

Liturgia e carità

L'originalità della sintesi eucaristica

Luciano Manicardi, monaco della comunità ecumenica di Bose, articola in queste pagine un nucleo centrale del cristianesimo. La singolare relazione di culto e vita disegna infatti, come pochi altri temi, l'originalità della rivelazione cristiana. Da essa discendono indicazioni importanti sullo stile di vita della Chiesa e dei cristiani, sempre tentati di riapprodare ai rassicuranti lidi di una religione sacrale, estranea al Vangelo. Lo studio ripropone efficacemente la matrice cristologica della liturgia, della carità e dell'etica cristiane, attraverso la categoria di relazione: «Nell'economia cristiana l'essenza del culto risiede nella relazione con Cristo e pertanto è l'intera vita dell'uomo il luogo di culto: culto che dev'essere reale, personale, esistenziale, storico». Da qui il riferimento sintetico all'eucaristia, cuore dell'intera liturgia e fonte della prassi cristiana.

Liturgia e carità: un rapporto essenziale e delicato che trova la sua unità in Cristo

Non è affatto un problema marginale alla vita ecclesiale quello del rapporto tra liturgia e carità. Anzi, su di esso si gioca il volto della Chiesa: gli eventuali squilibri di questo rapporto manifestano opzioni ideologiche e deviazioni ecclesiologiche. Entrambe, la liturgia e la carità, sono dimensioni essenziali alla vita cristiana e necessitano di un rapporto equilibrato. Certo, la liturgia si situa nello spazio dei segni e nel movimento della celebrazione, mentre la carità si situa sul piano della *res* e nel movimento della vita. Vi è il rischio di assolutizzazione dell'una

dimensione a scapito dell'altra e della separazione delle due grandezze. Se la liturgia si scinde dal piano della carità vissuta, diviene fine a se stessa, autoreferenziale, e si sacralizza, cioè entra nello spazio arcano del sacro dominato dalla *paura* e dal *fascino*, non invece, come nel culto cristiano, dalla *fiducia* e dalla *relazione*. Una liturgia che ricada nel sacro accentua quella distanza tra uomo e Dio che proprio Cristo ha abolito in se stesso, essendo lui l'uomo che nella sua piena umanità ha pienamente narrato Dio nel suo vivere; in una liturgia scissa dalla vita e dalla carità le forme assumono una importanza esagerata, a servizio della ieraticità del celebrante e della solennità della celebrazione; i paramenti, gli abiti, le 'suppellettili sacre' diventano sempre più fastosi, preziosi, costosi, con il pretesto dell'onore da accordare a Dio, e così si insulta il povero, si dimentica che la *realtà* è il fratello, il povero, che lì vi è la vera immagine di Dio e che il cuore del culto cristiano non è la ritualità, ma la relazione con Cristo e dunque con il prossimo, con i fratelli e le sorelle. Se il Canone Romano parla del *praeclarus calix*, il 'prezioso calice', questo non abilita nessuno a fare calici d'oro o a incastonarvi pietre preziose, perché Cristo resta povero anche quando viene celebrato nella liturgia. Anche la liturgia può essere luogo di apostasia, di ipocrisia e di menzogna e allora cade sotto gli strali che i profeti lanciavano al culto scisso dall'esercizio del diritto e della giustizia (cfr. *Is* 1,11-17; *Ger* 14,12; *Am* 4,4-5; 5,21-25). Non dimentichiamo l'ossessione liturgica che negli ultimi anni ha dominato il mondo cattolico, non dimentichiamo che lo scisma del movimento lefebriano si gioca in particolare sulla liturgia e sul tema di una tradizione intesa come ripetizione di forme passate, dimenticando che, teologicamente, il criterio di verità della tradizione è nel futuro e non nel passato, ed è il regno di Dio, l'*eschaton*. Ai cosiddetti tradizionalisti occorrerebbe poi domandare dove e quando fanno iniziare la tradizione.

Al tempo stesso, se la vita cristiana non può essere ridotta a vita ritualizzata, la prassi quotidiana di carità non deve dimenticare il suo legame organico con la liturgia perché se se ne scinde, anch'essa si assolutizza e cade nel protagonismo, si scinde dal fondamento dalla carità cristiana che è l'amore di Dio, di cui cioè Dio è soggetto e autore, perde la sua sacramentalità e diviene organizzazione della carità, filantropia, managerialità del bene, assistenza sociale, burocrazia del servizio. In questo modo si dimentica il fondamento dell'etica cristiana che nella liturgia e massimamente nella liturgia eucaristica emerge

con forza. Il rischio dell'assolutizzazione del piano sociale, scisso da quello celebrativo, è quello di arrivare a dichiarare o a sentire come inutile la liturgia perché il culto è completamente assorbito nella vita. E in quel caso ci si dimentica che la carità di cui parliamo non è immediatamente disponibile, ma è mediata dalla fede e anch'essa ha figura cristologica: è l'amore come Cristo ha amato, è l'agape di Dio narrata dalla vita di Gesù di Nazaret.

Come superare dunque questi rischi? Con un'affermazione precisa e ineludibile: *Cristo è il centro della liturgia cristiana e Cristo è la forma della carità*. È il Cristo la cui forma, figura e storia ci sono testimoniate dai vangeli. Il Cristo attestato dai vangeli. Il Cristo che con il suo Spirito si situa al centro della liturgia è il rivelatore del Dio che è Agape, che è amore, ed egli stesso, il Cristo, è la *Charitas* fatta persona. La liturgia si deve ricordare che essa è sempre celebrazione della carità di Dio, pena il suo perdersi nelle nebbie del sacro e nella casistica del ritualismo, il suo scadere nel formalismo e nel rubricismo. La testimonianza e la pratica della carità devono, da parte loro, ricordare sempre il fondamento teologico e cristologico della carità stessa, pena il loro inaridirsi e disperdersi nelle secche del protagonismo umano. La Chiesa non è un'agenzia filantropica o un ente assistenziale, ma la narrazione della presenza di Dio tra gli uomini. La liturgia celebra la relazione che Dio ha intrattenuto e continua a intrattenere con l'umanità in Cristo, nello Spirito santo, e la carità è relazione con il prossimo e con Dio. La categoria della *relazione* è centrale nella liturgia come nella carità. Nell'economia cristiana l'essenza del culto risiede nella relazione con Cristo e pertanto è l'intera vita dell'uomo il luogo di culto: culto che dev'essere reale, personale, esistenziale, storico.

Di cosa parliamo parlando di carità?

Avviene spesso, anche nello spazio cristiano, che il termine carità sia percepito come ciò che deve essere fatto, che la carità sia ridotta a una dimensione meramente pragmatica che, se da un lato convoglia la generosità e la dedizione verso gli altri, dall'altro assicura al credente il suo protagonismo, il suo essere soggetto dell'amore. Spesso la carità, ma anche la vita cristiana *tout court*, sono ridotte al rango di relazione altruistica, alla dimensione dell'impegno sociale, della filantropia, dunque a una dimensione orizzontale che può tranquillamente tra-

scurare il suo fondamento teologico: «l'importante è fare il bene», si dice. Purtroppo nella tradizione cristiana occidentale la carità è stata moralizzata, ridotta a morale delle opere, è stata oggettivata, cosificata, mentre essa, sulla scia della rivelazione biblica ed evangelica, si manifesta «come follia divina capace di sollevare le montagne del male e dell'ingiustizia»¹. La carità è sì una virtù, ma teologale. Secondo il NT, 'Amore' è il nome stesso di Dio: «Dio è *agápe*» (1Gv 4,16), e 'Amore' è ciò che Gesù ha vissuto e narrato come Figlio amato dal Padre (Mt 3,17 e par.; Gv 5,20) e che ama gli uomini (Gv 13,1; Gal 2,20), 'Amore' è ciò che lo Spirito ha effuso nei cuori degli uomini (Rm 5,5). L'agape è al cuore della Tri-unità di Dio. Nel cristianesimo la carità assume dunque una configurazione molto precisa, quella manifestata nell'evento pasquale, nella morte-resurrezione di Cristo: quello dunque è il luogo fontale dell'esperienza cristiana dell'amore: «Da questo noi abbiamo conosciuto l'amore: Egli ha dato la sua vita per noi» (1Gv 3,16). L'amore di Cristo che dona la sua vita narra l'amore di Dio: «In questo sta l'amore: non noi abbiamo amato Dio, ma lui ha amato noi inviando il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (1Gv 4,10).

Tutto questo ha evidenti ricadute ecclesiologiche e noi dovremmo parlare non tanto di rapporto 'Chiesa-carità', ma 'carità-Chiesa', non tanto di 'carità nella Chiesa', ma anzitutto di 'Chiesa nella carità' in quanto la Chiesa è preceduta costitutivamente dall'agape di Dio². *La carità non la si fa, non la si produce*, ma la si riceve e questo è ricordato perennemente alla Chiesa dalla centralità nella sua vita dell'eucaristia, memoriale dell'evento pasquale, della morte e della resurrezione di Cristo, dell'amore preveniente di Dio. «Sacramento dell'amore di Dio», l'eucaristia è il luogo in cui la Chiesa viene edificata come Chiesa di Dio, è *l'eucharistia in qua fabricatur ecclesia* (Tommaso d'Aquino). Avendo al suo cuore il mistero eucaristico, la Chiesa diviene così *l'ecclēsia ex charitate formata*, la Chiesa plasmata dalla carità di Dio prima di essere essa stessa soggetto di carità. È solo quando è messo in luce il fondamento rivelativo (teologico e cristologico) della carità, che può anche ricevere la sua giusta luce l'etica cristiana, la risposta umana all'amore di Dio.

Porsi alla scuola della liturgia eucaristica è 'la via maestra' per recuperare il senso autenticamente cristiano della carità e per rispondere alla sollecitazione contenuta nella Lettera Apostolica di Giovanni Paolo II *Tertio Millennio Adveniente*:

Sarà opportuno mettere in risalto la virtù teologale della *carità*, ricordando la sintetica e pregnante affermazione della prima Lettera di Giovanni: «Dio è amore» (4,8.16). La carità, nel suo duplice volto di amore per Dio e per i fratelli è la sintesi della vita morale del credente. Essa ha in Dio la sua scaturigine e il suo approdo (TMA 50).

Dobbiamo dunque comprendere l'eucaristia come *sacramento della carità, sacramentum caritatis*: questo è anche il titolo dell'esortazione apostolica post-sinodale di Benedetto XVI sull'eucaristia che riprende la formulazione di Tommaso d'Aquino: *Eucharistia dicitur sacramentum caritatis*³. E dobbiamo comprendere che la partecipazione all'unico pane nell'eucaristia dice che non vi può essere comunione con Dio senza condivisione con i fratelli o, se si preferisce, che unica è la tavola dell'eucaristia e la tavola della carità. Non è forse questa la suggestione insita nel *Discorso 239* di Agostino, in cui il vescovo di Ippona associa il testo di *Lc 24* (Emmaus), ovvero la tavola eucaristica, dove Gesù attua la *fractio panis* facendosi riconoscere dai discepoli come risorto, alla condivisione del cibo operata da Elia con la vedova di Sarepta di Sidone (*1Re 17,7 ss.*), che ridà vita alla povera donna e a suo figlio? Eucaristia e carità sono lì mirabilmente unite.

L'etica cristiana alla luce dell'eucaristia

L'eucaristia, ha qualcosa da dire circa l'etica cristiana? Circa le modalità del vivere quotidianamente le relazioni interpersonali, sociali, politiche, storiche? La risposta è netta: sì. Secondo il NT l'eucaristia non designa solamente una celebrazione liturgica, ma anche una dimensione esistenziale e caratterizza l'intera vita del credente: Paolo esorta i cristiani di Colossi dicendo loro: «Vivete nell'azione di grazie» (*Col 3,15*). L'eucaristia, cuore dell'intera liturgia cristiana, è il magistero della prassi cristiana: solo quando è innestata nel mistero pasquale l'etica cristiana sfugge alla sua riduzione al piano giuridico e legale, alla sua trasformazione in sistema di regole (soprattutto morali e, in particolare, di morale sessuale) assottigliate e senza rapporto con la storia e con il tempo, con la diversità dei contesti umani, delle persone e delle loro storie. Opportunamente riacordato al mistero pasquale, dunque al momento celebrativo dell'esistenza cristiana, ed eminentemente all'eucaristia, «fonte e culmine di tutta la vita cristiana» (*LG 11*), l'agire cri-

stiano acquisisce un aspetto caratteristico. Questo aspetto, che deriva dal primato dell'iniziativa di Dio, del dono di Dio e del suo amore nei confronti dell'uomo e del suo agire, prende forma nel *carattere essenzialmente sponsoriale dell'esistenza cristiana*. Quest'ottica, che nasce dalla coscienza di fede dell'amore di Dio e che afferma «il primato del ricevere sul fare, del dono sulla prestazione»⁴, della relazione sull'obbligo, rende costitutivamente *grata* l'esistenza cristiana. Non a caso la forma essenziale del culto cristiano si chiama 'eucaristia', cioè 'rendimento di grazie'. In essa, ha annotato il teologo Joseph Ratzinger,

non si offrono a Dio tributi umani, ma si porta l'uomo a lasciarsi inondare di doni; noi non glorifichiamo Dio offrendogli qualcosa di presumibilmente nostro – quasi che ciò non fosse già per principio suo! –, bensì facendoci regalare qualcosa di suo, e riconoscendolo così come unico Signore ... Permettere a Dio di operare su di noi: ecco la quintessenza del sacrificio cristiano⁵.

E poiché il dono di Dio celebrato nell'eucaristia è assolutamente incommensurabile e non contraccambiabile, l'unica risposta possibile all'uomo è la gratitudine:

Un'etica eucaristica è un'etica incentrata, in primo luogo su questa attitudine di ringraziamento con la quale il credente è chiamato a porsi non solo di fronte a Dio, ma di fronte all'intera realtà, espressione dei suoi doni⁶.

Alla luce dell'eucaristia la carità cristiana viene collocata prioritariamente sul piano dell'essere rispetto a quello del fare: così l'eucaristia edifica il credente nella carità. Questo significa che la Chiesa deve divenire luogo capace di generare all'amore, di introdurre i credenti all'esperienza dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo. Qui ogni comunità ecclesiale deve interrogarsi e non accettare di lasciarsi definire dalle tante cose che vuole fare, ma semplicemente divenire ed essere la matrice in cui il cristiano viene accolto e amato, viene fatto crescere per diventare capace di amore. La Chiesa come *schola charitatis*. Alla luce dell'eucaristia l'etica cristiana diviene capace di coinvolgere tutto l'uomo, di convertirne il cuore e di plasmarne la persona sul modello del Cristo stesso:

L'eucaristia è capace di plasmare la vita dell'uomo secondo un modello, un'impronta, una figura che è Cristo stesso nel gesto supremo della pasqua; e la Chiesa è appunto la comunità di coloro i quali lasciano che sia l'eucaristia a dare forma, consistenza, dinamismo ai ritmi della loro vita personale, ai rapporti comunitari, ai progetti sociali, alle iniziative di riforma della convivenza umana⁷.

Altrimenti si cade in una predicazione moraleggiante che non onora la ricchezza, la bellezza e la verità del vangelo. Papa Francesco su questo è molto esplicito:

Quando la predicazione è fedele al Vangelo, si manifesta con chiarezza la centralità di Lc a una verità e risulta chiaro che la predicazione morale cristiana non è un'etica stoica, è più che un'ascesi, non è una mera filosofia pratica né un catalogo di peccati ed errori. Il Vangelo invita prima di tutto a rispondere al Dio che ci ama e che ci salva, riconoscendolo negli altri e uscendo da sé stessi per cercare il bene di tutti. Quest'invito non va oscurato in nessuna circostanza! (EG 39).

Se si opera una scissione con l'essenziale del vangelo l'edificio morale della Chiesa corre il rischio di diventare un castello di carte, e questo è il nostro maggiore pericolo. Perché allora non sarà propriamente il vangelo che si annuncia, ma alcuni accenti dottrinali o morali che procedono da determinate opzioni ideologiche (EG 39).

Papa Francesco è preoccupato di non scindere mai il messaggio etico cristiano dal suo fondamento rivelativo che solo gli conferisce consistenza. E che noi troviamo al cuore della celebrazione eucaristica.

La fractio panis: via per ritrovare l'unità e vivere la carità

Il testo di Lc 24,13-35 presenta un movimento di divisione e di separazione, di perdita di unità, di allontanamento, di abbandono. Abbandono della comunità, ma anche distanza e conflitto tra i due discepoli che discutono, si scagliano contro parole, con la foga e l'irruenza di chi ritiene di aver ragione e combatte chi la pensa diversamente. Ciò che li accomuna e li unisce è la cecità: i loro occhi sono incapaci di riconoscere Gesù. Ora, il momento decisivo del cambiamento dei due, del loro

ritrovamento della vista, del loro uscire dall'accecamento, del loro passare dalla divisione alla comunione ritrovata, è il momento della *fractio panis*. «Pronunciò la benedizione, spezzò il pane e lo diede loro, allora si aprirono i loro occhi e lo riconobbero» (Lc 24,31). Sì: «lo riconobbero nello spezzare il pane» (Lc 24,35). Il passaggio dalla divisione alla comunione avviene, paradossalmente, grazie a un atto di divisione, a un gesto di frattura, grazie allo spezzamento del pane. Questo gesto è al cuore di ogni umana comunione in un pasto, dove è simbolo di convivialità e condivisione del cibo; ma anche è al cuore dell'eucaristia, ne è il nome stesso: è *il pane spezzato che crea l'unità*. Come dice la *Didaché* (9,4), il pane spezzato, letteralmente, il *klásma*, il frammento, lo *spezzato*, il pane sì ma ridotto in pezzi per essere distribuito e donato, opera il raduno dei dispersi, della Chiesa tutta nel regno di Dio che è annunciato dall'eucaristia. Dice la *Didaché*: «Come questo (pane) spezzato, questo pezzo di pane, sparso sulle montagne, è stato radunato per essere uno, così la tua Chiesa sia radunata dalle estremità della terra nel tuo regno». Dire «lo spezzato» rinvia alla *relazione*, al pane in quando condiviso: non si parla di pane in quanto tale, come realtà auto-sussistente. La condivisione dell'unico pane è così la realtà centrale dell'eucaristia. Ora, cosa significava quel gesto di divisione attuato da Gesù con i discepoli di Emmaus e divenuto come la cifra del suo vivere, del suo amare e del suo incontrare? Indicava la via per creare unità, per vivere la carità, per incontrare in verità le persone, per vivere relazioni sensate e autentiche. Indicava la via della *con-divisione*, della relazione, dell'uscita da sé per fare spazio all'altro, del non tenere per sé ma del mettere a disposizione dell'altro. Lo spezzare il pane è segno che agisce sulla memoria dei due discepoli e li riporta alla vita che Gesù ha condiviso con loro, alle relazioni che hanno vissuto con lui, al tempo che egli ha donato a tanti, alle cure che ha elargito a tanti malati, alla predicazione attuata in giro per le contrade della Galilea, al gesto di deposizione delle vesti per chinarsi a lavare i piedi ai discepoli, cioè al suo spendersi e donarsi, al suo corpo spezzato, donato e, ben prima che su una croce, in tanti incontri quotidiani, in tante occasioni di convivialità, di pasti presi assieme a discepoli, ma anche a peccatori, ad amici, a farisei. Quel dividere se stesso per tanti era in realtà possibile grazie a un'unità profonda in se stesso, tanto che il suo darsi era capace di creare unità, guarigione, comunione, vita. Qual è la comunione che il gesto di Gesù suscita nei due discepoli? Anzitutto è unità in se stessi e con la loro storia: il fuoco che arde nel

loro petto li conduce a rileggere la loro storia alla luce dello Spirito che abita le parole di Gesù, a rendere pulita la loro memoria, a ritrovare il senso del vissuto con Gesù e anche con gli altri. Ed essi ritrovano capacità di parola sensata e dialogica tra di loro uscendo da quella violenza quotidiana delle parole che affligge le nostre relazioni. E ritrovano comunione con la comunità ritornando a Gerusalemme. Il corpo di Cristo comunitario viene ricostruito. Il gesto della frazione del pane è gesto profetico che attesta che Dio ha affidato all'uomo le risorse della terra affinché ci sia condivisione e solidarietà e giustizia perseguendo l'ideale del «nessuno era bisognoso tra di loro» (At 4,34) e «tutto era comune fra loro» (At 4,32), e ancora, «condividevano i beni con tutti» (At 2,45). Come ha scritto con efficacia un fratello della mia comunità in un saggio su *Liturgia e amore per i poveri*:

«Un culto puro e senza macchia davanti a Dio è soccorrere gli orfani e le vedove nelle sofferenze» (Gc 1,27); come il culto antico anche la natura profetica ed etica della liturgia cristiana è costantemente esposta al pericolo di essere sopraffatta dalla sua dimensione sacerdotale. Ma il fine della liturgia non è la sacramentalizzazione del credente, bensì la sua santificazione, in quanto i sacramenti della Chiesa raggiungono il loro pieno effetto quando conducono i cristiani a vivere come Cristo ha vissuto, a «camminare come lui ha camminato» (1Gv 2,6)⁸.

Eucaristia e forme della carità⁹

La colletta

In tempi di grave crisi economica, quando molte persone perdono il lavoro, molte famiglie sono ridotte a gravi ristrettezze economiche, occorre chiedersi se le nostre eucaristie sono celebrazioni adeguate del mistero di Cristo e dunque epifania del mistero della Chiesa o se offuscano il volto di Cristo e depauperano l'immagine della Chiesa. Occorre chiedersi se le nostre eucaristie sanno discernere il corpo di Cristo (1Cor 11,29) che è la reale comunità dei credenti con i suoi poveri, i malati, i senza lavoro, gli emarginati, oppure se l'atto celebrativo incontra le parole di giudizio di Paolo che dice ai cristiani di Corinto: «Il vostro non è più un mangiare la cena del Signore» (1Cor 11,20). La pratica antichissima della colletta, *koinonía*, ci interroga

sulla capacità delle nostre eucaristie di essere espressione di condivisione e carità concreta. Fin dall'antichità l'eucaristia domenicale è legata a gesti di condivisione nei confronti dei poveri. In *1Cor* 16,1-3 Paolo comanda di fare una colletta in favore dei poveri il primo giorno della settimana. Così, al cuore dell'eucaristia si manifesta un vero e proprio magistero per l'agire etico del cristiano: magistero che parla di *donazione* (il corpo dato), di *condivisione* (l'unico pane per tutti), e di *solidarietà e carità* (la colletta per i bisognosi). Circa la pratica della colletta voluta da Paolo per la Chiesa di Gerusalemme, Benedetto XVI ha affermato:

Forse non siamo più in grado di comprendere appieno il significato che Paolo e le sue comunità attribuirono alla colletta per i poveri di Gerusalemme. [...] La colletta esprimeva il debito delle sue comunità per la Chiesa madre della Palestina, da cui avevano ricevuto il dono inenarrabile del Vangelo. Tanto grande è il valore che Paolo attribuisce a questo gesto di condivisione che raramente egli la chiama semplicemente «colletta»: per lui essa è piuttosto 'servizio', 'benedizione', 'amore', 'grazia', anzi 'liturgia' (*2Cor* 9,12: *diakonía tês leitourghías*). Sorprende, in modo particolare, quest'ultimo termine, che conferisce alla raccolta in denaro un valore anche culturale: da una parte essa è gesto liturgico o 'servizio', offerto da ogni comunità a Dio, dall'altra è azione di amore compiuta a favore del popolo. Amore per i poveri e liturgia divina vanno insieme, l'amore per i poveri è liturgia. I due orizzonti sono presenti in ogni liturgia celebrata e vissuta nella Chiesa, che per sua natura si oppone alla separazione tra il culto e la vita, tra la fede e le opere, tra la preghiera e la carità per i fratelli¹⁰.

La narrazione dell'eucaristia domenicale trasmessaci da Giustino attesta che essa era occasione privilegiata di carità: si raccoglievano offerte per i poveri e per venire in soccorso di chiunque si trovava in situazioni di indigenza e di bisogno:

I facoltosi e quelli che lo desiderano, danno liberamente ciascuno quello che vuole e ciò che si raccoglie viene depositato presso colui che presiede. Questi soccorre gli orfani, le vedove e chi è indigente per malattia o per qualche altra causa, e i carcerati e gli stranieri che si trovano presso di noi: insomma si prende cura di chiunque sia nel bisogno¹¹.

L'epifania della Chiesa nell'eucaristia domenicale è anche epifania della carità, soprattutto verso le membra più deboli e sofferenti di tale corpo. Secondo Giovanni Crisostomo la carità non è che il prolungamento del mistero eucaristico; per lui la responsabilità del povero e del bisognoso si iscrive nel mistero eucaristico, nel pane e nel vino condivisi: «Se ti accosti all'eucaristia, non fare nulla di indegno riguardo ad essa e non disprezzare il povero. Cristo non ha escluso nessuno, quando ha detto: “prendete e mangiate”. Ha dato il suo corpo ugualmente a tutti, e tu non gli dai nemmeno un volgare tozzo di pane»¹². Vi è intrinsecità fra la presenza di Cristo nel mistero eucaristico e la sua presenza nel povero: «Colui che ha detto: “Questo è il mio corpo” ha anche detto: “Mi avete visto affamato e non mi avete dato da mangiare. Ciò che vi siete rifiutati di fare ad uno solo di questi piccoli voi l'avete rifiutato a me”»¹³. E ancora:

L'altare è composto dalle stessa membra di Cristo e il corpo del Signore è per voi la pietra del sacrificio. Sappiate dunque attorniarlo di rispetto; è nella carne del Signore che immolate la vittima che gli offrite. Questo altare è più temibile dell'altare visibile che oggi si presenta ai vostri occhi. Ma non tremate: l'altro, quello visibile, ha di ammirevole la vittima che vi si offre in sacrificio, mentre l'altare dell'elemosina ha di ammirevole una cosa in più: è composto dalla vittima stessa che offre il sacrificio. Un'altra meraviglia ancora: l'altare visibile è una pietra, e questa pietra è santificata perché sostiene il corpo di Cristo; l'altare dell'elemosina, invece, perché è il corpo stesso di Cristo¹⁴.

Sempre il Crisostomo esorta a «onorare il giorno del Signore [...] soccorrendo con generosa abbondanza i fratelli più poveri [...], mettendo da parte qualcosa nel giorno del Signore per l'assistenza ai poveri»¹⁵, e il canone del Sinodo nestoriano di Jéshuyahb I chiede che «si santifichi la domenica con doni ai poveri, con la pacificazione delle contese, con giudizi giusti, con la pace, la misericordia gli uni verso gli altri»¹⁶. Inoltre si richiede in modo pressante che si facciano visite ai malati e ai prigionieri, si accolgano i senza casa, i pellegrini e i viandanti... Insomma, più che mai la carità deve manifestarsi concretamente e diventare prassi di condivisione e di giustizia nella liberante certezza che se i cristiani «hanno in comune ciò che non muore, tanto più le cose che periscono»¹⁷. La comunità cristiana oggi deve recepire in

modo intelligente e creativo questi dati e inventare forme di carità, di prossimità, di giustizia (la giustizia, infatti, è il volto sociale e politico della carità) adeguati di tempi difficili che stiamo vivendo. Soprattutto la comunità cristiana deve diventare sempre più sensibile al povero, sviluppare e diffondere la sensibilità verso i poveri e la coscienza che il povero è sacramento della presenza di Cristo.

La *Didascalia Apostolorum* rivela che è tale l'onore in cui devono essere tenuti i poveri e i pellegrini che tutti nell'assemblea, vescovo compreso, devono essere pronti a cedere loro il posto sedendosi, se occorre, per terra. E se raccomanda che si raccolgano aiuti per i poveri, con rigoroso senso della giustizia la stessa *Didascalia* esclude che le offerte possano essere accettate se provenienti da ricchi e potenti che sfruttano i poveri: «È meglio per voi morire di fame, che accettare qualcosa che viene dall'ingiustizia»¹⁸. I doni che, frutto del duro lavoro e della fatica dei credenti, vengono raccolti, devono servire per opere di liberazione: riscatto di schiavi, di esiliati, di condannati ai lavori forzati nelle miniere o alla lotta con le belve nei circhi: «I diaconi si rechino da costoro e li visitino ciascuno personalmente e ripartiscano fra di loro ciò di cui hanno bisogno»¹⁹. Appare evidente dall'insieme della tradizione cristiana che la concreta carità è l'inveramento del culto, l'autenticazione della liturgia eucaristica. Del resto per Ignazio di Antiochia altro nome dell'eucaristia è «carità», «agape». Scrive Ignazio: «Senza il vescovo non è lecito né battezzare né fare l'agape»²⁰. Nell'antichità il vescovo doveva sia presiedere l'eucaristia che sovrintendere il servizio della carità, l'aiuto ai poveri: per questo egli era chiamato *pater pauperum*, padre dei poveri, ma a volte, se qualcuno disattendeva il servizio e il sostegno ai poveri, diveniva *necator pauperum*, assassino dei poveri.

L'accoglienza e l'ospitalità

Il brano di Emmaus diviene a un certo punto narrazione di un'accoglienza reciproca: i due discepoli insistono perché lo straniero si fermi con loro e lo accolgono nella casa del villaggio dove erano diretti; una volta entrato, Gesù, da ospite accolto diviene colui che dà ospitalità ai discepoli, comportandosi come il padrone di casa che prende il pane, pronuncia la benedizione, lo spezza e lo dà loro. Agostino, commen-

tando questo testo lucano, scrive: «Il Signore del cielo volle essere ospite in terra [...]. Si degnò di essere tuo ospite perché tu, accogliendolo, ne ricevesti la benedizione»²¹.

Al cuore dell'eucaristia, come della carità, vi è l'esperienza dell'accoglienza. L'eucaristia è esperienza dell'accoglienza che Dio ha attuato nei nostri confronti in Cristo Gesù, e accoglienza significa rifiuto di giudicare e condannare, è esperienza del suo amore che ha accompagnato il nostro peccato, del suo perdono che ha preceduto e che fonda il nostro pentimento. Questo significa che le concrete celebrazioni eucaristiche devono diventare luoghi di reale esperienza di accoglienza: «Nessuno deve sentirsi irrecuperabile, giudicato, emarginato, disprezzato, guardato con superba commiserazione»²². Dalla liturgia eucaristica il credente deve uscire sapendosi e sentendosi perdonato, raggiunto dalla misericordia di Dio in Gesù Cristo. La comunità eucaristica è luogo di superamento delle barriere elevate dai pregiudizi razziali, sessuali, sociali, per riscoprire l'unica vocazione e l'unità in Cristo dei membri dell'assemblea: «Non c'è più giudeo né greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più maschio né femmina, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (*Gal* 3,28). L'eucaristia è occasione di riconoscimento reciproco: i diversi confessano di avere un unico Padre, di essere fratelli, di essere incamminati verso la stessa patria celeste. Dunque, dall'eucaristia deriva l'imperativo dell'accoglienza: «Accoglietevi gli uni gli altri come Cristo accolse voi» (*Rm* 15,7). L'eucaristia come accoglienza rinvia all'esistenza, alle relazioni familiari, alla vita sociale e ai rapporti nella *polis*. In particolare, in quest'epoca di grandi migrazioni di popoli che mettono a contatto uomini e donne provenienti da mondi finora mai veramente a confronto, i cristiani sono chiamati ad accogliere la diversità fuggendo la tentazione di demonizzarla, ad assumere la complessità evitando i rischi della banalizzazione, a imparare a preparare il terreno per un incontro e una comunione con persone radicalmente 'altre' da sé sottraendosi alla tentazione del rigetto, del rifiuto, della chiusura. Come sarebbe possibile rifiutarsi di accogliere lo straniero e continuare a pregare il 'Padre nostro'? Come si potrebbe negare accoglienza, dignità e fraternità all'immigrato, al profugo, allo straniero e continuare a celebrare l'eucaristia? Come potremmo non dare accoglienza al senza dimora e poi celebrare l'eucaristia in cui noi veniamo accolti da Cristo?

Il perdono e la riconciliazione

Questa dimensione dell'agape come accoglienza comporta un altro aspetto: quello del *perdono* reciproco, della *riconciliazione* tra i membri della stessa assemblea eucaristica. Il vangelo è netto su questa dimensione: «Se presenti la tua offerta sull'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia il tuo dono davanti all'altare e va' prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna a offrire il tuo dono» (Mt 5,23-24). La *Didaché* (XIV,2-3) chiede che chi è in lite con qualcuno non prenda parte all'assemblea eucaristica: solo quando ci sarà stata la riconciliazione, potrà riprendere la partecipazione all'assemblea. Meglio non partecipare all'eucaristia domenicale piuttosto che parteciparvi nutrendo rancore o inimicizia verso un fratello o una sorella: questo significherebbe cadere nell'ipocrisia. Già Ireneo di Lione chiedeva con forza che l'eucaristia e la vita non fossero disgiunte, ma armonizzate: «Il nostro modo di pensare sia in accordo con l'eucaristia e l'eucaristia plasmì il nostro modo di pensare»²³. L'unità significata dal *convenire in unum*, per partecipare all'azione eucaristica, deve trovare conferma nell'unità dei cuori, nella disponibilità a perdonare e a ricevere il perdono, nella riconciliazione reciproca. Certo, dev'essere chiaro che il *convenire in unum* non è semplicemente un riunirsi insieme, ma nell'unità di Cristo, in Cristo che è la fonte dell'unità e della riconciliazione. La *Didascalìa Apostolorum* raccomanda:

O vescovi, affinché le vostre preghiere e i vostri sacrifici siano graditi, quando vi trovate in Chiesa per pregare, il diacono deve dire ad alta voce: «C'è qualcuno che ha qualcosa contro il suo prossimo?», in modo che, se ci sono persone che sono in lite tra loro o tra cui vi è una controversia giudiziaria, tu li possa convincere a stabilire la pace fra loro²⁴.

Concorrenzialità, gelosie, rivalità, invidie, contese sono nemici mortali della *koinonìa* ecclesiale e costituiscono non un problema di 'ordine', ma un peccato contro Dio e un attentato contro il suo popolo: «Chi è in lite contro il suo prossimo, *diminuisce il popolo di Dio e pecca contro Dio*»²⁵. La riconciliazione è il primo ed elementare passo perché l'assemblea dei credenti possa, nella celebrazione eucaristica, accogliere e manifestare l'agape di Dio. Come scambiarsi il bacio di pace, il «bacio

santo» (*Rm* 16,16; *1Cor* 16,20; *2Cor* 13,12; *1Ts* 5,26; *1Pt* 5,14) e conservare nel cuore rancore verso il fratello? Questo equivale a «mentire a Cristo nell'ora tremenda della divina eucaristia»²⁶. In sintesi, una partecipazione autentica all'eucaristia comporta che si sappia vivere con autenticità la carità nelle relazioni quotidiane.

La convivialità

Dalla testimonianza di Paolo noi sappiamo che l'eucaristia, a Corinto, era accompagnata da un pasto comune, un pasto fraterno, che si chiamava «agape», un pasto che radunava ricchi e poveri, abbienti, che mettevano a disposizione le case, e meno abbienti. Ognuno portava ciò che poteva, chi poco, chi molto; tuttavia Paolo critica aspramente questa pratica perché il suo carattere egualitario, interclassista, fraterno, viene offuscato dal non rispetto dell'altro, soprattutto del più povero: non ci si aspetta l'un l'altro, soprattutto non si aspetta chi deve lavorare e può arrivare solo tardi; le divisioni tra ricchi e poveri si ripercuotono su questo pasto che diviene manifestazione di ingiustizia e la cena del Signore, l'eucaristia che vi si accompagnava, diveniva uno scandalo in cui c'era chi era ubriaco e chi era affamato. Paolo critica il principio del «proprio»: «Ciascuno quando è a tavola prende il proprio pasto e così uno ha fame e l'altro è ubriaco» (*1Cor* 11,21). Chi si porta piatti abbondanti e raffinati se li tiene per sé e chi ha poco si deve accontentare del proprio poco. La logica del 'mio' e del 'tuo' non è una logica evangelica. Essa contraddice la carità e l'eucaristia. Giovanni Crisostomo scrive commentando la I lettera ai Corinti: «La Chiesa non esiste perché noi, venendoci, conserviamo le nostre divisioni, ma perché ogni disuguaglianza sparisca: ecco il senso del nostro riunirci insieme»²⁷. Così avviene che la partecipazione al pasto comune diventi umiliazione per i più poveri: «Volete umiliare chi non ha niente?» (*1Cor* 11,22). Non dimentichiamo la pratica di comunione che Gesù ha vissuto con la condivisione della tavola, con la commensalità, con la convivialità. E soprattutto non dimentichiamo le parole di fuoco del Crisostomo sul rischio che l'altare liturgico sia pieno di doni e il povero muoia di fame. Se era prassi comune che venissero portati doni in Chiesa, da questi venivano poi prelevate le offerte da dare ai poveri, così che offerta a Dio e offerta ai poveri

erano un unico atto liturgico. Scrive, in un testo giustamente famoso, Giovanni Cristostomo:

Vuoi onorare il corpo di Cristo? Ebbene, non tollerare che egli sia nudo; dopo averlo onorato qui in Chiesa con stoffe di seta, non permettere che fuori egli muoia per il freddo e la nudità è [...] Quale vantaggio può avere Cristo se il suo altare è coperto di oro, mentre egli stesso muore di fame nel povero? Comincia a saziare lui che ha fame e in seguito, se ti resta ancora del denaro, orna anche il suo altare. Gli offrirai un calice d'oro e non gli dai un bicchiere d'acqua fresca: che beneficio ne avrà? Ti procuri per l'altare veli intessuti d'oro e a lui non offri il vestito necessario: che guadagno ne ricava? [...] Dico questo non per vietarti di onorare Cristo con tali doni, ma per esortarti a offrire aiuto ai poveri insieme a quei doni, o meglio a far precedere ai doni simbolici l'aiuto concreto [...] Mentre adorni la Chiesa, non disprezzare il fratello che è nel bisogno: egli infatti è un tempio assai più prezioso dell'altro²⁸.

Il servizio

L'eucaristia compagna e ordina intorno all'amore preveniente di Dio rivelato in Cristo e comunicato grazie allo Spirito santo il rapporto del cristiano con il tempo e lo spazio, con il corpo e con l'altro, con la realtà sociale e politica e con il cosmo intero. Da lì discende una 'prassi eucaristica' che si configura come lotta contro la tentazione del consumo e del possesso in favore dell'instaurazione di una logica di comunione, di gratuità e di giustizia. Il magistero eucaristico è essenzialmente anti-idolatratico e rivela che l'amore cristiano è un 'lavoro', un *opus*, una fatica, un'ascesi che porta l'uomo a operare delle rinunce, a dire dei «no» in vista di un «sì» più grande e nobile.

Memoriale della pasqua di Cristo, l'eucaristia rende operanti nella vita del credente le energie della resurrezione che lo guidano a passare dalla morte del peccato alla vita in Cristo, dallo spazio del consumo a quello della comunione. L'eucaristia plasma il discernimento degli idoli che abitano il cuore dell'uomo e che traversano l'esistenza sociale e l'atmosfera culturale del tempo in cui si vive. Essa impegna il cristiano in una lotta che possiamo definire prendendo a prestito le parole di Ilario di Poitiers:

La nostra lotta è contro un persecutore insidioso, un nemico che lusinga, non ferisce la schiena, ma carezza il ventre; non confisca i beni per darci la vita, ma arricchisce per darci la morte; non ci spinge verso la libertà imprigionandoci, ma verso la schiavitù onorandoci nel suo palazzo; non colpisce i fianchi, ma prende possesso del cuore; non taglia la testa con la spada, ma uccide l'anima con l'oro e il denaro²⁹.

Questo significa che il rapporto *eucaristia - servizio* agisce anzitutto nel senso che essa plasma dei *servi del Signore*, ben più e ben prima che delle persone che 'fanno dei servizi'. Del resto le tradizioni neotestamentarie sulla Cena del Signore rappresentano l'istituzione eucaristica come profondamente influenzata dalla figura veterotestamentaria del «Servo del Signore» (l'*'ebed 'Adonaj* di cui ci parlano i cosiddetti Canti del Servo presenti nel Deutero-Isaia). Nel suo vangelo Luca inserisce nel contesto dell'istituzione eucaristica le parole di Gesù sul servizio da parte di chi detiene autorità (Lc 22,24-27); le parole sul calice presenti in Marco e in Matteo («Questo è il mio sangue dell'alleanza, che è versato *per molti*»: Mc 14,24; Mt 26,28) riprendono le espressioni che definiscono la missione del Servo del Signore³⁰; nel cap. 13 del suo vangelo, Giovanni sostituisce il racconto dell'istituzione eucaristica con l'episodio della lavanda dei piedi, del servizio del *Kyrios* ai suoi discepoli, che rappresenta l'*'eucaristia fatta vita*'. Gesù comincia a lavare i piedi ai suoi discepoli e ad asciugarli con l'asciugatoio manifestandosi come il servo, lo schiavo, che ama i suoi fino alla fine (Gv 13,1) con un gesto concreto di abbassamento di fronte all'altro.

Con il gesto della lavanda Gesù lascia l'esempio, non tanto come segno che richiede un'imitazione del suo comportamento, ma soprattutto come segno generante una relazione di amore e di servizio tra i discepoli, relazione manifestata da Gesù stesso: «Se io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri; vi ho dato infatti l'esempio perché come ho fatto io facciate anche voi» (Gv 13,14-15). È innegabile qui il parallelo con l'anamnesi sinottico-paolina: «Fate questo in memoria di me». Ciò che è dato come segno, va fatto, ripetuto sempre in memoria del Signore perché è lui che ha concesso di poter fare altrettanto: la *res* del *sacramentum* è l'agape, è la carità, è l'amore fraterno che da Dio, fonte dell'amore, attraverso l'eucaristia, servizio e sacrificio del Figlio, è dato ai discepoli come norma e forma della Chiesa³¹.

L'eucaristia cerca di dar forma alla Chiesa, corpo di Cristo nella storia, strutturandola sull'esempio della pro-esistenza di Cristo: l'unità del corpo ecclesiale dovrà pertanto configurarsi come unità di uomini e donne accomunati dall'unica volontà di farsi servi gli uni degli altri sull'esempio dato loro dal Signore. Questo servizio è la forma concreta della carità. Non a caso proprio il testo di *Gv 13* contiene il cosiddetto *mandatum novum*, il comandamento dell'amore reciproco fra i credenti fondato e reso possibile dall'amore di Cristo per i suoi e la promessa che da tale amore verrà riconosciuta dagli uomini la qualità di discepoli di Cristo dei credenti in lui (*Gv 13,34-35*). La prima e imprescindibile forma di evangelizzazione è dunque l'amore concreto che deve traversare la comunità cristiana al suo interno: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri. Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri» (*Gv 13,34-35*).

Così il 'segno' eucaristico, al cui cuore sta il Cristo come rivelatore dell'amore del Padre, diviene fondamento della vita cristiana come 'segno' dell'amore di Cristo. Di questo segno fa parte una dimensione che è opportuno ricordare perché è al cuore dell'evento pasquale: *l'amore per il nemico*. Gesù che si china ai piedi di Giuda, colui che si è fatto suo nemico, e che anche nei suoi confronti si mostra servo, è l'icona di un amore che si spinge ad amare l'altro mentre questi è nemico. Amare il nemico significa amare chi amabile non è. Amare il nemico significa che non si possono mettere limiti, confini, non si possono operare discriminazioni e distinzioni fra chi è degno di carità e chi no. L'eucaristia, in cui il corpo di Cristo è dato «*pro multis, id est pro omnibus*» (*AG 3*), vieta tali meschinità. L'evento celebrato nell'eucaristia può anche essere espresso con le parole di Paolo che dicono: «Mentre eravamo ancora peccatori, Cristo morì per gli empi [...] Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi [...] Mentre eravamo nemici siamo stati riconciliati con Dio» (cfr. *Rm 5,6-10*). Questa sconcertante contemporaneità dell'amore di Dio e del peccato e dell'inimicizia dell'uomo visibilizzata dalla croce di Cristo, è il fondamento e la possibilità stessa di adempiere la chiamata di Gesù ad amare i nemici: «Amate i vostri nemici» (*Mt 5,44*). Da questo deriva per il cristiano l'appello a non suscitare logiche di inimicizia, a non creare

nemici, ma a restare amico con il nemico. Questo significa rifiutare le logiche oggi dominanti che tentano di individuare 'il nemico' fuori di noi, per esempio nei musulmani o negli 'altri' che vengono nel nostro paese per motivi politici o sociali o sospinti dalla fame, dalla guerra e dalla povertà. E significa rifiutare di innestare logiche di contrapposizione e di ostilità contrarie allo spirito e alla lettera del vangelo. Il servizio cristiano è un 'dare la vita' che si manifesta molto concretamente nel creare possibilità di vita per chi ne è sprovvisto, nell'operare per la giustizia in favore di chi ne è privato, ma che giunge al suo punto più eloquente nel perdere la vita per l'altro, per il nemico. Il martirio è l'eucaristia divenuta vita fino alla morte, fino al dono della vita!

Dimensione cosmica dell'eucaristia: il creato come prossimo

L'eucaristia è azione di grazia che sale al Padre da parte della Chiesa (che, secondo una definizione di derivazione origeniana, è il «*kósmos* del *kósmos*») che parla a nome della creazione intera. «Il pane e il calice della sintesi» (Ireneo di Lione) rendono presente nell'eucaristia l'intera storia di salvezza, dalla creazione fino alla redenzione escatologica, e dunque rendono anche presente il mondo intero, il mondo che Dio ha riconciliato a sé nel Cristo: lo rendono presente appunto nel pane e nel vino come nelle persone e nei corpi dei fedeli radunati in assemblea. Uno dei temi più frequenti nelle Preghiere eucaristiche è la gioia di fronte alla creazione, e il *Catechismo della Chiesa Cattolica* sottolinea con forza questa dimensione creazionale e cosmica dell'eucaristia.

L'eucaristia, sacramento della nostra salvezza realizzata da Cristo sulla croce, è anche un sacrificio di lode in rendimento di grazie per l'opera della creazione. Nel sacrificio eucaristico, tutta la creazione amata da Dio è presentata al Padre attraverso la morte e la resurrezione di Cristo. Per mezzo di Cristo, la Chiesa può offrire il sacrificio di lode in rendimento di grazie per tutto ciò che Dio ha fatto di buono, di bello e di giusto nella creazione e nell'umanità³².

La traduzione italiana della *Preghiera eucaristica* III parla del dinamismo trinitario che investe l'intera creazione: «il Padre fa vivere e

santifica tutto l'universo per mezzo di suo Figlio, Gesù Cristo, nella potenza dello Spirito santo, suscitando così la lode di ogni creatura». La portata del testo è cosmica e indica che la redenzione e la santificazione operate da Cristo non valgono solo per gli uomini, ma abbracciano anche tutto l'universo. La *PE IV* afferma che «noi e, attraverso la nostra voce, ogni creatura che è sotto il cielo, confessiamo nella gioia il tuo nome cantando: Santo [...]». La creazione prega, loda e supplica il Signore, la creazione soffre e anela redenzione, come ricorda Paolo in un testo particolarmente ispirato: «Tutta la creazione – cioè, potremmo specificare, animali, vegetali, mondo minerale, il cosmo intero – attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio [...] Essa nutre la speranza di essere liberata dalla schiavitù della corruzione [...] Essa geme e soffre fino a oggi le doglie del parto» (cfr. *Rm* 8,19-22). Questo testo invita a inserire la creazione nel grande movimento pasquale che tende a portare il mondo e la storia verso i cieli e la terra nuovi, verso quel regno in cui la salvezza sarà veramente tale perché per sempre e per tutti: sì, la speranza nutrita dall'eucaristia è il mondo trasfigurato, il mondo bello e buono come uscito dalle mani di Dio.

Come il pane e il vino eucaristici sono il simbolo della natura e della cultura, dunque di tutto l'umano assunto in Cristo, così il mondo che riceviamo dall'eucaristia è il mondo creato in Cristo e in vista di Cristo, è il mondo che Dio continua a sostenere in una *creatio continua* che attesta il suo amore di Padre «che opera sempre» (cfr. *Gv* 5,17), è il mondo che sarà ricapitolato, intestato in Cristo (*Ef* 1,10). Questo legame essenziale fra eucaristia e creazione è ben espresso da Ireneo di Lione:

Poiché siamo sue membra e siamo nutriti dalla creazione – è lui infatti che ci dà la creazione facendo sorgere il sole e mandando la pioggia come vuole –, ha dichiarato che il calice proveniente dalla creazione è il suo proprio sangue che alimenta il nostro sangue, e che il pane proveniente dalla creazione è il suo proprio corpo, mediante il quale fa crescere i nostri corpi³³.

Il corpo di Cristo crea comunione tra corpo cosmico e corpo umano e destina l'uno e l'altro alla comunione del Regno:

Il pane e il calice su cui è stata pronunciata la preghiera di benedizione e che sono stati distribuiti comunicano il frutto della sua Morte, che è la Morte del

Servo che riconcilia nella *koinonía* dello Spirito santo l'uomo con il padre e con i suoi fratelli, ed anche l'intera creazione che è così restaurata (cfr. *Rm* 8,13-25)³⁴.

Nell'antica anafora delle *Costituzioni Apostoliche* (IV secolo) si dice: «Tu, o Dio, hai popolato il mondo e lo hai ornato con erbe profumate e medicinali, con molti e differenti animali, robusti o più deboli, domestici e selvatici, con i sibili dei rettili, con i canti degli uccelli dai vari colori»³⁵. E nella *PE* della Chiesa zairese (approvata nel 1988) si recita:

Per mezzo di tuo Figlio Gesù Cristo tu, o Dio, hai creato il cielo e la terra; per mezzo di lui tu fai esistere i fiumi del mondo, i torrenti, i ruscelli, i laghi, e tutti i pesci che vivono in essi. Per mezzo di lui fai vivere le stelle, gli uccelli del cielo, le foreste, le savane, le pianure, le montagne e tutti gli animali che in esse vivono.

Al cuore dunque della preghiera eucaristica, che è il culmine dell'intera celebrazione, si situa il ricordo di animali e piante, di laghi e fiumi, di savane e pianure, anch'essi parte del mondo amato da Dio e anch'essi segni dell'amore di Dio e destinatari dell'amore dell'uomo. Il creato è il primo prossimo dell'uomo e la cura del creato è forma di responsabilità e giustizia essenziali per il futuro dell'umanità e la salvaguardia della pace. *Plesíos*, vicino, prossimo, è colui che è spazialmente vicino e, nell'accezione evangelica, è colui a cui mi faccio spazialmente e corporalmente vicino.

Ma oggi più che mai dobbiamo cogliere la dimensione di prossimo anche in colui che verrà, nella generazione futura. Amare il prossimo è amare anche chi verrà dopo la nostra morte. È amare il futuro, è farsi responsabili del futuro degli altri, è aver cura del futuro del mondo e impegnarsi a trasmettere loro un mondo abitabile. È amare e custodire l'ambiente e la natura, le creature animali tutte, i vegetali, che sono non destinati solo a noi oggi, ma anche alle generazioni future. Un testo giudaico intertestamentario recita: «Figli miei, vi ordino di osservare i comandamenti del Signore, di esercitare la misericordia verso il prossimo e la compassione verso tutti, non solo verso gli uomini, ma anche verso gli esseri senza ragione»³⁶. Questa dimensione cosmica e creazionale insita nell'eucaristia potrebbe aiutare i cristiani di oggi a recuperare la dimensione cosmica della fede cristiana e a

instaurare un rapporto con il mondo ispirato a comunione e rispetto invece che a consumo e sfruttamento. Li potrebbe aiutare a trovare uno sguardo nuovo, cosmico e universale, evangelicamente ecologico, pieno di com-passione e di responsabilità per tutte le creature animate e inanimate. È uno sguardo capace di gratitudine, come esprime una bella espressione di una Colletta del *Messale* che chiede che «la nostra vita diventi un continuo rendimento di grazie, espressione perfetta della lode che sale a te, o Dio, da tutto il creato».

¹ A. Gesché, *Il male*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, p. 101.

² Cfr. S. Dianich, «De caritate ecclesia». *Introduzione ad un tema inconsueto*, in Associazione Teologica Italiana, *De Caritate Ecclesia. Il principio "amore" e la chiesa*, Messaggero, Padova 1987, pp. 27-107.

³ Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* III,73,3.

⁴ G. Piana, *Partecipare all'eucaristia e "dire Dio" nella vita*, in *L'eucaristia celebrata: professare il Dio vivente*, Atti della XIX Settimana di Studio dell'Associazione dei Professori di Liturgia, Gazzada (VA), 26-31 agosto 1990, Ed. Liturgiche, Roma 1991, p. 109.

⁵ J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1969, pp. 229-230.

⁶ G. Piana, *Partecipare all'eucaristia e "dire Dio" nella vita*, cit., p. 115.

⁷ Card. C. M. Martini, *L'eucaristia centro e forma della vita della chiesa*, in Id., *Un popolo, una terra, una chiesa. Lettere e discorsi (1982-1983)*, Ed. Dehoniane, Bologna 1983, p. 116.

⁸ G. Boselli, *Liturgia e amore per i poveri*, «Rivista del Clero Italiano», 90 (2009), p. 569; ripreso in Id., *Il senso spirituale della liturgia*, Qiqajon, Bose 2011, pp. 183-208.

⁹ Cfr. E. Bianchi, *Giorno del Signore, giorno dell'uomo. Per un rinnovamento della domenica*, Piemme, Casale Monferrato 1994, pp. 161-164.

¹⁰ Benedetto XVI, *Udienza generale del mercoledì*, 1 ottobre 2008.

¹¹ Giustino, *I Apologia* LXVII,6.

¹² Giovanni Crisostomo, *In 1Cor. hom.*, 27,4.

¹³ Giovanni Crisostomo, *In Matth. hom.*, 50,3,4.

¹⁴ Giovanni Crisostomo, *In 1Cor. hom.*, 43,1.

¹⁵ Giovanni Crisostomo, *De eleemosyna homilia* III.

¹⁶ H. Dumaine, «Dimanche», in *DACL* IV, Letouzey et Ané, Paris 1920, col. 979.

¹⁷ *Didaché* IV,8.

¹⁸ *Didascalìa Apostolorum* IV,8,2.

¹⁹ *Didascalìa Apostolorum* IV,9,2.

²⁰ Ignazio di Antiochia, *Ad Smyrnenses* VIII,2.

²¹ Agostino, *Sermo* 239,2,2.

²² S. Sirboni, *Dall'eucaristia alla vita*, «Testimoni nel mondo», 72 (1986), p. 41.

²³ Ireneo di Lione, *Adversus haereses* IV,18,5.

²⁴ *Didascalìa Apostolorum* II,54,1.

²⁵ *Didascalìa Apostolorum* II,56,2.

²⁶ Anastasio Sinaita, *Una liturgia non ipocrita. Discorso sulla santa eucaristia e sulla necessità di non giudicare e di non serbare rancore*, Qiqajon, Bose 1996, p. 20.

²⁷ Giovanni Crisostomo, *In 1Cor. hom.* 27,3.

²⁸ Giovanni Crisostomo, *In Matth. hom.* 50,3-4.

²⁹ Ilario di Poitiers, *Liber Contra Constantium* 5.

³⁰ «Egli giustificherà *molti*», cioè «le moltitudini», «tutti» (cfr. *Is* 53,11-12); il «per molti», infatti, significa «per tutti», come insegna l'esegesi e come ha definitivamente espresso il Concilio Vaticano II: «Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti, cioè per tutti; *pro multis, id est pro omnibus*» (*Ad gentes* 3).

³¹ E. Bianchi, *L'eucaristia «norma e giudizio» della chiesa*, «Servitium», 25 (1983), p. 19.

³² *Catechismo della Chiesa Cattolica* 1333.

³³ Ireneo di Lione, *Adversus haereses* V,2,2.

³⁴ J.-M. R. Tillard, *Eucaristia e fraternità*, Ed. O.R., Milano 1969, p. 37.

³⁵ *Constitutiones Apostolorum* VIII,15.

³⁶ *Testamento di Zabulon* 5,1.