli stessi Serafini”.

Omelia sulla lettera agli Efesini, 3, 4. 6, 3.

TEODORO DI MOPSUESTIA († 428): “Allora ciascuno si avvicina, con lo sguardo abbassato e le mani tese. Guardando in basso, il fedele esprime, mediante l’adorazione, una specie di debito di convenienza; in certo qual modo, egli confessa di ricevere il corpo del Re, di colui che divenne Signore di tutto mediante l’unione con la natura divina, ed è egualmente adorato a titolo di Signore da tutta la grandezza del dono che sta per ricevere. Si stende la mano destra per ricevere l’oblazione donata; ma sotto di essa si mette la mano sinistra, mostrando così una grande riverenza [...]

Il Pontefice dunque, dando l’oblazione, dice: *Amen*. Mediante la tua risposta, tu confermi la parola del Pontefice e contrassegni la parola di colui che dà. E lo stesso si fa per prendere il calice [...]

Ma dopo avere preso l’oblazione, giustamente tu farai salire a Dio, da te stesso, azione di grazia e benedizione, in modo da non essere ingrato

per questo dono divino; e rimarrai, in modo da assolvere con tutti il debito di azione di grazie e di benedizione secondo la legge della Chiesa, perché è giusto che tutti coloro che si sono nutriti di questo cibo spirituale rendano assieme, in comune, azione di grazie a Dio per questo dono.

Catechesi XVI, 27-29.

A conclusione del documento, è posto un altro brano di San Cirillo di Gerusalemme (Catechesi mistagogiche, IV):

“Avendo appreso queste cose hai piena coscienza che ciò che ti pare pane non è pane, anche se al gusto è tale, ma corpo di Cristo, e il vino che pare vino non è vino, anche se il gusto l’avverte come tale, ma sangue di Cristo. Di ciò anticamente David cantando disse: *Il pane fortifica il cuore dell’uomo, e il suo volto brilla d’olio*. Fortifica il tuo cuore, prendendo il pane come spirituale e si rallegri il volto della tua anima. Il tuo volto scoperto in una coscienza pura possa riflettere come in uno specchio la gloria del Signore e progredire di gloria in gloria nel Cristo Gesù nostro Signore al quale sia gloria nei secoli dei secoli”.

Il digiuno eucaristico e la comunione iterata

di Adelindo Giuliani

Il Codice di Diritto Canonico promulgato da Benedetto XV nel 1917 e rimasto in vigore fino al 1984, al canone 858 § 1 prescriveva che chi non avesse osservato il digiuno eucaristico (*ieiunium naturale*) dalla mezzanotte precedente non poteva accostarsi alla comunione, salvo il caso di pericolo di morte o per impedire la profanazione delle Sacre Specie. Solo ai malati che erano a letto da almeno un mese e con incerta speranza di pronta guarigione era consentito prendere una medicina o una bevanda in deroga alla norma generale¹. Questa rigida prescrizione canonica è ben ricordata da tutti quelli che hanno fatto la prima comunione prima del 1953, ma soprattutto dai sacerdoti, che in caso fossero stati costretti a celebrare due volte nel corso della stessa mattina, non potevano neppure purificare con un po' d'acqua il calice dopo la comunione della prima messa, perché anche questo avrebbe rotto il digiuno. E magari tra le due messe c'erano state due ore di confessionale e uno spostamento da un piccolo paese a un altro, in una calda mattina d'estate. Molti preti hanno custodito in benedizione la memoria di Pio XII per la concessione di bere un bicchiere d'acqua! Nel 1953 infatti papa Pacelli mitigò la disciplina riducendo il digiuno a tre ore per i cibi solidi e un'ora per le bevande, ed escludendone acqua e medicine.

La norma attualmente vigente è ancora più blanda: "Chi intende ricevere la santissima Eucaristia si astenga per lo spazio di almeno un'ora prima della sacra comunione da qualunque cibo o bevanda, fatta eccezione soltanto per l'acqua e le medicine². Tale lasso di tempo viene ulteriormente mitigato per i sacerdoti che devono celebrare più volte, per gli anziani, gli infermi e coloro che sono addetti alle loro cure, per i quali il digiuno può ridursi anche a un quarto d'ora³.

Il digiuno eucaristico è una prassi antica; le prime attestazioni risalgono al III secolo, quando Tertulliano in Africa del Nord, Ippolito a Roma affermano che l'Eucaristia va ricevuta "prima di ogni altro cibo"⁴.

Non si tratta di una pratica di mortificazione, né costituisce in sé un fine: il cristianesimo ha sempre rifuggito ogni faticismo e ogni pratica di autoesaltazione. È piuttosto uno strumento per indurre preparazione, attesa, desiderio. Avere fame e sete dell'Eucaristia, desiderare di accostarsi all'altare in modo che la processione per la comunione divenga un affrettarsi festoso, diremmo quasi impaziente, l'accorrere di un popolo che ha fame e sete.

Certo, il dato simbolico, il legame con le funzioni vitali del mangiare e bere, un tempo naturale, di immediata e spontanea comprensione, oggi non è più percepito. Difficile parlare

di fame e sete dell'Eucaristia a una generazione che, per grazia di Dio certo, non ha conosciuto queste esperienze nella loro ruvida, scarnificante verità e che usa parole di cui non comprende il significato profondo. Chi è nato in Occidente dopo la seconda guerra mondiale non sa che cosa significhi avere fame. Conosce l'appetito, il languore, la "voglia di qualcosa di buono" delle pubblicità in carta patinata, ma non ha memoria delle carestie di maggio, quando le riserve nei granai andavano esaurendosi e i contadini sbirciavano le prime spighe che imbiondivano per mieterele e farne un sospirato assaggio di farina. Chi ricorda l'uso di tracciare una croce sull'impasto già diviso in pani e pronto per il forno? Solo dai libri di storia medievale un giovane del XXI secolo potrebbe scoprire l'antico uso monastico di raccogliere le briciole dalla tavola e sicuramente nessun bambino che lascia cadere un pezzo di pane dalla mensa viene invitato a raccogliarlo, pulirlo e baciare, come accadeva in tante case dell'Italia rurale fino a quattro o cinque decenni fa. Allo stesso modo il vino, dimenticato dalla moda per alcuni decenni quando non evocatore di emarginazione sociale (l'alcolizzato), viene ora riscoperto come prodotto ricercato e costoso, per intenditori che lo rimirano in controtuce disquisendo su preziosi retrogusti fruttati o speziati. In ogni caso nulla che abbia un legame con la quotidianità, con la vita e i suoi bisogni fondamentali.

Scendendo a un livello più profondo di comprensione, fondamentale è il recupero di un rapporto consapevole tra l'uomo e il cibo, un

rapporto banalizzato dal *tutto e subito* al quale la civiltà dell'opulenza ci ha abituati. Un monaco del nostro tempo ricorda: "il cibo trascina con sé una dimensione affettiva straordinariamente potente: anoressia e bulimia sono gli indici di turbamenti affettivi che si ripercuotono nell'alimentazione. Ecco perché il comportamento alimentare nell'uomo riceve un "surplus" di senso: non dipende solo da bisogni fisiologici, ma appartiene al registro dell'affettività e del desiderio. L'oralità, allora, richiede una disciplina per passare dal bisogno al desiderio, dal consumo all'atteggiamento eucaristico del ringraziamento, dalla necessità individuale alla comunione. E qui l'eucaristia mostra il suo magistero come esercizio ed esperienza di comunione, di condivisione. Ecco la ragione del digiuno prima dell'eucaristia: non una mortificazione per essere degni, non una penitenza meritoria, ma una dialettica digiuno-eucaristia, una disciplina del desiderio per discernere ciò che è veramente necessario per vivere, oltre il pane. Con il digiuno si tratta di dominare il vettore del consumo per promuovere il vettore della comunione"⁵.

Senza questa duplice consapevolezza, del cibo e dell'oralità, il dato biblico e quello liturgico diventano di difficile comprensione: l'uomo salvato da Cristo ha fame e sete di lui, la sua sopravvivenza dipende da quel cibo e da quella bevanda, la privazione temporanea e momentanea ne accresce il desiderio e permette di comprenderne l'imprescindibile importanza.

Non va dimenticato infatti che la forma di digiuno eucaristico più marcato è quello del Triduo sacro, in attesa della Pasqua. E non si intende parlare qui del digiuno prescritto per il venerdì santo, che la Chiesa consiglia di protrarre anche al sabato, ma di un uso liturgico occidentale che si innesta sul digiuno dal cibo comune: quello di non celebrare l'Eucaristia il venerdì e il sabato santo. In attesa della Pasqua la Chiesa rinuncia non solo al cibo di questa vita, ma anche al Pane del cielo, per poter ritrovare con rinnovata consapevolezza nella Pasqua il gesto del Salvatore che prende il pane e il vino, li benedice, li porge. Da quel gesto i discepoli di Emmaus, e la Chiesa con loro, riconoscono la presenza del Risorto.

Anche su questa forma del digiuno eucaristico si riflette poco: la veglia pasquale in un immaginario collettivo difficile da correggere (e purtroppo anche nella prassi di qualche chiesa!) è situata ancora alla sera del sabato piuttosto che nella notte della domenica; quanto al venerdì santo, la liturgia si conclude pur sempre con la comunione eucaristica alle Specie pre-santificate, ossia consacrate al giovedì, ma un'occhiata alla storia di questa celebrazione ci permetterebbe di scoprire usi liturgici variamente fluttuanti tra luoghi e epoche: ora si comunicava solo il sacerdote, non il popolo, ora il contrario. Testimonianze di una ricerca rituale che intendeva comunque dare evidenza al digiuno dal cibo di immortalità.



Ultima cena, pittore Cretese, sec. XVI

Anche la disciplina della comunione iterata nel corso del giorno ha subito un cambiamento. Il già citato Codice del 1917 prescriveva che a nessuno fosse consentito ricevere l'Eucaristia per più di una volta al giorno, fatti salvi i consueti casi di pericolo di morte o di profanazione (in cui si consumava l'Eucaristia perché non cadesse in mani empie)⁶. Dopo la riforma liturgica, nel 1973 l'istruzione *Immensae caritatis* prima riassumeva i casi nei quali, alla luce dei documenti attuativi della riforma, era consentito comunicarsi due volte nel corso della stessa giornata⁷, poi, dopo aver riaffermato il valore della norma generale che consente ai fedeli "di accedere alla sacra mensa solamente una volta al giorno", principio cui non si può derogare per semplice devozione, l'istruzione affrontava quei casi in cui i fedeli potevano trovarsi a partecipare due volte alla celebrazione eucaristica, estendendo ampiamente la facoltà di ripetere la comunione⁸.

Il Codice di Diritto Canonico del 1984, al can. 917 amplia ulteriormente questa facoltà, ma il testo latino sembra dire ancor più della traduzione italiana: "Qui sanctissimam Eucharistiam iam recepit, potest eam iterum eadem die suscipere solummodo intra eucharisticam celebrationem cui participat [...] - Chi ha già ricevuto la santissima Eucaristia, può riceverla una seconda volta nello stesso giorno, soltanto entro la cele-

brazione eucaristica alla quale partecipa [...]". Due rilievi:

1) L'avverbio *iterum* viene tradotto in italiano "una seconda volta". In questo modo il testo italiano restringe l'ambito semantico del termine, che di per sé significa semplicemente *di nuovo*.

2) Si precisa che tale seconda comunione può avvenire solo all'interno di una celebrazione eucaristica alla quale si sia preso parte.

L'evoluzione della disciplina mostra una sempre maggior consapevolezza dell'unità della celebrazione eucaristica: la completa partecipazione del fedele non può non includere la comunione eucaristica. Sembra pertanto opportuno che chi abbia partecipato due volte alla celebrazione (caso possibile soprattutto per i laici più impegnati, i catechisti, coloro che esercitano un ministero liturgico), possa parteciparvi in pienezza, senza ulteriori determinazioni casistiche.

D'altro canto, proprio per non slegare la comunione dalla dinamica celebrativa ed evitare che essa cada in una pratica individuale devota o addirittura superstiziosa, si sottolinea il fatto che tale seconda comunione è possibile solo nella celebrazione e si ribadisce nel testo italiano un limite numerico (due volte), lasciando nel latino un termine meno determinante.

Non sarà inutile allora concludere queste note richiamando alla mente la dinamica celebrativa, almeno limitandoci alla liturgia eucaristica. Dio dona all'uomo la terra e i suoi frutti, l'uomo li rende a Dio benedicendo il suo amore (e al dono del frutto del-

la terra si aggiunge un "plus-valore", quello del "lavoro dell'uomo" che esprime l'accoglimento, l'adesione, la partecipazione della creatura al progetto che il Creatore ha avviato), Dio rinnova il dono facendo del pane e del vino il Corpo e il Sangue del Signore, l'uomo, che già conosce i doni del creato per la sua vita, sperimenta la fame del "Pane di vita nuova" e la sete del "Calice della salvezza" e corre all'altare per riconoscere il Signore e riceverne il sospirato nutrimento.

Potremmo scandire la dinamica celebrativa con le parole del salmo 116

(115): "Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi? - Che cosa renderò al Signore per quanto mi ha dato?" Se all'offertorio e alla preghiera eucaristica la risposta è "Alzerò il calice della salvezza e invocherò il nome del Signore", al termine della celebrazione risuona nel cuore del fedele un altro versetto del medesimo salmo: "Adempirò i miei voti al Signore davanti a tutto il suo popolo; negli atri della casa del Signore, in mezzo a te, Gerusalemme".

Il supremo rendimento di grazie del cristiano è l'offerta di tutta la vita, un'offerta che si fa testimonianza.

¹ È sempre stato consentito amministrare il viatico senza alcun vincolo di digiuno; cf. motu proprio *Sacram communionem*, 19 marzo 1957, in AAS 49, 1957, 178.

² *Codice di Diritto Canonico*, can. 919 § 1.

³ Istruzione della S. Congregazione per la disciplina dei Sacramenti *Immensae caritatis*, 26 gennaio 1973, n. 3.

⁴ Cf. M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, Milano 1966, III, pp. 577-581.

⁵ E. BIANCHI, *Tornare al digiuno, contro la voracità dei consumi*, in "Avvenire", 3 marzo 2002.

⁶ can. 857.

⁷ Istr. *Immensae caritatis*, cit., n. 2. I casi erano i seguenti:

- mattino del sabato o del giorno prefestivo e messa vespertina prefestiva;
- veglia pasquale e messa del giorno di Pasqua;
- notte di natale e messa dell'aurora o del giorno;
- messa crismale e messa della Cena del Signore al giovedì santo.

⁸ Questi i casi che erano previsti:

- messe rituali durante le quali sono amministrati i sacramenti dell'iniziazione, dell'unzione degli infermi, dell'ordine, del matrimonio, nonché nella messa di prima comunione;
- consacrazione della chiesa o dell'altare, professione religiosa, conferimento di una "missio canonica";
- alcune messe per i defunti (esequiale, dopo la notizia della morte, nel giorno della sepoltura, nel primo anniversario);
- messa principale nella festa del SS. Corpo e Sangue di Cristo, nella visita pastorale, nella visita canonica, in particolari riunioni o capitoli;
- messa principale di un congresso eucaristico o mariano;
- messa principale di convegni, pellegrinaggi, predicazioni;
- amministrazione del viatico (comunione anche ai familiari e amici presenti);
- circostanze particolare giudicate opportune dall'ordinario locale.

Il silenzio di ringraziamento

delle Sorelle di Santa Maria del Silenzio, ef

Terminata la distribuzione dell'Eucaristia, tutti i fedeli "lodano e pregano il Signore nell'intimo del proprio spirito" (IGMR 23). Così ci indica l'Introduzione Generale al Messale Romano.

In questo momento avviene, da parte di ciascun fedele, il riconoscimento del Cristo nell'intimo del proprio essere. È proprio del processo fisico e psichico dell'essere umano avere la necessità di un tempo per assimilare e comprendere sia quanto si è mangiato, sia quanto questo significhi.

L'errore pastorale a cui spesso assistiamo è quello di dare per scontato il fatto che nell'assunzione del pane eucaristico ci sia la presenza reale del Cristo. Si tratta di discernere il Corpo del Signore.

Non è raro constatare che l'Eucaristia scivola sulla nostra vita, che usciti dalla chiesa tutto è come prima, che non c'è stata trasformazione in noi, che non ricordiamo neanche la parola ascoltata: perché? Sono tanti i motivi, ma uno di questi è proprio la mancanza di un tempo per l'incontro personale con il Cristo presente nell'Eucaristia, un tempo per l'esperienza personale di un dialogo a tu per tu con Cristo. È questo il significato del sacro silenzio collocato in questo momento della messa. Non possiamo passare sopra e in fretta su quanto abbiamo ricevuto nelle nostre mani e poi abbiamo

mangiato. *Mistero tremendo* è quanto succede!

I Santi Padri avevano una profonda comprensione dell'eucaristia; Simeone il Nuovo Teologo affermava che non si doveva mai ricevere l'Eucaristia senza versare lacrime.

Il mistero della presenza di Cristo nell'Eucaristia è davvero il mistero della *kenosis* del Figlio di Dio, del suo annientarsi nei segni semplici del pane e del vino. Cirillo di Gerusalemme così scrive: "Quando ti accosti, non farti avanti con le mani protese né con le dita disgiunte: ma fa della tua mano sinistra un trono per la destra, poiché questa deve ricevere il Re, e nel cavo della mano ricevi il corpo di Cristo, dicendo: "Amen". Abbi cura allora di santificare i tuoi occhi al contatto del corpo santo, poi consumalo e stai attento che niente se ne perda [...].

Quindi dopo esserti comunicato col corpo di Cristo, accostati anche al calice del suo sangue. Non stendere le mani, ma, inchinandoti in atto di rispetto e di adorazione e dicendo: "Amen", santificati prendendo anche il sangue di Cristo. E, mentre le tue labbra sono ancora umide, sfiorale con le mani e santifica anche i tuoi occhi, la tua fronte e gli altri tuoi sensi"¹.

Dobbiamo riconoscere che l'atteggiamento descritto da san Cirillo appare più conforme allo spirito del Vangelo: esso da un lato testimonia di

un'estrema venerazione per il potere santificante dell'Eucaristia, e dall'altro lato della fiducia accordata a persone adulte, coscienti di essere parti attive nella liturgia.

"Ultimata la distribuzione della comunione, il sacerdote e i fedeli, per quanto è possibile, pregano in silenzio per un po' di tempo. Se sembra conveniente, si può anche far cantare da tutta l'assemblea un inno, un salmo, o un altro canto di lode" (IGMR 56j).

Il silenzio e il canto sono la risposta e il ringraziamento della comunità dei fedeli per aver ricevuto il pane di vita eterna e il calice della salvezza. In questo momento si dovrà dare molta importanza al silenzio per la preghiera personale. Non si tratta di un'interruzione, ma di un elemento essenziale dell'azione liturgica. I documenti post-conciliari raccomandano ripetutamente la preghiera personale dopo la comunione: "Per la partecipazione al corpo e sangue del Signore, si sparge abbondantemente su ciascuno dei fedeli il dono dello Spirito Santo come acqua viva, purché esso sia ricevuto sacramentalmente e con la partecipazione dell'animo, cioè con la fede viva che opera attraverso l'amore [...]. Affinché, poi, restino con più facilità in quest'azione di grazia, che è resa a Dio in modo eminente nella messa, si raccomanda a coloro che si sono ristorati con la santa co-

munione, di sostare qualche tempo in preghiera"².

Sarebbe una grave perdita se nella prassi liturgica scomparisse del tutto il ringraziamento personale; la comunione correrebbe il rischio di diventare un formalismo e si indebolirebbe la fede nella presenza reale di Cristo nell'Eucaristia. Ogni rinnovamento liturgico, per quanto buono e ricco, rimarrebbe senza frutto se non portasse ad approfondire la pietà e la fede personali dei cristiani. Non si deve correre il rischio di togliere ai fedeli la possibilità di esprimere personalmente la loro fede; essi non possono manifestare la loro adesione cosciente, se scompaiono dalla liturgia la quiete e il silenzio.

Sta agli operatori pastorali, ai catechisti e a quanti hanno responsabilità diretta, educare i bambini e gli adulti al dialogo nel proprio spirito con lo Spirito del Cristo, sapendo che l'azione pastorale e quella catechetica non comportano solo il fare o l'imparare enunciati di fede ma anche e soprattutto avviare i fedeli a un'esperienza di fede attraverso il dialogo con Cristo che è preghiera, dove avviene l'incontro di due persone amanti.

Non dimentichiamo che la nostra fede, il nostro essere cristiani non si basa solo su ragionamenti o su dogmi ma sull'incontro di una persona viva, il Cristo risorto vivente e sempre presente nella sua Chiesa.

¹ Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi mistagogiche*, V, 21-22, S Ch. 126, pp.170-172).

² *Rito della comunione fuori della messa e culto eucaristico*, 25.

Benedizione finale e congedo

di don Concetto Occhipinti

I riti di conclusione della celebrazione eucaristica custodiscono, quali elementi di maggiore rilevanza, la benedizione del sacerdote e il congedo dell'assemblea. Così l'introduzione al messale presenta questo momento celebrativo:

"I riti di conclusione comprendono:

- a) il saluto e la benedizione del sacerdote, che in alcuni giorni e in certe circostanze si può arricchire e sviluppare con l'orazione sul popolo o con una formula più solenne;
- b) Il congedo propriamente detto, con il quale si scioglie l'assemblea, perché ognuno ritorni alle sue occupazioni lodando e benedicendo il Signore"¹.

Il senso della benedizione e del congedo è racchiuso nella finalità, qui proposta, di accompagnare i fedeli nel passaggio dalla celebrazione alle occupazioni quotidiane, perché queste siano vissute nella lode e nel rendimento di grazie. Il sacerdote in forza del suo ministero di presidenza, può introdurre la benedizione e il congedo con una breve monizione che, richiamando in forma essenziale il contenuto principale della celebrazione, favorisca tale passaggio². Il direttorio per la messa dei fanciulli sottolinea particolarmente l'importanza di questa monizione prima della benedizione e del congedo: "Prima di essere congedati, essi hanno bisogno che con bre-

vissime parole si ripeta loro e si applichi alla loro vita quanto hanno ascoltato. È questo soprattutto il momento di sottolineare il nesso tra la liturgia e la vita"³.

Benedizione finale

La benedizione del sacerdote alla fine della messa è un rito relativamente recente. Anticamente, nell'uso romano, la benedizione del popolo era riservata al vescovo. Il sacerdote non dava mai alla fine della messa la benedizione a tutti i fedeli, ma solo a chi lo chiedeva. Fino al XII secolo i libri liturgici non menzionano una benedizione finale generale da parte del sacerdote all'altare. La messa si concludeva con il congedo (*ite missa est*), che nel messale tridentino si trova, ancora, prima della benedizione⁴. Il senso pieno del gesto della benedizione è rappresentato dall'intimo legame che essa ha con il sacramento celebrato e il suo contenuto: il mistero della pasqua di Cristo. Tale legame veniva così delineato dal testo conciliare sulla liturgia: "Così la liturgia dei sacramenti e dei sacramentali offre ai fedeli ben disposti la possibilità di santificare quasi tutti gli avvenimenti della vita per mezzo della grazia divina, che fluisce dal mistero pasquale della passione, morte e resurrezione di Cristo; mistero dal quale derivano la loro efficacia tutti i sacramenti e i

sacramentali. E così non esiste quasi alcun uso retto delle cose materiali, che non possa essere indirizzato alla santificazione dell'uomo e alla lode di Dio⁵. La benedizione, in quanto *sacramentale* posto alla conclusione della celebrazione eucaristica, lungi dall'essere considerata come una appendice marginale, deve esser compresa e proposta come un rito che attingendo al mistero pasquale di Cristo, sorgente di ogni grazia, dà compiutezza al movimento santificante che caratterizza tutta la celebrazione.

Il *Benedizionale*, specie nel testo della presentazione e dei *praenotanda*, offre una ricca trattazione sul senso biblico-teologico della benedizione. Continuamente fa riferimento ai due movimenti, discendente e ascendente, che insieme realizzano la lode di Dio e la santificazione dell'uomo. "Dio è il benedetto e il benedicente: Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli in Cristo ...Sullo sfondo è il sacro scambio dell'Eucaristia, dove i doni della creazione, il pane e il vino, sono trasformati per opera dello Spirito Santo nel corpo e sangue di Cristo, e offerti al Padre diventano per noi fonte di grazia e pegno di benedizione per tutto il creato"⁶. Lungo tutto il testo è costante l'attenzione e il riferimento alla teologia biblica e liturgica della benedizione (*berakah, eulogia, eucharistia*). La benedizione di Dio per gli uomini viene realizzata attraverso la storia

della salvezza. Il punto di partenza è Dio, fonte di benedizione e benedetto sopra tutte le cose. Nella pienezza del tempo il Padre mandò a noi il suo Figlio, che è la sua massima benedizione per gli uomini e appare nel Vangelo in atto di benedire i fratelli, specialmente i più piccoli; donò poi, come compimento delle sue benedizioni, lo Spirito Santo. Tutto questo si è andato concretizzando lungo la storia della salvezza avendo il suo inizio nell'alleanza con il popolo eletto, segno e sacramento della benedizione di Dio per il mondo⁷. Viene messo in evidenza come il senso del *bene-dire* da parte di Dio si muove sempre sul registro del fare e dell'agire.

"Quando Dio o direttamente o per mezzo di altri benedice, sempre viene assicurato il suo aiuto, annunciata la sua grazia, proclamata la sua fedeltà all'alleanza sancita. E quando sono gli uomini a benedire, essi lodano Dio ed inneggiano alla sua bontà e misericordia"⁸. Perché questa efficacia e questo frutto di santificazione siano raggiunti sono indispensabili le autentiche disposizioni di fede, di speranza e di carità da parte dei fedeli. In tal modo gli uomini, intenti alla ricerca della volontà di Dio, comprenderanno in pieno e otterranno davvero la benedizione del Signore⁹.

Benedizione solenne e orazione sul popolo.

La parte del messale italiano riguardante i riti di conclusione con-

tiene un cospicuo numero di testi per la benedizione solenne e per le orazioni di benedizione sul popolo. Esse possono essere utilizzate, a giudizio di colui che presiede, per la conclusione di una celebrazione eucaristica, o di una liturgia della parola, o della liturgia delle ore, o dei sacramenti¹⁰. Per la benedizione solenne si possono trovare 25 formulari pensati per i diversi tempi dell'anno liturgico, per le feste della Madonna, dei santi e per la celebrazione dei defunti. "Le benedizioni solenni si ispirano ad un modello gallicano. Nei tempi antichi il vescovo o l'abate impartiva queste benedizioni prima della comunione come preparazione alla medesima e contemporaneamente come congedo a coloro che non facevano la comunione. La maggior parte delle attuali benedizioni solenni sono state prese dal supplemento del *Sacramentarium Gregorianum* e provengono con ogni probabilità da Benedetto di Aniano (750-821)"¹¹.

La maggior parte di questi testi di benedizione comprende tre proposizioni pronunciate dal sacerdote a cui i fedeli rispondono con l'*amen* e, di seguito, la benedizione conclusiva. In alcuni casi la benedizione è preceduta da una sola proposizione e dal relativo *Amen* dei fedeli.

Le preghiere di benedizione sul popolo sono 26 e seguono, nella disposizione del messale, i testi delle benedizioni solenni. "Nelle fonti romane erano orazioni che concludevano la messa: prima che il popolo

tornasse al proprio lavoro quotidiano si invocava su di esso l'aiuto e il sostegno di Dio. Corrispondono alla preghiera che veniva detta alla fine della liturgia della parola, prima del congedo dei catecumeni. La *oratio super populum*, che si trova nelle fonti più antiche, anche nel Sacramentario Veronese, nel corso dei tempi andò sempre più in disuso, fino a scomparire"¹². Generalmente tali orazioni, anche nella prassi liturgica post-conciliare, continuano a rappresentare una di quelle sezioni "dimenticate" del messale. La bellezza di questi testi e l'opportunità pedagogica che rappresentano, educando i fedeli a custodire una coscienza viva della presenza di Dio provvidente dentro le vicende storiche concrete, dovrebbero convincere gli operatori pastorali e gli animatori della liturgia a un uso più frequente di questi testi eucologici. Come esemplificazione di quanto detto sopra proponiamo il testo della tredicesima orazione: "Stendi la tua destra, Signore, a difesa del tuo popolo, perché ti cerchi con tutto il cuore e veda esauditi i suoi desideri di giustizia e di pace"¹³.

Congedo.

Nella tradizione latina si è consolidata la formula di congedo *ite missa est*; essa è rimasta l'unica modalità di congedo sia nel messale tridentino che nella versione originale in latino dell'attuale messale. Il termine *missa* significa originaria-

mente *missio, dimissio*, cioè congedo¹⁴. Questa parola, posta alla conclusione di tutto il rito, assunse una importanza particolare fino ad indicare l'intera celebrazione eucaristica. Nell'edizione italiana del messale questa formula viene conservata ma, ispirandosi al congedo delle liturgie orientali, ad essa viene aggiunta l'espressione di sapore biblico "andate in pace"; il messale poi propone alcune forme di congedo alternative che esprimono la gioia vissuta nella celebrazione e il conseguente impegno per la fecondità della vita cristiana. La terza di queste nuove formule rappresenta un esempio significativo quando dice: "Glorificate il Signore con la vostra vita, andate in pace"¹⁵.

Come custodire sul piano pastorale la ricchezza di questo ultimo frammento celebrativo rappresen-

tato dalla benedizione e dal congedo? Può esser innanzitutto utile avere una buona consapevolezza delle insidie tipiche di questo momento conclusivo; pensiamo alla stanchezza, alla fretta di concludere, al calo della tensione partecipativa, all'abitudine propria di un gesto ripetitivo. In secondo luogo può venire in aiuto una sapiente e premurosa scelta dei testi che assicuri un'attinenza al tema principale della celebrazione e un'opportuna variazione delle parole utilizzate. In ultimo è certamente decisiva la consapevolezza di colui che presiede riguardo al fatto che ancora, seppure attraverso questo ultimo frammento di celebrazione, è il gesto di salvezza di Cristo a essere in atto. Da tale coscienza possono facilmente scaturire gesti e parole in sintonia con lo stile di Cristo Buon Pastore.

¹ PNMR 57

² PNMR 11

³ DMF 54

⁴ J. Hermans, *La Celebrazione dell'Eucarestia*, LDC, 1985, pg. 450

⁵ SC 61.

⁶ Benedizionale, *Presentazione*, n. 3.

⁷ Cfr. Benedizionale, *Praenotanda*, n. 1-5.

⁸ Benedizionale, *Praenotanda*, n. 6.

⁹ Cfr. Benedizionale, *Praenotanda*, n. 15.

¹⁰ *Messale Romano, Riti di conclusione*.

¹¹ J. HERMANS, *La Celebrazione dell'Eucarestia*, LDC, 1985, p. 449.

¹² J. HERMANS, *op. cit.*, p. 450.

¹³ *Messale romano, Riti di Conclusione*.

¹⁴ J. HERMANS, *La Celebrazione dell'Eucarestia*, p. 450.

¹⁵ *Messale Romano, Riti di conclusione*.

Rosarium Virginis Mariae ⁽³⁾

di Stefano Lodigiani

Testi e documenti

La meditazione dei misteri di Cristo è proposta nel Rosario con un metodo basato sulla ripetizione, che potrebbe farlo ritenere una pratica arida e noiosa. “Ben altra considerazione, invece, si può giungere ad avere della Corona, se la si considera come espressione di quell’amore che non si stanca di tornare alla persona amata con effusioni che, pur simili nella manifestazione, sono sempre nuove per il sentimento che le pervade”. Così nel terzo capitolo della Lettera

Apostolica *Rosarium Virginis Mariae* dal titolo “Per me vivere è Cristo” il Santo Padre sottolinea che “in Cristo, Dio ha assunto davvero un “cuore di carne”. Egli non ha soltanto un cuore divino, ricco di misericordia e di perdono, ma anche un cuore umano, capace di tutte le vibrazioni dell’affetto... Per comprendere il Rosario bisogna entrare nella dinamica psicologica che è propria dell’amore. Una cosa è chiara: se la ripetizione dell’*Ave Maria* si rivolge direttamente a Maria, con lei e attraverso di lei è in definitiva a Gesù che va l’atto di amore. La ripetizione si alimenta del desiderio di una conformazione sempre più piena a Cristo”.

Il Papa si ferma a lungo sull’importanza del metodo nella preghiera, che ha per fine quello di instaurare un rapporto diretto con Cristo: “C’è oggi anche in Occidente

una rinnovata esigenza di meditazione, che trova a volte in altre religioni modalità piuttosto accattivanti. Non mancano i cristiani che, per la poca conoscenza della tradizione contemplativa cristiana, si lasciano allettare da quelle proposte... Il Rosario si pone in questo quadro universale della fenomenologia religiosa, ma si delinea con caratteristiche proprie, che rispondono alle esigenze tipiche della specificità cristiana. In effetti, esso non è che un metodo per contemplare”. Il Santo Padre presenta quindi alcuni suggerimenti relativi alla recita del Rosario “per aiutare i fedeli a comprenderla nei suoi risvolti simbolici, in sintonia con le esigenze della vita quotidiana”, altrimenti c’è il rischio che la corona del Rosario “finisca per essere sentita alla stregua di un amuleto o di un oggetto magico”.

L’enunciazione del mistero - Enunciare il mistero, e magari avere l’opportunità di fissare contestualmente un’icona che lo raffiguri, è come aprire uno scenario su cui concentrare l’attenzione. Le parole guidano l’immaginazione e l’animo a quel determinato episodio o momento della vita di Cristo. Dio ha voluto prendere, in Gesù, lineamenti umani. È attraverso la sua realtà corporea che noi veniamo condotti a prendere contatto con il suo mistero divino.

L’ascolto della Parola di Dio - L’enunciazione del mistero sia seguita

dalla proclamazione di un passo biblico corrispondente, più o meno ampio. In qualche occasione solenne e comunitaria, questa parola può essere opportunamente illustrata da qualche breve commento.

Il silenzio - Per un congruo periodo di tempo ci si fermi a fissare lo sguardo sul mistero meditato, prima di iniziare la preghiera vocale. La riscoperta del valore del silenzio è uno dei segreti per la pratica della contemplazione e della meditazione. Tra i limiti di una società fortemente tecnologizzata e mass-mediatica, c'è anche il fatto che il silenzio diventa sempre più difficile.

Il "Padre nostro" - Dopo l'ascolto della Parola e la focalizzazione del mistero, è naturale che l'animo si innalzi verso il Padre. Gesù, in ciascuno dei suoi misteri, ci porta sempre al Padre, a cui Egli continuamente si rivolge. Il *Padre nostro*, posto quasi come fondamento alla meditazione cristologico-mariana che si sviluppa attraverso la ripetizione dell'*Ave Maria*, rende la meditazione del mistero, anche quando è compiuta in solitudine, un'esperienza ecclesiale.

Le dieci "Ave Maria" - Sono l'elemento più corposo del Rosario e insieme quello che ne fa una preghiera mariana per eccellenza. Proprio alla luce dell'*Ave Maria* ben compresa, si avverte con chiarezza che il carattere mariano sottolinea ed esalta quello cristologico. La prima parte dell'*Ave Maria*, infatti, desunta dalle parole rivolte a Maria dall'angelo Gabriele e da sant'Elisabetta, è contemplazione adorante del mistero che si compie nella Vergine di Naza-

reth. Il baricentro dell'*Ave Maria*, quasi cerniera tra la prima e la seconda parte, è il nome di Gesù. Talvolta, nella recitazione frettolosa, questo baricentro sfugge, e con esso anche l'aggancio al mistero di Cristo che si sta contemplando. Già Paolo VI ricordò, nell'Esortazione apostolica *Marialis cultus*, l'uso praticato in alcune regioni di dar rilievo al nome di Cristo, aggiungendovi una clausola evocatrice del mistero che si sta meditando. È un uso lodevole, specie nella recita pubblica.

Il "Gloria" - La dossologia trinitaria è il traguardo della contemplazione cristiana. Cristo è infatti la via che ci conduce al Padre nello Spirito. Se percorriamo fino in fondo questa via, ci ritroviamo continuamente di fronte al mistero delle tre Persone divine da lodare, adorare, ringraziare. È importante che il Gloria, culmine della contemplazione, sia messo bene in evidenza nel Rosario, e nella recita pubblica potrebbe essere cantato.

La giaculatoria finale - Nella pratica corrente, dopo il Gloria segue una giaculatoria, che varia a seconda delle consuetudini. La contemplazione dei misteri potrà meglio esprimere tutta la sua fecondità, se si avrà cura di far sì che ciascun mistero si concluda con una preghiera volta a ottenere i frutti specifici della meditazione di quel mistero. In questo modo il Rosario potrà esprimere con maggiore efficacia il suo legame con la vita cristiana.

La "corona" - Strumento tradizionale per la recita del Rosario è la corona, che si presta a esprimere un sim-

Testi e documenti

bolismo che può dare ulteriore spessore alla contemplazione. La corona converge verso il Crocifisso, che apre così e chiude il cammino stesso dell'orazione. In Cristo è centrata la vita e la preghiera dei credenti. Tutto parte da Lui, tutto tende a Lui, tutto, mediante Lui, nello Spirito Santo, giunge al Padre. In quanto strumento di contegno, la corona evoca l'incessante cammino della contemplazione e della perfezione cristiana. Infine il suo significato simbolico ci riporta al nostro rapporto reciproco, ricordando il vincolo di comunione e di fraternità che tutti ci lega in Cristo.

Testi e documenti

Avvio e chiusa - Sono vari nella prassi corrente, i modi di introdurre il Rosario nei diversi contesti ecclesiali, tutti validi nella misura in cui dispongono l'animo alla contemplazione. La recita è poi conclusa con la preghiera secondo le intenzioni del Papa, per allargare lo sguardo di chi prega sull'ampio orizzonte delle necessità ecclesiali. È proprio per incoraggiare questa proiezione ecclesiale del Rosario che la Chiesa ha voluto arricchirlo di sante indulgenze per chi lo recita con le debite disposizioni. In effetti, se vissuto così, il Rosario diventa veramente un percorso spirituale, in cui Maria si fa madre, maestra, guida, e sostiene il fedele con la sua intercessione potente. Come stupirsi se l'animo sente il bisogno, alla fine di questa preghiera, in cui ha fatto intima esperienza della maternità di Maria, di sciogliersi nelle lodi per la Vergine Santa, sia nella splendida preghiera della *Salve Regina*, sia in quella delle

Litanie lauretane? È il coronamento di un cammino interiore che ha portato il fedele a contatto vivo con il mistero di Cristo e della sua Madre Santissima.

La distribuzione nel tempo - Il Rosario può essere recitato ogni giorno integralmente o solo in parte, secondo un ordine settimanale che finisce per dare alle varie giornate della settimana un certo 'colore' spirituale, analogamente a quanto la liturgia fa con le varie fasi dell'anno liturgico. Il lunedì e il sabato sono dedicati ai "misteri della gioia"; il martedì e il venerdì ai "misteri del dolore"; il mercoledì e la domenica ai "misteri della gloria"; il giovedì ai "misteri della luce".

Il Papa conclude la Lettera apostolica sottolineando "la ricchezza di questa preghiera tradizionale, che ha la semplicità di una preghiera popolare, ma anche la profondità teologica di una preghiera adatta a chi avverte l'esigenza di una contemplazione più matura". A questa preghiera, che la Chiesa ha riconosciuto sempre di particolare efficacia, Giovanni Paolo II consegna oggi la causa della pace nel mondo e quella della famiglia. "Carissimi fratelli e sorelle! Una preghiera così facile, e al tempo stesso così ricca, merita davvero di essere riscoperta dalla comunità cristiana. Facciamolo soprattutto in questo anno: riprendete con fiducia tra le mani la corona del Rosario, riscoprendola alla luce della Scrittura, in armonia con la Liturgia, nel contesto della vita quotidiana. Che questo mio appello non cada inascoltato!"

Beati i misericordiosi, perché otterranno misericordia (Mt 5,7)

di don Giovanni Biallo

La prima riflessione su queste parole di Gesù ci spinge a osservare che i suoi discepoli sono persone che hanno misericordia poiché riconoscono che Dio è misericordioso con loro. Nella nostra relazione con gli altri siamo chiamati a esprimere la stessa misericordia che Dio dimostra costantemente verso di noi. Nessuno di noi è senza peccato, perciò il nostro Padre celeste è pieno di misericordia. Egli ha creato ciascuno di noi e ci ha chiamato a prender parte alla sua vita. Ci ama come figli e figlie e non ci abbandona nemmeno quando lo dimentichiamo e cadiamo nel peccato, come dice il salmo 103,8: "Buono e pietoso è il Signore, lento all'ira e grande nell'amore".

Cristo è venuto in questo mondo per incarnare l'amore, la compassione e la misericordia di Dio. È venuto per dimostrare con le parole e le opere che Dio ha a cuore ciascuno di noi. Ciascuno di noi ha di fronte a Dio un valore supremo. La Buona Notizia consiste nel fatto che Dio ama ciascuno di noi e che Cristo è venuto per restaurare l'amicizia col Padre. Il Signore è venuto come la Via attraverso cui possiamo trovare la Verità e la Vita: "Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me. Se conoscete me conoscerete anche il Padre: fin da ora lo conoscete e lo avete veduto" (Gv 14,6-7).

Quando leggiamo l'Antico Testamento, riconosciamo che gli Israeliti non furono in grado di riconoscere che

il Signore è il Dio di misericordia che perdona il peccato: "Il Signore passò... proclamando: Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà, che conserva il suo favore per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato..." (Es 34,6-7).

Con la venuta di Cristo abbiamo ricevuto uno sguardo più profondo sulla misericordia di Dio e sul modo con cui Dio si relaziona con noi. Come Figlio di Dio incarnato Gesù ci ha portato una conoscenza di Dio che è molto più ricca e profonda di quella che possedevano gli israeliti. L'unico vero Dio non è cambiato, ma la pienezza della rivelazione di Dio è espressa attraverso le parole e le opere di Cristo. Così è affermato in Eb 1,1-2: "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, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo".

L'affermazione che Dio è misericordioso e compassionevole è il cuore dell'insegnamento e del ministero di nostro Signore. Egli è venuto a dirci che Dio è nostro Padre e che non può abbandonarci al potere del peccato: "Egli che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi, come non ci donerà ogni cosa insieme con

In
Dialogo

lui?” (Rm 8,32). Piuttosto, come Dio dell’amore, è venuto in mezzo a noi nella persona di Cristo per dimostrarci il suo amore incondizionato per noi: “Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna” (Gv 3,16).

Il Signore insegnò la misericordia del padre e la dignità della persona umana in molte delle sue parabole. Certamente la parabola del Padre Misericordioso è uno dei racconti più importanti attraverso cui Gesù insegna riguardo all’amore misericordioso e compassionevole di Dio (Lc 15,11-32). Questa parabola riflette il modo in cui Dio ci tratta. Egli mai ci abbandona, poiché

siamo suoi figli e figlie. Aspetta pazientemente che ritorniamo a lui ogni volta che ci allontaniamo. Dio è sempre pronto a riabbracciarci, dona la sua misericordia in relazione ai nostri bisogni e non in relazione ai nostri desideri. Se crediamo che Dio esiste, abbiamo più difficoltà a credere che Dio ci ama come peccatori. Ma il Padre è sempre misericordioso, non ci condanna nel nostro peccato: “Se riconosciamo i nostri peccati, egli che è fedele e giusto ci perdonerà i peccati e ci purificherà da ogni colpa” (1Gv 1,9).

Ma per apprezzare pienamente il significato di questa quinta beatitudine non dobbiamo solo riconoscere che Dio è misericordioso, ma anche che noi abbiamo bisogno della sua misericordia. Siamo chiamati a vivere il bene in ogni cosa, per essere persone intere e complete. Dobbiamo vivere una vita degna della nostra chiamata: “Vi esorto dunque io, il prigioniero del Signore, a com-

portarvi in maniera degna della vocazione che avete ricevuto, con ogni umiltà, mansuetudine e pazienza, sopportandovi a vicenda con amore” (Ef 4,1-2). Ma rimane il fatto che noi non viviamo sempre alla presenza di Dio, non seguiamo sempre la nostra vocazione a essere figli di Dio. Perciò siamo chiamati a riconoscere volontariamente i nostri peccati.

Ma così come sperimentiamo la misericordia di Dio nella nostra vita, siamo chiamati a nostra volta a essere misericordiosi: “Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro” (Lc 6,36).

Il Signore ci insegna che il nostro comportamento verso gli altri dovrebbe riflettere il modo in cui Dio tratta ciascuno di noi. Se noi liberamente decidiamo di offrire misericordia a un’altra persona, diventiamo testimoni, con le parole e i fatti, della misericordia che riceviamo da Dio. Essere misericordiosi è perciò una caratteristica fondamentale della nostra vita come discepoli di Cristo. Le beatitudini ci insegnano che il modo in cui facciamo esperienza di Dio non può essere separato dal modo in cui siamo in relazione con gli altri. Non possiamo dire di amare Dio se non amiamo il nostro prossimo.

Sant’Efrem il Siro così loda il Signore nel terzo Inno sulla Natività:

Benedetto è il Pastore, che è diventato l’Agnello per il nostro perdono;

Benedetto è il Virgulto della vite, che è diventato Calice per la nostra Salvezza.

Benedetto è anche l’Agricoltore, che è diventato il Grano seminato e il Covone mietuto.

In Dialogo



*CHI VIENE A ME NON AVRÀ PIÙ FAME, E
CHI CREDE IN ME NON AVRÀ PIÙ SETE*

18^a Domenica del tempo ordinario 3 agosto

Es 16,2-4.12-15; Sal 77; Ef 4,17.20-24; Gv 6,24-35

1. Il tema fondamentale della Liturgia della Parola è espresso da Gv 6,33b: “Il pane di Dio è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo”. Gli elementi che ruotano attorno al tema sono essenzialmente tre: la moltiplicazione dei pani (racconto evangelico di domenica scorsa), la manna e la persona di Gesù (“Io sono il pane della vita”).

Questi elementi presi singolarmente non danno una unità tematica. Perché essi possano essere visti come elementi di un'unica visione tematica vanno letti alla luce di Gv 6,32b: “Il Padre mio vi dà il pane disceso dal cielo”. Questa rilettura biblica su Sal 78,24 fatta da Gesù si pone come criterio ultimo per comprendere sia il valore della manna (Es 16,2-4.12-15), che è “pane dal cielo”, sia il valore del pane moltiplicato da Gesù, sia la persona di Cristo stesso (“Io sono il pane della vita”), tipologicamente rappresentato dalla manna e simbolicamente rappresentato dal pane moltiplicato (Gv 6,24-35).

2. Il lezionario ha scelto di tralasciare Gv 6,16-23 (Gesù cammina sul lago; le folle incontrano Gesù). In questo modo la liturgia intende seguire il filone narrativo che dal segno del pane (Gv 6,1-15) giunge in modo diretto alla discussione sul segno stesso (Gv 6,24-35). La classica aggiunta liturgica, “In quel tempo”, non altera, infatti, il testo di Gv 6,24-35, scelto come testo

evangelico per questa domenica.

3. Volendo comprendere il testo così come si presenta nella Liturgia della Parola, sembra più opportuno lasciare un po' da parte le divisioni proposte dagli studiosi (quasi tutti ne presentano una propria) e seguire, invece, solo l'identità del testo biblico-liturgico.

Tale testo è ritmato dai quattro interventi della folla. Si tratta di tre interrogativi e di una petizione: “Rabbì, quando sei venuto qua?” (Gv 6,24-27); “Che cosa dobbiamo fare per compiere le opere di Dio?” (Gv 6,28-29); “Quale segno tu fai...? Quale opera compi?” (Gv 6,30-33); “Signore, dacci sempre questo pane” (Gv 6,34-35). Queste prese di parola forniscono una suddivisione quadripartita del testo.

a) La folla interroga Gesù: “Rabbì, quando sei venuto qua?” Gesù non è più il Profeta che deve venire o il Re messianico (cfr. Gv 6,1-15, il vangelo della domenica precedente), ma è un semplice Rabbì. Si tratta della stessa folla che ha presenziato alla moltiplicazione dei pani? La risposta non è facile. Sembrerebbe che non si possa escludere che lo sia. Si può comunque dire che senz'altro conosceva i “segni” di Gesù.

Dalla prima parte della risposta di Gesù possiamo notare che la folla, purtroppo, non cerca Gesù per “i segni” (Cfr. v. 26), ma perché ha mangiato e si è saziata. La ricerca è compiuta per trovare il “già conosciuto”, “il cibo che perisce”. Se la folla avesse tentato di penetrare il segno, potrebbe ora trovare “il nuovo”, “il cibo che dura per la vita eterna”.

“Il cibo per la vita eterna” che Gesù propone, ha più significati. Un significato, però, non può essere tralasciato: il cibo è un dono “storico” del Figlio dell'uomo che



La parola di Dio celebrata

contiene in sé il dono “escatologico” della vita eterna. L'imperativo “procuratevi” (*ergasesthe*), non ha che un valore: essendo solo il Figlio dell'uomo capace di dare tale cibo, bisogna accostarsi a Gesù, accogliendolo come Figlio dell'uomo, cioè come colui che appartiene al cielo da dove è disceso e dove ritornerà, e come colui sul quale, nel Battesimo, Dio ha posto la sua conferma.

b) La seconda domanda della folla (“Che cosa dobbiamo fare per compiere le opere di Dio?”: Gv 6,28-29) nasconde la mentalità dell'alleanza (cfr. Es 19,8: “Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo”), probabilmente riletta alla luce della teologia farisaica (le opere salvano). Nella risposta di Gesù “le opere” sono diventate “l'opera” e l'opera richiesta è la fede in colui che Dio ha mandato. La fede, dunque, è l'opera di Dio alla quale l'uomo è chiamato ad aderire.

Certamente il testo giovanneo non ha in evidenza la problematica della salvezza per mezzo delle opere, compiute come attuazione della fede (Giacomo), o per mezzo della fede operosa, ma “libera” dalle opere della legge (Paolo). L'evangelista esprime in una sintesi altissima l'azione di Dio e la libertà dell'uomo. Credere è opera di Dio, perché dono suo, che l'uomo accoglie, custodisce, matura con Dio e in Dio attraverso l'azione più profonda, libera e personale che l'uomo stesso possa compiere.

c) Con la terza domanda la folla (“Quale segno tu fai...? Quale opera compi?”: Gv 6,30-33) manifesta di aver compreso la risposta di Gesù (egli è il Messia) e per questo motivo avvia con Gesù un dialogo pasquale e messianico. Il pensiero rabbinico

di allora riteneva che il Messia si sarebbe manifestato in un periodo prossimo alla Pasqua e che tale manifestazione sarebbe stata accompagnata dal miracolo della manna. Da qui la richiesta del “segno” che sia paragonabile a quello di Mosè. La richiesta viene fatta attraverso una citazione biblica che ha come base il Sal 78,24 (assieme a Es 16,4 e Es 16,15 ?): “Diede loro da mangiare un pane disceso dal cielo”. La risposta di Gesù è sempre di tipo rabbinico. Egli compie una rilettura corretta del testo e l'amplifica: non è “Mosè” il donatore del pane, bensì “il Padre”; non è un'azione passata, “diede”, ma presente, “dà”; non è sufficiente la definizione “pane dal cielo”, ma bisogna aggiungere “quello vero”. Quel testo si sta adempiendo in Gesù sotto i loro occhi e, quindi, le attese escatologiche del popolo ebraico si adempiono in lui. Ma c'è di più. Al tempo di Gesù si sapeva molto bene che la manna aveva un valore anche simbolico: indicava la sapienza divina (cfr. Sap 16,20-26; Ne 9,20; Filone). Gesù intende portare i suoi ascoltatori verso una visione unitaria delle attese escatologiche. La manna ultima e definitiva, quella vera, è una persona, lui stesso. Di conseguenza, per il valore traslato della manna, quella vera, egli si presenta anche come la sapienza-rivelazione incarnata.

In breve. Gesù è il Messia, Egli dona la manna, ma il pane del cielo è lui stesso, la sapienza-rivelazione incarnata.

d) La richiesta finale della folla (“Signore, dacci sempre questo pane”: Gv 6,34-35) possiede la stessa ambiguità della domanda della Samaritana (“Signore, gli disse la donna, dammi di quest'acqua, perché non abbia più sete e non continui a venire qui ad attingere acqua: Gv 4,15). La rispo-



sta di Gesù lascia cadere la dimensione di incomprendimento presente nella richiesta e valorizza la dimensione positiva, svelando l'identità della "manna-pane dal cielo" che è "pane vero": questo pane è Gesù stesso.

L'espressione "pane della vita" richiama la preistoria della salvezza, quando Adamo poteva accedere all'albero della vita (Cfr. Gen 2,9). Dopo la disubbidienza ad Adamo non è più stato possibile prendere dell'albero della vita, mangiarne e vivere sempre (Gen 3,22; cfr. Gen 3,24). Ora Cristo si fa pane della vita perché l'uomo ne mangi e viva. L'espressione "pane di vita", infatti, riletta alla luce di quanto verrà detto dopo in Gv 6,51, significa "il pane che dà la vita".

Interessante è poi il linguaggio adoperato da Gesù. L'uomo è chiamato ad andare a Gesù e a credere in lui per non avere più né fame, né sete. In diversi testi sapienziali (Cfr. Pr 9,5; Sir 24,21; Sap 1,6.14; ecc.) la Sapienza di Dio offre se stessa sotto forma di cibo e di bevanda che dona la vita. Gesù, dunque, è la Sapienza di Dio, l'ultima, grande, definitiva rivelazione che sazia gli uomini e dona loro la vita eterna. Non va dimenticato come in epoca esilica il Deuteroina avesse già anticipato in qualche modo le stesse idee (Cfr. Is 48,21; 49,10). All'interno di questo orizzonte il valore eucaristico del testo di questa e delle domeniche successive prende un valore di significato più adeguato.

4. Al testo evangelico di Gv 6,24-35 la liturgia associa il testo classico della manna donata agli Ebrei lungo l'esodo (Es 16,2-4.12-15). La pericope biblica è stata impostata nei vv. 5-11, forse perché la loro insistenza su alcuni particolari lega il miracolo all'osservanza del sabato. È stato scelto

questo testo perché lo spirito della pericope evangelica si fonda sulla comparazione tra il dono di Dio fatto per mezzo di Mosè, la manna, e il dono di Dio fatto per mezzo di Gesù, la propria persona. In altre parole il testo della prima lettura presenta l'elemento tipologico attraverso il quale è comprensibile il messaggio di Gesù presentato dalla pericope evangelica. Come il Dio provvido seppe venir incontro al bisogno dei protagonisti dell'esodo, oggi lo stesso Padre sa venir incontro alla fame profonda di vita che abita nel profondo di ogni uomo.

5. Il salmo responsoriale, Sal 77 (78), 3.4bc; 23-24; 25.54, sottolinea in qualche modo il valore tipico della manna attraverso due espressioni che possono sfuggire, se non vengono attentamente valutate. La manna, infatti, viene chiamata "pane degli angeli" (Sal 78,25) perché è il sostegno celeste per il popolo di Dio. Senza questo sostegno il popolo di Dio non sarebbe stato in grado di "salire al luogo santo" di Dio (Sal 78,54). Il valore "profetico" di queste due espressioni è evidente alla luce della rilettura cristologica del salmo. La manna è Cristo stesso e il luogo santo anche. Gesù ha parlato di sé come pane della vita che discende dal cielo (vangelo di oggi), e ha parlato di sé come tempio già in Gv 2, 19-22.

6. In questa domenica in modo particolare si può notare la differenza tra il ruolo della colletta generale e quello della colletta particolare. Nella liturgia romana sappiamo che la colletta ha il valore di completare i riti d'introduzione. Nel Messale italiano le nuove collette hanno anche il compito di introdurre alla Liturgia della Parola.

La colletta generale (Sacr. Leoniano n. 887), infatti, non è in sintonia con la ric-



La parola di Dio celebrata

chezza del Lezionario. Pur richiamando nella seconda petizione il rapporto “creazione-nuova creazione” (albero della vita/Gesù, pane di vita), il testo eucologico è lontano dall’orizzonte tematico delle letture. La colletta particolare, invece, pur in una forma ancora da perfezionare, ha cercato di tradurre in preghiera, soprattutto nella seconda petizione e nel fine della petizione l’aspetto teologico-sapienziale delle letture, evidenziando in modo particolare il bisogno profondo dell’uomo. Non è, invece, evidenziato il tema di Gesù, pane di vita.

7. Nella lettura semicontinua della lettera agli Efesini il lezionario tralascia i testi di Ef 4,7-16.18-19, dove vengono illustrate due tematiche: l’identità di Cristo, origine di tutti i doni agli uomini; la vita condotta dai credenti quando erano ancora pagani. Nel testo composito di Ef 4,17.20-24, che costituisce il testo della seconda lettura, l’autore sacro si sofferma con particolare attenzione e con puntigliosa benevolenza sull’identità della vita cristiana, esortando i credenti ad assumere una “cultura di fede”. Ai credenti vengono chieste alcune cose in concreto: abbandonare la “vanità” del pensare pagano, prendere sul serio l’ “imparare Cristo”, fare propria l’ “istruzione” alla verità “che è Cristo” e “rinnovarsi nello spirito della mente”.

L’insistenza sulla “cultura e sulla mentalità di fede” non ha niente di ideologico. Si tratta, invece, di una proposta che guida a un sapere esistenziale. L’autore sacro porge al credente un obiettivo che è all’interno del suo mondo spirituale: essere “uomo nuovo”, così come Dio lo aveva sognato fin dalle origini. L’ “uomo nuovo” è Cristo e tutti coloro che sono “in Cristo” (Cfr. 2,10).

IO SONO IL PANE VIVO, DISCESO DAL CIELO

19^a Domenica del tempo ordinario 10 agosto

1 Re 19,4-8; Sal 33; Ef 4,30-5,2; Gv 6,41-51

1. Nel mondo biblico la vita dell’uomo viene vista spesso come un “pellegrinaggio”. Per il cristiano la fede accompagna, sostiene e illumina questo percorso verso la vera vita. In Gv 6,41-51 l’evangelista presenta la persona di Gesù, pane vivo disceso dal cielo, donato all’uomo perché compia il misterioso pellegrinaggio verso la vita eterna, che è Gesù stesso (cfr. v. 45: “Chiunque ha udito il Padre e ha imparato da lui, viene a me”). Questo percorso è stato già anticipato e profeticamente annunciato nel pellegrinaggio compiuto da Elia verso il monte Oreb (1 Re 19,4-8).

2. Il lezionario non ha ritoccato il testo biblico del vangelo, fatta salva l’aggiunta classica della lettura liturgica (“In quel tempo”). Circa la suddivisione del testo, sembra che la pericope Gv 6,41-51 formi una buona unità, anche se alcuni biblisti ritengono che il v. 51 possa far parte della pericope successiva. C’è, infine, una breve nota marginale e ininfluyente per il commento. La numerazione dei versetti tra testo greco e Vulgata sono leggermente divergenti: il v. 51 greco viene chiamato v. 52 dalla Vulgata.

3. Il testo di Gv 6,41-51 è strutturabile con una certa facilità. Si può, infatti, notare come al v. 41, al v. 48 e al v. 51 compaia l’espressione, teologicamente rilevante nel vangelo di Giovanni, “Io sono”. Tale espressione è accompagnata da una definizione particolare del



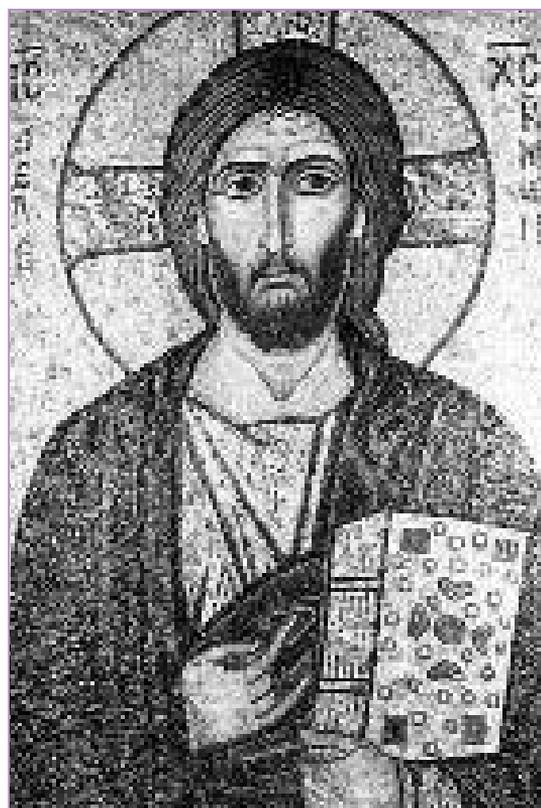
pane: al v. 41 troviamo “il pane disceso dal cielo”, al v. 48 “il pane di vita” e al v. 51 “il pane vivo”. Alla luce di quanto appena visto, si può suddividere la pericope in tre momenti autorivelativi di Gesù. Egli si svela come pane disceso dal cielo (vv. 41-47), come pane di vita (vv. 48-50) e come pane vivo (v. 51).

a) Ciò che aveva detto Gesù (“Io sono il pane disceso dal cielo”) aveva provocato le mormorazioni dei Giudei. Giovanni chiama “Giudei” coloro che invece sono Galilei. Si tratta di una valutazione, non di un errore. Nel quarto vangelo, infatti, “giudeo” è sinonimo di colui che aderisce attivamente al regime religioso giudaico e non alla fede biblica. Coloro, dunque, che stanno ascoltando Gesù non sono persone libere interiormente e aperte alla verità di Dio, ma sono chiuse nei loro preconcetti come i loro padri nell’esodo (Es 16,2.7.8). Il verbo, “mormoravano” (*egonghyzon*) è un verbo particolare perché indica un atteggiamento di incredulità e di disobbedienza a Dio. Compare nel testo greco dei LXX nella narrazione anticotestamentaria dell’esodo, nei testi salmici (cfr. Sal 104,24) e in quelli profetici (cfr. Is 30,12).

Questo atteggiamento dei Giudei si manifesta nella perplessità che dimostrano di fronte a Gesù. Egli si manifesta come “disceso dal cielo” e come “il Figlio dell’uomo” ed essi si fermano alla presunzione di conoscerlo attraverso la domanda se egli non sia l’uomo di Nazaret, figlio di genitori noti a tutti.

La risposta di Gesù coglie la radice della domanda dei Giudei e propone come testo su cui riflettere Is 54,13 (versione LXX): Dio ammaestra gli uomini. Il problema più delicato di questa risposta è capire “come Dio ammaestra” o, se si vuole vedere la cosa da un altro punto di vista, “come si ascolta Dio”. In Gv 8,38 si dice che i Giudei “ascol-

tano” il loro padre, il diavolo (Gv 8,38). I Giudei non leggono qualche opera demoniaca o non ascoltano qualcuno che parla in nome del demone. Piuttosto si lasciano guidare da un impulso interiore che è demoniaco. Se questo è il senso dell’espressione “ascoltare il padre vostro”, il diavolo, si comprende meglio l’espressione “chiunque abbia udito il Padre e ha imparato da lui, viene a me” (Gv 6,45). Gesù vuole evidenziare l’assistenza interiore del Padre nei confronti dell’uomo affinché questi possa conoscere il Padre attraverso l’insegnamento di Gesù, l’unico che ha visto il Padre e quindi lo conosce. Il Padre conduce l’uomo a Gesù e questi al Padre. La



Cristo, Icona greca a mosaico, Berlino, sec. XII



La parola di Dio celebrata

risposta si chiude riprendendo il tema di Gv 6,29: chi crede (in colui che il Padre ha mandato), ha la vita eterna.

b) Sotto il profilo letterario i vv. 48-50 formano una inclusionem con i vv. 31-35 (cfr il vangelo di domenica scorsa) e riprendono gli stessi temi. Poiché i padri che hanno vissuto l'esodo sono morti, diventa evidente che la manna non è un cibo che dà la vita (eterna). Esiste un altro pane, Cristo, che invece è capace di dare la vita eterna. Tale pane va mangiato. Il verbo *faghein*-mangiare compare in questi versetti due volte, in parallelismo. Una prima volta è legato alla manna, una seconda al "pane disceso dal cielo", Gesù. Il senso, perciò, è uguale nei due casi. Si tratta di mangiare la manna e di mangiare il pane disceso dal cielo, che è il pane di vita (Gesù).

Per capire meglio il verbo "mangiare" bisogna ricordare che il legame fondamentale con Gesù è "credere in lui". Conseguentemente "mangiare Cristo" implica prima di ogni altra cosa la fede in lui. Il verbo *faghein*-mangiare viene, perciò, adoperato da Giovanni come verbo-ponte che fa transitare il credente dal "mangiare figurato" (fare propria tutta la persona di Gesù attraverso la fede del discepolo che imita il maestro) al "mangiare eucaristico" (cfr. *trogo*-mangiare del v. 54). L'ottica del mangiare figurato richiede che la fede non sia un atteggiamento statico, frutto di una opzione compiuta una volta per tutte. La fede appare qui come un atteggiamento dinamico che implica un cibarsi continuo del Cristo. Si tratta di una premessa essenziale al v. 51.

c) Il v. 51 (Io sono il pane vivo) contiene l'ultimo passaggio: da "mangiare Gesù" al "mangiare la sua carne". La tecnica letteraria del trapasso era già stata adoperata in prece-

denza (dalla "manna" al "pane" vero disceso dal cielo, dal "pane" a "Gesù", dal "credere" al "mangiare"). Con quest'ultimo versetto viene completato il significato del miracolo del pane. Il segno del pane, infatti, fondamentale sta ad indicare la volontà e la capacità donativa di Gesù. Dopo aver donato il cibo (pane, pesce), ora Gesù propone in dono (*ego doso*-io darò) la propria carne come pane vero, vivo (nel v. 51 il pane non viene detto "di vita", ma "vivente"-*zon*) e vitale, che dona la vita.

Una lettura non superficiale può cogliere in questo versetto tre grandi temi teologici: l'incarnazione, il valore della passione e l'eucaristia. La carne di Gesù viene donata come offerta sacrificale (*doso*-darò + *uper*) per gli uomini. Da qui il senso dell'incarnazione: Gesù ha assunto la carne per donarla. Questa carne (*sarx*) è destinata ad essere mangiata. Mentre il vocabolo eucaristico dei Sinottici è *soma*-corpo, per Giovanni è *sarx*-carne (vocabolario che continua nella tradizione liturgica siro-antiochena: cfr. Ignazio di Antiochia). Solo la "carne-mangiata", che è pane disceso dal cielo, pane datore di vita, pane vivente, può diventare efficace portatrice di vita eterna.

4. La liturgia associa a Gv 6,41-51 il brano di 1 Re 19,4-8. Il profeta Elia, perseguitato dalla idolatra regina fenicia Gezabele, compie il faticoso viaggio verso l'Oreb (Sinai). Egli ripercorre a ritroso l'esodo, quasi a voler ritornare alle fonti dell'incontro con Dio. Nel suo cammino, il profeta viene colto da una crisi di vocazione: egli non ha più fiducia nella missione che Dio gli ha affidato perché "non è migliore" dei suoi padri. Dio non resta in silenzio. La risposta di Dio consiste nell'accogliere l'angoscia del profeta, rispondendo ad essa in modo efficace. L'angelo, che gli porta la parola di Dio, gli dona il pane e l'acqua. La



presenza dell'essere celeste, il dono del pane e dell'acqua costituiscono la soluzione proposta da Dio al pellegrinaggio di Elia. Quel pane e quell'acqua servono a Elia per portare a compimento il suo pellegrinaggio.

5. Il salmo responsoriale, Sal 33 (34) è un testo di azione di grazie. I versetti scelti (vv. 2-3; 4-5; 6-7; 8-9) presentano gli elementi essenziali di una situazione umana di fatica alla quale Dio risponde con il suo intervento salvifico. L'orante ha vissuto una esperienza di profonda limitatezza (povero: v. 7): era nelle angosce (v. 7) e ha cercato (v. 5) una risposta, rifugiandosi in Dio (v. 9). Il Signore lo ha ascoltato (v. 7), gli ha risposto (v. 5), difendendolo (v. 8) e liberandolo dalla paura (v. 5).

6. La colletta generale (Sacr. Bergomense n. 634), chiudendo i riti di inizio, esprime nell'amplificazione dell'invocazione solo una tematica, importante ma non principale, del lezionario: la consapevolezza di essere figli del Padre.

La colletta particolare è centrata tematicamente con la Liturgia della Parola. Nelle due petizioni viene presentata la vita come un pellegrinaggio lungo il quale il Padre sostiene la Chiesa con la "forza del cibo che non perisce", chiaro riferimento al tema centrale del vangelo e della prima lettura. Nel fine della petizione si chiarisce come la fede in Cristo sia il fondamento della vita eterna, compresa come contemplazione di Dio ("giunga a contemplare la luce del tuo volto"). Fede e vita eterna sono i due elementi polari all'interno dei quali si muove la tematica evangelica.

7. La lettura semicontinua della lettera agli Efesini tralascia 4,25-29, probabilmente

perché la pericope si attarda in forma accentuata su comportamenti molto specifici (dire la verità, non mantenere l'ira, non rubare, non dire parole disoneste).

Il lezionario tralascia Ef 4,25-29 (il testo si sofferma nell'elencare comportamenti specifici) e propone come testo della lettura semicontinua il brano Ef 4,30-5,2 che propone la chiave di ogni comportamento cristiano. La chiave è l'imitazione di Dio Padre e del Figlio, oppure, detto in altri termini, è camminare nella carità. L'autore sacro si rifà alla predicazione di Gesù, che aveva proposto come criterio di comportamento del cristiano la "perfezione" e la "misericordia" del Padre: "Siate dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste" (Mt 5,48); "Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro" (Lc 6,36).

"Camminare nella carità" non ha solo valenza morale, ma anche culturale. Attraverso il linguaggio culturale veterotestamentario ("dare", "offerta", "sacrificio", "soave odore") l'agiografo illustra il comportamento di Cristo. Il cristiano, imitando il Padre secondo l'esempio di amore del Cristo, rivive in sé la capacità di amare che ha Cristo. E Cristo ha amato fino al sacrificio di sé per gli uomini.

Questo concetto era un elemento fondante della visione paolina della vita cristiana. Ai Romani l'Apostolo aveva scritto: "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" (Rm 12,1). La morale cristiana, dunque, obbliga il culto a diventare impegno di vita, togliendo il momento liturgico dal pericolo del formalismo, e dona a se stessa l'identità di una offerta a Dio, togliendo l'impegno morale dal pericolo del nudo volontarismo.



**GRANDI COSE HA FATTO IN ME
L'ONNIPOTENTE**

Assunzione della Beata Vergine Maria 15 agosto

Ap 11,19; 12,1-6.10; Sal 44; 1 Cor 15,20-26;

Lc 1,39-56

1. Teofane il Marcato scriveva sulla solennità odierna: “Il cielo oggi spalanca il suo seno per ricevere colei che ha generato l’Immenso”. L’Assunzione è una festa che la tradizione ha donato alla Chiesa. Prima del sec. VI a Gerusalemme c’erano tre dati legati a Maria: una chiesa dedicata alla Santissima Vergine Maria; una tradizione che voleva il suo sepolcro vicino al Monte degli Ulivi; il 15 agosto come data del transito di Maria dalla terra al cielo (forse era la data della dedizione della chiesa dedicata alla Santissima Vergine Maria). Nel sec. VII questa devozione locale venne portata in tutto l’impero bizantino dall’imperatore Maurizio che chiamò la festa “giorno della nascita di Maria al cielo”, “dormizione di Maria” o “festa del Transito di Maria al cielo”.

In occidente il primo che ne parla esplicitamente e per esteso è Gregorio di Tours (morto nel 594). A Roma tale festa è celebrata già da Sergio I (sec. VII) con il nome di *Dormitio Mariae*. Questa festa liturgica, però, non venne mai intesa come semplice memoria della morte di Maria. In Occidente, infatti, nel sec. VII si pregava così per il 15 di Agosto: “Per noi, Signore, è veneranda la festività di questo giorno in cui la santa genitrice di Dio si è sottoposta alla morte temporale, senza tuttavia che potesse venire sottomessa alle conseguenze della

morte stessa; essa, infatti, dal suo grembo ha partorito tuo Figlio, il Signore nostro incarnato”.

Teodoro Studita, morto nel 826, così pregava: “O tu, che penetri le nubi e sali al cielo, entri nella *sancta sanctorum* con voce di esultanza e di lode, degnati di benedire, o Madre di Dio, la terra tutta... da’ tranquillità alla Chiesa, fermezza alla fede, sicurezza allo stato...”. Nel 1849 giunsero alla Santa Sede le prime petizioni per la proclamazione del dogma. Quando, il 1 novembre del 1950, Pio XII proclamò con definizione infallibile (*Munificentissimus Deus*) la verità di fede dell’Assunzione, volle come testo evangelico per la celebrazione Lc 11,27-28 (Beato chi ascolta la Parola e la mette in pratica).

A questa splendida gemma donataci dalla tradizione Giovanni Paolo II ha voluto aggiungere una sua riflessione, lì dove afferma per Maria l’esperienza della morte prima della gloria dell’Assunzione. Non poteva essere diversamente, se Gesù Cristo, prima, è passato attraverso la morte e, poi, è stato protagonista della resurrezione.

2. Alcuni autori antichi, fondandosi sulla Cronaca di Eusebio (il passo in questione è, purtroppo, un’interpolazione), hanno pensato che Maria fosse morta nel 48 d.C. Poiché Maria sarebbe diventata madre all’età di 15 anni circa, la sua morte dovrebbe essere avvenuta all’età di 63 anni. Per altri, Maria sarebbe diventata madre poco più che ventenne. Da qui la deduzione dell’età: alla sua morte Maria potrebbe aver avuto 68 o 69 anni.

I luoghi che si arrogano l’onore di ospitare il sepolcro di Maria sono fondamentalmente due: Efeso e Gerusalemme. La tradizione legata a Efeso si fonda sul fatto che Maria fosse affidata da Gesù all’apostolo



Giovanni. Poiché Giovanni, per varie vicissitudini, avrebbe testimoniato la sua fede nella zona efesina, diventò inevitabile collocare la morte di Maria a Efeso. Da qui nasce la tradizione storica della tomba di Maria a Efeso. La tradizione legata a Gerusalemme, invece, ha un altro percorso.

3. La liturgia del Concilio legge nella messa della vigilia il testo evangelico di Lc 11,27-28 (Gesù proclama la beatitudine di chi ascolta e osserva la Parola). Si tratta dello stesso vangelo voluto da Pio XII. Nella messa del giorno, invece, la liturgia del Concilio legge un secondo testo evangelico: Lc 1,39-56. Si tratta del brano che narra la visita di Maria a Elisabetta e che riporta il Magnificat, canto gioioso e carico di riconoscenza per le cose meravigliose che Dio compie per la salvezza dell'uomo.

4. Nella messa della vigilia la liturgia proclama il testo di Lc 11,27-28. Si tratta di un brano evangelico impressionante. Non c'è contrapposizione tra maternità (proclamata dalla donna della folla) e ascolto obbediente della Parola. C'è, piuttosto, una chiara preferenza: Gesù apprezza più questo legame che Maria ha con la Parola e con Dio piuttosto che la sola e isolata esperienza di pura maternità carnale messianica e "divina" (pur grandissima nella sua verginità resa feconda dallo Spirito Santo).

L'aver portato in grembo il Figlio di Dio poteva essere un'esperienza transitoria. Accogliere la Parola, portarla sempre dentro di sé, esprimendola nella testimonianza, per Maria è stato un ripetere quotidianamente la sua totale disponibilità al Mistero di Dio come all'Annunciazione, alla Nascita, alla Vita e alla Morte sul Calvario, alla Risurrezione, alla Pentecoste...



Assunta, Annibale Caracci, S. Maria del Popolo, Roma, sec. XVII

5. La prima lettura (1 Cr 15,3-4.15-16; 16,1-2), chiaramente eclogadia, narra il trasporto dell'arca a Gerusalemme, sotto una tenda, voluto e fatto da Davide. Il valore cristologico e mariologico del testo è evidente. L'arca, che contiene la Parola (tavole della legge), la ciotola della manna e il bastone di Aronne, annunciano profeticamente Maria che nel suo grembo ha portato la Parola, il Pane disceso dal cielo, il Sacerdote Sommo. Il salmo responsoriale, Sal 131(132),6-7.9-10.13-14, riprende il tema dell'arca.



La parola di Dio celebrata

6. La seconda lettura della messa vigiliare, 1 Cor 15,54-57, riporta il pensiero di Paolo circa la nostra risurrezione, di cui Maria è già stata pienamente protagonista, partecipando alla primogenitura del Figlio (cfr Col 1,18: “il primogenito di coloro che risuscitano dai morti”). Per Maria già e per noi alla fine dei tempi, la risurrezione rivestirà di incorruttibilità e di immortalità ciò che era corruttibile e mortale. Maria Assunta, dunque, diventa per noi, in qualche modo, modello e profezia della nostra risurrezione.

7. L'orazione che precede le letture (colletta) della messa della vigilia riassume le tappe della storia della salvezza mariana: Dio vede l' “umiltà” della Vergine Maria (cfr. il Magnificat), innalza la Vergine Maria alla sublimità di Madre del Figlio di Dio fatto uomo e, infine, la corona con la “gloria incomparabile” (si ricordi che nel NT il termine “gloria” è spesso equivalente a risurrezione). Nel fine della petizione si esprime il desiderio dei credenti di giungere come Maria alla gloria del cielo dopo aver vissuto in questo modo “costantemente rivolti” ai beni eterni.

8. Nella messa del giorno, il testo evangelico di Lc 1,39-56. Si tratta del brano che narra la visita di Maria a Elisabetta e che riporta il Magnificat, canto gioioso e carico di riconoscenza per le cose meravigliose che Dio compie per la salvezza dell'uomo. Il testo biblico evidenzia come Maria, su indicazione dell'angelo, verifica il segno donatole da Dio (la cugina, sterile, incinta al sesto mese!) e contemporaneamente associa Maria e la Chiesa.

Il testo evangelico, dunque, esprime l'obbedienza di Maria ai “segni di Dio” e la

sua capacità di lettura e comprensione di essi. Nel Magnificat Maria esprime la propria gioia riconoscente e quella della Chiesa. Come Maria anche la Chiesa ha il compito di rendere “storico e sperimentabile” agli uomini Colui che i cieli dei cieli non possono contenere, che era preesistente e che accettò di essere uomo per la salvezza degli uomini.

9. Il testo della prima lettura, Ap 11,19; 12,1-6.10, riprende il tema dell'associazione Maria-Chiesa. La donna vestita di sole con la luna sotto i suoi piedi è una immagine che da sempre è stata letta nella Chiesa come immagine di Maria e della Chiesa stessa. Come Maria genera il Figlio, così la Chiesa genera il cristiano. Come Maria ha dovuto essere testimone della Grande Tentazione subita dal Figlio, così la Chiesa nei confronti dei credenti. Come Maria trova spiegazione e comprensione nel mistero salvifico di Dio, così la Chiesa. Solo in Lui c'è il vero “rifugio” e l'ultimo significato di ogni cosa. Anche il salmo responsoriale gioca sul doppio registro Maria-Chiesa. Il testo di Sal 44(45),10bc.11.12ab.16 è stato letto nella Chiesa sia come il salmo della “sposa” di Cristo sia come salmo mariano.

10. La seconda lettura è tratta, come per la messa vigiliare, dalla prima lettera ai Corinzi. Il testo di 1 Cor 15,20-26 allude al privilegio di Maria. Tutti riceveranno la vita in Cristo. Ciascuno però nel suo ordine. Prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, coloro che sono di Cristo. Dio ha voluto che Maria fosse collocata tra la primizia, che è Gesù, e il resto dell'umanità.

11. La colletta della Messa del giorno, invece, preferisce illustrare in modo sintetico



co il contenuto del dogma: l'Immacolata Vergine Maria, Madre del Figlio di Dio, è stata innalzata alla gloria del cielo in corpo e anima. Nel fine della petizione si esprime il desiderio dei credenti di giungere come Maria alla gloria del cielo dopo aver vissuto in questo modo "costantemente rivolti" ai beni eterni.

LA MIA CARNE È VERO CIBO, IL MIO SANGUE È VERA BEVANDA

20^a Domenica del tempo ordinario 17 agosto

Pr 9,1-6; Sal 33; Ef 5,15-20; Gv 6,51-58

1. Per il pensiero rabbinico contemporaneo a Gesù essere commensali del Messia significava essere sicuramente partecipi del pasto escatologico e del Regno di Dio. La liturgia della Parola odierna riprende la tematica e la porta a compimento. L'Eucaristia non è solo un mangiare con Gesù, ma anche un cibarsi di lui: "Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno" (Gv 6,54). La liturgia, accostando il testo evangelico di Gv 6, 51-58 al testo sapienziale di Pr 9,1-6, intende rileggere cristologicamente il testo veterotestamentario in modo da cogliere nella Sapienza l'anticipazione profetica della figura di Gesù, e nelle azioni della Sapienza le azioni di Gesù. La Sapienza di Dio ha imbandito la sua mensa ed ha invitato tutti gli "inesperti" perché, cibandosi alla sua tavola, abbandonino la stoltezza e camminino per la via dell'intelligenza. Cibarsi eucaristicamente di Gesù non significa, dunque, cibarsi solo della sua carne e del suo sangue, ma di tutta la sua persona: anche delle sue parole e delle sue azioni, con tutto ciò che ne consegue.

2. Il lezionario ritocca l'*incipit* del testo ("In quel tempo, Gesù disse alla folla") e nel brano prescelto (Gv 6,51-58) riprende il v. 51 già letto nella domenica precedente. Questo fatto è spiegabile con il fatto che i vv. 51-58 formano letterariamente una inclusione perfetta, dove l'autorivelazione di Gesù ("Io sono il *pane vivo disceso dal cielo*": v. 51 // "Questo è il *pane disceso dal cielo*": v. 58) deve essere capita come funzionale al bene globale e definitivo dell'uomo ("Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno": v. 51 // "Chi mangia questo pane vivrà in eterno": v. 58). L'eucaristia, di conseguenza, viene presentata come autorivelazione di Gesù per la salvezza globale e definitiva dell'uomo.

3. Dopo le considerazioni fatte, per una lettura liturgica il testo evangelico si può suddividere in tre parti: il primo elemento di inclusione (v. 51), il dialogo tra i Giudei e Gesù (vv. 52-57) e il secondo elemento di inclusione (v. 58)

a) Il primo elemento di inclusione (v. 51), già commentato alla fine del brano evangelico di domenica scorsa, potrebbe contenere – secondo alcuni studiosi – il ricordo della formula eucaristica aramaica; formula probabilmente usata dalla comunità giovannea.

Comparando questo versetto (dove il termine *sarx*-carne spiega il concetto "pane vivo disceso dal cielo") con il testo di 1 Gv 4,2, dove il termine *sarx*-carne è la discriminante per un corretto riconoscimento di Gesù ("Da questo potete riconoscere lo spirito di Dio: ogni spirito che riconosce che Gesù Cristo è venuto nella *sarx*-carne, è da Dio"), emerge chiara l'intenzione dell'autore. Egli si oppone a ogni eccesso di spiritualizzazione dell'umanità di Gesù e del contenuto del discorso del Maestro.



La parola di Dio celebrata

Gesù, poi, dona la sua carne “per la vita del mondo”. Il termine “mondo” in Giovanni ha diversi significati, tra i quali ne prevalgono due. Prima di tutto “mondo” significa l’umanità che ha bisogno di salvezza. Successivamente, quasi in legame semantico derivato, significa l’ordinamento socio-religioso, ingiusto e nemico di Dio. Gesù, dunque, dona la sua carne perché tutti gli uomini, oppressi dall’ordinamento nemico di Dio, abbiano la vita eterna.

b) Il dialogo tra i Giudei e Gesù (vv. 52-57) non è sereno. La reazione dei Giudei è violenta e manifesta una mentalità legata solo all’esteriorità. Come può dare la sua carne da mangiare? Qualche studioso pensa che dietro a queste parole ci sia la calunnia di Ebrei e Doceti. Essi, sulla fine del primo secolo, accusano i cristiani di banchettare con carne umana. Ignazio di Antiochia, rispondendo in qualche modo ai Doceti nella lettera ai cristiani di Smirne (7,1) scrive: “Essi si astengono dall’eucaristia e dalla preghiera, perché non confessano (*omologhein*) che l’eucaristia è la carne (*sarx*) del nostro Salvatore Gesù Cristo, la stessa che patì per i nostri peccati, la stessa che, per sua bontà, il Padre fece risorgere. Così coloro che discutono il dono di Dio, muoiono nelle loro discussioni...”.

La risposta di Gesù non attenua l’affermazione da lui fatta. La replica viene articolata in tre momenti, scanditi dalla ripetizione dell’espressione “mangiare la carne - bere il sangue” (vv. 53.54.56). Come nel v. 51 è stata vista l’opposizione alla spiritualizzazione (attenuazione o negazione della umanità del Verbo) della persona del Maestro, ora c’è l’opposizione alla spiritualizzazione (attenuazione o negazione) dell’Eucaristia.

* La replica di Gesù inizia con una sentenza: non mangiare la carne e non bere il sangue del Figlio dell’uomo equivale a non avere la vita. L’espressione mangiare-bere indica il pasto, mentre l’espressione carne-sangue denota tutta la persona. Il titolo cristologico “Figlio dell’uomo” è già comparso in Gv 6,27 legato allo Spirito (“Procuratevi non il cibo che perisce, ma quello che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell’uomo vi darà. Perché su di lui il Padre, Dio, ha messo il suo sigillo [= Spirito Santo]”).

La carne e il sangue sono reali, ma sono del Figlio dell’uomo, pieno di Spirito Santo. La carne e il sangue dunque, reali e concreti, superano le leggi della pura fisicità per appartenere alle leggi dello Spirito.

* Nella seconda parte della replica (vv. 54-55) il concetto precedente viene espresso sotto la forma positiva, evidenziandone i risultati (chi mangia... e chi beve... ha la vita e verrà risuscitato). A chi mangia e beve di lui, Gesù dona la vita eterna già quaggiù (si noti il tempo presente: “ha la vita eterna”) e promette la risurrezione alla fine della storia (si noti l’espressione “ultimo giorno”). In questo frangente viene usato il verbo *trogo* (mangiare, divorare) che accentua il realismo della carne e del sangue eucaristici. Carne e sangue vengono, infatti, aggettivati con *alethes* (vero), aggettivo adoperato da Giovanni per indicare il valore autentico della realtà.

* Nella terza parte della replica (v. 56-57) Gesù chiarisce come il dono della vita eterna sia presente in chi ha mangiato il corpo di Cristo e in chi ha bevuto il suo sangue perché costui dimora in Cristo e questi in lui. Il concetto ha il suo perno nel verbo *menein*-rimanere (dimorare). Non si tratta di una esperienza “umana” (come il bimbo nel grembo materno), ma “divina” (come il Figlio e il Padre in perfetta unità).



Il legame divino Figlio-Padre è la spiegazione del legame eucaristico personale che intercorre tra il credente e Cristo. Il credente, pur vivendo una vita “storica”, vive una vita “eterna” perché unito a Cristo.

Questa unione, sottolineata dalla particella *dià*-per, può essere letta in due modi, tra essi complementari: “colui che mangia di me vivrà per mezzo mio” (causa) e “colui che mangia di me vivrà per amore mio” (fine).

c) Il secondo elemento di inclusione (v. 58) è un versetto riassuntivo dove viene ribadito quanto appena illustrato e quanto già trattato in sintesi precedenti (cfr. i vv. 33, 50). Ciò che si poteva attendere dalla manna, pane dal cielo, ora viene donato dal vero e perfetto pane dal cielo, la carne e il sangue di Gesù che, mangiato e bevuto, dona già oggi la comunione con tutta la persona di Gesù, dà la vita eterna e diventa pegno sicuro di resurrezione.

Alla fine di questo breve e incompleto commento si può però affermare che una interpretazione pienamente eucaristica esprime il meglio di Gv 6,51-58. Alcuni studiosi hanno pensato che questa pericope possa essere un prodotto redazionale, inserito dopo la composizione di Gv 6. Anche se così fosse, il testo redazionale resta quello ispirato e, conseguentemente, l’interpretazione esclusivamente spiritualistica, o solo pasquale, oppure puramente simbolica non possono esaurire la forza della pericope stessa.

4. La liturgia associa Gv 6,51-58 a una pericope sapienziale, Pr 9,1-6. Diversamente dalla Follia (Pr 9,13-18) che sta seduta sulla porta di casa ad aspettare i clienti come una donna di malaffare, la Sapienza manda le sue ancelle a invitare gli uomini al banchetto. La

Follia propone un banchetto con acque rubate e il pane del mistero, un pasto segreto ed enigmatico che indica il male commesso di nascosto. La Sapienza, invece, invita a mangiare nella sua casa con “sette colonne” (è la casa o la scuola della Sapienza: cfr Sir 51,23). Essa offre come cibo, pane, e come bevanda, vino. Si tratta di un chiaro legame (una anticipazione sapienziale del tema) con la proposta fatta da Gesù nel testo evangelico di Gv 6,51-58. Il banchetto della Sapienza, infatti, è donato agli “inesperti” (v. 3), affinché abbandonino la “stoltezza” (v. 6) e camminino “dritti per la via dell’intelligenza” (v. 6): è il banchetto dottrinale, il grande convitto dello spirito. Oltre al pane e al vino la Sapienza offre anche la carne (“ha ucciso gli animali”: v. 2). Si tratta di banchetti culturali (cfr. il vocabolario culturale). La Sapienza, perciò, invita gli uomini a un banchetto pubblico, aperto, dove la ricerca della dottrina e dello spirito è equiparata e si accompagna a sacrifici culturali.

5. L’assemblea risponde con la continuazione del salmo di domenica scorsa, Sal 33 (34), 2-3; 10-11; 12-13; 14-15. Il v. 11 esprime il tema principale: “Chi cerca il Signore non manca di nulla”. Si tratta di una preghiera che, mentre risponde alle proposte della Sapienza, predispone all’ascolto dell’impegnativo messaggio evangelico. Per gustare il bene dell’esistenza (v. 13) l’uomo si pone in atteggiamento di ricerca. Questo a sua volta, predispone e fa nascere la disponibilità all’ascolto (vv. 3,12). L’ascolto fa raggiungere il timore di Dio (v. 10) che a sua volta genera la gioiosa ricerca della propria realizzazione (“cerca la pace e perseguila”: v. 15).

6. La colletta generale (sacr. Gelasiano n. 654; Messale tridentino n. 323), pur con



La parola di Dio celebrata

un vocabolario generico, entra in dialogo tematico con le letture bibliche. Nel fine della petizione, infatti, si trova il tema dei doni promessi da Dio, che, alla luce del contesto odierno, sono la vita eterna già oggi e la risurrezione alla fine della storia. L'eucologia, però, fa derivare i doni promessi dall'amore verso Dio.

La colletta particolare, in modo non del tutto fluido, riprende i temi più importanti del lezionario. Mentre sorvola sul tema del mangiare la carne e bere il sangue di Gesù, il testo esprime nell'amplificazione dell'invocazione il valore conviviale della celebrazione eucaristica ("amici" e "commensali"), nella seconda petizione presenta il tema della certezza già oggi viva e presente della vita eterna, e nella prima petizione espone la speranza che si avveri la promessa eucaristica di Gesù, la risurrezione.

7. Per questa domenica il lezionario ha scelto il testo di Ef 5,15-20, che si riallaccia più direttamente a quanto letto nella domenica precedente. Il testo tralasciato, Ef 5,3-14, ha ancora carattere morale (tema della luce e delle tenebre: cfr *Didachè* 1,1: "Ci sono due strade, una della vita e una della morte").

Il comportamento del credente va gestito da "saggi". "Saggi" sono coloro che fanno le loro scelte comportamentali secondo la volontà di Dio, conosciuta per grazia. Nelle difficoltà della vita – stando al contesto della lettera – il credente, ricco di Spirito Santo, si rifugia nella sinassi liturgica dove impara a capire che tutto è provvidenza e, conseguentemente, pur nella difficoltà impara a ringraziare il Padre, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo, "di continuo e per ogni cosa".

DA CHI ANDREMO? TU HAI PAROLE DI VITA ETERNA

21^a Domenica del tempo ordinario 24 agosto

Gs 24,1-2a.15-17.18b; Sal 33; Ef 5,21-32; Gv 6,60-69

1. Il brano evangelico (Gv 6,60-69) e la prima lettura (Gs 24,1-2a.15-17.18b) sono testi permeati dalla tematica che vede l'uomo chiamato a decidersi per Dio, dopo aver vissuto un'esperienza profonda e coinvolgente con Lui.

Nel testo evangelico troviamo sia la reazione negativa di chi abbandona Gesù, sia la risposta positiva dei discepoli che intendono rimanere fedeli alla persona e all'insegnamento del Maestro. Tale fedeltà è profeticamente vissuta da Giosuè, che insieme con la sua casa intende rinnovare l'alleanza con Yhwh.

2. Il testo biblico e il testo biblico-liturgico del vangelo sono identici, eccezion fatta per il classico *incipit* liturgico "In quel tempo". Il taglio finale della pericope, però, non rispetta certe regole letterarie. I biblisti preferiscono tagliare la pericope in Gv 6, 60-71 (scandalo dei discepoli: Gv 60-65; confessione di Pietro: Gv 6,66-71). Il testo liturgico, invece, è Gv 6,60-69. La liturgia, dunque, ha operato un taglio che influisce a livello tematico. Togliendo, infatti, il testo di Gv 6,70-71 (annuncio dell'infedeltà di Giuda) dall'unità letteraria originale, la liturgia vuole evidenziare solo il tema dell'abbandono dei discepoli e dell'adesione fedele dei Dodici al progetto salvifico offerto da Gesù. Per quanto riguarda la numerazione dei versetti continua la divergenza tra testo greco (Gv 6,60-69) e la Vulgata (Gv 6,61-70), già trovata in precedenza.



3. Il testo evangelico (Gv 6,60-69) è facilmente divisibile, a livello letterario, in due parti. La prima parte (vv. 60-66) è dominata dal gruppo dei discepoli galilaici che abbandonano Gesù. La seconda parte (vv. 67-69) è dominata dal gruppo dei Dodici che per bocca di Pietro esprime la propria scelta in favore del Maestro (vv. 67-69).

a) La pericope dell'abbandono dei discepoli di Galilea (vv. 60-66) è delimitata dall'inclusione formata dall'espressione "molti dei suoi discepoli" (vv. 60. 66). All'interno dell'inclusione si trova la preoccupazione di Gesù per la mancanza di fede dei discepoli; mancanza di fede che porta allo scandalo e, quindi, all'abbandono.

* Dopo le parole del Maestro c'è il rifiuto delle sue parole da parte del gruppo dei discepoli galilaici: è una parola dura (*skleros*), difficile e inaccettabile per la loro fede.

L'intervento di Gesù si pone proprio sul piano della fede e si articola in tre passaggi: la domanda costruita sulla protasi senza l'apodosi (E se vedeste il Figlio dell'uomo salire là dov'era prima ?), l'azione dello Spirito (È lo Spirito che dà la vita), il dono del Padre che conduce a Gesù.

Lo scandalo dei discepoli è legato all'impossibilità che Gesù sia il Figlio dell'uomo, il pane disceso dal cielo, e che possa dare la sua carne da mangiare e il suo sangue da bere. La risposta di Gesù è di non facile comprensione. Cosa intendeva dire Gesù, ponendo la domanda sull'ascensione del Figlio dell'uomo? Nella domanda troviamo esplicitata la protasi (E se vedeste il Figlio dell'uomo salire là dov'era prima ?), mentre l'apodosi è sottintesa. Sono state fatte alcune ipotesi di soluzione per rendere chiara l'apodosi: "allora il vostro scandalo sarebbe veramente gran-

de", "allora il vostro scandalo sarebbe eliminato", "allora conoscereste il pane di vita che è disceso dal cielo", "allora giudichereste diversamente della mia carne".

L'obiettivo di Gesù non sembra fosse quello di aumentare o diminuire lo scandalo, ma quello di portare i discepoli dubbiosi e critici a una mentalità di fede. Se questo è l'obiettivo, la domanda sull'ascensione del Figlio e l'affermazione sullo Spirito vanno unite. Gesù, Figlio dell'uomo, pane di vita disceso dal cielo, può essere creduto solo e unicamente da quelle persone che accolgono la forza e la logica dello Spirito. La forza e la logica della carne non aiutano a credere e, di conseguenza, "la carne non giova a nulla". Le affermazioni di Gesù, dunque, circa la sua carne e il suo sangue come cibo e bevanda non possono essere colte nel loro valore autentico, se non attraverso la forza e la logica dello Spirito Santo, già presente e operante nelle stesse parole del Maestro ("le parole che vi ho dette sono spirito e vita").

* Gesù, accettando l'abbandono dei discepoli galilaici, affronta il problema del "traditore". Le parole di Gesù non sembrano fermarsi solo al traditore Giuda, ma a tutti coloro che abbandoneranno la comunità cristiana. Costoro, come i discepoli e come il traditore, non hanno creduto in Cristo (non hanno potuto "andare a Lui") perché non hanno ricevuto tale dono da parte del Padre.

L'associazione tra l'espressione "coloro che non credevano" e l'altra espressione "colui che lo avrebbe tradito" permette una riflessione sul "mistero dell'iniquità".

Il legame fra i discepoli galilaici (assieme a quelli che abbandonano la comunità) e il traditore autorizza a leggere il problema del mistero dell'iniquità *ad modum unius*: comprendendo il tradimento di Giuda, si può capire l'abbandono dei discepoli.



La parola di Dio celebrata

Per Giovanni i discepoli che abbandonano o tradiscono Gesù non hanno ricevuto il dono della fede perché nel loro intimo preferiscono essere abitati dal Maligno (cfr. Gv 13,27) e operare nelle tenebre (cfr. Gv 13,30). Di fronte al “mistero dell’iniquità” si colloca però in antitesi l’altro mistero, quello della *eudokia* (beneplacito) del Padre.

* Giovanni esprime il rifiuto di seguire Gesù con una terminologia (si tirarono indietro = *apelthon eis ta opiso*) che richiama alla lontana sia Is 1,4 (“Hanno abbandonato il Signore, hanno disprezzato il Santo d’Israele, si sono voltati indietro - in ebraico *nasog ‘ahor*), sia Lc 6,62 (“Nessuno che ha messo mano all’aratro e poi si volge indietro - in greco: *blepon eis ta opiso* - è adatto per il regno di Dio”).

b) La seconda parte del testo evangelico (Gv 6,67-69) è dominata dal gruppo dei Dodici, che Giovanni nomina qui per la prima volta. La confessione che Pietro fa a nome dei Dodici e che si ritrova anche nella tradizione sinottica, è in netta antitesi con l’atteggiamento di scandalo e di abbandono dei discepoli galilaici. I Dodici per bocca di Pietro fanno una confessione di fede articolata in una domanda, in una definizione e in una professione di fede nella persona di Gesù.

* La domanda intende sottolineare che per i Dodici non esiste nessun altro Maestro che abbia le caratteristiche di Gesù.

* La definizione, che riprende la logica della domanda, esplicita il motivo della scelta indiscussa dei Dodici: solo Gesù ha parole che comunicano la vita eterna.

* La professione di fede esplicita una adesione totale alla persona di Gesù e alla sua

missione. Il titolo “santo di Dio”, infatti, indica nel mondo biblico una persona, come Sansone (LXX Gdc 13,7; 16,17) o come Aronne (Sal 106,16) o, ancora, come i sacerdoti (cfr; Lv 21,6-7), che è totalmente consacrata a Dio. Nel NT Gesù verrà riconosciuto come “santo di Dio” dagli ossessi (Mc 1,24; Lc 4,34). Gesù stesso dirà in relazione alla sua morte: “Per loro io consacro (santifico) me stesso” (Gv 17,19). Dietro al titolo cristologico “santo di Dio” adoperato da Pietro si può vedere la confessione di fede dei Dodici sulla identità e sulla missione di Gesù. Egli è completamente esente da ogni peccato ed è in perfetta unità con Dio in un modo unico. Egli è anche colui che, chiamato a svolgere una missione sacerdotale capace di donare la vita, sottrae l’uomo al dominio del male attraverso il mistero della propria offerta.

4. La liturgia associa a Gv 6,60-69 il testo di Gs 24,1-2a.15-17.18b. La pericope è composta da frammenti del discorso di Giosuè agli abitanti di Sichem. Egli si rivolge sia a coloro che hanno vissuto l’esodo, sia a coloro che non l’hanno sperimentato. I vertetti scelti mettono in evidenza la decisione della casa di Giosuè: “Quanto a me e alla mia casa, vogliamo servire il Signore”. Dietro alla scelta di Giosuè e della sua casa si pone anche la scelta delle tribù e degli abitanti di Sichem. La fedeltà del primo nucleo in qualche modo apre la strada alla fedeltà successiva di tutto il popolo. Questo aspetto del testo veterotestamentario completa la comprensione della tematica presente nel vangelo. Come va notato l’abbandono dei discepoli galilaici (e dei cristiani), così va evidenziata la fedeltà espressa dalla confessione di fede dei Dodici per bocca di Pietro, fedeltà che diventa modello per la stragrande maggioranza dei cristiani.



5. Nei pochi versetti (vv. 2-3; 16-17; 18-19; 20-21; 22-23) che la liturgia adopera del Sal 33 (34), troviamo la motivazione che il credente ha per scegliere di stare dalla parte di Dio. Egli aiuta i giusti, li ascolta, li salva, li libera. Scegliere di stare dalla parte di Dio significa avere la vita riscattata perché - qui il salmista anticipa alcuni aspetti della teologia giovannea - “chi in lui si rifugia non sarà condannato” (Sal 34,23; cfr Gv 3,18; 12,47-48).

6. La colletta generale (Sac. Gelasiano n.551 e Messale tridentino n. 342) riprende nell’amplificazione dell’invocazione e nella petizione il tema del vangelo e della prima lettura, introducendo accanto all’aspetto teologico (desiderare ciò che prometti) la dimensione morale (amare ciò che comandi). La riformulazione eucologica focalizza il tema biblico: scegliere di credere e di fare ciò che Dio vuole è un dono del Padre e va domandato con fede nella preghiera..

7. La colletta particolare evidenzia il tema della scelta radicale della fede in Gesù. L’atto di fede, che si fonda saldamente sulla parola di Dio in Cristo (cfr. Gv 6,68), è possibile attraverso la luce dello Spirito (cfr. Gv 6,63). Nessuna parola umana (cfr. “la carne non giova a nulla”) può contenere la vita, che è vita divina e perciò generatrice di verità e di eternità, capace, dunque, della “divinizzazione” dell’uomo.

8. La seconda lettura prosegue la *lectio semicontinua* con Ef 5,21-32. Si tratta di un testo molto conosciuto per la sua ricchezza teologica legata al matrimonio cristiano. Tutto il testo ruota attorno a due fulcri: la sottomissione reciproca “nel timore del Signore” e il rapporto marito-moglie compre-

so e vissuto come reale riproduzione dell’amore di Cristo per la sua Chiesa. Il linguaggio dell’apostolo è fortemente condizionato dalla cultura dominante di allora, ma contemporaneamente esprime il “mistero grande” che supera ogni criterio culturale. Il dono totale, fino alla morte, di Cristo per la sua Chiesa e l’atteggiamento di totale accoglienza di questa nei confronti del suo *Kyrios* fungono da modello e da causa al legame matrimoniale tra uomo e donna. Nella citazione anticotestamentaria di Gn 2,24 lo scrittore sacro vede il legame tra Cristo e la sua Chiesa, rappresentato tipologicamente dal legame tra Adamo ed Eva e conseguentemente riprodotto nel legame fra ogni marito e ogni moglie. Se ogni legame (tra genitori e figli, tra padroni e schiavi) deve essere vissuto “nel Signore”, il legame matrimoniale gode di una particolarità: in esso c’è l’amore di Dio per la Chiesa.

TRASCURANDO IL COMANDAMENTO DI DIO, OSSERVATE LE TRADIZIONI DEGLI UOMINI

22^a Domenica del tempo ordinario 31 agosto

Dt 4,1-2.6-8; Sal 14; Gc 1,17-18.21.27;
Mc 7,1-8.14-15.21-23

1. La legge, fondata sull’amore fedele di Dio verso l’uomo e di questi verso il suo Dio, era stata progressivamente affiancata da prescrizioni umane il cui intendimento iniziale era di facilitarne l’osservanza. Con l’andar del tempo tali prescrizioni avevano soppiantato i valori che Dio aveva proposto. Così l’uomo si era trovato a dare sempre più peso all’osservanza delle prescrizioni



La parola di Dio celebrata

umane, dimenticandosi della loro vera funzione, e aveva sempre più lasciato da parte il vero significato della legge di Dio e del suo fondamento (il rapporto interiore e profondo con Dio). La proposta divina (Dt 4,1-2.6-8), fonte di saggezza e intelligenza (cfr Dt 4,6), era stata equivocata ed era diventata sostegno di un comportamento esteriore senza anima. Gesù nega la validità di tale esteriorità e ripropone il senso autentico della legge che porta l'uomo alla fedeltà del cuore, al rapporto profondo e genuino con Dio, al di là di ogni formalismo esteriore (Mc 7,1-8.14-15.21-23). Se il cuore dell'uomo è vicino a Dio non possono uscire da lui cose cattive (cfr Mc 7,21-22: prostituzioni, furti, omicidi, adulteri, cupidigie, malvagità, inganno, impudicizia, invidia, calunnia, superbia, stoltezza).

2. Il lezionario ha tolto dal brano originario (Mc 7,1-23) i vv. 9-13 (obbedienza alla Parola di Dio e non alla tradizione degli uomini) e i vv. 16-20 (la purità alimentare), e ha aggiunto all'inizio la solita espressione liturgica "in quel tempo". Il centone che ne risulta (Mc 7,1-8.14-15.21-23) si innerva su una tematica soltanto: il rapporto esteriorità-interiorità. Una prima parte (Mc 7,1-8) è dominata dalla "tradizione" (vv. 3.4.5.8), mentre la seconda (Mc 7,14-15.21-23) dall'antitesi "dentro-fuori" presente nell'uomo (vv. 15.21.23). Questi due brani, tematicamente lontani tra loro, trovano un collante nella citazione di Is 29,13 ("Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me. Invano essi mi rendono culto, insegnando dottrine che sono precetti di uomini") dove sono presenti in qualche modo espressioni che alludono sia alla "tradizione" ("dottrine che sono precetti di uomini": Mc 7,7), sia all'antitesi "dentro-fuori" ("mi

onora con le labbra" / "il suo cuore è lontano da me": Mc 7,6).

3. Il brano evangelico, confezionato dal lezionario, si può comprendere in due momenti distinti e complementari, due tappe: la tradizione e la purezza legale (Mc 7,1-8); l'antitesi "dentro-fuori" nell'uomo (Mc 7,14-15.21-23).

a) La tematica della tradizione e la purezza legale (Mc 7,1-8) è introdotta da un episodio. I discepoli mangiano senza lavarsi le mani. Si tratta di un comportamento disdicevole. Rabbi Aqiba preferiva, quando era in carcere, mangiare nulla piuttosto che rinunciare a purificarsi le mani con l'acqua. Sembra che le varie regole di purità, soprattutto quella di lavarsi le mani prima e dopo l'assunzione di cibo, siano una traduzione in chiave "laicale" (farisei) di alcune consuetudini osservate durante il banchetto dei sacerdoti nel tempio (cfr Lv 11-15). Questa confezione di regole, tradotte dal mondo sacerdotale, era frequente e abbondante all'epoca di Gesù. L'evangelista presenta ironicamente la cosa come eccessiva. L'ironia si trova nell'elenco stesso e viene in qualche modo rafforzata da una variante, presente in alcuni manoscritti, ma non accettata nel testo, che parla perfino del "lavaggio del letto". L'eccesso consiste nel fatto che non tutti i Giudei si comportavano così: il popolo comune ne era ben distante e i sadducei non amavano che le leggi del clero venissero praticate dai laici.

Alla domanda dei farisei, dal sapore accusatorio, Gesù risponde con la citazione di Is 29,13 (LXX). Il testo greco ("il suo culto verso di me è soltanto un meccanico ordinamento umano") permette all'evangelista di contrapporre "culto a Dio" e "precetti di uomini" e per far concludere a Gesù: "Trascu-



rando il comandamento di Dio, voi osservate la tradizione degli uomini”.

Mettendo in parallelo questa affermazione di Gesù con la prima parte della citazione isaiana (“Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me”), si ricava che osservare il comandamento di Dio equivale ad avere il cuore vicino a Dio, mentre osservare le tradizioni degli uomini equivale a onorare Dio con le labbra.

“Avere il cuore vicino a Dio” equivale a “cercarlo” (Dt 4,29) e ad “amarlo” (Dt 6,5), significa essere “mite ed umile” come Cristo (Mt 11,29), corrisponde a lasciarsi abitare dallo Spirito (Gal 4,6) di Colui che ha avuto il cuore infranto dall’insulto (cfr Sal 62,21).

b) Si chiude improvvisamente il dialogo con i farisei e inizia l’ammonimento di Gesù alla folla sull’antitesi “dentro-fuori” nell’uomo (Mc 7,14-15.21-23). L’intervento di Gesù (“non c’è nulla fuori dell’uomo che, entrando in lui, possa contaminarlo; sono invece le cose che escono dall’uomo a contaminarlo”) è stato interpretato come condanna dei peccati della lingua, come contestazione dell’atteggiamento farisaico o come cessazione di ogni norma culturale sulla purità. Colta nella sua interezza, intende solo far riflettere seriamente sul mondo interiore dell’uomo dal quale escono “cose cattive”, difficilmente esauribili in un elenco. L’elenco delle “intenzioni cattive”, infatti, è un catalogo standardizzato di vizi. Si conoscono cataloghi simili nella letteratura apocriфа, in quella di Qumran e in Filone. Paolo ne usa diversi nelle sue lettere dove, però, non si trovano i “cattivi pensieri” e l’ “occhio maligno”. Tutto questo sta a dire che il catalogo non ha la pretesa di completezza.

Si tratta, in fondo, di un invito pressante a diventare discepolo di Cristo nell’intimo più profondo: l’uomo, con il suo cuore “vicino a

Dio”, acquista la libertà dalla legge perché soggiace alla legge dello Spirito.

4. A Mc 7,1-8.14-15.21-23, la liturgia ha voluto associare Dt 4,1-2.6-8. Come il testo evangelico, anche il brano del Deuteronomio è composto da due pericopi cucite insieme (vv. 1-2 + vv. 6-8).

La prima pericope (vv. 1-2) sviluppa il tema dell’ascolto (“ascolta le leggi e norme”) come atteggiamento obbedienziale (“perché le mettiate in pratica”). L’obiettivo dell’ascolto, però, non è l’obbedienza in sé, ma è la vita (“perché viviate ed entriate in possesso del paese”). Tale vita (cfr Es 20,12) è il bene più prezioso che l’uomo ha ricevuto da Dio. I comandi di Dio, perciò, non vanno alterati (cfr Mt 5,17-19: ...neppure uno iota o un apice...). C’è la piena coscienza di voler conservare inalterato il deposito della rivelazione perché portatore di vita, come l’Apostolo raccomanderà al suo discepolo Timoteo in 2 Tm 1,14.

La seconda pericope (vv. 6-8) sembra rispondere a un dubbio: “Gli altri popoli sono più capaci di noi, più forti e più sapienti” (Babilonesi, Egiziani). La risposta ruota attorno al tema dell’intimità con Dio (“qual grande nazione ha la divinità così vicina a sé...?”). Da tale intimità (cfr Dt 30,11-14: Dio presente nel cuore del credente) nascono l’ascolto e la pratica della legge dell’alleanza. Dall’ascolto e dall’obbedienza alla legge divina trae origine la sapienza. Intimità divina, legge e sapienza sono strettamente unite. Non c’è una senza l’altra.

5. Il salmo responsoriale, Sal 14(15), 2-3a; 3cd-4ab; 4c-5, ha la forma letteraria della “liturgia” ed enumera tutta una serie di atteggiamenti per poter giungere all’intimità con Dio, per essere “puri di cuore” e abitare “nella casa del Signore” (cfr. il ritornello).



La parola di Dio celebrata

6. Nelle prime due petizioni della colletta generale (sacr. Gelasiano n. 1182 e Mesale tridentino n. 467) vengono chiesti l'amore e la fede, che costituiscono gli elementi dell'intimità con Dio. Nelle altre due petizioni vengono richieste la fedeltà alla legge divina e la gioia della maturità cristiana. La fedeltà alla legge divina viene richiesta come una realtà che nasce dal mondo interiore del credente ("si sviluppi in noi il germe del bene").

La colletta propria si sofferma sulla coerenza tra labbra e cuore nella preghiera ("fa' che la lode delle nostre labbra risuoni nella profondità del cuore"). La seconda petizione ripropone il tema dell'interiorità ("la tua parola seminata in noi") dalla quale nascono le cose secondo Dio ("santifichi e rinnovi tutta la nostra vita").

7. Oggi inizia la *lectio semicontinua* della lettera di Giacomo. Il testo liturgico (Gc 1,17-18.21b.22.27) sviluppa un tema fondamentale del cristianesimo: tutto nasce dalla Parola. I credenti sono "generati" dalla Parola e tale Parola accolta nel cuore dei credenti e tradotta in testimonianza genera la religione pura. Lo scrittore sacro sembra voler sottrarre la comunità dal pericolo di pensare che essere figli di Dio possa essere solo un dono transeunte e che l'ascolto della parola possa ridursi a puro esercizio intellettuale. Dio, infatti, non muta come le cose della storia e il suo dono è un dono per sempre.

Circa poi il tarlo del prognosticismo che stava invadendo la sua chiesa (e la nostra?) Giacomo taglia corto: ascoltare (in greco non si ha *akoyo*, ma *akroaomai*) la Parola senza metterla in pratica equivale a illudersi. E metterla in pratica non significa ripetere le stesse azioni all'infinito, ma significa essere "creativi" (in greco è *poieo*).

FA UDIRE I SORDI E FA PARLARE I MUTI

23^a domenica del tempo ordinario 7 settembre

Is 35,4-7; Sal 145; Gc 2,1-5; Mc 7,31-37

1. Circa otto secoli prima di Gesù, Isaia aveva profetizzato alcuni avvenimenti di salvezza, alcuni "segni" della presenza di Dio in mezzo al suo popolo (Is 35,4-7a). Tra questi avvenimenti di salvezza o "segni", Isaia elenca il recupero della vista per i ciechi, dell'udito per i sordi, della deambulazione per gli zoppi e della parola per i muti: "Allora si apriranno gli occhi ai ciechi e si schiuderanno gli orecchi ai sordi. Allora lo zoppo salterà come un cervo, griderà di gioia la lingua del muto" (Is 35,5-6). La guarigione del sordomuto nella Decapoli (Mc 7,31-37) non è dunque un avvenimento terapeutico soltanto.

Si tratta di un gesto salvifico-messianico e contemporaneamente di un gesto autorivelativo in quanto manifesta l'identità messianica del terapeuta. Non bisogna, inoltre, dimenticare il valore di "adempimento" presente nel "segno" compiuto da Gesù. Dio anticipa, attraverso i profeti, scenari e avvenimenti futuri, carichi di salvezza.

2. Il lezionario non ha alterato il testo originale di Mc 7,31-37. Ha compiuto la solita aggiunta, "in quel tempo", completandola, però, con una integrazione: il nome di "Gesù".

È importante questa integrazione? Il ciclo letterario di Mc 6,30-8,26 è una lunga preparazione, attraverso la narrazione di miracoli sulla natura, di miracoli di guarigione e di discussioni, alla grande e centrale confessione messianica di Pietro in Mc 8,27-30. La peri-



cope di Mc 7,31-37, il vangelo di oggi, è una tessera di questo mosaico preparatorio e dovrebbe essere letto, secondo il testo evangelico, come un tema tra i tanti che sinfonicamente conducono a capire l'intervento del principe degli apostoli. Il lezionario, invece, ha scelto il nostro brano come unico testo preparatorio alla confessione apostolica che verrà proclamata domenica prossima. Ciò potrebbe indicare che il lezionario liturgico ha letto nell'episodio della guarigione del sordomuto un testo capace in qualche modo di sintetizzare la ricchezza di tutto il ciclo di Mc 6,30-8,26 (miracoli sulla natura, miracoli di guarigioni e discussioni).

3. Il testo di Mc 7,31-37 si presenta con alcuni problemi. Il primo riguarda la critica testuale e il secondo l'itinerario geografico compiuto da Gesù. Data la soluzione a questi due problemi, si vedrà il tema del silenzio imposto al miracolato.

a) Nella traduzione della C.E.I. troviamo scritto che Gesù “gli pose le dita negli orecchi e con la saliva gli toccò la lingua”. Quest'espressione non si trova in alcune tradizioni manoscritte dove si possono leggere alcune varianti. In alcuni manoscritti minuscoli si trova: “Sputò sulle dita e le premette negli orecchi del sordo e toccò la lingua del muto”. In altri (tradizione siriana) si legge: “Premette le sue dita e sputò nei suoi orecchi e toccò la lingua”. In altri manoscritti ancora è scritto: “Sputò e premette le sue dita negli orecchi del sordo e toccò la sua lingua”. Queste varianti probabilmente manifestano il disagio dei copisti di fronte alla descrizione dei gesti di Gesù. Questi gesti, infatti, potevano essere visti come gesti “magici”, tipici dei racconti ellenistici di miracolo dove i gesti magici erano accompagnati dalla parola

segreta. A una lettura più attenta ci si accorge che nel racconto non c'è niente di “magico”.

La “parola segreta” viene tranquillamente tradotta nel racconto e i gesti, che dovrebbero nella mentalità ellenistica dimostrare alla gente la potenza magica del taumaturgo, vengono invece fatti “in disparte, lontano dalla folla”. Queste osservazioni permettono di dire che il testo di Mc 7,31-37 è nato in ambiente palestinese (cfr. l'espressione aramaiceggiante “Effata”), ma è stato tramandato in una comunità ellenistico-cristiana che coglieva molto bene la profonda differenza fra le guarigioni di Gesù e quelle raccontate nel mondo ellenistico.

b) L'itinerario geografico presentato in Mc 7,31 è a dir poco stranissimo. Il tragitto descritto dal testo equivarrebbe a un percorso da Milano a Bologna, passando per il Friuli. Ciò starebbe ad indicare due possibilità: la comunità che ha tramandato il testo non conosceva lo scenario geografico dove Gesù si muoveva, oppure il racconto era stato tramandato senza “cornice geografica”, che il redattore si è premurato di creare. Egli probabilmente si rifà al fatto che Gesù sarebbe arrivato a Sidone (cfr Mc 3,8) e avrebbe svolto parte del suo apostolato anche nella Decapoli (cfr Mc 5,20).

Altri studiosi pensano che dietro al verdetto si possa nascondere la memoria di un viaggio di Gesù fuori della Palestina di cui, però, non c'è più il ricordo esatto del percorso. L'indicazione geografica potrebbe nascondere più semplicemente l'adempimento della profezia isaiana: il popolo della Galilea avrebbe visto una grande luce.

c) Evidenziato il valore profetico dell'inquadramento geografico e dei gesti apparentemente “magici”, resta da capire il



La parola di Dio celebrata

valore della proibizione di Gesù e della felice “disobbedienza” che si esprime con una citazione esplicita, ma non letterale, di un brano di Isaia (Is 35,5-6).

Il silenzio imposto da Gesù (segreto messianico) a coloro che gli avevano portato il sordomuto, adesso guarito, aveva lo scopo di obbligare i contemporanei a “rimodellare” il concetto scorretto di Messia che avevano in mente. Tale azione di rimodellamento andava fatta, secondo Gesù, attraverso due elementi: la contemplazione del Maestro (attraverso le sue parole, le sue azioni e la sua morte-resurrezione) e la scelta radicale di collocarsi alla sua sequela (imitazione del Maestro fino alla fine). Non era possibile “concettualizzare” l’idea del Messia, ma bisognava scoprirla nella contemplazione di Gesù e intesserla nella propria vita attraverso la sequela.

Per l’evangelista il segreto messianico ha probabilmente un valore aggiunto: la rivelazione di Dio in Gesù si fa strada con potenza. Chiunque, infatti, può notare nella stringatezza del racconto la forte antitesi tra il comando di Gesù e la “disobbedienza” della gente. Tale “disobbedienza” viene presentata attraverso lo stupore che spinge a proclamare l’accaduto attraverso la citazione, con carattere allusivo, di Is 35,5-6. Tale citazione, messa in bocca alla folla proprio a questo punto del racconto, appare onestamente come una vera confessione di fede in Gesù e non come semplice manifestazione di stupore.

A Gesù vengono attribuite le caratteristiche di Dio: ha fatto bene ogni cosa (si ricordi l’espressione simile presente nel racconto della creazione di Gn 1,31, ecc.) ed è il salvatore (cfr Is 26,19). In Gesù, dunque, Dio creatore e salvatore si è fatto presente.

4. Il lezionario associa Is 35,4-7a al testo evangelico di Mc 7,31-37 per due motivi. La reazione della folla al miracolo della guarigione del sordomuto si concretizza nella citazione allusiva di Is 35,5-6: il testo isaiano, dunque, ha un valore di profezia, adempiuta dai miracoli di Gesù. C’è inoltre da ricordare che già la tradizione evangelica ricordava come Gesù stesso, rispondendo affermativamente ai discepoli di Giovanni (Mt 11,5; Lc 7,22) sulla sua identità messianica, presentava i suoi miracoli come adempimento di quanto veniva “profetizzato” da Is 35.

Il brano di Is 35,4-7a faceva parte dell’“incoraggiamento profetico” nei confronti degli abitanti di Giuda. Costoro erano stati invasi e vinti da nemici feroci (Edom?) che avevano lasciato dietro a sé distruzioni e morte. Dopo una profezia di condanna contro i nemici (Is 34), il profeta pronuncia la profezia consolatoria di speranza: la situazione di dolore verrà completamente ribaltata da Dio salvatore. Il cambiamento si articolerà in tre direzioni. Prima ci sarà il momento consolatorio, poi ci sarà la vendetta e, infine, la salvezza.

La salvezza viene tratteggiata come un ripristino della pienezza della vita: i ciechi vedranno, i sordi udranno, gli zoppi salteranno, i muti parleranno, il terreno arido diventerà ricco d’acqua. Per alcuni autori si tratterebbe della descrizione di una “guarigione” completa compiuta da Dio nei confronti delle mutilazioni fatte dai nemici sulle persone vinte (strappo degli occhi e della lingua, bruciatura degli orecchi, taglio dei tendini) e sul territorio (interramento dei pozzi d’acqua, deviazione dei canali, ecc.). Per altri, invece, la descrizione del ripristino della pienezza della vita equivale a una vera e propria “nuova creazione”. Sulla li-



nea di questa seconda interpretazione troviamo il Nuovo Testamento. Marco, aggiungendo all'allusione isaiana di Is 35 il tratto letterario tolto da Gen 1 ("ha fatto bene ogni cosa": Mc 7,37), afferma che in Cristo si fanno presenti la nuova creazione e la salvezza.

5. Il Sal 145, è un inno di lode che illustra l'attuazione del Regno divino. Nei pochi versetti scelti come salmo responsoriale (Sal 145,7;8-9a; 9bc-10) il salmista loda il Signore perché opera in favore dei deboli (oppressi, affamati, prigionieri, stranieri, orfani, vedove), dei malati (ciechi), di coloro che socialmente possono essere dei falliti (chi è caduto) e di coloro che vivono una vita spirituale impegnata (giusti). Lo loda anche perché Dio "sconvolge la via degli empi". Nella sintesi teologica del salmista viene attribuito a Dio non solo ciò che Egli compie direttamente, ma anche quello che Egli compie attraverso i suoi fedeli.

6. La colletta generale (sacr. Gelasiano n. 522) allude, nell'amplificazione della petizione, all'opera cristologico-pneumatologica presente nei miracoli ("che ci ha i donato il Salvatore e lo Spirito Santo"). È nota, infatti, l'affermazione di Gesù riportata in Mc 3,28 ("chi avrà bestemmiato contro lo Spirito Santo non avrà perdono in eterno") dove il Maestro rimprovera gli scribi per la loro ottusità davanti ai miracoli. Essi non vogliono capire che nei miracoli opera lo Spirito di Dio, non certo la potenza di Beelzebùl, principe dei demoni. Nel fine della petizione ritroviamo i temi della nuova creazione e della salvezza, riformulati con concetti di tipo paolino: "perché a tutti i credenti in Cristo sia data la vera libertà e l'eredità eterna".

La colletta particolare è completamente permeata dalle tematiche della liturgia della Parola. Nell'amplificazione dell'invocazione ("che scegli i piccoli e i poveri per farli ricchi nella fede ed eredi del tuo regno") sono presentate la vera preferenza di Dio e l'autentica identità degli eredi del Regno (citazione presa dalla conclusione della 2° lettura). Nel primo fine della petizione ("a dire la tua parola di coraggio a tutti gli smarriti di cuore") la comunità accetta incondizionatamente l'invito divino detto per mezzo del profeta ("Dite agli smarriti di cuore: "Coraggio!..."": Is 35,4a). Nel secondo fine della petizione ("perché si scioglano le loro lingue e tanta umanità malata, incapace perfino di pregarti, canti con noi le tue meraviglie"), il testo eucologico in un certo qual modo "spiritualizza" ciò che il salmo responsoriale aveva velatamente proposto come "impegno concreto" di salvezza.

7. Per questa domenica la liturgia ha scelto di proclamare un testo compatto: Gc 2,1-5. Il brano costituisce l'inizio della perenese sul tema dei "favoritismi personali". La fede può accettare solo il criterio di Dio. Egli non fa distinzione fra le persone: fa piovere e fa sorgere il sole indifferentemente sul campo del giusto e del buono, dell'ingiusto e del malvagio (cfr Mt 5,45). A maggior ragione il credente non può creare distinzioni fra le persone nella propria adunanza liturgica. Purtroppo nelle assemblee liturgiche cristiane non era così. Il trattamento di un ricco era diverso dal trattamento offerto a un povero. Tale comportamento denotava due gravissimi errori per il credente. Non solo egli fa distinzione di persone (ciò che Dio non farebbe mai), ma compie un atto peggiore: compie "giudizi perversi", cioè non secondo Dio.



**BISOGNA CHE IL FIGLIO DELL'UOMO
SIA INNALZATO**

Esaltazione della Santa Croce 14 settembre

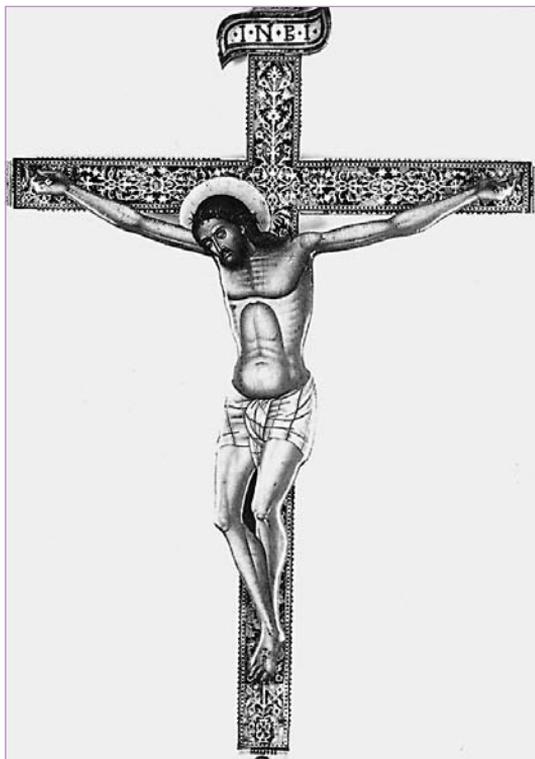
Nm 21,4-9; Sal 77; Fil 2,6-11; Gv 3, 13-17

1. L'antifona d'introito offre all'assemblea celebrante il tema della festa: "Di null'altro mai ci glorieremo se non della croce di Gesù Cristo, nostro Signore". Volendo andare oltre bisognerebbe riprendere l'embolismo del prefazio che sintetizza la teologia della croce: "Nell'albero della croce tu hai stabilito la salvezza dell'uomo, perché donde sorgeva la morte (albero del paradiso terrestre) di là risorgesse la vita (albero della croce) e chi dall'albero traeva vittoria (il serpente del paradiso terrestre, il demonio) dall'albero (la croce) venne sconfitto..."

2. Il brano di Gv 3,13-17 appartiene alla lunga pericope del dialogo tra Gesù e Nicodemo. Il taglio della pericope ha voluto evidenziare la preesistenza e l'incarnazione (vv. 13), la valenza profetica del segno del serpente di bronzo (vv.14), l'adempimento del segno nella morte di Gesù (v. 15) e il valore salvifico dell'amore di Dio che si manifesta nel dono del Figlio (vv. 16-17).

Il testo fondamentale è già stato commentato per la quarta domenica di Quaresima.

3. Il testo della prima lettura, Nm 21,4-9, narra l'episodio a cui Gesù si è richiamato nel dialogo con Nicodemo. Esiste uno stretto legame teologico tra l'espressione veterotestamentaria "se questi guardava il serpente di rame, restava in vita" e il concetto giovanneo di "vedere" come atto di fede (cfr Gv 20,8: "vide e credette"). Esiste anche a livello tematico uno



Crocifisso, anonimo, sec. XVII

stretto legame tra il serpente di Gn 3,1-5 che ha dato la morte all'umanità per mezzo del peccato di Adamo e i serpenti che danno la morte agli Ebrei per il loro peccato. Esiste, infine, un terzo elemento da non sottovalutare. Il serpente di bronzo viene innalzato per la salvezza degli ebrei così come Gesù viene "innalzato" sulla croce per la salvezza degli uomini.

4. Il salmo responsoriale, Sal 77(78),1-2.34-35.36-37.38, traduce in preghiera l'ascolto della prima lettura. L'assemblea celebrante viene invitata alla meditazione di quanto ha ascoltato, come se fosse un "insegnamento". Gli altri versetti illustrano la continua misericordia di Dio verso il suo popolo. Dietro a questa preghiera c'è la croce di Cristo, dove il



perdono di Dio è sempre presente, senza ira e senza furore.

5. La seconda lettura è costituita fondamentalmente dall'inno cristologico presente nella lettera di Paolo alla comunità di Filippi, Fil 2,6-11. Il commento è già stato fatto nella domenica di Passione.

6. Il testo della colletta offre un'interpretazione importante del mistero della croce: è il "mistero di amore". Sul calvario Gesù ha consumato la sua obbedienza al Padre (cfr. Gv 19,30: "Tutto è compiuto"). Era il gesto di amore più grande che potesse compiere per l'uomo (cfr. Gv 15,13: "Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici"). L'assemblea, dunque, nella Croce di Cristo celebra l'amore di Dio che non emette sentenze di condanna sul mondo, ma che invia il Figlio perché il mondo si salvi per mezzo di lui.

*IL FIGLIO DELL'UOMO STA PER ESSERE
CONSEGNATO... SE UNO VUOL ESSERE
IL PRIMO, SIA SERVO DI TUTTI*

25^a domenica del tempo ordinario 21 settembre

Sap 2,17-20; Sal 53; Gc 3,16-4,3; Mc 9,30-37

1. Il Maestro sta attraversando in incognito la sua patria, la Galilea (Mc 9,30). Si tratta del "cammino" verso Gerusalemme, verso la morte e la risurrezione. In questo percorso Gesù per la seconda volta preannuncia il suo destino. Egli è il giusto (Sap 2,17), mite e "rassegnato", che gli empi, con atteggiamento di sfida a Dio, vogliono colpire fino a togliergli la vita. Alla seconda profezia della passione-risurrezione il lezionario ha scelto di associare la massima riguardan-

te l'accoglienza dei bambini. In questo modo l'accoglienza del giusto-perseguitato, Gesù il Cristo, non si attua solo con una scelta intima e personale di discepolato (domenica precedente), ma anche attraverso la concreta accoglienza di tutti coloro che sono "perseguitati" dagli "empi". I "bambini" sono in questo caso il prototipo dei miti, "rassegnati" e perseguitati. Il discepolo compie l'accoglienza del Maestro attraverso l'accoglienza di tutti coloro che sono bambini (miti, "rassegnati", perseguitati, ecc.).

2. Il testo evangelico scelto dalla liturgia (Mc 9,30-37) incomincia con queste parole: "Partiti di là, attraversavano la Galilea...". La liturgia, invece, lo fa iniziare in quest'altro modo: "In quel tempo, Gesù e i discepoli attraversavano la Galilea". Questa piccola operazione letteraria obbliga l'ascoltatore a concentrare la sua attenzione sul legame Gesù-discepoli, tralasciando i legami narrativi con ciò che precede (Mc 8,36-9,29: il discepolo che si vergogna del suo Maestro, la trasfigurazione, la domanda sulla venuta di Elia e l'episodio dell'epilettico guarito da Gesù dopo che i suoi discepoli avevano fallito perché non avevano pregato). Se questa operazione per certi versi impoverisce il tema del discepolato, per altri, invece, lo arricchisce. Andando oltre le regole letterarie per la delimitazione del testo, il lezionario associa la pericope conclusiva del cammino di Gesù da Cesarea di Filippo alla Galilea (Mc 9,30-32) e la pericope iniziale della cosiddetta parentesi di Cafarnaò (Mc 9,33-37). Il brano che ne scaturisce presenta il discepolato come accoglienza incondizionata del Maestro come giusto, mite e perseguitato, e, conseguentemente, di tutti coloro che sono "bambini" (giusti, miti e perseguitati).

3. Il brano di Mc 9,30-37 si suddivide in due unità letterarie: il secondo annuncio della passione e reazione silenziosa e timorosa dei



La parola di Dio celebrata

discepoli (Mc 9,30-32); la questione sulla vera grandezza e l'accoglienza dei "bambini" (Mc 9,33-37). Come domenica scorsa, anche oggi, la struttura evangelica è la stessa: annuncio della passione, incomprensione-rifiuto dei discepoli, ripresa dell'istruzione di Gesù. La pericope verrà esaminata con questa ottica.

a) Il secondo annuncio della passione-risurrezione (Mc 9,30-31) appartiene alla tradizione premarciana. Ciò che va sottolineato sono il titolo di Figlio dell'uomo e il verbo *paradidotai*-viene consegnato.

* Gesù chiama se stesso con un titolo cristologico che non sembra in armonia con il contesto. Il Figlio dell'uomo in Daniele è uno che riceve tutto il potere da Dio e diventa in un certo modo giudice degli uomini e della storia. Nella profezia di Gesù il Figlio dell'uomo verrà giudicato e condannato a morte dagli uomini. Sembra, dunque, più pertinente che in questo caso il titolo di Figlio dell'uomo equivalga a quello di Giusto. Costui, infatti, nel tempo ultimo, quello escatologico, viene abbandonato da Dio, che successivamente lo farà risorgere (cfr Enoc etiop. 38,2; 53,6; 71,14.16; Sap 2,12-20; 5,1-7). Il titolo va, dunque, compreso alla luce delle riflessioni sapienziali e rabbiniche e non profetico-escatologiche.

* Quanto è stato appena detto spiega la forma passiva del verbo (*paradidotai*-viene consegnato) dove il complemento d'agente sottinteso è Dio ("da Dio"). Nella passione e nella risurrezione del Giusto, dunque, l'azione di Dio è quella principale, anche se non vengono affatto escluse le azioni degli uomini (cfr. il tradimento di Giuda, i processi, ecc.). Passione e risurrezione fanno parte di un disegno salvifico divino ben preciso, anche se per i discepoli momentaneamente restano realtà difficili da accettare. Solo la fede,

dono divino all'uomo, può accordare il mondo interiore dei discepoli con i progetti di Dio.

La segretezza voluta da Gesù può rientrare nella discrezione del segreto messianico e può anche indicare la decisione di non essere interrotto nel cammino verso il suo obiettivo finale (passione-morte-risurrezione).

b) La reazione dei discepoli (Mc 9,32-34) è in netto contrasto con quanto Gesù ha appena annunciato. In loro c'è l'incomprensione (v.32) e, da questa, nasce la futile discussione sul più grande (vv. 33-34).

*Marco non sviluppa il tema dell'incomprensione, ma lo trova già nella tradizione. I vocaboli, infatti, che esprimono il tema dell'incomprensione sono *agnoeo* (non capire) e *rema* (parola). Il primo è un vocabolo usato una sola volta in Marco (un *hapaxlegomenon*), mentre il secondo, con valore di "profezia", ricompare solo in Mc 14,72. Già in precedenza il tema dell'incomprensione era comparso nella protesta di Pietro (Mc 8,31-33) e nella domanda dei tre discepoli dopo la Trasfigurazione (Mc 9,10). Nasce una domanda: i discepoli non capiscono o non vogliono capire?

* L'atteggiamento d'incomprensione genera la discussione su chi fosse il più grande tra di loro. Seguendo la teologia dei rabbini e quella di Qumran, i discepoli si chiedevano chi tra di loro sarebbe stato collocato nella classe paradisiaca più alta dopo la morte (si pensava che le classi nell'aldilà fossero sette). In tal caso i discepoli "non-volevano-capire" la "parola" di Gesù perché non erano disposti a rinunciare alla vecchia mentalità religiosa che concepiva la salvezza e il suo raggiungimento in un modo del tutto opposto a quello di Gesù.

Esiste un altro modo di comprendere la loro discussione. Il testo racchiuderebbe la me-



moria di atteggiamenti presenti nella comunità di Marco; atteggiamenti presenti forse nei responsabili della comunità che avevano dimenticato di essere discepoli del Messia “sofferente” e “servo” vittorioso.

c) La reazione di Gesù è sapienziale. Riprende con pazienza l'istruzione dei discepoli (Mc 9,35-37). Qualunque sia il significato che si vuol attribuire alla discussione dei discepoli, la risposta di Gesù (“Se uno vuol essere il primo, sia l'ultimo di tutti e il servo di tutti”) si articola su due concetti di fondo.

Il primo è un'allusione al servo sofferente (“Se uno vuol essere il primo, sia l'ultimo di tutti”): chi vuol essere il primo accetti di imitare il Maestro che sta andando a morire. Non si tratta, quindi, di un concetto di “umiltà” di tipo ideologico, ma di un atteggiamento che si potrebbe chiamare “imitazione” del Maestro. È l'umiltà o il servizio umile che fa grande il cristiano?

Il secondo concetto si trova espresso nei destinatari del servizio: sono “tutti”. Non si imita il Maestro solo quando capita l'occasione, ma in ogni momento. Ciò toglie il servizio umile da qualunque tentazione di ideologia (il “povero” è quello senza soldi o quello senza fede, il portatore di handicap o l'ignorante, l'abbandonato o il malato?)

Per illustrare il “servizio umile” Gesù compie un esempio dal vivo: abbraccia un bambino. Il gesto è con ogni probabilità un gesto di valore salvifico o almeno di dedizione e di stima. Nel mondo biblico il bambino viene considerato spavaldo e irragionevole, incapace di capire cose serie, bisognoso di educazione severa da parte degli uomini e di Dio (cfr 2 Re 2,23-24; Is 3,4; Sir 30,1-13; ecc.). Gesù in qualche modo rovescia questo atteggiamento, pur non negando i limiti del bambino. Rifacendosi alla teologia rabbinica circa la figura giuridica del messaggero (il messaggero sta al po-

sto di colui che lo invia), Gesù afferma che nel bambino (piccolo, indifeso, ricco di lacune e manchevolezze, pieno di aspetti immaturi, ecc.) è misteriosamente presente Gesù stesso e, addirittura, Dio Padre. Dio, dunque, è presente lì dove i discepoli potrebbero pensare di incontrare solo incompletezza, limite e inutilità (come nel bambino, così anche nella sofferenza e nella morte del Messia sofferente).

4. Al testo di Mc 9,30-37 la liturgia associa il brano sapienziale di Sap 2,17-20. Gli empi vogliono eliminare il debole (povero innocente, vedova, vecchio) e il giusto (Sap 2,10-20) perché mettono in crisi il criterio di vita degli empi (Sap 2,12-16).

Nella pericope di Sap 2,17-20 l'obiettivo della rabbia degli empi consiste nel voler provare a se stessi quale tesi sia la migliore, la propria o quella del debole-giusto che si affida a Dio come padre (Sap 2,16: “si vanta di aver Dio come padre”; Sap 2,16: “il giusto è figlio di Dio”). Il legame tra il brano sapienziale e il vangelo si trova a due livelli. Per un verso il testo sapienziale anticipa ciò che capiterà a Gesù, giusto perseguitato e ucciso dagli empi. Per un altro verso il testo sapienziale anticipa, nella figura del giusto, la figura del vero credente in Gesù: non accetta nessun altro atteggiamento interiore se non quello del Maestro, si fida totalmente del progetto divino che passa attraverso ciò che la mentalità degli uomini rifiuta.

5. Il salmo responsoriale riprende le tematiche della prima lettura e le traduce in preghiera. I pochi versetti (Sal 53,3-4;5;6.8) sono tratti da una supplica individuale. L'orante è identificato con il giusto. È difficile stabilire il significato liturgico di questo salmo responsoriale. Per un verso il salmo invita l'assemblea a prestare la propria voce a Cristo Signore, il giusto (Figlio dell'uomo) che viene perseguita-



La parola di Dio celebrata

to e ucciso dagli empi (gli uomini). Per un altro verso il salmo dona coscienza all'assemblea circa la propria identità e vocazione (assemblea di discepoli chiamati a essere "giusti" sull'imitazione del Maestro), a essere cioè l'assemblea di discepoli di Cristo, perseguitati da chi non ragiona con i pensieri di Dio.

6. La colletta generale, composta da due testi antichi e liturgicamente differenti (due famiglie liturgiche diverse: sacr. di Verona n. 493 e Liber Mozarabicus n. 1374), traduce in preghiera un principio generale, in sé bello e fondante, ma non legato tematicamente alla domenica.

La colletta particolare, invece, coglie la radice della duplice tematica evangelica. Nel fine della petizione si trova l'accento all'accoglienza della parola di Gesù ("perché accogliamo la parola del tuo Figlio"). Questa è la sapienza che viene dall'alto e, di conseguenza, si trova in contrasto con la "mentalità degli uomini". Nel secondo fine della petizione vengono presentati i temi della "comprensione" e del servizio, come misura della vera grandezza davanti a Dio ("comprendiamo che davanti a te il più grande è colui che serve").

Nella petizione si coglie il suggerimento della seconda lettura ("donaci la sapienza che viene dall'alto"). Il testo eucologico, poi, ha preferito tralasciare la ricchezza della prima lettura, a meno che non si consideri un recupero del testo sapienziale l'amplificazione dell'invocazione ("O Dio, Padre di tutti gli uomini"), dove attraverso la paternità di Dio viene richiamata la figliolanza divina del giusto (Sap 2,12). Il testo eucologico, poi, oltrepassa la tematica del lezionario, intrecciando il tema degli "ultimi-primi" e del fanciullo come "misura del Regno".

7. Il lezionario, tralasciando Gc 2,19-3,15 (la fede "operosa" di Abramo, la custodia della

lingua e la falsa sapienza), pone nella sua *lectio* semicontinua della lettera di Giacomo il testo di Gc 3,16-4,3. Vengono presentate la vera sapienza che viene dall'alto e le sue caratteristiche. La vera sapienza è innanzitutto *agné*. È una caratteristica che indica genuinità, autenticità, caratteristiche decisamente opposte a tortuosità. È, inoltre, legata alla pace. Di tutt'altro tipo sono i frutti delle passioni. Il cristiano, però, sa che le passioni possono tradursi in spinte positive se ben orientate. In Sal 137,8-9 l'orante mostra come la vendetta possa tradursi in preghiera che lascia a Dio il compito di fare giustizia.

*CHI NON È CONTRO DI NOI È PER NOI.
SE LA TUA MANO TI SCANDALIZZA,
TAGLIALA*

26^a domenica del tempo ordinario 28 settembre

Nm 11,25-29; Sal 18; Gc 5,1-6; Mc 9,38-43.45.47-48

1. La tematica biblico-liturgica di questa domenica ruota attorno a questa massima di Gesù "Chi non è contro di noi è per noi" (Mc 9,40). Dio ha un orizzonte ampio nel concepire la salvezza degli uomini. Lo dimostra in modo sfumato l'esperienza veterotestamentaria di Eldad e Medad (Nm 11,25-29). Questo orizzonte ampio diventa universalistico nell'atteggiamento di Gesù. Il Signore, infatti, invita a guardare a chi non è discepolo con estrema simpatia, soprattutto quando costui non si colloca espressamente contro il credente e la comunità. I discepoli di Gesù devono guardarsi non da chi non è credente, ma piuttosto da chi intende intaccare la loro fede attraverso lo strumento più deleterio in mano all'uomo: lo scandalo. Purtroppo lo scandalo può venire sia da



chi si trova fuori della fede, sia da chi è credente. Se esiste una certa inevitabilità nel fatto che qualcuno dia scandalo al discepolo di Gesù, è un fatto gravissimo il caso in cui un discepolo sia artefice di scandalo per un altro discepolo. Per chi dà scandalo, se non si ravvede, resta solo la Geenna.

2. Il testo greco di Mc 9,38 inizia la pericope asindeticamente e dice: *efe auto Ioannes* (letteralmente: “Disse a lui Giovanni”). La CEI ha sciolto l’asindeto: “Giovanni gli (= a Gesù) disse...”. Il testo biblico-liturgico, invece, preferisce questo *incipit*: “In quel tempo Giovanni ripose a Gesù dicendo...”. Giovanni sembra reagire (“rispose”) a un intervento dialogico precedente di Gesù. L’intervento dialogico, però, non c’è stato e non esiste nel testo originale. Forse l’intenzione era di collocare l’ascoltatore nella posizione corretta nell’accogliere sia il parere chiuso e duro di Giovanni, sia l’intervento aperto e liberante di Gesù.

La soppressione dei vv. 44.46 è una scelta testuale che considera tali versetti delle semplici ripetizioni del v.48, seguendo i migliori manoscritti.

Il taglio finale della pericope non risponderebbe esattamente ai criteri letterari. Il testo evangelico originario avrebbe una divisione più consona nelle seguenti pericopi: Mc 9,38-40 (l’estraneo che compie miracoli), Mc 9,41 (detto sul bicchiere d’acqua) e Mc 9,42-50 (guardarsi dagli scandali). La delimitazione del brano evangelico operata dal lezionario, Mc 9,38-48, compie due scelte: unisce il tema dell’estraneo (Mc 9,38-40) e del dono dell’acqua (Mc 9,41) al tema dello scandalo (Mc 9,42-48) e toglie a quest’ultimo testo due versetti integranti la pericope (Mc 9,49-50).

3. Accogliendo la proposta del lezionario, il testo di Mc 9,38-43.45.47-48 è facilmente sud-

divisibile in due brani: vv. 38-40 (l’estraneo favorevole) e vv. 41-43.45.47-48 (carità e scandalo verso chi crede). Poiché vengono letti insieme, il secondo brano sarà condizionato dalla comprensione del primo, che a sua volta viene condizionato dall’*incipit* del lezionario (“In quel tempo Giovanni ripose a Gesù...”).

a) La pericope dell’estraneo favorevole al discepolo (Mc 9,38-40), si apre con la figura di Giovanni in primo piano. Egli appare duro e intollerante, viene chiamato, con suo fratello Giacomo, “figlio del tuono” (cfr Mc 3,17) e in Lc 9,54 è ancora lui, insieme con Giacomo, a proporre a Gesù di far scendere il fuoco dal cielo sui Samaritani che avevano rifiutato l’ospitalità al Maestro.

L’intervento di Gesù si articola in due momenti. Nella prima parte il Maestro sembra rifarsi alla teologia rabbinica secondo la quale “a chi si è fatto del bene, non si fa, subito dopo, del male”. L’estraneo, esorcista in nome di Gesù, non è “ostile” ai discepoli proprio perché usa il nome di Gesù e, conseguentemente, può essere ritenuto “simpatizzante” nei confronti dei discepoli. Se l’estraneo, dunque, fa del bene alla sequela cristiana, non può subito dopo fare del male.

La seconda parte dell’intervento, invece, accentua ancora di più il concetto di apertura e di tolleranza. Gesù considera apertamente come “simpatizzante” chiunque non si presenti esplicitamente come nemico. L’affermazione di Gesù potrebbe essere compresa pienamente alla luce della comunità di Marco, in situazione di persecuzione, dove chiunque non fosse dalla parte dei persecutori poteva essere annoverato tra gli amici di Cristo e della comunità perseguitata. Questa lettura è suggerita dall’uso dei pronomi nei vv. 38-40. Giovanni, rivolgendosi a Gesù, dice che i discepoli hanno impedito all’esorcista di invocare il nome di Gesù “perché



La parola di Dio celebrata

non ci seguiva” (la traduzione CEI “perché non era dei nostri” traslascia il valore teologico del verbo greco *ekoluthei*, verbo della sequela). Ci si aspetterebbe “perché non ti seguiva”. Anche al v. 40 troviamo una frase (“Chi non è contro di noi, è per noi”) che ci si aspetterebbe formulata in prima persona singolare (“Chi non è contro di me, è per me”; cfr. la versione alla prima persona singolare, sebbene con formulazione opposta, in Mt 12,30 / Lc 11,23: “Chi non è con me, è contro di me e chi non raccoglie con me, disperde”). Queste piccole anomalie sono già state notate nel passato e hanno generato della varianti testuali interessanti (codice D: “perché non [ti] segue con noi”).

b) Fare del bene o fare del male a un discepolo di Gesù, non è un fatto indifferente (Mc 9,41-48). In questa seconda parte il testo biblico affronta queste due tematiche.

* Se chi non è “contro”, è già “a favore”, tanto più sarà a favore colui che fa del bene ai discepoli di Gesù (perché discepoli di Gesù) anche con il più piccolo segno di ospitalità, come può essere un bicchiere d’acqua. L’affermazione, se legata a quanto già detto per i vv. 38-40, ha un valore notevole: il gesto di ospitalità, anche piccolo, se fatto in un momento di persecuzione assume un valore di “scelta” anche da parte di chi non è esplicitamente credente. Se il gesto favorevole viene fatto nei confronti del discepolo bisognoso ci sarà una ricompensa. Si tratta della generosità di Dio nei confronti del donatore nel giorno del giudizio.

* Nei confronti dei discepoli (“i piccoli che credono”) si potrebbe verificare anche un altro fatto: qualcuno potrebbe invece che aiutarli, scandalizzarli. Il verbo *skandalizo-skandalizomai* indica un’azione che trae in errore nella fede qualcuno, attentando alla sua saldezza e alla sua correttezza. Soggetto del verbo può essere sia un

non cristiano, sia un cristiano (v. 42: chiunque; vv. 43-48: il cristiano). La ricompensa per lo “scandalo” è un castigo peggiore della morte per annegamento (già ritenuta nel mondo coevo a Gesù una condanna vendicativa e una morte atroce): si tratta del castigo eterno (cfr. più avanti l’espressione “essere gettato nella Geenna”).

Se colui che dà scandalo ai discepoli è un discepolo di Gesù, è meglio che sradichi da sé tutto ciò che verrebbe condannato nel giudizio e che trascinerrebbe nella sentenza di morte eterna tutta la persona stessa. Non bisogna dimenticare, infatti, che nel mondo biblico gli istinti risiedono negli organi umani. Di conseguenza per sradicare gli “istinti”, che possono scandalizzare, viene adoperata la metafora dello sradicamento dell’organo: mano, piede, occhio. Secondo la prassi giuridica, poi, l’amputazione di un organo veniva praticata al posto della pena capitale. Piuttosto, dunque, della “morte eterna” è meglio sottrarre alla persona l’organo colpevole. L’obiettivo non è l’equilibrio e la maturazione dell’individuo. L’obiettivo è giungere alla vita eterna o, meglio, alla totale e completa appartenenza al Regno.

* La morte eterna viene raffigurata dalla “Geenna”, o valle dei figli di Hinnon. Il libro di Enoc la chiama “fossa maledetta” e afferma che lì avverrà il giudizio di Dio. Il verme che non muore e il fuoco che non si estingue sono immagini tratte dal testo di Is 66,24. Si tratta di elementi simbolici: verme e fuoco, infatti, non agiscono insieme. Essi indicano la morte totale (vermi) e la distruzione totale (fuoco). La citazione del Trito-Isaia oltre a fornire i simboli, fornisce anche un concetto teologico: il giudizio di Dio non è più un gesto chiuso nel tempo storico, ma è un intervento escatologico di Dio con risultanti che si innestano nell’eternità.

4. A Mc 9,38-43.45.47-48 la liturgia associa Nm 11,25-29. Lo spirito presente in Mosè



viene donato da Dio prima ai settanta anziani e poi ad altri due uomini, Eldad e Medad, che sembrerebbero non esserne stati degni. L'intervento di Giosuè presso Mosè possiede tratti molto vicini all'intervento di Giovanni presso Gesù. La risposta di Mosè si pone sulla stessa linea dell'intervento di Gesù. Mosè, infatti, si augura che Dio effonda lo spirito su tutto il popolo d'Israele. Dio dona lo spirito a chi vuole, senza nuocere alla autorità e al prestigio di alcuno.

Non bisogna dimenticare il valore redazionale di questo testo, che potrebbe rispecchiare la situazione palestinese all'epoca di Elia ed Eliseo, quando i circoli profetici cominciarono a proliferare tra gli Ebrei con grave disappunto e opposizione delle autorità religiose.

5. Il salmo responsoriale (Sal 18,8;10;12-13; 14) prende l'aspetto di risposta a Giosuè, discepolo di Mosè, e a Giovanni, discepolo di Gesù. L'assemblea orante, che presta la sua voce ai due discepoli, impara ad ampliare la propria visione delle realtà di Dio ("la testimonianza del Signore è verace, rende saggio il semplice") in spirito di totale affidamento e obbedienza ("Anche il tuo servo in essi - i giudizi del Signore - è istruito"). Il salmo esprime anche il rammarico per le proprie visioni "piccole" delle cose di Dio ("Assolvimi dalle colpe che non vedo") e il desiderio di ottenere salvezza proprio da quell'orgoglio che può nascere da una fede non rettamente intesa ("Anche dall'orgoglio salva il tuo servo"). L'assemblea impara che sarà "irreprensibile" solo quando avrà i pensieri di Dio (cfr Is 55,10ss.).

6. La colletta generale (sacr. Gelasiano n. 1198 e ritocchi dal Messale tridentino n. 418) nella petizione raccoglie il tema centrale delle letture, rielaborando il pensiero di Mosè ("continua a effondere su di noi la tua grazia").

Anche la colletta particolare, nell'amplifi-

cazione, riprende il tema delle letture: Dio provvede affinché il suo popolo non manchi della voce dei profeti ("tu non privasti mai il tuo popolo della voce dei profeti"). Nella petizione chiede che lo Spirito venga effuso sulla Chiesa ("effondi il tuo Spirito sul nuovo Israele") e nel fine della petizione si dice: "perché ogni uomo sia ricco del tuo dono". C'è una certa tensione: lo Spirito viene effuso solo sulla Chiesa e ogni uomo diventa ricco del tuo dono. La tensione forse si stempera lì dove si afferma che l'annuncio evangelico, dono di Dio alla Chiesa e della Chiesa al mondo, è per tutti i popoli ("a tutti i popoli della terra siano annunziate le meraviglie del tuo amore").

7. La liturgia legge come seconda lettura Gc 5,1-6, tralasciando Gc 4,4-17. Le ricchezze del ricco sono ampiamente più ingenti di quelle di cui può fare uso. Invece di impiegarle per andare incontro ai poveri, i ricchi hanno preferito accumularla e lasciarla intaccare dalla ruggine. La stessa cosa dicasi per le vesti preziose lasciate divorare dalle tarme. Sono poco sapienti. Il Siracide, infatti, insegna che il denaro va donato e non lasciato in preda alla ruggine sotto la pietra ("Perdi pure denaro per un fratello e amico, non si arrugginisca inutilmente sotto una pietra": Sir 29, 13). Questa reminiscenza anticotestamentaria potrebbe spiegare perché Giacomo parla di "ruggine" per l'oro e per l'argento.

La "ruggine" delle ricchezze testimonierà nel giorno del giudizio l'avidità e il crudele egoismo dei ricchi. Costoro si sono arricchiti a scapito degli altri, sottraendo la giusta paga a chi lavora e corrompendo il tribunale contro il giusto, innocente e povero. Per questi ricchi c'è solo il giudizio di Dio, ma anche il castigo avvincente: la "ruggine", come ha divorato le loro ricchezze, "divorerà come fuoco" le loro carni. Non è certo questo il modo di essere ricchi.

Veglia di preghiera Cercatori di Dio

di suor Clara Caforio ef

Quando la comunità è radunata, il ministro espone il Santissimo incensandolo mentre si esegue un canto appropriato. Quindi l'assemblea sosta in silenzio.



Preghiamo

Guida: *Il Signore Gesù ci ha convocati perché nella preghiera e nel silenzio dell'adorazione desidera rimanere con noi facendoci assaporare nel segreto l'amore del Padre. Siamo cercatori di Dio! Se lo cerchiamo è perché in qualche modo già Lui si è reso presente; abbiamo sperimentato la sua presenza nella nostra vita negli innumerevoli messaggi di speranza seminati nel solco delle giornate. Il Padre, nel Figlio, per mezzo dello Spirito Santo ci ha incontrato fin dall'eternità; ha tessuto la vita di ciascuno in modo unico e irripetibile. Ci ha fatti come un prodigio! Il Signore conosce ogni nostro agire, nulla gli è nascosto. Per questo preghiamo il salmo 138. Il salmista avverte che Dio conosce tutto di lui: i suoi movimenti e le sue azioni esteriori, i suoi impulsi intimi, i suoi pensieri, prima che essi siano espressi.*

Il salmo 138 esprime un profondo insegnamento: la nostra esistenza, in ogni suo più piccolo movimento, è avvolta dallo sguardo e dalla presenza di Dio e di Cristo.

Salmo 138

1 lettore: Signore, tu mi scruti e mi conosci,
tu sai quando seggio e quando mi alzo.
Penetri da lontano i miei pensieri,
mi scruti quando cammino e quando riposo.
Ti sono note tutte le mie vie;
la mia parola non è ancora sulla lingua,
già la conosci tutta.
Alle spalle e di fronte mi circondi
e poni su di me la tua saggezza,
troppo alta, e io non la comprendo.

2 lettore: Dove andare lontano dal tuo spirito,
dove fuggire dalla tua presenza?
Se salgo in cielo, là tu sei, se scendo negli inferi eccoti.
Se prendo le ali dell'aurora
per abitare all'estremità del mare,
anche là mi guida la tua mano
e mi afferra la tua destra.
Se dico: "Almeno l'oscurità mi copra
e intorno a me sia la notte";
nemmeno le tenebre per te sono oscure,
e la notte è chiara come il giorno;
per te le tenebre sono come luce.

3 lettore: Sei tu che hai creato le mie viscere
e mi hai tessuto nel seno di mia madre.
Ti lodo perché mi hai fatto come un prodigio;
sono stupende le tue opere,
tu mi conosci fino in fondo.

1 lettore: Non ti erano nascoste le mie ossa
quando venivo formato nel segreto
intessuto nelle profondità della terra.
Ancora informe mi hanno visto i tuoi occhi
e tutto era scritto nel tuo libro;
i miei giorni erano fissati,
quando ancora non ne esisteva uno.
Quanto profondi per me i tuoi pensieri,
quanto grande il loro numero, o Dio;
se li conto sono più della sabbia,
se li credo finiti con te sono ancora.

2 lettore: Se Dio sopprimesse i peccatori!
Allontanatevi da me, uomini sanguinari.
Essi parlano contro di te con inganno:
contro di te insorgono con frode.
Non odio, forse, Signore, quelli che ti odiano,
non detesto i tuoi nemici?
Li detesto con odio implacabile
come se fossero i miei nemici.
Scrutami, o Dio, e conosci i miei pensieri:
vedi se percorro una via di menzogna
e guidami sulla via della vita.



Preghiamo

Guida: *Il Signore conosce ogni fibra della nostra vita; continuamente ci invita a superare le nostre resistenze, i dubbi, le mediocrità che portiamo dentro. Il Signore che adoriamo e cerchiamo è la vera Vita, la speranza che incoraggia ogni sfiducia.*

Letto: *Chi sei dunque, mio Dio?*

Che altro, dimmi, se non il Signore Dio?

O sommo, ottimo, potentissimo, onnipotentissimo;

misericordiosissimo e giustissimo,

lontanissimo e presentissimo;

o bellissimo, o fortissimo, stabile e incomprensibile;

immutabile e muti tutte le cose;

mai nuovo, mai vecchio;

tutto rinnovi, ma conduci a vecchiaia i superbi,

ed essi non lo sanno;

sempre in attività, sempre nella quiete;

porti e riempi e proteggi;

crei, nutrisci e porti a compimento.

Ami senza passione;

sei geloso senza turbamento.

Ti adiri nella tua tranquillità; mai avaro eppure esigi ad usura;

noi doniamo a Te e nessuno ha cosa che non sia tua. (sant'Agostino)



Preghiamo

Canto di meditazione e silenzio prolungato.

Guida: *Per incontrare Dio è necessario abbandonare l'uomo vecchio, mettersi alla scuola dello Spirito creatore e ricevere da lui la spinta a lasciare vizi e passioni per avere in cambio la vita nuova.*

Dalla Prima lettera di Giovanni

Figlioli miei, vi scrivo queste cose perché non pecciate; ma se qualcuno ha peccato, abbiamo un avvocato presso il Padre: Gesù Cristo giusto. Egli è vittima di espiazione per i nostri peccati; non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il mondo.

Da questo sappiamo d'averlo conosciuto: se osserviamo i suoi comandamenti. Chi dice: "Lo conosco" e non osserva i suoi comandamenti, è bugiardo e la verità non è in lui; ma chi osserva la sua parola, in lui l'amore di Dio è veramen-

te perfetto. Da questo conosciamo di essere in lui. Chi dice di dimorare in Cristo, deve comportarsi come lui si è comportato.

Mentre si esegue un canto si può portare l'incenso deponendolo ai piedi dell'altare.

Guida: *La ricerca di Dio coinvolge tutto l'essere; mente, sguardo, cuore... tutto deve porsi sotto una traiettoria precisa. Ci sono molte strade ma non tutte conducono a Colui che è la vera Via. La bussola che ci consente di non perdere l'orientamento è la Fede. È a partire dalla fede che inizia e si sviluppa la nostra conoscenza del Padre.*

Dalla lettera agli Ebrei (11, 1-3)

La fede è fondamento delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono. Per mezzo di questa fede gli antichi ricevettero buona testimonianza.

Per fede noi sappiamo che i mondi furono formati dalla parola di Dio, sì che da cose non visibili ha preso l'origine quello che si vede.

Guida: *La fede non è mai un fatto privato, essa acquista senso e fondamento se vissuta in comunione con la fede della Chiesa. La Chiesa desiderata e amata dallo stesso Gesù Cristo nostro Signore. Tramite lei l'uomo che cerca dialoga con Dio.*

Dalla Prima lettera di Giovanni (5, 20)

Sappiamo anche che il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato l'intelligenza per conoscere il vero Dio. E noi siamo nel vero Dio e nel Figlio suo Gesù Cristo: egli è il vero Dio e la vita eterna.

Adorazione prolungata.

Dal Vangelo di Giovanni (6, 44- 47)

Nessuno può venire a me se non lo attira il Padre che mi ha mandato; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Sta scritto nei profeti: e tutti saranno ammaestrati da Dio. Chiunque ha udito il Padre e ha imparato da lui viene a me. Non che alcuno abbia visto il Padre, ma solo colui che viene da Dio ha visto il Padre. In verità in verità vi dico: chi crede ha la vita eterna.



Preghiamo

Guida: *Per conoscere Dio è importante amare; l'amore per lui e per le creature sono il "lasciapassare" che ci consentono di fare esperienza del suo Volto. Innamoriamoci del suo Volto che traspare dalla Parola, dai Sacramenti, dalla santa assemblea radunata e da ogni fratello e sorella. La bellezza di Dio si manifesta dove l'uomo vive, soffre, spera, lotta per la giustizia e per la pace.*

Preghiera

Dio è bellezza. È questa bellezza a produrre ogni amicizia, ogni comunione. È questa bellezza a muovere tutti gli esseri e a conservarli dando loro il desiderio amoroso della propria bellezza. (Dionigi l'Areopagita)

L'assemblea risponde alla preghiera con un canto adatto.

Ci uniamo alla preghiera del lettore che proclama (o canta) delle invocazioni tratte dall'inno akàtistos: è una preghiera molto usata dai cristiani di rito bizantino. Letteralmente akàtistos significa inno che si canta in piedi.

Lettore: "Con l'intelletto l'apostolo Filippo voleva intendere ciò che non è intellegibile, e disse: Signore, mostraci il Padre. E tu a lui: da tanto tempo sei con me, e ancora non hai capito, che il Padre è in me,

e io sono nel Padre?

Rinunciando a capire, con timore ti invoco:

Gesù, Dio eternissimo:

Gesù, re fortissimo.

Gesù, Signore pazientissimo.

Gesù, Salvatore misericordiosissimo.

Gesù, custode mio buonissimo.

Gesù, scaccia le mie trasgressioni.

Gesù, liberami dalle mie iniquità.

Gesù, mia speranza, non abbandonarmi.

Gesù, mio aiuto non respingermi.

Gesù, mio creatore non dimenticarmi.

Gesù, mio pastore non lasciarmi perire.

Gesù, figlio di Dio, pietà di me".

Secondo l'opportunità, se a presiedere è un ministro ordinato, rivolge una riflessione sulle letture proclamate ai presenti. Conclude poi con la preghiera del Padre nostro, benedice l'assemblea e ripone il Santissimo Sacramento mentre si esegue un canto eucaristico.



Preghiamo

Veglia Mariana Il Magnificat

di suor Clara Caforio ef

Per questa veglia di preghiera mariana si può mettere in rilievo la Parola di Dio, che sarà intronizzata e incensata.

Guida: Maria è colei che più di ogni altra creatura ha meditato e interiorizzato la Parola, che in Lei è divenuta carne. Il Verbo di Dio ha preso dimora nel suo grembo; nel seno di Maria trova posto l'umanità che rinasce, e tramite lei tutta la terra può esultare di gioia. Il Magnificat è diventato il canto che la Chiesa canta nella liturgia di Vespro; è la preghiera della Chiesa che esulta nel suo Signore. Alla preghiera di tutta la Chiesa che ovunque in ogni parte del mondo innalza il cantico di lode uniamo anche la nostra voce.

Tra solista e assemblea si canta il Magnificat:

Cantico di Maria

*L'anima mia magnifica il Signore
e il mio spirito esulta in Dio, mio Salvatore,
perché ha guardato l'umiltà della sua serva.
D'ora in poi tutte le generazioni
mi chiameranno beata.*

*Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente
e Santo è il suo nome:
di generazione in generazione la sua misericordia
si stende su quelli che lo temono.*

*Ha spiegato la potenza del suo braccio,
ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore.
Ha rovesciato i potenti dai troni,
ha innalzato gli umili.*

*Ha ricolmato di beni gli affamati,
ha rimandato i ricchi a mani vuote.
Ha soccorso Israele suo servo,
ricordandosi della sua misericordia,
come aveva promesso ai nostri padri,
ad Abramo e alla sua discendenza per sempre.*

Guida: Maria canta per noi e con noi la vittoria dell'uomo redento. Dalla voce di quest'umile creatura sgorga un grido d'esultanza, in lei la debolezza diventa forza, il dubbio diventa certezza d'essere amata, la fatica riposo. La storia



Preghiamo

degli affaticati trova ristoro nel grembo di Maria che ha detto **Sì** a Dio. E' la terra stessa che si rallegra e magnifica il Signore.

Preghiera

1 lettore: O Maria il tuo semplice sì
ha preannunciato i cieli nuovi
e la terra nuova in cui godremo
in novità di vita
la libertà dei figli di Dio.
Nell'attesa cosmica
della novissima liberazione
anche noi gemiamo
tra le pressioni dell'esodo
e sospiriamo le ali della colomba.
Immetti, Madre beata, nel tuo sì il mio
perché tuo figlio sia pure mio figlio,
i tuoi figli miei figli e li ami col tuo amore teologale,
le tue sollecitudini immediate,
la tua chiarezza epuratrice,
le tue predilezioni evangeliche,
la tua gelosia divina, la tua libertà di Madre di Dio.

(Maria Oliva Bonaldo)

Guida: *La storia della salvezza conosce donne che, nonostante la sterilità, l'incapacità di generare la vita sono fiduciose nell'intervento gratuito di Dio. La supplica di Anna raggiunge la misericordia di Iahwè; la sua preghiera è quella di tutti coloro che attendono la possibilità di una fecondità che sentono di non avere.*

Cantico di Anna

Il mio cuore esulta nel Signore,
la mia fronte si innalza grazie al mio Dio.
Si apre la mia bocca contro i miei nemici,
perché io godo del beneficio che mi hai concesso.
Non c'è santo come il Signore,
non c'è rocca come il nostro Dio.
Non moltiplicate i discorsi superbi,
dalla vostra bocca non esca arroganza;
perché il Signore è il Dio che sa tutto
e le sue opere sono rette.
L'arco dei forti si è spezzato,
ma i deboli sono rivestiti di vigore.
I sazi sono andati a giornata per un pane,
mentre gli affamati han cessato di faticare.



La sterile ha partorito sette volte
e la ricca di figli è sfiorita.
Il Signore fa morire e fa vivere,
scendere agli inferi e risalire.
Il Signore rende povero e arricchisce,
abbassa ed esalta. (1Sam 2,1-7)

Guida: *La meraviglia di Maria è superiore a ogni altro stupore, più di quella di Sara, di Anna, di Elisabetta e di ogni altra donna, poiché in lei si è compie l'antico prodigio: una vergine concepisce il Figlio di Dio e nel Figlio dona la vita a tutta l'umanità.*

Preghiera

1 lettore:

“Santa Maria, donna dei nostri giorni, dandoti per nostra madre, Gesù ti ha costituita non solo conterranea di tutti, ma prigioniera nello stesso frammento di spazio e di tempo. Nessuno, perciò, può addebitarti distanze generazionali, né gli è lecito sospettare che tu non sia in grado di capire i drammi della nostra epoca.

Mettiti, allora accanto a noi e ascoltaci mentre ti confidiamo le ansie quotidiane che assillano la nostra vita moderna: lo stipendio che non basta, la stanchezza da stress, l'incertezza del futuro, l'instabilità degli affetti, l'educazione difficile dei figli, la frammentazione assurda del tempo, la tristezza delle cadute, la noia del peccato.

Facci sentire la tua rasserenante presenza, o coetanea dolcissima di tutti”

(Da don Tonino Bello, *Maria, donna dei nostri giorni*).

Al canto segue una breve riflessione personale silenziosa.

Guida: *I potenti della terra di ogni tempo non sono che “pula che il vento prima o poi disperde”. I regni di questo mondo sono effimeri, come vane sono le superbie degli uomini. Maria canta convinta che i padroni delle tenebre sono rovesciati dai troni mentre gli umili vengono innalzati. Il profeta Isaia già lo aveva predetto.*

Dal libro del profeta Isaia (25, 3-5)

Per questo ti glorifica un popolo forte, la città di genti possenti ti venera. Perché tu sei sostegno al misero, sostegno al povero nella sua angoscia, riparo dalla tempesta, ombra contro il caldo, poiché lo sbuffare dei tiranni è come pioggia d'inverno, come arsura in terra arida il clamore dei superbi,

Tu mitighi l'arsura con l'ombra di una nube, l'inno dei tiranni si spegne.

Guida: *Ci uniamo alla lode del salmista che invita coloro che amano il Signore a lodare il suo nome in ogni tempo e in ogni luogo. Il Signore si prende cura*



Preghiamo

del povero e lo solleva dalla sua miseria; conforta la donna sterile e le dona la gioia di una fecondità materna.

Sia lodato il nome del Signore

Lodate, servi del Signore,
lodate il nome del Signore.
Sia benedetto il nome del Signore,
ora e sempre.

Dal sorgere del sole al suo tramonto
sia lodato il nome del signore.
Su tutti il popolo eccelso è il Signore,
più alta dei cieli è la sua gloria.



Preghiamo

Chi è pari al Signore nostro Dio
che siede nell'alto
e si china a guardare
nei cieli e sulla terra?

Solleva l'indigente dalla polvere,
dall'immondizia rialza il povero,
per farlo sedere tra i principi,
tra i principi del suo popolo.

Fa abitare la sterile nella sua casa
Quale madre gioiosa di figli.

Guida: *L'obbedienza di Maria ha rinnovato la misericordia di Dio per l'umanità; l'ascolto assiduo della Parola è divenuto in lei frutto. Tutte le generazioni la proclamano beata.*

Preghiera

Non è su una generazione, né su due, né su tre,
che si estende la misericordia di Dio;
essa si estende eternamente di generazione in generazione.

Per coloro che lo temono
ha dispiegato la potenza del suo braccio.

Anche se sei debole, se tu ti accosti al Signore,
se avrai timore di lui, potrai udire la promessa
con la quale il Signore risponde al tuo timore.

Qual è dunque questa promessa?

Dice: per coloro che lo temono s'è fatto potenza.

La forza e il potere sono attributi regali.

Ebbene, Egli ti comunica la sua forza e le sua potenza,
egli ti dà il suo regno, se tu temi Dio. (Origene)

Reclutamento e selezione delle voci

di don Daniele Albanese

Continuiamo la lettura del Donella, avvalendoci delle sapienti indicazioni circa la selezione delle voci, momento delicato e irrinunciabile per una buona partenza di un qualsiasi gruppo corale. Condividiamo tutte le indicazioni del maestro, soprattutto quelle che riguardano la serietà e professionalità minime indispensabili per la selezione e inquadramento delle voci.

Per formare un coro occorrono le voci, tante o poche a seconda del tipo di organico che si intende impiantare. Le voci vanno reclutate e selezionate. (...).

Comunque la conoscenza dei giusti meccanismi vocali dovrebbe essere per tutti, indistintamente, uno stimolo ad attuarli; quello è l'ideale, ognuno lo realizzerà al meglio che può, nella misura in cui ne è capace.

Ci sono due maniere di selezionare e reclutare le voci:

1. un gruppo di amici appassionati, ma generalmente ignari di musica, si mettono insieme, vanno in cerca di un maestro – non sempre preparato nel campo corale – e si affidano a lui.
2. una istituzione pubblica o privata (ente, teatro, una cappella...) organizza una audizione, o un vero e proprio concorso.

Nel primo caso avremo il tipico coro dilettante in cui prevale l'amicizia,

il cameratismo e in cui la scelta delle voci viene fatta alla buona.

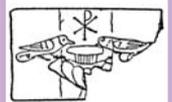
Nel secondo caso, specialmente se ci sono di mezzo enti pubblici e seri, si configurerà un coro più orientato al professionismo, basato su intendimenti musicali ben precisi.

In ogni caso è chiaro che da queste scelte rimane fissata la fisionomia del coro nascente, la sua capacità, il suo "identikit". È opportuno quindi procedere con cautela attraverso selezioni severe, anche tra i cori amatoriali.

È altrettanto ovvio che bisogna sapere in partenza il tipo di coro che si vuole fondare, a quale repertorio ci si vuole dedicare: un coro liturgico, da camera, per musica antica, da teatro, popolare, folkloristico, madrigalistico, "tuttofare". La selezione delle voci, il loro numero è in parte condizionato dagli scopi che ci si prefigge.

Come si procede in una audizione, come si sceglie e valuta una voce? Bisogna ascoltare il candidato, mettendolo a suo agio il più possibile, cercando di individuarne le qualità musicali e vocali evidenti o nascoste.

Accertare innanzitutto l'intonazione, la qualità di base, la "conditio si-



Pregar
cantando

ne qua non", con l'attenzione a non ingannarsi: può succedere di scambiare per non intonato un individuo soltanto intimorito o vergognoso, oppure arrugginito per non aver mai cantato. Riascoltandolo più volte e in varie occasione ci si può fare un'idea più precisa.

Trattandosi di ragazzi, un giudizio al primo ascolto è ancora più problematico; all'inizio appaiono tutti estremamente grezzi, come stonati, selvaggiamente impostati. In compenso, se c'è, la vocina balza fuori con relativa facilità, dopo breve esercizio.

È intonato l'individuo che riesce a mantenere il "punto di intonazione" durante tutta l'esecuzione di una canzone che già conosce, o di una breve melodia che gli si propone. Se invece barcolla, se perde l'equilibrio tonale crescendo o calando, c'è senz'altro da pensare che gli difetti l'intonazione.

La prova dell'orecchio presuppone l'intonazione, ma è qualcosa di diverso, nel senso che indaga ulteriormente sulle capacità di percezione dei suoni, della loro immediata assimilazione ed esatta riproduzione. Si faccia dunque sentire con uno strumento qualche nota isolata nella tessitura media, poi un intervallo (ascendente e discendente, allargandolo gradatamente), indi una sequenza di tre-quattro note congiunte e disgiunte (es. mi [1° rigo] fa sol do, tutte semiminime) infine qualche passaggio cromatico e si esiga sempre la ripetizione di quanto è stato dettato. Non occorre che il candi-

dato dica il nome delle note, le può solo accennare con una vocale.

Prova del ritmo: ribattere una nota del pianoforte, oppure scandire con un'astina (va bene anche una matita) sonora alcune figure ritmiche via via sempre più complesse chiedendo di riprodurle con lo stesso sistema.

Quella del ritmo è una qualità indubbiamente apprezzabile, ma si tenga presente che la letteratura corale (salvo forse qualche volta quella contemporanea) non prevede casi ritmici particolarmente difficili. Il corista del resto non esegue mai da solo; può sempre appoggiarsi alla massa qualora rivelasse incertezze in tal senso. Supposto però che posseda in misura compensativa tutte le altre qualità.

Accertamento dell'estensione vocale al fine di inquadrare l'aspirante in una delle sezione di cui si compone il coro. Le estensioni ideali delle singole voci: (soprano: dal do centrale fino al sol-la sopra il rigo; contralto: da fa-sol sotto il rigo al mi fa-sol del 4° spazio-5° rigo del pentagramma; tenore: dal do centrale fino al la sib sopra il rigo; basso dal mi-fa sotto il rigo al re mi sopra il rigo).

Il timbro è la qualità che maggiormente caratterizza e "personalizza" una voce; è il suo colore, la sua natura che la fa diversa da mille altre. Tra estensione e timbro non c'è perfetta coincidenza: uno può vantare estensione da tenore e avere timbro di baritono; una corista potrebbe possede-



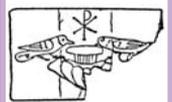
**Pregar
cantando**

re estensione da soprano ma nello stesso tempo capacità di toccare agevolmente e col colore corrispondente, le note del contralto. In questi casi, almeno nel coro, dovrebbe prevalere il criterio del timbro, per il semplice motivo che occorre ottenere una reale e sensibile caratterizzazione delle singole sezioni. Un coro modernamente inteso non ha senso se non si può disporre di colori ben definiti e dei contrasti che ne possono derivare.

Per ultimo non si trascuri di indagare con discrezione su eventuali difetti della voce (voce nasale, gutturale, ...) o degli organi fonatori in genere, compreso il meccanismo della respirazione (da cui la capacità o meno di tenere il fiato, di cantare legato, ecc.) sapendo distinguere quelli correggibili con lo studio da quelli conge-

niti o talmente evidenti da scoraggiare già in partenza ogni tentativo di recupero.

Trattandosi di dilettanti, cioè di elementi che non verranno in nessuna maniera impegnati in un contratto, è bene accertarne la buona volontà e l'effettiva disponibilità a partecipare alle prove necessarie e alle esecuzioni; che non esistano impedimenti dovuti a impegni di lavoro o a inconciliabili doveri familiari. Si usa richiedere (sulla parola naturalmente, nei cori amatoriali) disponibilità e fedeltà per almeno due anni, salvo cause di forza maggiore. In un tempo minore difficilmente il neo-corista dilettante riesce a combinare qualcosa.

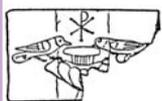


**Pregar
cantando**

Santa Chiara d'Assisi

11 agosto

delle Clarisse Cappuccine
di Mercatello sul Metauro (PU)



I nostri
amici

In piena estate la Chiesa e la famiglia francescana donano al popolo di Dio di dissetarsi ad un'acqua sorgiva, *utile et humile et preziosa et casta*¹: la ricca spiritualità di sorella Chiara d'Assisi, di cui quest'anno celebriamo il 750° anniversario del beato transito.

Chiara nasce nel 1193/94 da Ortolana e Favarone di Offreduccio, una famiglia nobile tra le più potenti della città. Di messer Favarone conosciamo poco o nulla, mentre Ortolana è molto presente nella formazione della figlia. Profondamente religiosa, le trasmette i principi della fede e delle virtù e la indirizza sulla via di una pietà tenerissima e di una grande carità.

Assisi, cittadina feudale, era in quel tempo attraversata e scossa dai primi fermenti popolari che inauguravano l'era dei comuni: la massa del popolo minuto, costituito dai poveri, gli operai, i "servi della gleba", apparteneva ai cosiddetti *minores* che trovavano la loro sussistenza e la loro sicurezza nella subordinazione ai ricchi e nobili signori feudali, i *maiores*, dei quali coltivavano le terre e ai quali giuravano fedeltà economica e sociale. Tra queste famiglie vi era anche quella di Chiara e dello zio Monaldo, probabilmente il primogenito che, come capo della famiglia, teneva alto

l'onore del potente casato. Su tutti, *maiores* e *minores*, dominava dalla Rocca di Assisi il duca Corrado Uringen, luogotenente di Federico Barbarossa.

Contro queste famiglie vi era stata una vera e propria guerra civile: Chiara, ancora bambina, fu costretta all'esilio nella vicina Perugia insieme con la sua famiglia, a causa della rivolta dei borghesi e la conseguente cacciata dei nobili. Probabilmente fu proprio in quegli stessi anni (1202 – 1209) che, dalla parte opposta del campo, combatteva Francesco, il figlio del ricco mercante Pietro Bernardone di Assisi. In questo periodo la famiglia di Chiara venne ospitata nella casa paterna di Benvenuta da Perugia che l'avrebbe poi seguita nella prima fraternità a San Damiano. La stessa Benvenuta, con Filip-

pa, esule anche lei a Perugia, deporrà nel processo di canonizzazione sulla pietà e l'amabilità di Chiara in ogni suo comportamento². In questo periodo Chiara farà per la prima volta l'esperienza di essere *pellegrina* e *forestiera*, tema importante nella sua spiritualità.

Ritornata ad Assisi nel 1205, Chiara riprende la sua vita ordinata e serena sotto lo sguardo di mamma Ortolana che svolgerà un ruolo decisivo nella sua educazione.

Infatti, anche lei proveniente da una famiglia aristocratica, aveva molto viaggiato e partecipato ai tradizionali pellegrinaggi del tempo a Roma, San Giacomo



mo di Compostela, San Michele sul Gargano e in Terra Santa. "La testimonianza di Ortolana così come riportata da sora Cecilia al Processo di canonizzazione dà tutto lo spessore della vita di questa donna che, esposta al rischio della vita nel suo primo parto, si rivolge alla croce. (...) Qui Ortolana si rivela donna della nuova religiosità: non si rivolge infatti ad un santo o ad un altro, ma direttamente alla croce. (...) Ode una voce che le dice che partorirà una grande luce che illuminerà il mondo intero. (...) Il nome che ella volle dare a sua figlia una volta venuta alla luce, "Chiara", conserva il ricordo di questa voce"³. Vediamo così in Ortolana una spiritualità non comune: la devozione al Crocifisso, che solo nel XIII secolo entrò a far parte della liturgia.

La santità di Chiara compare fin dalla sua giovinezza, come emerge dalle varie testimonianze al Processo: il vecchio servo della famiglia di Offreduccio, Giovanni di Ventura, ricorda l'alto tenore di vita che si conduceva in casa. Tuttavia, dalla ricca mensa familiare Chiara sapeva riservare segretamente la sua parte per mandarla ai poveri. Inoltre, sotto gli abiti preziosi portava una veste di stamigna, la veste dei servi. Lo stesso testimone riporta ancora che "essa digiunava e stava in orazione e faceva le altre opere pietose come lui vide; e che se credeva che dal principio fosse stata ispirata dallo Spirito Santo"⁴. Bona di Guelfuccio ci ricorda che, essendo ancora nel secolo, una volta Chiara stessa le diede "una certa quantità de denari e comandolle che li portasse a quelli che lavoravano in S. Maria della Porziuncola, ad ciò che comperassero della carne"⁵; "era ritenuta santa da tutti quelli che la conoscevano e questo era per la molta onestà della vita"⁶; "era una giovane prudente de etade de circa diciotto anni e stava sem-

pre in casa... non volendo essere veduta da quelli che passavano innanti alla casa sua. Era anche molto benigna et attendeva a le altre opere buone"⁷, al contrario di altre donne aristocratiche della sua età che, vivendo all'interno della cultura cortese cavalleresca, dovevano corrispondere a alcuni modelli di comportamento ritenuti leciti, ma forse poco prudenti⁸.

Quando si trattò di darla in sposa, uno dei suoi pretendenti, Ranieri di Bernardo, testimoniò la tenacia e la fermezza di Chiara che non solo rifiutò più volte l'offerta di matrimonio, ma "predicava a lui el disprezzo del mondo"⁹. Un altro pretendente, Pietro de Damiano, conferma quanto detto da Ranieri: l'incrollabile volontà di Chiara di "permanere in verginità e vivere in povertà, come da poi dimostrò, però che vendette tutta la sua eredità e la dette a li poveri"¹⁰. Chiara doveva avere circa 17-18 anni e probabilmente, sull'esempio della madre rimasta vedova, aveva già scelto quella forma di vita praticata in quel tempo da altre giovani donne in tutta Europa: le *mulieres religiosae*, o beghine, donne coniugate o vedove che continuavano a vivere nel secolo, pur conducendo vita penitente.

Alcuni anni prima (1206) Francesco, figlio di Pietro di Bernardone, uno dei più ricchi mercanti di Assisi, al termine di una crisi profonda e misteriosa aveva abbandonato la casa paterna e i sogni cavallereschi per seguire le orme del Signore Gesù. Aveva intrapreso questa strada in umiltà e penitenza da solo ma ben presto altri giovani, attratti dalla radicalità del suo stile di vita evangelica, lo avevano seguito.



I nostri amici

Molto probabilmente anche in casa di Favarone si parlò di Francesco: pure un cugino di Chiara, Rufino, si era unito a lui nel 1210 circa. In quello stesso anno Francesco aveva predicato la Quaresima nella Cattedrale di Assisi, vicino alla casa di Chiara, la quale, rimasta molto colpita dalla sua parola semplice e ardente, cercherà di incontrarlo più volte di nascosto, in compagnia della sua amica Bona di Guelfuccio. Nei loro colloqui “Francesco la

esorta a disprezzare il mondo, (...) instilla nelle sue orecchie la dolcezza delle nozze con Cristo...”¹¹. Chiara mossa dallo Spirito Santo, decise di seguire Francesco nella stessa vita di povertà, sulle orme del Crocifisso povero e dietro suo consiglio fuggì dalla casa paterna nella notte del 28 marzo 1211, tra la

Domenica delle Palme e il Lunedì Santo, per raggiungere Santa Maria della Porziuncola “dove i frati che vegliavano in preghiera presso il piccolo altare di Dio accolsero la vergine Chiara con torce accese”¹².

“La fuga dalla casa paterna è situata in un contesto liturgico: Chiara per ordine di Francesco deve vestirsi elegante e ornata per celebrare con tutta la città la gioia dell’ingresso del Signore, ma poi durante la notte, deve abbandonare quella gioia per spogliarsi dei suoi abiti e seguire il Signore”¹³: quindi, all’inizio della Settimana Santa, Chiara riceve la tonsura da Francesco e inizia il cammino di penitenza e consacrazione.

Sia Francesco, sia Chiara non sapevano ancora quale fosse il disegno di Dio su di lei e, non potendo seguire i frati itineranti, Francesco la condusse a San Paolo delle Abbadesse, il più ricco e importante monastero benedettino a Bastia, non lontano da Assisi, dove ella rimase come inservien-

te per una quindicina di giorni.

La reazione dei parenti non si fece attendere: grande era lo scandalo per la famiglia nobile, sia perché Chiara aveva venduto tutta l’eredità per darne il ricavato ai poveri, sia perché la scelta che aveva fatto era totalmente opposta alla sua condizione aristocratica. Per questo motivo tentarono in tutti i modi di convincerla a tornare indietro: sarà qui che Chiara, scoprendosi il capo rasato e aggrappandosi alle tovaglie dell’altare, dimostrerà il suo nuovo *status*.

Quindici giorni dopo, quando Chiara si era già trasferita a Sant’Angelo in Panzo, una chiesetta che ospitava donne penitenti, anche la sorella Caterina, quindicenne, la seguirà fuggendo da casa. La reazione dello zio Monaldo sarà ancora più violenta, ma proprio quando ormai Caterina veniva riportata via a forza, e Chiara si era gettata a terra a pregare piangendo, avvenne un fatto prodigioso: la giovane divenne pesante come piombo, tanto che più di dodici uomini non riuscirono a spostarla. Anche Caterina riceverà la tonsura per mano di Francesco, prendendo il nome di Agnese.

In un secondo momento le due giovani sorelle verranno condotte nella chiesetta di S. Damiano: si compiva così la profezia fatta da Francesco, mentre restaurava detta chiesa: “fra poco verranno ad abitarlo delle donne, e per la fama e santità della loro vita si renderà gloria al Padre nostro Celeste in tutta la sua santa Chiesa”¹⁴, come Chiara stessa ricorderà nel suo Testamento. Più tardi anche mamma Ortolana e la sorella Beatrice le seguiranno a San Damiano.

Inizia così la vita delle Sorelle Povere secondo la *forma vivendi* consegnata da Francesco: “vivere secondo il Santo Vangelo”: è questo il cuore che ispirò l’esperienza delle “Povere Dame” e, a sua vol-



I nostri amici

ta, la pietra angolare sulla quale si fondò la prima fraternità. Questo rimane ancora oggi intatto come contenuto sostanziale delle Regole tanto di Francesco, quanto di Chiara.

In poco tempo, dato il numero sempre crescente di sorelle che si aggiungevano alla primitiva fraternità, sorsero difficoltà di tipo giuridico, anche perché all'inizio del XIII secolo c'era stata una vera e propria esplosione di piccole comunità femminili sorte per tutta l'Europa. Con il Concilio Lateranense IV (1215) i nuovi Ordini religiosi erano stati costretti ad adottare una delle Regole già esistenti e approvate: quella Agostiniana o quella Benedettina. Chiara scelse quest'ultima: messa al governo della comunità per volontà dello stesso Francesco, con il titolo di Abbadessa, subito si preoccupò di ottenere da Papa Innocenzo III il *privilegium paupertatis* cioè il privilegio di vivere senza privilegi, il che significava non avere rendite, possedimenti, doti o qualsiasi altra forma di sicurezza, sia personale, sia comunitaria.

In questo *privilegium* è nascosto il "segreto" delle prime Sorelle Povere: con questo attestato Chiara avrebbe potuto vivere l'originalità di una vita in assoluta povertà, in fraternità e lavorando con le proprie mani.

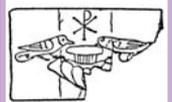
Poiché in quel periodo proliferavano nuove forme di vita religiosa femminile, il Cardinale Ugolino di Segni, come legato pontificio, fu incaricato da Papa Onorio III di scrivere una Regola per tutte loro: le cosiddette "Costituzioni ugoliniane" del 1219, molto esigenti e rigide soprattutto per quello che riguardava il silenzio e la clausura. Inizialmente a San Damiano Chiara riusciva comunque a vivere il suo carisma grazie al Privilegio della povertà. Le Costituzioni ugoliniane conosceranno più redazioni fino alla Regola

del 1247 di Papa Innocenzo IV per la quale era "lecito ricevere e tenere in comune... redditi e possessi"¹⁵.

Questa Regola trovò non poca resistenza in quasi tutti i monasteri delle Damianite, fino al punto che Chiara volle redigere una Regola di suo pugno per la fraternità sua e anche per tutte quelle che sarebbero venute dopo di essa. È una decisione senza precedenti nella storia della Chiesa: per la prima volta una donna compone una Regola per altre donne, in un periodo in cui sono rare le figure di sante che lasciano testi scritti.

La redazione di questa *Forma di vita*, come la chiamerà lei, sarà un vero e proprio travaglio fino ai suoi ultimi giorni: la Regola infatti verrà scritta verso la fine della vita di Chiara, dopo almeno 42 anni di vita evangelica sperimentata. In essa ci sono dei contenuti nuovi per quell'epoca, che rivelano tutta l'originalità di questa donna dolce e forte allo stesso tempo, chiamata da Francesco "cristiana"¹⁶. Chiara infatti, definendosi *pianticella del santo padre Francesco*, esprime bene quel rapporto che li unisce anche nella Regola che scrive ricalcando quella di Francesco. Pur utilizzando la Regola di San Benedetto, le Costituzioni di Ugolino, la Regola di Innocenzo IV, Chiara inserisce contributi propri e originali - soprattutto relativi alla vita fraterna - che costituiscono una novità assoluta nella storia della vita religiosa.

La funzione dell'autorità per Chiara è servire sull'esempio di Cristo, che lava i piedi ai discepoli: "Perché così deve essere, che l'Abbadessa sia la serva di tutte le sorelle..."¹⁷ "si studi di presiedere alle altre più con le virtù e la santità della vita, che per la dignità... Sia inoltre provvida e discreta, come una madre verso le



I nostri
amici

sue figlie... sia ancora tanto affabile e alla portata di tutte, che le sorelle possano manifestarle con fiducia le loro necessità..."¹⁸. La ricchezza spirituale e umana di Chiara emerge soprattutto nei rapporti fraterni, nei quali risplende quella *santa unita*, che fin dall'inizio aveva caratterizzato la fraternità nascente.

L'amore reciproco è per Chiara come l'amore materno: "E se la madre ama e nutre la sua figlia carnale, con quanta maggior cura deve la sorella amare e nutrire la sua sorella spirituale"¹⁹. La vita delle sorelle condotta "in unità di spirito, mutua carità e altissima povertà" (bolla di Innocenzo IV), è basata sulla corresponsabilità di tutte per la comune utilità: "Quando qualcuna, per divina ispirazione, verrà a noi con la determinazione di abbracciare questa vita, l'Abbadessa sia tenuta a chiedere il consenso di tutte le sorelle"²⁰. Anche per le responsabili degli uffici interni del monastero, Chiara stabilisce che siano elette con il *consenso di tutte* (cfr. Regola, IV). Un'altra novità è quella delle Consigliere che affiancano l'Abbadessa nel governo della comunità.

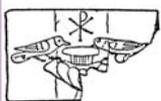
Chiara, da donna tenace e sicura qual era, con il suo genio organizzativo seppe dare un valore autentico al silenzio, al lavoro, ai contatti con l'esterno, alla clausura, al digiuno. Non solo nella Regola, ma anche nel Testamento, scritto probabilmente nello stesso periodo, come anche nelle Lettere, Chiara, innamorata di Cristo povero e crocifisso, esprime l'originalità della sua intuizione evangelica: *vivere senza nulla di proprio*, in una totale espropriazione che arriva fino alla "restituzione": "Con quanta sollecitudine e con quanto zelo di mente e di corpo dobbiamo osservare i coman-

damenti... per poter restituire, con l'aiuto di Dio, moltiplicato il talento!"²¹. Chiara con le sorelle ha promesso di seguire Cristo sulle orme di Francesco vivendo in *santissima povertà*, e supplica la Chiesa e l'Ordine dei frati minori di aiutarla a restarvi fedele (Test 44-51). Al medesimo tempo - come già Francesco - resterà in atteggiamento di filiale obbedienza alla Madre Chiesa.

La scelta della povertà per Chiara non è un comportamento pauperistico come per alcuni movimenti del tempo, ma è seguire Cristo povero, *il Figlio di Dio che si è fatto nostra via*, come lei stessa afferma nel Testamento: per questo Chiara vorrà sempre rimanere in condizione di bassezza, di minorità, senza temere "povertà, fatica, tribolazione, umiliazione e disprezzo del mondo" (Regola, VI), fino alla condivisione totale della vita dei poveri, dei mendicanti, degli esclusi. Chiara sceglie una vita priva di garanzie per il domani, radicata unicamente nella fede e nell'abbandono al *Padre delle misericordie, Datore di ogni bene*, per vivere *come pellegrine e forestiere in questo mondo*, con l'unica vera ricchezza che è Cristo Signore.

Nessuno riuscirà a mettere in discussione questa scelta: il *Privilegium paupertatis* sarà difeso contro tutti, Papi e Cardinali compresi: con coraggio Chiara risponderà a Gregorio IX che voleva persuaderla a ricevere qualche proprietà ed era disposto a dispensarla dal voto fatto: "Santo Padre, a nessun patto e mai, in eterno, desidero essere dispensata dalla sequela di Cristo!"²².

Con la stessa determinazione, per il suo ardente desiderio di martirio, Chiara sarà "tentata" di partire addirittura per il Marocco dove i primi frati avevano confessato la loro fede con la vita (gennaio 1220): così pure seppe difendere San Da-



I nostri amici

miano e la città di Assisi dai mercenari saraceni assoldati da Federico II, quando era già gravemente inferma, confidando solo nella forza dell'Eucaristia (1240).

Donna di grande preghiera, Chiara si lascia trasformare dall'amore del Signore, come madre, sorella, sposa e discepolo alla maniera di Maria, e addita alle sorelle ciò che più devono desiderare: "avere lo Spirito del Signore e la sua santa operazione (...). A questo spirito e devozione devono servire tutte le cose temporali"²³. Il suo cammino di contemplazione di Cristo è come un'itineranza nello Spirito, che Chiara esprime scrivendo ad Agnese di Praga: "guarda, medita, contempla, desiderando di imitarlo, il tuo Sposo"²⁴.

Questo sguardo contemplativo abbraccia tutto il mistero di Cristo, dalla *beata povertà* e *santa umiltà* dell'Incarnazione all'*ineffabile carità* della Passione, come lei stessa scriverà nella sua ultima lettera ad Agnese, additandole quello *specchio* che è il Cristo crocifisso, in cui la invita specchiarsi ogni giorno (Lettera IV, 15).

Dietro il linguaggio di Chiara si intuisce una preghiera fatta di sguardo rivolto a Cristo, prolungato fino a suscitare il movimento del cuore: lo sguardo allora si trasforma in abbraccio. Chiara si stringe allo Sposo per *soffrire con Lui e poi regnare e godere con Lui*. Dalle sue Lettere traspare la testimonianza di una donna che ama in modo assoluto e smisurato il Cristo in tutto il suo mistero: *bambino deposto nel presepe avvolto in poveri pannicelli e povero e crocifisso, inchiodato a un legno di croce*. Attraverso queste espressioni si coglie l'intimità sponsale da lei raggiunta: la contemplazione di Cristo nella Passione non è mai separata dalle *indicibili sue delizie*, nelle quali ella punta lo sguardo fino alla Gerusalemme celeste.

L'atmosfera in cui Chiara ormai viveva pienamente pochi mesi prima di morire trabocca dalle sue parole: "L'amore di Lui rende felici, la contemplazione ristora, la benignità ricolma, la soavità di Lui pervade tutta l'anima, il ricordo brilla dolce nella memoria".

Questa vita consumata dall'amore e confermata sempre di più a Cristo anche attraverso la malattia, durata ben 28 anni, porta Chiara all'incontro con lo Sposo. Vive il suo transito da questo mondo al Padre come "Matris Christi vestigium", impronta della Madre di Dio - come la definirà Papa Alessandro IV - per l'umiltà e la povertà di ancella, per la fecondità della sua verginità sponsale, per la fedeltà alla sequela di tutto il mistero di annientamento di Cristo.

Tre giorni prima della morte, suor Benvenuta, in visione, ravvisò la Vergine Maria chinarsi su Chiara morente ed avvolgerla nel suo abbraccio e nel suo splendido pallio, e così prepararla all'incontro con *il Re della gloria*, che ella già vedeva.

Il 9 agosto 1253 ricevette tra le mani l'approvazione della sua Forma di Vita (Regola di Innocenzo IV) e più forte dell'agonia, mentre traboccava dalle sue labbra un canto sommesso, ma colmo di gratitudine, rivolta alla sua anima disse:

"Va sicura... perché Colui che t'ha creata, ti ha santificata e sempre guardandoti come una madre suo figlio, ti ha amata con tenero amore. E tu, Signore sii benedetto, che mi hai creata"²⁵.

Questa lode ha il sapore della "restituzione", sintesi di tutta la sua vita spirituale.

"Davanti a sorella morte che viene nella gioia, Chiara rivela il suo essere:



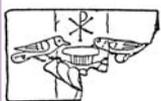
I nostri amici

un arcobaleno di preghiera, una parola d'amore sempre viva davanti all'Altissimo, un *grazie* gioioso e infantile che sboccia tra le più piccole essenziali cose della vita ed echeggia immenso nel cielo del Padre, ed ha nome contemplazione"²⁶.

Il giorno seguente, l'11 agosto 1253, quest'anima beata "vola alla gloria del cielo" (Antifona d'ingresso della messa). Alle sue esequie partecipa il Papa con tutta la corte pontificia, fatto più unico che raro. Innocenzo IV avrebbe voluto celebrare l'Ufficio delle Vergini, anziché quello dei Defunti, ma ciò non fu giudicato prudente, anche se appena due anni dopo Chiara venne solennemente proclamata santa da Papa Alessandro IV.

"La pienezza della luce divina rende luminosa Chiara in cielo; le stupende meraviglie dei prodigi da lei operati la fanno risplendere quaggiù al popolo cristiano [...] Nulla di strano in questo: perché non poteva avvenire che una lampada tanto vivida, tanto splendente rimanesse occulta senza diffondere luce nella casa del Signore [...] anzi, spezzando duramente nell'angusta solitudine della sua cella l'alabastro del suo corpo, riempiva degli aromi della sua santità l'intero edificio della Chiesa"²⁷.

L'intercessione e la preghiera nei monasteri clariani continua ancora oggi quell'opera di "restaurazione della Chiesa" iniziata da Francesco a San Damiano e il carisma di Chiara risplende come *specchio ed esempio per tutti coloro che vivono nel mondo*.



I nostri amici

¹ San Francesco *Cantico di Frate Sole*, 7.

² *Processo*, III, 2.

³ M. Bartoli, *Chiara d'Assisi*, Roma 1989, pp. 45-46.

⁴ *Processo*, XX, 1-5.

⁵ *Ibid.* XVII, 7.

⁶ *Ibid.* III, 2

⁷ *Ibid.* XVII, 4

⁸ cfr. M. Bartoli, *Chiara, una donna tra silenzio e memoria*, Milano 2001, p. 46.

⁹ *Processo*, XVIII, 2.

¹⁰ *Ibid.* XIX, 2.

¹¹ *Leggenda*, 5.

¹² *Ibid.* 8.

¹³ M. Bartoli, *Chiara, una donna tra silenzio e memoria*, Milano 2001, p. 61.

¹⁴ *Testamento*, 14.

¹⁵ *Regola Innocenzo*, 11.

¹⁶ *FF 2682*.

¹⁷ *Regola X*, 5.

¹⁸ *Testamento*, 61-65.

¹⁹ *Regola*, VIII, 15.

²⁰ *Ibid.* II.

²¹ *Testamento*, 18.

²² *Leggenda*, 14.

²³ *Regola*, X, 9; VII, 2.

²⁴ *Lettera II*, 20.

²⁵ *Leggenda*, 46.

²⁶ Cfr. nota 53, *FF 2986*.

²⁷ Bolla *Clara claris praeclara*, 1-5.