

«Offro la mia vita»

Triduo pasquale e dono eucaristico

ANDREA BOZZOLO



Nell'enciclica *Ecclesia de Eucharistia* il Papa, parlando della Chiesa, afferma: «Il suo fondamento e la sua scaturigine è l'intero *Triduum paschale*, ma questo è come raccolto, anticipato e "concentrato" per sempre nel dono eucaristico. In questo dono Gesù Cristo consegnava alla Chiesa l'attualizzazione perenne del mistero pasquale. Con esso istituiva una misteriosa "contemporaneità" tra quel *Triduum* e lo scorrere di tutti i secoli» (n. 5).

È da questa affermazione che vuole prendere le mosse la nostra meditazione teologica sul mistero pasquale, l'evento supremo della storia della salvezza e il fondamento della nostra vita. Mistero pasquale ed eucaristia, infatti, si richiamano reciprocamente in maniera indisciungibile, poiché l'eucaristia esiste esattamente per tenere in risalto di fronte alla Chiesa la misteriosa "contemporaneità" del mistero pasquale, di cui essa è il frutto, e d'altra parte gli eventi della Passione, Morte e Risurrezione del Signore non attingerebbero il senso a cui sono obiettivamente destinati, se l'eucaristia non ci aprisse la possibilità di parteciparvi sacramentalmente.

1. Introduzione

Bisogna riconoscere che quanto avviene nell'Ultima Cena non è semplicemente l'avvio temporale dei fatti che conducono la vicenda di Gesù di Nazaret al suo esito definitivo, ma è ciò che ne qualifica il senso, ne contiene il mistero e ne indirizza l'interpretazione. Tra la Cena e il *Triduum*, infatti, vi è un rapporto tanto unico e singolare quanto è il modo in cui Gesù Cristo si relaziona agli accadimenti della storia. Le caratteristiche di questo rapporto possono essere sommariamente precisate affermando che la Cena: (1) *svela* il significato della morte del Signore, indicando agli apostoli e ai credenti di ogni epoca in che modo il sacrificio del Golgota deve essere compreso, quale intenzione divina lo attraversi e quale ora esso segni nella storia; (2) *anticipa* sacramentalmente il contenuto di quella morte come accadimento dell'alleanza/riscatto definitiva tra Dio/la Trinità e il suo popolo, identificandone *substantialiter* la verità come "dono del Figlio" a cui i discepoli sono chiamati a partecipare; (3) *consegna* ai discepoli il memoriale attraverso cui essi e la comunità cristiana di ogni tempo e di ogni luogo potranno/dovranno avere accesso all'evento.

Tale rapporto, così straordinariamente ricco e complesso, è ciò che la comunità cristiana ha imparato a raccogliere nella nozione tecnica di "sacramento" ed è ciò che riviviamo ogni volta che celebriamo l'Eucaristia: «Ogni volta che celebriamo questo memoriale del sacrificio del tuo Figlio si compie l'opera della nostra redenzione» (*Messale Romano*, Orazione sulle offerte della II domenica del tempo ordinario). È la misteriosa "contemporaneità" che non ci permette di parlare del mistero pasquale come se fosse soltanto un tema su cui riflettere, ma ci impone di considerarlo come ciò in cui ci ritroviamo coinvolti e che può essere compreso soltanto dal di dentro della partecipazione. La prima verità che l'Eucaristia ci chiede di riconoscere, infatti, è questa: del mistero pasquale io non sono uno spettatore, perché in ciò che là è capitato una volta per tutte sono implicato anch'io, proprio e personalmente io.

È assolutamente necessario, dunque, uscire da una concezione dell'Eucaristia – e più complessivamente dei sacramenti – che ne riduce la portata ad un ruolo strumentale e applicativo. Dobbiamo riconoscere che se il *Triduum* è anzitutto un mistero da celebrare, è esperienza bruciante del corpo a corpo con il Signore in cui si viene iniziati alla fede come "con-morire" con Cristo per diven-

tare viventi in Dio. L'Eucaristia ci dice che, se spiegazione del mistero pasquale ci deve essere, «la si dovrà intendere nel senso di una spiegazione tra ragazzacci, o, se si preferisce, nel senso di quella che Giacobbe ebbe con l'angelo al guado di Labbok: in una spiegazione di questo tipo, più che di parlare si tratta di lottare» (J.L. Marion).

2. Le coordinate dell'Ultima Cena

Per cogliere la portata del gesto istitutivo del Signore, cerchiamo anzitutto di delineare le coordinate fondamentali dell'Ultima Cena, fermandoci in particolare su tre elementi che risultano di estremo interesse per la sua comprensione.

2.1. La separazione imminente

Il primo elemento è attestato nell'esordio delle pericopi eucaristiche, che in maniera unanime, anche se con terminologia diversa, fanno riferimento al *tradimento di Giuda*. Paolo introduce il racconto liturgico con l'espressione «nella notte in cui fu tradito» (1Cor 11,23); Marco e Matteo riportano l'annuncio del tradimento nei versetti immediatamente precedenti l'istituzione (Mc 14,17-21; Mt 26,20-25) e – si noti – questo costituisce l'unico particolare della Cena che viene ricordato. In Luca la parola sul tradimento è spostata al termine, connessa con la seconda frase di istituzione (Lc 22,21-23). L'istituzione dell'Eucaristia avviene dunque nel contesto del tradimento di Gesù da parte di uno dei suoi. Non è in primo luogo Gesù che sceglie di morire: egli si trova piuttosto ad essere consegnato nelle mani di chi intende ucciderlo da parte di uno dei suoi più intimi.

Vi è quindi all'opera negli eventi del Triduo anzitutto qualcosa che non proviene da Dio, ma che si oppone a Lui; qualcosa che nasce dal peccato e, proprio per questo, prende la forma della menzogna, dell'odio cieco, della violenza fisica, dell'umiliazione, della brutalità. Non si può comprendere la drammaticità di quegli eventi senza riconoscere che nel gesto con cui Gesù è tradito e «consegnato nelle mani dei peccatori» (Mc 14,41) si riassume tutto il rifiuto d'Israele, e più globalmente dell'umanità, nei confronti di Colui che il Padre ha inviato. Un rifiuto che i Vangeli ci fanno

già scorgere nella sua natura omicida fin dai racconti dell'infanzia (Mt 2) e dagli inizi dell'attività pubblica di predicazione del Vangelo (Lc 4); un rifiuto di cui Gesù è consapevole, tanto da preannunciarlo ripetutamente ai discepoli e da denunciarne con le sue parabole l'empietà.

2.2. La comunione definitiva

Il secondo elemento va rintracciato nella conclusione dei racconti d'istituzione, che contengono un chiaro riferimento alla venuta ultima del Signore, ad una *nuova comunione con Lui* che si compirà nel banchetto escatologico. In Paolo questa prospettiva trova una formulazione implicita nel commento conclusivo di 1Cor 11,26: «finché egli venga». In Marco e Matteo l'idea è esplicitata dall'affermazione che fa seguito alle parole sul calice: «D'ora innanzi non berrò più di questo frutto della vite, fino a quel giorno quando lo berrò nuovo con voi nel regno del Padre mio» (Mt 26,29). In Luca un'affermazione simile a questa è spostata all'inizio e connessa al primo calice (Lc 22,18). Al tema di una separazione violenta e imminente per tradimento, che apre il brano, fa così da contrasto il tema di un ricongiungimento festoso e definitivo, di una comunione oltre la morte, a cui i discepoli sono rinviati proprio attraverso il segno del banchetto. C'è dunque un morire di Gesù, legato al tradimento di Giuda, che però non avviene per la morte, ma per una nuova vita; c'è una separazione dai discepoli che avviene sullo sfondo di una comunione più profonda, di cui quella separazione rappresenta paradossalmente la condizione.

2.3. La cena rituale

Proprio il carattere paradossale di questa separazione/comunione viene messo in risalto dal terzo elemento caratterizzante, che è dato dalla *situazione del pasto*. Esso va inteso, anzitutto, sullo sfondo dei numerosi passi evangelici che individuano nei banchetti di Gesù un luogo peculiare della manifestazione della venuta del Regno. La narrazione dell'Ultima Cena, tuttavia, è l'unico resoconto evangelico di un pasto preso da Gesù con i soli discepoli. Questo elemento ne mette in luce il carattere eccezionalmente importante, sottolineato anche dall'insistenza degli

evangelisti sui preparativi che lo precedono (*Mt* 26, 17-19; *Mc* 14, 12-16; *Lc* 22, 7-13) e sui verbi che si riferiscono alla convivialità.

Parlando di convivialità, d'altra parte, non bisogna pensare ad una semplice cena tra amici, il cui scopo sarebbe la sazietà dei partecipanti, perché il banchetto in cui è istituita l'Eucaristia è manifestamente un pasto *rituale*. Per i Sinottici, anzi, il pasto in questione è chiaramente la Cena Pasquale, che, com'è noto, costituiva il memoriale della liberazione dall'Egitto. Sappiamo che questo dato non corrisponde alla cronologia giovannea, che colloca invece la morte del Signore proprio nel momento in cui al Tempio veniva immolato l'agnello per la Pasqua. Senza entrare nei dettagli del problema, che è molto complesso e tuttora dibattuto, ciò su cui tutti i commentatori convergono è che si trattò certamente di una cena rituale *in contesto pasquale*. E questo è sufficiente per orientare l'interpretazione teologica.

Di fatto sono proprio i gesti e i riferimenti al banchetto rituale che danno massimo risalto alla tensione che sussiste tra gli elementi dell'evento. Troviamo così una sorta di chiasmo che s'istituisce intorno a questi poli: (A) la *comunione conviviale*: i discepoli sono radunati intorno ad una mensa, con Gesù che svolge il ruolo di capofamiglia ("a tavola con Lui", "prese il pane ... lo spezzò"); (B) la *separazione conviviale introdotta dal tradimento*: il Figlio dell'uomo è tradito da "uno che intinge con me la mano nel piatto" (*Mc* 14,20, cf. *Mt* e *Lc*); (B1) la *separazione della morte*: "non berrò più del frutto della vite", "corpo dato", "sangue versato"; (A1) la *comunione oltre la morte*: Gesù li invita a nutrirsi non soltanto di uno stesso cibo, ma a cibarsi di Lui, per aver parte al suo destino (*Mt* 26,26.27) e a ripetere quel gesto in memoria di lui: "Fate questo ogni volta che ne bevete in memoria di me" (*1Cor* 11,25).

3. Il dono eucaristico e la morte del Signore

3.1. La morte come compimento

Nell'ultima Cena, Gesù di fronte alla sua morte imminente annuncia che essa, anche se sarà vissuta dai discepoli come una sconvolgente separazione («Voi, ora, siete nella tristezza», *Gv* 16,22) e come un terribile scandalo («Voi tutti vi scandalizzerete per causa mia in questa notte», *Mt* 26,31), costituirà in realtà il

fondamento solido e inamovibile di una comunione più profonda e duratura («Non vi lascerò orfani, ritornerò da voi», *Gv 14,18*).

Mentre, infatti, i suoi oppositori vedono nella possibilità di condannarlo e ucciderlo il modo per provare in maniera categorica e inoppugnabile che egli non viene da Dio e che la sua pretesa di essere con il Padre una cosa sola non è altro che una bestemmia, Gesù chiede ai discepoli di guardare alla sua morte non come una smentita della sua missione, ma come il supremo *compimento della sua rappresentanza messianica*.

Sconvolgendo la loro "cristologia", che li portava a rappresentarsi la venuta del Messia nel segno dell'affermazione di un potere mondano, Gesù apre gli apostoli a riconoscere che la suprema dedizione di Dio agli uomini non deve essere cercata in una vittoria sui nemici e nell'affermazione di sé, ma in quella vittoria della carità che consiste nel portare fino alle estreme conseguenze il dono di sé anche di fronte al rifiuto dell'altro. Nella morte di Gesù, dunque, non c'è da vedere la smentita del suo annuncio e il fallimento della sua missione, ma al contrario la suprema realizzazione della sua identità di Parola del Padre e il pieno compimento della sua opera di rivelazione.

Se infatti gli uomini si rappresentano la grandezza di Dio come il caso supremo della regalità e della potenza mondana, Gesù, attraverso il dono di sé sulla croce, attesta che la potenza e la signoria di Dio ne sono esattamente il capovolgimento. Il volto del Padre, che Gesù conosce come nessun altro per un'originaria consustanzialità, può essere testimoniato soltanto dando la vita, liberamente e per amore. Qualsiasi altra rappresentazione non testimonierebbe il Padre, perché ciò che definisce nel più profondo la sua identità è l'essere pura, gratuita e incondizionata oblazione di sé. È proprio nell'ignominia della Croce, dunque, che Gesù realizza fino alle estreme conseguenze la propria identità messianica, separando *una volta per tutte* la rappresentazione di Dio dall'idolatrice proiezione su di Lui dei nostri sogni di potenza e delle nostre ambizioni di dominio, e aprendoci alla contemplazione ammirata degli abissi della carità divina.

3.2. "Traditio sui"

Come appare dai discorsi d'addio che Giovanni inserisce nella narrazione della Cena e soprattutto dal gesto istitutivo dell'Euca-

ristia, questo capovolgimento della croce, da evento traumatico di separazione a fondamento della comunione suprema, avviene perché quella morte è assunta da Gesù come *atto supremo della sua libertà*. A fronte della minaccia che incombe su di lui, Gesù non appare come una vittima sopraffatta dagli eventi e schiacciata dalle circostanze. Egli non si limita a subire il rifiuto del suo popolo, né lo fugge, come se la vita non volesse perderla. Adesso che «è giunta l'ora» (Gv 12,23), perché le circostanze non lasciano più altro spazio per far risuonare la sua rivelazione del Padre, egli prende tra le mani quella consegna/tradimento di Giuda e la fa diventare il luogo della libera e oblativa consegna di sé: «Io offro la mia vita [...]. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso» (Gv 10,17s.). Cristo, dunque, avendo amato i suoi che erano nel mondo, li ama fino alla fine, fino al supremo compimento dell'amore (cf Gv 13,1), che è dare la vita per coloro che si amano (cf Gv 15,13). Per questo nell'Ultima Cena *se dat suis manibus*: la sua Passione sarà il Corpo dato e il Sangue versato da Lui.

Proprio quest'atto di *donazione*, dunque, con cui si inaugura il Triduo realizza l'intenzionalità che qualifica in maniera *salvifica* tutti gli avvenimenti che seguiranno, conferendo loro il carattere di evento, ovvero di avvenimento in cui è implicata la nostra libertà. Il carattere salvifico di quegli avvenimenti, infatti, non consiste soltanto nella *soppressione della vita* di Gesù, poiché il morire in quanto tale non ha alcun potere di riscatto e l'economia divina non trova in alcun modo un suo compimento nel puro spargimento di sangue: ché anzi è proprio ciò che Dio proibisce e da cui in ogni modo intende sottrarci. Il carattere salvifico di quegli avvenimenti consiste piuttosto nel *dare la vita* di Gesù, ossia nella *relazione agapica* – con Dio e, inseparabilmente, tra noi – che essi intendono far avvenire come giustizia del mondo.

Poiché tale corrispondenza, e non la morte del Figlio, è esattamente ciò che il Padre ha di mira e ciò a cui lo Spirito ci persuade (mentre la morte in quanto tale è il prezzo che noi imponiamo al Figlio per lasciarci persuadere, è il "fin dove" Egli deve andare perché noi riconosciamo l'intenzionalità che abita il suo Corpo), l'istituzione dell'Eucaristia, in cui tale intenzione viene in sommo grado manifestata e consegnata alla nostra libertà, costituisce l'oggetto più appassionato dei desideri del Signore: «Ho desiderato ardentemente» (Lc 22,14). Gesù non desidera ardentemente di morire (anzi di questo ha paura e angoscia e spera di esserne

liberato), ma desidera ardentemente la nostra comunione con il Padre («L'amore con il quale mi hai amato sia in essi e io in loro», *Gv* 17,26).

Per questo, ciò su cui Gesù nell'Ultima Cena richiama l'attenzione non è la drammaticità del suo morire; non è la suprema ingiustizia e iniquità degli uomini; non è neppure la propria generosità personale. Ciò che egli pone in risalto e offre al nostro libero riconoscimento nell'Eucaristia è che nel suo morire si realizza quella *redenzione dai peccati* e quella *nuova alleanza* che il Padre offre ai discepoli e a tutti gli uomini, come dono definitivo di salvezza. Gesù non si dona a noi come un eroe impavido, che affronta la morte come il gesto che sigilla il carattere unico di una personalità eccezionale, ma si offre con una dedizione che vuole lasciar trasparire la propria natura filiale. Egli è qui più che mai il Figlio che pone totalmente se stesso a disposizione del Padre, perché egli possa donarlo a noi. Il tradimento di Giuda diventa la *traditio sui* di Gesù, e questa *traditio* più profondamente ancora è la consegna che Dio fa al mondo di suo Figlio: «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (*Gv* 3,16). Il Figlio si rimette nelle mani del Padre («Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito», *Lc* 23,46) perché il Padre lo possa donare a noi; e così, attraverso la sua oblazione di amore, viene partecipato alla nostra umanità lo Spirito di carità in cui Egli e il Padre sono uniti (*Gv* 19,30). Il gesto eucaristico di intima comunione tra Gesù e i suoi viene così aperto e dilatato a comprendere tutti coloro che saranno destinatari della salvezza (i "molti") e a mostrare la sua scaturigine nel cuore della Trinità.

3.3. *Le figure antiche e il dono eucaristico*

Un ultimo elemento su cui dobbiamo fermare l'attenzione è che questa suprema consegna di amore ci viene offerta da Gesù proprio dall'interno del rito più sacro di Israele, come per fare emergere da tutta la storia del popolo eletto un filo conduttore che fin dall'origine la attraversava per preparare e prefigurare quel dono. Quando Gesù "entra" nella cena pasquale, infatti, appare chiaro che i riti di quella cena, e tutta la tradizione veterotestamentaria che vi si era raccolta e depositata, parlavano già di Lui e del suo sacrificio. Come leggiamo nella splendida Omelia di Melitone di Sardi, che la liturgia ci propone nell'Ufficio delle

Lectures del Giovedì Santo: «Egli è colui che prese su di sé le sofferenze di tutti. Egli è colui che fu ucciso in Abele, e in Isacco fu legato ai piedi. Andò pellegrinando in Giacobbe, e in Giuseppe fu venduto. Fu esposto sulle acque in Mosé, e nell'agnello fu sgozzato. Fu perseguitato in Davide e nei profeti fu disonorato» (*Sulla Pasqua*, 69).

Il gesto eucaristico con cui Gesù innesta sulla tradizione pasquale di Israele la sconvolgente novità della sua Pasqua, non è dunque la sovrapposizione di un'aggiunta esterna, ma è il compimento di un'intenzione che la innerva fin dai suoi inizi, perché si iscrive nel mistero delle origini e rappresenta addirittura la ragione ultima della creazione. Per questo non solo il sacrificio di Isacco, a cui possiamo raccordare attraverso l'obbedienza di Abramo la tradizione della fede di Israele e più in generale le grandi tradizioni del monoteismo, ma anche il sacrificio di Abele, in cui possiamo vedere raffigurate le religioni naturali, trovano nel gesto eucaristico ciò che, superandole infinitamente, allo stesso tempo però realmente le compie.

Quanto le antiche figure (l'Agnello, la manna, il sangue dell'alleanza...) lasciavano trasparire, viene ora "riempito" e portato al suo supremo compimento. Gesù, con il dono del suo sacrificio pasquale, pone fine ai riti antichi, perché ormai la Verità di Dio non è più solo intravista attraverso immagini, ma totalmente svelata da ciò che è contenuto nell'Eucaristia. Come canta splendidamente il santo poeta Efrem: «Tra agnello e Agnello stettero i discepoli. Mangiarono l'agnello pasquale e l'Agnello vero. [...] L'Agnello vero mangiò l'agnello della Pasqua. Si affrettò il simbolo a entrare nel ventre della verità. Tutti tipi nel santo dei santi dimoravano attendendo Colui che porta tutto a perfezione. Videro i simboli l'Agnello vero, strapparono il velo della porta e uscirono incontro a lui. Tutti loro erano fondati e posti del tutto su di lui» (*Inni pasquali*, 6).

L'inaudita verità, cui quelle figure alludevano senza poterla esprimere, è appunto che il cuore del Sacro, che l'uomo da sempre s'immagina come il luogo dell'offerta a Dio di qualcosa di proprio al fine di procurarsene la grazia e la protezione, viene qui identificato nella *traditio sui* del Figlio. Dove infatti l'antico rito pasquale faceva memoria del sangue di un Agnello che aveva protetto Israele dall'ira sterminatrice di Dio, il nuovo rito pasquale consegna il Sangue di un Agnello che dà vita ad ogni uomo, an-

che a chi lo ha immolato. Se la libertà colpevole dell'uomo deve essere riscattata dalla schiavitù della paura di Dio (il nascondersi di Adamo), il "prezzo" di tale riscatto è pagato da Dio stesso.

La convergenza nei testi eucaristici di tutti i filoni veterotestamentari (l'alleanza del Sinai, il Servo sofferente, il banchetto della Sapienza, il tema della redenzione e del sacrificio, i simboli della manna e della coppa ecc.) individua in questo gesto sacramentale, *culmen et fons* della vita della Chiesa, il luogo in cui il Signore, attraverso la consegna del mistero pasquale, conduce al pieno compimento tutte le Scritture e realizza l'unità di quella storia di salvezza, che, distendendosi nei secoli, non può però trovare altro compimento che quello offerto in questo sacramento.

4. La risurrezione e la presenza sacramentale

Poiché la morte di Gesù, in quanto *consegna di sé*, è il compimento della sua rappresentanza messianica, la risurrezione non può essere pensata come una sorta di "rivincita" sulla sconfitta della morte. I testi del Nuovo Testamento, infatti, manifestano una lucidissima convergenza nel mettere in evidenza che la risurrezione non viene soltanto *dopo* la morte, ma veramente *da essa e a motivo di essa*.

4.1. L'unità di morte e risurrezione

Gesù risorge perché la sua morte è stata l'insediamento nell'umano di una misura insuperabile di amore, l'apertura di un luogo creaturale che fa tutt'uno con la Vita di Dio. Non trattenerne la vita come un tesoro geloso, ma consegnarla per amore, significa ricevere la vita in pienezza: questa è la Verità divina, che il Figlio Gesù attesta non solo con le sue parole, ma con l'acquisizione pasquale della sua identità di *Kyrios*. Emblematico al riguardo è l'inno della lettera ai Filippesi, in cui Paolo afferma che proprio l'obbedienza del Figlio fino alla morte e alla morte di croce è il motivo e il fondamento della sua esaltazione come Signore del cosmo e della storia. E questo perché la signoria del Risorto non è "altro" che il dare a noi tutto ciò che Egli è e tutto ciò che Egli ha.

Il potere glorioso di Gesù Risorto non ha dunque altra logica della *traditio sui* del Crocifisso, e non può essere riconosciuta nella

sua portata reale se non attraverso il memoriale del suo Corpo dato e del suo Sangue versato. Dopo la risurrezione, Gesù non istituisce un nuovo luogo simbolico di discernimento della sua presenza, ma ratifica piuttosto la necessità di accostarsi al mistero della sua Pasqua proprio attraverso il rito con cui nella Cena ha consegnato ai discepoli il sacramento della sua Passione. E questo perché «la morte di Gesù non è affatto “annullata” dal suo apparire come “risorto” [...]. Al contrario: l’incondizionata attualità di quell’evento, che segna in modo decisivo e permanente la storia di Gesù (le sue “mani”, i suoi “piedi”, il suo “costato”), è perfettamente confermata. Essa prende anzi il suo senso assoluto, la cui manifestazione mostra di voler andare comunque in una direzione contraria a quella della memoria nostalgica dei discepoli» (P. Sequeri).

4.2. *La presenza eucaristica e la “gratia carnis”*

San Leone Magno, nel secondo discorso sull’Ascensione del Signore, mostra come il corpo del Signore, grazie al mistero di morte e risurrezione, abbia realizzato in pienezza l’intenzionalità dell’incarnazione: farci toccare non «con mano di carne», ma «con intelligenza di spirito» che l’umanità di Gesù è umanità del Figlio. Attraverso la risurrezione, infatti, «cominciò a essere più presente con la sua divinità colui che era divenuto più distante con la sua umanità», e questo in modo tale che ciò che del redentore era visibile – non solo la fatticità del dato empirico, ma in esso e attraverso di esso la manifestazione della sua identità divina – è passato ora nei simboli sacramentali. La forma sacramentale della fede post-pasquale, dunque, non va compresa come una sorta d’impoverimento qualitativo del rapporto con il Signore, ma secondo la prospettiva di una perfetta continuità: la logica simbolica dei sacramenti è esattamente la stessa che operava nel Corpo di Gesù durante la sua vicenda terrena, appunto perché in quei simboli sacramentali non di un “altro” corpo si tratta, ma proprio di “quello” che per noi ha patito. E se la Pasqua ha introdotto una differenza, questa non consiste in una presenza più debole, ma in una presenza resa più forte, perché di quel Corpo ora lo Spirito illustra la gloria nella totale destinazione *pro nobis*.

In questa prospettiva, dunque, i sacramenti vengono a collocarsi nella logica per cui la Chiesa, a seguito e in forza della Pasqua

del Signore, ha pieno accesso a ciò che si è realizzato nella sua vicenda terrena ed è culminato nella sua passione, così da poter riconoscere che le due figure, quella dell'uomo mortale, umiliato fino alla morte e alla morte di croce, e quella del *Kyrios* glorioso, che vive e regna nei secoli, sono un unico e solo Gesù. Come afferma Ambrogio, sulla scorta di san Paolo: «Ora non conosciamo più Cristo secondo la carne, ma abbiamo il dono della sua carne (*carnis gratiam tenemus*), per conoscere in Lui [...] il primogenito dei morti» (*Per la dipartita del fratello*, II, 91). Con il Signore, dopo la Pasqua, non si mantiene un rapporto «secondo la carne», ossia secondo l'immediatezza sensibile, ma ciò non significa che il riferimento al suo corpo possa essere trasceso né disatteso, ché anzi proprio la *gratia carnis* permette di riconoscerlo come il primogenito dei morti e la primizia della vita.

Il grande teologo del movimento liturgico, Odo Casel, commenta in questi termini l'espressione di Ambrogio: «*Carnis gratiam tenemus* – anche ora, che il Signore regna trasfigurato in cielo e di là partecipa il suo Spirito alla Chiesa, le sue azioni storiche mantengono il loro pieno valore, anzi solo adesso lo mostrano in pienezza. La Chiesa, infatti, diventa Chiesa, cioè sposa di Cristo, proprio partecipando all'intera vita di Cristo, e precisamente, finché essa è ancora *in statu viae*, partecipando alla sua umiliazione, benché nella forza del Signore glorificato, senza di cui quella non avrebbe alcun valore davanti a Dio».

Affermando, al seguito di Ambrogio, l'insuperabilità della "carne" del Signore, Casel vuole evidenziare l'impossibilità di svuotare la storia di Gesù del suo contenuto salvifico, come se questo fosse da essa dissociabile e ora lo Spirito potesse renderlo a noi accessibile per altra via, che quella di metterci in comunione con ciò che là è avvenuto.

4.3. *Il memoriale eucaristico e il tempo dell'uomo*

Si apre qui il discorso sul rapporto tra il mistero pasquale e il tempo dell'uomo, che l'enciclica *Ecclesia de Eucharistia* definisce di misteriosa "contemporaneità". Uno dei temi più complessi e delicati della teologia eucaristica.

Con una tesi sintetica si potrebbe affermare che la forma sacramentale della presenza dell'evento pasquale esiste proprio per consentire *l'accordarsi della verità di Dio con la storia degli uomini e,*

rispettivamente, *l'attuarsi della temporalità del soggetto all'interno della comunione cristologica.*

Paradigmatico al riguardo è l'episodio dei discepoli di Emmaus, la cui paradossale distonia esistenziale dalla temporalità pasquale in cui oggettivamente si trovano a vivere è superata soltanto attraverso l'assunzione di un punto prospettico che viene loro donato dall'iniziativa eucaristica del Risorto. Solo accettando di rivedere i loro giudizi a partire dall'intenzionalità dischiusa dal gesto eucaristico, e quindi superando l'identificazione della verità con l'apparenza empirica dei fatti, avviene per loro la metamorfosi del tempo. In questo senso, l'azione sacramentale deve essere pensata non tanto come la conseguenza di un evento riducibile alla sua effettuazione empirica, ma piuttosto come atto in cui l'evento consegue la propria intenzionalità partecipativa, offrendosi alla libertà come suo principio e compimento.

La pretesa di Cristo è quella di porsi come l'Alfa e l'Omega del mondo, il principio della creazione e il compimento della libertà, sicché nella sua vicenda personale tutti gli uomini sono realmente coinvolti e nella sua Pasqua tutta la vicenda temporale della storia trova effettiva ricapitolazione. Ma allo stesso tempo ciò avviene in una forma che non scavalca l'effettivo sviluppo cronologico della temporalità umana, poiché la piena elargizione della Grazia non rappresenta la battuta di arresto per l'esercizio della libertà, ma piuttosto il fondamento della sua possibilità più radicale: quella di attingere come propria verità quella di Gesù.

5. Conclusione

Il Triduo Santo, centro di tutto l'anno liturgico, ci conduce a riconoscere che il mistero pasquale porta alle supreme conseguenze il mistero dell'Incarnazione. La Pasqua, infatti, non dissolve la storia di Gesù in un vago spiritualismo, ma attesta definitivamente l'impossibilità di avere altro accesso all'incontro con Dio che quello mediato dal Corpo del Signore.

Corpo rifiutato dagli uomini («pietra scartata dai costruttori») e fatto oggetto della violenza («non ha più bellezza, ridotto a verme non uomo»). Corpo consegnato come luogo del riscatto e dell'alleanza, e *per questo* Corpo glorioso in cui esplose la Vita. Corpo che, attraverso il mistero pasquale, svela che la Verità di

cui è portatore coincide con la Verità di Dio («siede alla destra del Padre»), una Verità che è Amore offerto all'uomo (Corpo eucaristico) per ospitarlo nel suo mistero (Corpo ecclesiale).

Per questo, come cantiamo nella Messa *in Coena Domini*, che inaugura la celebrazione del Santo Triduo Pasquale: *Ubi charitas et amor, Deus ibi est*. Ogni volta che anche noi diventiamo dono, la Pasqua del Signore si compie in noi.

Per una riflessione personale o condivisa

I *Lineamenta* offerti in vista della XI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi ci incoraggiano alla riflessione e alla verifica pastorale sulla dottrina e la prassi eucaristica. Pongono, tra le altre, queste domande relative alla percezione del mistero eucaristico:

1. Qual è l'idea predominante sull'Eucaristia tra i sacerdoti e tra i fedeli delle vostre comunità: sacrificio? memoriale del mistero pasquale? precetto domenicale? convito fraterno? atto di adorazione? altre...?

2. Si manifesta nella pratica la prevalenza di una di queste dimensioni? e quali si pensa che siano le motivazioni di tale preferenza?

Letture e fonti

Sono stati citati, in ordine: J.L. MARION, *Dio senza essere*, Milano, Jaca Book, 1987, 194; MELITON DE SARDES, *Sur la Pâque et fragments*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Othmar Perler, Paris, Cerf, 1966, 98-99; EFREM IL SIRO, *Inni pasquali sugli azzimi, sulla crocifissione, sulla risurrezione*. Introduzione, traduzione e note di Ignazio De Francesco, Milano, Paoline, 2001, 150-154; P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, Brescia, Queriniana, 1996, 208; LÉON LE GRAND, *Sermons*. T. III. Traduction et notes de Dom René Dolle, Paris, Cerf, 1961, 140-141; SANT'AMBROGIO, *Discorsi e lettere/I. Orazioni funebri*. Introduzione, traduzione, note e indici di Gabriele Banterle, Roma, Città Nuova, 1985, 128-129; O. CASEL,

Mysteriengegenwart, «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft» 8 (1928 = 1929) 145-224, 156.

Si suggerisce la lettura di: H.U. VON BALTHASAR, *Teologia dei tre giorni*, Brescia, Queriniana, ²1995; A. BOZZOLO, *Mistero, simbolo e rito in Odo Casel*, Città del Vaticano, LEV, 2003; I. BIFFI, *Il corpo dato e il sangue versato. Profilo di teologia eucaristica*, Milano, Jaca Book, 1996; C. GIRAUDO, *In unum corpus. Trattato mistagogico sull'Eucaristia*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000; G. BONACCORSO (Ed.), *Il sacrificio: evento e rito*, Padova, Messaggero-Abbazia di Santa Giustina, 1998.