

PAROLA DI DIO, ASCOLTO ED EUCARISTIA
(Popoli, Diocesi di Sulmona-Valva, 23 marzo 2026)

di

Bruno Forte
Arcivescovo di Chieti-Vasto

Introduzione: la Parola di Dio nella vita della Chiesa - 1. La grande domanda: il dolore - 2. L'esistenza come attesa - 3. Il divino Silenzio e l'ascolto - 4. La Parola nelle parole - 5. Parola, eucaristia e fede

Introduzione: la Parola di Dio nella vita della Chiesa

Il ruolo della Parola di Dio è così decisivo per la vita della fede cristiana e della Chiesa che non a caso il Novecento teologico conobbe presto un'appassionata polemica proprio riguardo ad esso: ne furono protagonisti il giovane teologo evangelico Karl Barth - che aveva da poco pubblicato la seconda edizione del suo commento a *La lettera ai Romani* di Paolo (1922)¹, radicalmente rinnovata rispetto alla prima - e il suo maestro berlinese, ultimo grande corifeo della teologia liberale, Adolf von Harnack. Questi aveva rivolto pubblicamente *Quindici domande a quei teologi che disprezzano la teologia scientifica*, indirizzandosi di fatto all'antico allievo. Barth aveva replicato con *Quindici risposte al Professor von Harnack*, che a sua volta gli rispose con una lettera aperta, cui seguirono un'ulteriore replica di Barth e un intervento conclusivo di Harnack². Il Maestro berlinese rimproverava ai “detrattori della teologia scientifica fra i teologi” l'aver abdicato al metodo storico-critico, il solo in grado di evitare il rischio di confondere “un Cristo immaginario con quello reale”, oltre che di procurare alla teologia dignità e rispetto fra le scienze. Era convinzione del Professore di Berlino che chi trasforma “la cattedra teologica in pulpito” compromette anche la continuità fra l'umano nei suoi gradi più elevati e il divino, aprendo la strada alla barbarie e all'ateismo. Una teologia dipendente dalla Scrittura sarebbe forse pure edificante, ma di certo poco scientifica e del tutto incapace di parlare a intelligenze libere e adulte.

Nelle sue risposte - non prive della veemenza del neofita - Barth punta l'indice contro quel mondo teologico “cui è diventato estraneo e inaudito il concetto di un oggetto normativo, davanti all'unica normativa del metodo”. Dove si riconosce correttamente il primato dell'Oggetto puro, e dunque della Parola di Dio nelle parole con cui si comunica agli uomini, lì ogni soggettivismo è fugato e la teologia si

¹ K. Barth, *L'Epistola ai Romani*, a cura di G. Miegge, Feltrinelli, Milano 1974.

² Il carteggio fra Barth e von Harnack è riportato nel volume *Le origini della teologia dialettica*, a cura di J. Moltmann, Queriniana, Brescia 1976, 375-402.

incontra al livello più alto e fecondo con la predicazione, perché entrambe si riconoscono al servizio della rivelazione di Dio. Arbitrio e soggettività si insinuano, al contrario, lì dove il primato è dato alle parole degli uomini piuttosto che all'auto-comunicazione divina. Ogni continuità fra al-di-qua e al-di-là va rifiutata: fra i due mondi ci sarà sempre «una relazione dialettica, che rimanda ad un'identità che non può essere compiuta, e perciò neanche affermata». Il contingente resta solo un pallido rimando all'eterno: una teologia che non dipendesse dalla Parola di Dio non sarebbe neanche teologia. E poiché il Dio vivente sta e resta oltre ogni cattura umana, vera teologia sarà sempre luminosa tenebra, oscurità rischiarata dalla sola luce della fede, generata dalla Parola della rivelazione.

L'abisso fra i due teologi è quello fra due epoche: l'Ottocento liberale e borghese, ormai sulla via del tramonto, e la rampante "teologia dialettica" novecentesca, che Barth inaugura mettendosi in ascolto dell'apostolo Paolo nella Lettera ai Romani. Rispetto all'appello finale di Harnack al suo interlocutore perché ammetta che "mentre suona il proprio strumento, Dio ne ha anche altri", la posizione del giovane Teologo resta tranciante: «tutto è terribilmente relativo», solo Dio merita ascolto e obbedienza. La fede e il pensiero di essa, insomma, stanno o cadono con l'ascolto obbediente della Parola di Dio, e perciò la questione del rapporto con la Sacra Scrittura è veramente decisiva per chi crede e si sforza di vivere nella sequela di Gesù, Signore e Cristo. Di questo rapporto si occuperà in tutta la sua rilevanza il Concilio Vaticano II: recependo i risultati del "ressourcement" biblico, patristico e liturgico dei decenni che lo avevano preceduto, il Concilio produce come frutto maturo la Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei Verbum*, in cui al n. 24 chiaramente si afferma: "La sacra teologia si basa come su un fondamento perenne sulla Parola di Dio scritta, inseparabile dalla sacra Tradizione; in essa vigorosamente si consolida e si ringiovanisce sempre, scrutando alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo".

L'assoluto primato della Parola rivelata su ogni conoscenza della fede, affermato con chiarezza nel testo citato della *Dei Verbum*, non esclude in alcun modo l'attenzione alle sfide del vissuto umano, esige anzi di farsene carico perché trovino luce nell'auto-comunicazione del Verbo, procedente dal divino Silenzio. Solo così la Parola si offre nel suo senso più profondo e nella potenzialità degli orizzonti che schiude all'esistenza umana in questo mondo. È perciò a queste sfide e a queste luci che vorrei accostarmi per rapportare ad esse il dono della Parola di Dio, com'è vissuto e accolto specialmente nella liturgia eucaristica, riconoscendo in ciascuna di esse una via capace di rivelare l'umano a sé stesso e di aprirlo all'avvento divino. Muovendo dalla sfida del dolore, che pone la più universale di tutte le domande, mi accosterò all'esistenza umana intesa come esodo e, proprio così, come esperienza

dell'attesa di Dio e dei Suoi doni, sempre eccedenti ogni nostra possibile aspettativa. A questa attesa corrisponde anzitutto il divino Silenzio, che suscita e nutre l'ascolto in cui la Parola divina viene ad abitare nelle parole degli uomini, perché possa realizzarsi l'incontro dell'avvento e dell'esodo e gli abitatori del tempo possano accogliere l'auto-comunicazione dell'Eterno. Una riflessione conclusiva toccherà la fede, quale si esprime in particolare nell'azione di grazie dell'eucaristia come luogo di accoglienza viva e trasformante della Parola di Dio e dei frutti del suo ascolto nella vita degli uomini.

1. La grande domanda: il dolore

La grande domanda che prima o poi si impone a tutti nasce dal dolore: dove non si fa esperienza della ferita o dell'interruzione, è come se la coscienza restasse assopita in un assente letargo. Domandare vuol dire accogliere l'invito ad accogliere la sfida: il pensare interrogante è perciò l'operazione più responsabile, più seria e insieme la più lacerante e faticosa, che sia dato compiere all'uomo. L'identità più profonda dell'essere umano, il suo "nome" incancellabile, è la domanda: "Il mio nome è una domanda e la mia libertà è nella mia propensione alle domande"³. La lotta con la morte, che è la vita, si compie con l'arma dell'interrogazione, la sola che spinge oltre la soglia e può farci rinascere dalla nostra stessa morte: resistendo al cammino che la getta verso il nulla, la coscienza interrogante si pro-getta, ritrovando in sé stessa la sorgente di vita più forte della morte. È questa "agonia", è questo "amore", che lotta, resiste, si consegna, vince, il compito del pensiero indagante, la sua più alta "pietas", in cui la coscienza diviene autocoscienza, presenza dello spirito a sé stesso.

La coscienza del dolore, divenendo problema e domanda da cui nasce e di cui si nutre lo spirito indagante, rivela come il cammino verso la vita sia in realtà più profondo e più forte di quello verso la morte, e mostra come l'essere umano non sia semplicemente gettato verso l'abisso del nulla, ma ben più radicalmente sia resistente alla morte, chiamato alla vita. È questo l'itinerario del pensiero: dalla morte si nasce pellegrini verso la vita. È questa la "svolta": dove nasce la domanda, l'uomo non si arrende al destino della necessità e si scopre cercatore di senso, assetato di una luce che vinca l'oscurità della morte e possa dar valore alle opere e ai giorni, offrendo dignità e bellezza alla tragicità del vivere e del morire. Sperimenta così, nell'"agonia" della domanda, il misterioso legame con l'origine, silenziosa e raccolta, di tutto ciò che esiste, patria intravista e non posseduta. La condizione dell'essere umano,

³ E. Jabés, *Il libro delle interrogazioni*, Marietti, Genova 1995³, 103.

pertanto, è quella dell'esodo verso una misteriosa terra promessa: pellegrino è l'abitatore del tempo.

2. *L'esistenza umana come attesa*

L'uomo è, dunque, un cercatore della patria lontana, che, lottando contro l'apparente trionfo della morte, si lascia permanentemente provocare, interrogare ed attrarre dall'ultimo orizzonte. In quanto questo orizzonte è la contestazione radicale della vittoria della morte, esso si offre come il mistero assoluto della vita, il grembo che avvolge l'esistere e lo custodisce più fortemente di ogni interruzione. Attratto da questo ultimo orizzonte, che lo rende pensante, l'essere umano sperimenta sé stesso come "auto-trascendenza", esodo verso il Mistero che avvolge ogni cosa: di questo orizzonte non si può disporre, verso di esso ci si può solo porre in ascolto. L'auto-trascendenza non si realizza, però, al di fuori di un'autodeterminazione morale: l'esodo della condizione umana è cammino di libertà, scelta del desiderio e dell'attesa. La vera tentazione paralizzante è il sentirsi arrivati, non più esuli in questo mondo, ma possessori, dominatori di un oggi che vorrebbe fermare la permanente trascendenza del cammino: «L'esilio vero d'Israele in Egitto fu che gli Ebrei avevano imparato a sopportarlo»⁴. L'esilio non comincia quando si lascia la patria, ma quando si è lontani e non si ha più nel cuore la struggente nostalgia della patria.

L'illusione di sentirsi arrivati, il pretendersi compiuti nella propria vicenda, il catturare Dio nella misura del nostro orizzonte, è la malattia mortale: si è morti quando non si vive più l'inquietudine e la passione del domandare, il desiderio del cercare ancora. Lo rivelano questi versi di Renzo Barsacchi, il poeta dell'assente Presenza di Dio: «Portami via per mano ad occhi chiusi / senza un addio che mi trattenga ancora / tra quanti amai, tra le piccole cose / che mi fecero vivo. / Non credevo, Signore, tanto profondo fosse / questo sfiorarsi d'ombre, questo lieve / alitarsi la vita nello specchio / fragile di uno sguardo, / né pensavo che il mondo / divenisse, abbuiando, così acceso / di impensate bellezze»⁵.

3. *Il divino Silenzio e l'ascolto*

Su questi presupposti universalmente umani si innesta lo specifico della tradizione ebraico-cristiana: in essa il Dio che suscita la ricerca del cuore e lo rende

⁴ *I racconti dei Chassidim*, a cura di M. Buber, Garzanti, Milano 1979, 647.

⁵ R. Barsacchi (1924-1996), *Le notti di Nicodemo*, con introduzione di F. Lanza, Ed. Thule, Palermo 1991.

inquieto è il Dio dell'avvento, l'Eterno che venendo nella storia dischiude il cammino, accende l'attesa, offre una promessa sempre più grande del compimento realizzato. In tal senso, il Dio biblico è anzitutto Silenzio⁶: il silenzio divino non è solo quello della silenziosa scrittura dei cieli (cf. Sal 19,2), né è solo la misteriosa presenza, con cui l'Eterno viene a sconvolgere tutte le possibili attese, offrendosi al suo eletto nella "voce del tenue silenzio" (cf. 1 Re 19,11-13). Il nascondimento del volto divino ha un valore teologico, è una sfida radicale sul Mistero, un invito a credere ed affidarsi all'assente Presenza e a perseverare nell'abbandono al Volto cercato, anche quando questo Volto fa sentire tutto il peso tragico del Suo nascondimento: «Io ho fiducia nel Signore, che ha nascosto il volto alla casa di Giacobbe, e spero in lui» (Is 8,17).

Questo silenzio fa sperimentare nella drammaticità del fallimento che la via di Dio non è solo quella della parola e della risposta, ma che anche quella conturbante del silenzio, cui corrispondere nell'ascolto fedele. «Lo studio del silenzio nella Bibbia conduce, al di là di una semplice fenomenologia del silenzio, verso il punto sensibile dove si scontrano due concezioni teologiche... L'una, installata nella sicurezza di una fine conciliatrice, che pone sull'altra riva, di fronte all'Alfa di questa, un Omega, tanto solidamente ancorato alla terra ferma quanto le arcate simmetriche di un ponte sospeso... L'altra concezione introduce in questo edificio troppo bello l'indizio di insicurezza, non proteggendo il ponte contro alcuna scossa accidentale, non garantendo l'uomo che lo attraversa contro alcun pericolo, *fosse pure mortale...*»⁷. Se "il Dio dei ponti sospesi" è il Dio della Parola che colma gli spazi dell'attesa, il "Dio dell'arcata spezzata", che costringe a un ascolto senza risposta, restituisce all'uomo la dignità del rischio, perché lo responsabilizza davanti al futuro senza garantirgli niente, rendendolo in tal modo attento al valore dell'opera presente, a prescindere da ogni risultato o ricompensa promessi.

Gli eventi del silenzio di Dio fondano, così, la storia umana della libertà e creano le condizioni per una ricerca vissuta nella gratuità dell'ascolto: se ogni calcolo con la promessa è sospeso, se il Dio dell'alleanza è il Dio nascosto e imprevedibile nel suo silenzioso ritirarsi, pur senza cessare di essere il Dio fedele, nessuna motivazione utilitaristica potrà ispirare la lode o l'invocazione rivolte a Lui. L'esperienza del silenzio divino, fascinosa e tremenda, diventa così la sentinella che impedisce alla fede biblica di tradursi in calcolo e così salvaguarda tanto la libertà e la gratuità dell'atto umano, quanto la gratuità e la libertà dell'agire divino. La Bibbia

⁶ Cf. le tesi di A. Neher, *L'exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Paris 1970 (tr. it.: *L'esilio della Parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti, Casale Monferrato 1983).

⁷ *Ib.* (tr.it.), 146.

è in tal senso il libro della *difficile libertà*, perché chiede senza dare altra motivazione che la stessa, oscura richiesta, come succede nel dramma di Abramo sul monte del sacrificio. La Torah è il libro del comandamento amato più di Dio, perché Dio può ritrarsi e tacere, ma la Parola continua a domandare e ad esigere di essere obbedita: «Amare la Torà più di Dio significa giungere a un Dio personale»⁸. Chi non ama la Torà più di Dio, non ama Dio!

4. *La Parola nelle parole*

Nello spazio dell'ascolto si compie il miracolo dell'avvento divino: Dio parla! La Parola - fatta di eventi e parole intimamente connessi - è "ri-velazione", uno svelarsi, che vela, un ostendersi nel ritrarsi che attira. Nelle parole si dice e si tace la divina Parola! A questa dialettica di apertura e di nascondimento rinvia lo stesso termine "re-velatio" (analogo al greco "apokàlypsis") in cui il prefisso "re-" (come in greco l'"apò") ha tanto il senso della ripetizione dell'identico, quanto quello del passaggio alla condizione opposta: la rivelazione del Dio che viene toglie il velo che cela, ma è anche un più forte nascondere, è comunicazione di sé, che inseparabilmente si offre come un nuovamente velare⁹. La Parola eterna entra nelle parole del tempo: sullo sfondo del Silenzio divino, il Verbo si offre come la luce che viene nelle tenebre, la rivelazione dell'amore attuata nella "consegna" di sé sino alla fine, il Figlio che ci rende figli nel cuore del Padre. Il dono della Parola raggiunge così il suo vertice nella "kenosi" del Verbo, evento della Parola abbandonata, che morendo ci dona la vita e consegnandosi prepara la consegna dello Spirito a ogni carne.

Questa struttura trinitaria della rivelazione è stata a lungo obliata nella meditazione dell'Occidente: specialmente nel tempo della modernità, segnato dalle pretese del razionalismo più audace, l'auto-comunicazione divina è stata per lo più concepita nella logica della manifestazione totale, di quel puro e semplice venire all'aperto del nascosto, reso dal termine, che traduce in tedesco *revelatio*: *Offenbarung* (etimologicamente: "gestazione e apertura dell'aperto")¹⁰. Così, l'avvento di Dio ha potuto essere pensato come esibizione senza riserve: dicendosi, il Mistero assoluto si sarebbe consegnato alla presa del mondo; l'ingresso dell'Eterno nel tempo avrebbe fatto della storia il pellegrinaggio della vita di Dio per divenire sé

⁸ E. Lévinas, *Difficile liberté*, A. Michel, Paris 1963, 193.

⁹ Per un approfondimento delle riflessioni qui proposte rinvio al volume settimo della mia *Simbolica Ecclesiale: Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, San Paolo, Milano 1991², specie la Parte Prima, 36ss. Cf. pure B. Forte, *In ascolto dell'Altro. Filosofia e rivelazione*, Morcelliana, Brescia 1995.

¹⁰ Da "offen", aperto, e "bären", che nel tedesco medievale esprime il "portare in grembo", l'"esser gravido".

stesso. Ma da principio non fu così: rivelandosi, l'Eterno non soltanto si è detto, ma si è anche più altamente taciuto. Dio rivelato e nascosto, "absconditus in revelatione - revelatus in absconditate", il Dio dell'avvento è il Dio della promessa, dell'esodo e del Regno: la Sua rivelazione non è visione totale, ma Parola che viene dal Silenzio e ad esso apre.

"Iscritta" nel Silenzio, la Parola ne è mediazione, rimando alle profondità silenziose, che costituiscono la provenienza della sua venuta, nel tempo e nell'eternità: ecco perché accoglie la Parola solo chi ascolta il Silenzio, chi nel Verbo aderisce al Padre, di cui il Figlio è rivelazione. «Chi crede in me, non crede in me, ma in colui che mi ha mandato; chi vede me, vede colui che mi ha mandato» (Gv 12,44). È per questo che l'accoglienza della Parola è dinamismo, che deve continuamente trascendersi: se essa è ascolto del Silenzio, da cui la Parola procede, in cui riposa e a cui rinvia, l'insondabile profondità di questo divino Silenzio motiva l'inesauribile ricerca che attraverso il Verbo tende ad andare al di là del Verbo, in un incontro sempre nuovo con il divino Altro. Veramente, allora, obbedisce alla Parola chi "trasgredisce" la Parola ("trans-gredi" come "passar oltre"), chi non si ferma alla lettera, ma, ruminandola, scava in essa per accedere ai sentieri del Silenzio: «Il Padre pronunciò una Parola, che fu suo Figlio, e sempre la ripete in un eterno silenzio; perciò in silenzio essa deve essere ascoltata dall'anima»¹¹.

È su questa via che lo Spirito guida i credenti alla verità tutta intera (cf. Gv 16,13), attualizzando la memoria del Cristo ed insegnando ogni cosa: è come se l'amore "estatico" di Dio, per il quale Egli esce dal silenzio e si comunica nella Parola della creazione e della salvezza, susciti un amore di risposta, parimenti "estatico", bisognoso di uscire dal chiuso del proprio mondo, per immergersi attraverso la Parola nei sentieri senza fine del Silenzio, cui fedelmente conduce l'evento di rivelazione. All'esodo da sé del divino Silenzio viene a corrispondere - nell'asimmetria del rapporto che c'è fra la creatura e il Creatore - l'esodo da sé del silenzio degli esseri, la loro apertura al Mistero che si offre attraverso la Parola e in essa, lo stupore e la meraviglia dell'adorazione del Dio rivelato nel nascondimento e nascosto nella rivelazione.

5. Parola, eucaristia e fede

Dove l'esodo accoglie l'Avvento nasce la fede: essa non è riposo tranquillo, possesso e certezza, ma lotta, agonia. Tale fu l'esperienza di Giacobbe al guado (cf. Gen 32,23-33): come per lui, così per chi crede il Dio vivente è l'assalitore notturno,

¹¹ S. Giovanni della Croce, *Sentenze. Spunti d'amore*, n. 21, in *Opere*, O. C. D., Roma 1967², 1095.

tutt'altro che il "Deus mortuus", proclamato dalla ragione ideologica, o il "Deus otiosus", esiliato dalla ragione strumentale. Il Dio della rivelazione è l'Altro, non riducibile alla misura umana: guai a perdere il senso di questa distanza e della sofferenza della non identità, che ne consegue per l'uomo che «cade nelle mani del Dio vivente» (Eb 10,31)! Credere implica la continua lotta con una Alterità, che non può essere risolta né fermata. Ecco perché il dubbio abiterà sempre la fede ed essa sarà combattimento, resistenza e resa: «Tu mi hai sedotto, o Signore, ed io mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto forza e hai prevalso... Mi dicevo: Non penserò più a lui, non parlerò più in suo nome! Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo» (Ger 20,7. 9).

La fede nutrita dalla Parola divina, venuta ad abitare le parole degli uomini, è il vivere al tempo stesso in lotta con l'Altro e a Lui perdutamente arresi, consegnati allo Straniero che invita: il Dio della fede è "fuoco divorante" (cf. Dt 4,24; Is 33,14; Eb 12,29). In questo senso l'accoglienza credente della Parola di Dio ha bisogno della preghiera, luogo per eccellenza della lotta con il Dio vivente: «Gesù cominciò a sentire paura e angoscia... e, andato un po' innanzi, si gettò a terra e pregava che, se fosse possibile, passasse da lui quell'ora». Perciò la fede è scandalo: «Non si giunge mai alla fede senza passare attraverso la possibilità dello scandalo» (S. Kierkegaard). La "noche oscura" (Giovanni della Croce) è il luogo delle nozze mistiche: la preghiera è e resta scandalo, non risposta tranquilla alle nostre domande, ma sovversione di ogni nostra domanda. Solo dopo aver portato il credente nel fuoco della desolazione, il Dio rivelato e nascosto diviene il Dio delle consolazioni e della pace: «Dio, se ci vuol rendere viventi, ci uccide» (Lutero).

Questa preghiera che lotta ed accoglie si esprime nella maniera più alta nell'*azione di grazie* che è l'eucaristia: essa porta i credenti nel cuore stesso di Dio, che è Trinità d'amore, in quanto li pone in rapporto con l'eterno Amante, il Padre, l'eterno Amato, il Figlio, venuto fra noi, e l'Amore che li unisce, lo Spirito Santo. L'azione di grazie è rivolta al Padre per tutti i suoi benefici e si pone in piena continuità con la tradizione ebraica della benedizione rivolta a Colui che è il Santo, benedetto nei secoli: il Dio vivente. Rendere grazie a Dio significa riconoscere l'assoluto primato della Sua iniziativa d'amore, lodarlo per le meraviglie da Lui compiute nella creazione e nella redenzione, ed invocare i doni, che da Lui solo procedono. La Cena del Signore educa a vivere tutta la nostra vita in spirito di ringraziamento, di adorazione e di offerta, aiutandoci a relazionare tutto a Dio come alla prima sorgente e all'ultima patria ed aprendo il nostro cuore all'accoglienza del dono di grazia, che da Lui solo viene. L'eucaristia è, in tal senso, la scuola del grazie, l'esercizio fecondo della gratitudine dell'amore.

In quanto, poi, è il memoriale della Pasqua del Figlio, l'eucaristia rende

presente il sacrificio della Croce di Gesù e si offre come il *convito pasquale*, nel quale si partecipa al Corpo e al Sangue di Lui: Gesù morto e risorto è realmente presente nei segni del pane e del vino, così che la Santa Cena è il sacramento dell'incontro con Lui, la partecipazione al suo mistero pasquale che ci riconcilia con Dio. Unendosi al sacrificio che Cristo ha compiuto una volta per sempre sulla Croce e che viene reso presente nel sacramento dell'altare, chi vive l'eucaristia si offre al Padre ed entra nella pace della riconciliazione compiuta da Gesù Crocifisso e Risorto. La partecipazione alla Sua Pasqua viene espressa nell'atto della comunione, in cui coloro che sono stati redenti da Lui si nutrono dell'unico pane e dell'unico calice per diventare il Suo Corpo, la Chiesa (cf. 1 Cor 10,16s). Uniti a Cristo nella partecipazione alla sua Croce, veniamo uniti a Lui anche nella potenza della Sua resurrezione, riconciliati col Padre e con gli uomini nella comunione della Chiesa, che è il suo Corpo vivente nella storia. Nutriti del pane della vita, possiamo pregustare le gioie del Regno a venire ed anticiparne la realizzazione nel tempo del nostro pellegrinaggio terreno: la vita, alimentata dal cibo eucaristico, è protesa verso il futuro della promessa di Dio e sperimenta al tempo stesso la gioia del dono già ricevuto e la speranza nella promessa non ancora pienamente compiuta.

L'eucaristia è, infine, *invocazione dello Spirito Santo*, che attualizza nel tempo la presenza e l'opera di Cristo. La Chiesa invoca dal Padre il dono dello Spirito, che renda presente il Signore Gesù morto e risorto nei segni sacramentali ed estenda i benefici della riconciliazione da Lui compiuta a tutti coloro che ne partecipano e all'umanità intera per cui essi intercedono. La Chiesa sa che questa invocazione è esaudita dalla misericordia di Dio, fedele alla promessa racchiusa nel comando che Gesù ha dato di celebrare il suo memoriale. Grazie all'opera dello Spirito Santo non solo il Risorto si rende presente nei segni del pane e del vino, ma trasforma anche la comunità celebrante nel Suo Corpo presente nella storia. Perciò la Chiesa rivolge al Padre la doppia domanda: «Manda il tuo Spirito a santificare i doni che ti offriamo», e: «A noi, che ci nutriamo del corpo e sangue del tuo Figlio, dona la pienezza dello Spirito Santo perché diventiamo in Cristo un solo corpo e un solo spirito». La partecipazione all'eucaristia apre il cuore all'azione dello Spirito, aiutandoci a vivere da persone riconciliate con Dio, con sé stesse e con gli altri e ad annunciare e donare agli altri la grazia della comunione che ci è stata donata.

L'eucaristia è il sacramento dell'unità della Chiesa, segno e strumento della riconciliazione donata da Dio, forza per sanare ogni lacerazione e perciò sorgente e motivo di ogni impegno di carità e di giustizia, al servizio dell'unità e della pace della famiglia umana: in tal senso, l'eucaristia è la scuola dell'amore, che nasce e si esprime nella comunione fra di noi e con Dio. E la Parola proclamata è la luce per fare dell'intera celebrazione eucaristica il culmine e la fonte dell'esistenza vissuta in

unione al Signore Gesù: «Lampada per i miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino» (Sal 119,105). Nella prova, cui sempre sarà esposto, il discepolo viene illuminato dalla Parola e nutrito dal pane di vita. La sua fede resterà notturna, assetata di luce, alimentata dalle Sacre Scritture e dal cibo eucaristico. Di questa fede sono testimonianza le parole dell'appassionato testimone del Dio vivo che fu Fr. Charles de Foucauld, con cui vado a concludere queste riflessioni, certamente solo evocative. Fervente adoratore dell'eucaristia, ad essa guidato dall'incessante meditazione della Parola di Dio, Fratel Carlo in essa riconosce la presenza accogliente del Dio che è amore, che vuol farci partecipi della relazione viva e vivificante fra l'eterno Amante, l'eterno Amato e lo Spirito dell'amore eterno: «Padre mio, io mi abbandono a Te. Fa' di me ciò che Ti piace. Qualunque cosa Tu faccia di me, Ti ringrazio. Sono pronto a tutto, accetto tutto, purché la Tua volontà si compia in me e in tutte le Tue creature: non desidero nient'altro, mio Dio. Rimetto la mia anima nelle Tue mani, Te la dono, mio Dio, con tutto l'amore del mio cuore, perché Ti amo ed è per me un'esigenza d'amore il donarmi e rimettermi nelle Tue mani senza misura, con una confidenza infinita, perché Tu sei il Padre mio»¹². Celebrare l'eucaristia illuminati dalla Parola di vita vuol dire anche questo innamorato abbandonarsi in Dio...

¹² Fr. Charles non ha redatto la preghiera esattamente in questa forma: essa è stata tratta da una meditazione più ampia scritta nel 1896, nella quale cercava di unirsi alla preghiera di Gesù sulla croce.