

Giuseppe Ruggieri,
La questione eucaristica oggi.
Commento al documento “Ma voi non così”,
Roma 17 settembre 2011

Scegliendo come argomento del nostro IV incontro nazionale l'eucaristia, abbiamo dato corpo alla convinzione che uno dei problemi centrali della chiesa sia oggi quello della celebrazione dell'eucaristia. Quando parliamo di eucaristia non parliamo di una cosa, come messale, calice, tabernacolo, ostie consacrate o altro ancora, ma di un'azione collettiva, quella che il concilio denomina come una delle “azioni non private, ma celebrazioni della chiesa che è sacramento di unità” (SC 26) e che anticamente veniva detta “sinassi”, con l'idea del raccogliere assieme. Si tratta cioè di quel convenire da parte di un gruppo di persone che in qualche luogo si radunano per far memoria della vita di Gesù di Nazaret, come vita totalmente donata a loro e a tutti gli uomini e a tutte le donne che abitano sulla faccia della terra. In questo loro far memoria, secondo la loro fede, vengono a crearsi uno spazio e un tempo diversi dallo spazio e dal tempo di ogni giorno. L'evento che plasma e configura questo spazio e questo tempo diversi è lo stesso Cristo glorioso che si rende presente nello Spirito e unisce a sé la comunità credente attraverso gesti e riti simbolici, preghiere e parole che nelle varie epoche della storia, in maniera variegata, hanno scavato i volti delle chiese.

Dire che esiste un problema eucaristico, centrale e decisivo per la chiesa oggi, vuole semplicemente ripetere quello che il Vaticano II, con un linguaggio chiesastico, ricordava ai preti, chiamati a presiedere queste celebrazioni: “Non è possibile che si formi una comunità cristiana se non avendo come radice e come cardine la celebrazione (sottolineatura mia) della santissima eucaristia, dalla quale deve quindi prendere inizio qualsiasi educazione tendente a formare lo spirito della comunità. Questa celebrazione per essere piena e sincera deve condurre sia alle diverse opere di carità e al reciproco aiuto, sia all'azione missionaria e alle varie forme della testimonianza cristiana” (PO 6).

Il problema eucaristico sorge perché, contro questa desiderata conciliarità, la vita della chiesa in concreto si alimenta invece altrove e segue altre logiche. Di fronte all'evoluzione delle società e delle culture, che richiederebbero ben altre risposte creative da parte dei cristiani, essi annaspiano, dimenticando il tesoro che hanno nelle mani. Questa confusione porta a conseguenze devastanti. Quando l'esperienza cristiana non si alimenta all'eucaristia come alla sua sorgente primaria diventa inevitabile il comunitarismo imperante, dove l'appartenenza a un gruppo sostituisce l'obbedienza alla Parola e diventa certezza che le regole dell'appartenenza siano il criterio che regola la propria vita. Allora diventa inevitabile, a scapito della testimonianza, il prevalere dell'organizzazione, dove le attività delle chiese vengono forgiate secondo criteri di efficienza estranei al vangelo. Ed è ancora inevitabile la configurazione ecclesiale secondo logiche consone a coloro che i vangeli chiamano i capi delle nazioni ed esercitano il potere. E allora persino la carità rischia di ridursi a organizzazione dell'assistenza, con l'affievolimento della condivisione delle gioie e delle sofferenze, del peccato e delle virtù dell'altro che sta davanti a noi. L'elenco potrebbe continuare. Ma questo può bastare per dire che il senso e lo scopo di questo nostro convenire, oggi e domani, sono la riscoperta della logica di una chiesa eucaristica che deve guidare ogni configurazione concreta e la prassi tutta della chiesa.

1. I racconti

L'ultimo paragrafo della nostra relazione di base, è dedicato alla dimensione narrativa della celebrazione ed esordisce con un'affermazione che può sembrare strana: il memoriale eucaristico è un racconto aperto. L'espressione va intesa alla lettera e costituisce forse il nodo vero della nostra questione.

Per comprenderla occorre partire da una semplice constatazione. I racconti eucaristici presenti nel NT sono differenti fra loro. Quello che potremmo chiamare il nucleo del racconto, infatti, ogni volta si integra dentro racconti differenti. Il nucleo è costituito dalle parole di Gesù sul pane spezzato e sul calice del vino: Gesù, alla vigilia della sua morte, offre un'interpretazione sintetica della sua esistenza. Il suo corpo dato per noi e per tutti e il suo sangue versato rappresentano, fino al dramma della croce, il dono di cui la comunità dei discepoli, attraverso il memoriale, non sarà mai priva.

Ma Marco e Matteo per un verso, Lc, Paolo e Giovanni per altro verso (se vogliamo interpretare eucaristicamente Giov 13 dell'ultima cena, unendolo alle parole sulla necessità di mangiare la sua carne e bere il suo sangue del cap. 6), integrano questo racconto fondamentale con altri racconti, in parte uguali e in parte diversi. Comune ai vangeli, ma non a Paolo (il quale si limita a ricordare la "notte in cui fu tradito"), è l'inserimento del nucleo narrativo centrale dentro la notizia del tradimento: per gli evangelisti il dono di Gesù è inseparabile dalla sua consapevolezza del peccato dei discepoli, che lo lasceranno solo, anzi uno di essi lo consegnerà e un altro lo rinnegherà. Tutti costoro sono i commensali di Gesù nell'ultima cena e nessuno di essi viene escluso. Luca integrerà ancora il racconto fondamentale, oltre che nella consapevolezza della comunità peccatrice, nelle parole che riguardano la diversità della comunità eucaristica rispetto alle comunità umane fondate sul potere. In Paolo invece le parole di Gesù sono integrate nel racconto, per contrasto, delle divisioni della comunità tra abbienti e poveri, divisioni che rendono nullo il memoriale. E ci sono altre integrazioni ancora, come il racconto della parusia di Gesù in Paolo o del banchetto finale del Regno in Luca.

La conseguenza è semplice: la comunità primitiva ha inteso il memoriale eucaristico come un racconto che si integra ogni volta con altri racconti, per formare un'unità, un racconto unico. In questi racconti la vita della comunità, dal dono presente nella celebrazione, viene illuminata nel suo peccato, ma anche nella sua speranza nel ritorno del Messia e del banchetto messianico, nella sua natura di comunità fondata sulla sottomissione vicendevole di tutti e non sul potere.

La contraddizione più vistosa delle nostre celebrazioni è l'assenza del racconto vivo, al presente, la riduzione del memoriale eucaristico a racconto passato, a ricordo delle nostre origini dalle quali ci sentiamo tuttavia irrimediabilmente lontani. Ma la contraddizione non può essere superata in maniera formalistica o velleitaria. Non basta cioè il richiamo formale ai fatti della vita comunitaria. Occorre l'integrazione effettiva, occorre che la luce del memoriale trasfiguri i fatti, li illumini con la luce messianica, aiuti a penetrarli, ce li riconsegna nella mente e nelle mani in una nuova prospettiva. La relazione di base si limita a indicare i due luoghi privilegiati per questa integrazione del racconto: l'omelia e la preghiera dei fedeli.

L'eucaristia richiama allora come sua condizione un'effettiva esperienza cristiana, che non è la vita dei perfetti, dei puri, ma quella di uomini e donne che si pongono davanti al Dio, Padre di Gesù Messia, in un confronto fraterno con quanti condividono la stessa fede. L'affermazione del concilio che la messa è sorgente e punto di arrivo della vita della chiesa si trasforma in un invito a intendere l'esperienza settimanale come preparazione all'appuntamento domenicale e come suo esito.

2. La costituzione del memoriale

Nel racconto fondamentale, nelle parole di Gesù sul pane spezzato e sul calice del vino, ci viene narrato il dono assoluto. Il NT lo racconta in tante maniere, attraverso il ricordo di Gesù che siede a tavola con i peccatori e con i pubblicani, attraverso le varie parabole della misericordia, attraverso le parole di Giovanni il quale sottolinea come sia stato Dio ad amarci per primo (1 Giov), come Gesù abbia amato i suoi fino alla fine (Giov 13), come nessuno ha un amore più grande di Gesù perché egli ha dato la vita per i propri amici (Giov 15,13). Ma laddove il NT centra per così

dire il vero punto caldo dell'amore assoluto e senza condizioni è nell'affermazione di Paolo, per il quale Dio mostra la grandezza del proprio amore per noi proprio in questo: che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi (Rom 5, 8).

Ed è proprio questo il nocciolo duro del racconto eucaristico: il Figlio di Dio dà il suo corpo e versa il suo sangue per coloro che lo abbandoneranno, rinnegheranno e tradiranno e, come per loro, così per i peccatori tutti. Questo amore, ri-presentato nella celebrazione eucaristica nella quale Cristo ci unisce a sé, nonostante il nostro peccato, lo abbiamo chiamato non solo la magna charta dell'unità dei cristiani, ma anche quello della loro libertà.

Newman diceva che la religione ha il suo peggior nemico nelle parole tradizionali che si ripetono senza coglierne più il riferimento concreto, parole di cui non si percepisce più la portata proprio perché sono scontate. E noi non comprendiamo più, proprio perché la ripetizione delle parole attutisce l'ebbrezza della scoperta, l'ascolto meravigliato del racconto eucaristico, al punto da non coglierne più il nesso con ogni altro aspetto dell'esperienza ecclesiale e della testimonianza dei cristiani nella storia. Giacché si tratta non di un legame tranquillo, ma di una spada che divide il midollo dalle ossa. Gesù dice che tutta la legge e tutti i profeti si riassumono nel comandamento dell'amore. E l'amore è quello che viene narrato nell'eucaristia. Ma questo implica la totale subordinazione di ogni legge e di ogni profezia ad esso.

Ogni legge ecclesiastica va cioè subordinata all'amore e resa trasparente all'amore. Non è stato Lutero a dire per primo che il papa e i vescovi non hanno il diritto di imporre gravami e pesi sulle spalle dei cristiani che vadano oltre quanto prescrive il Vangelo. Egli non faceva che riprendere un motivo caro a quei teologi medievali che maggiormente coglievano la contraddizione tra le innumerevoli prescrizioni ecclesiastiche e l'essenzialità del vangelo. E tutti ci ricordiamo delle parole di Paolo: Non dovete essere debitori di alcuna cosa a nessuno, se non di amarvi gli uni gli altri; infatti chi ama l'altro ha adempiuto la legge (Rom 13,8).

Va ravvisato qui il luogo originario della maturità cristiana. Il cristiano adulto è il cristiano che ha talmente assimilato il dono di Dio, da farsi istruire solo da esso, diventando quindi capace di tutto vagliare alla luce dell'amore del Padre quale si è manifestato a noi in Gesù di Nazaret.

I discorsi sul cristiano adulto soffrono di un'ambiguità fondamentale ed è quest'ambiguità che deve essere ben colta, se non si vuole perdere tutta la ricchezza della tradizione biblica e della promessa profetica di un tempo – ed è il nostro, quello della nuova alleanza – in cui nessuno sarà maestro all'altro perché Dio stesso sarà il nostro maestro, parlando al nostro cuore.

Esiste infatti per un verso tutto il retaggio della tradizione moderna e illuminista che le chiese in maniera cieca nel passato hanno voluto combattere. L'età moderna ha la sua legittimità, come ci ha spiegato Blumenberg, nel fatto che l'evoluzione del sapere, almeno nell'Occidente, ha imposto l'autonomia del pensiero e l'abbandono della cultura della dipendenza. Nella relazione abbiamo scritto: "Tutti abbiamo nelle nostre orecchie il monito di Kant nel suo saggio sull'Illuminismo: l'uomo diventato adulto è colui che si serve della propria ragione senza la guida di un altro. E tutti sappiamo come purtroppo questa proclamata autonomia dell'uomo adulto sia stata bollata, come ribellione dell'uomo contro Dio, dalla predicazione cattolica della Restaurazione. Ma è tempo ormai, a 50 anni quasi dall'apertura del Concilio che ci ha chiesto di annunciare il vangelo anche all'uomo innamorato della sua autonomia, di superare incomprensioni ed evitare corti circuiti. Infatti la polemica contro l'autonomia negatrice di ogni autorità divina, presa dal demone della contrapposizione, aveva generato effetti a sua volta nefasti, prima di tutto quella comprensione della comunicazione di Dio all'uomo e della sua rivelazione come evento "estrinseco" all'uomo stesso, al suo dinamismo interiore. Non fu un caso se l'obbedienza della fede fu fondata sul nesso di dipendenza della creatura dal Creatore, più che nel dono che il Padre fa di se stesso in Gesù. Venne

esaltato il “sacrificio dell’intelletto” e su questo terreno si rafforzò anche una concezione dei rapporti interni alla chiesa basata sulla netta distinzione tra pastori e pecore, tra chiesa docente e chiesa discente.”

I cristiani oggi, come gli altri, sono chiamati a servirsi della propria ragione, senza la guida di un altro. Ma ridurre a questo aspetto il senso del cristiano adulto nella fede, sarebbe un impoverimento e, soprattutto, un tradimento di ciò che i cristiani debbono alla storia umana come loro contributo. Lungo il Novecento abbiamo sperimentato come esista tutta una corrente potente dello spirito che ha manifestato l’insufficienza (non la falsità) dell’approccio illuminista alla realtà. Questa corrente è rappresentata da nomi precisi. Ne scelgo solo alcuni nel mucchio: Tolstoj, Gandhi, Charles de Foucauld, Capitini, La Pira, papa Giovanni. È la corrente del pensiero non violento, dell’amore puro, dell’accoglienza senza condizioni dell’altro, degli apostoli della condivisione, con i suoi martiri, come Oscar Romero, Marianella Garcia Villas, i gesuiti uccisi a San Salvador, i monaci di Thibirime. È questa corrente, alimentata da una sorgente d’acqua che zampilla per la vita eterna, quella dell’amore che i cristiani attingono all’eucaristia, ma che lo Spirito spira al tempo stesso dove vuole, che costituisce il cristiano nella sua età adulta.

Nella relazione di base del nostro incontro, dicevamo all’incirca così: Alla radice di tutto ciò (cioè del costituirsi del cristiano adulto), come fondamento della consapevolezza della responsabilità, nella quale la fede costituisce i cristiani, prima ancora delle provocazioni sorte dalla cultura dell’autonomia dello spirito umano in epoca moderna, prima ancora di ogni riflessione filosofica e teologica, ci sta l’evento del dono di Dio, dell’amore che è stato effuso dallo Spirito nei nostri cuori, per cui adesso è il tempo in cui si realizza la profezia secondo la quale “tutti saranno ammaestrati da Dio” (cf. Giov 6, 45). Il luogo originario di quest’ammaestramento, previo a quelli dello studio e della maturazione umana, è l’eucaristia, nella quale il dono viene impiantato in noi. È questo dono, questa sorgente d’acqua zampillante che, senza separarci dalla comunione di tutti coloro che ne sono partecipi, assieme ad essi e imparando l’uno dall’altro secondo la misura ricevuta, ci ammaestra e ci dà il criterio delle varie scelte. Il resto è legge che conduce al peccato.

3. Il dono tradito

Fin dagli inizi, dai tempi di Paolo e Giovanni, le chiese hanno avuto paura del dono radicale presente nell’eucaristia. Se Gesù ha consegnato (tràdito) il suo corpo e il suo sangue a colui che lo avrebbe tradito, a Giuda, a coloro che lo avrebbero abbandonato, i discepoli, a colui che lo avrebbe rinnegato, Pietro, le primitive comunità cristiane e le comunità cristiane fino ad oggi, hanno paura di questo passo. Paolo ha comandato che il cosiddetto incestuoso fosse allontanato dalla comunità e consegnato a Satana. La comunità di Matteo considerava come pagani e pubblicani da escludere dalla comunione coloro che non accettavano la correzione della chiesa riunita. Giovanni ordinava ai cristiani “ortodossi” di non ricevere in casa e di non salutare coloro che non accettavano l’ortodossia ufficiale (2Giov 10). Nei vangeli forse è Matteo a essere il più lucido sulla distanza che separa la prassi dell’esclusione vigente nella sua comunità dall’esempio concreto e dalle parole di Gesù. Per questo, al cap. 18, alle parole sulla prassi della scomunica fa seguire il comando di Gesù sull’obbligo per i discepoli di perdonare fino a settanta volte sette e la parabola sul servo spietato, incapace di condonare il debito minimo al suo compagno mentre a lui era stato condonato dal padrone un debito enorme.

La chiesa su questo punto resta cioè indietro a Gesù. Chi era consapevole del problema era Agostino. Senza dimenticare che a partire dal 405 egli, soprattutto su pressioni politiche cede a coloro che vogliono la violenza (mite!) contro gli eretici donatisti, resta pur vero che lo stesso Agostino è ben cosciente di tutta la portata dirompente dell’atteggiamento di Gesù e il decreto di Graziano trasmetterà a tutto il Medioevo un suo testo meraviglioso tratto dal commento a

Giovanni: “Per qual motivo quindi nostro Signore Gesù ha voluto ammonire la sua chiesa, quando volle avere tra i Dodici l’unico che si è perduto, se non perché anche noi tolleriamo i cattivi per non dividere il corpo di Cristo?” (C 23 q 4 c 3, Friedberg p. 899). Ma nei fatti l’ammonizione di Gesù viene ignorata.

Il problema non è di semplice soluzione. Una misura di disciplina ecclesiastica sarà sempre necessaria. Ma noi siamo chiamati a una nuova prassi dell’accoglienza e a capire l’effettiva “novità” del dono dello Spirito nel nostro tempo, attraverso la prassi di un’accoglienza sconosciuta alle generazioni passate. Il Padre Congar, in una memorabile serata nel mio collegio romano nel 1962, durante il primo periodo conciliare, cercava di spiegarci il senso dell’ecumenismo, la “grazia nuova” data alle chiese, raffrontando l’atteggiamento di Giovanni evangelista con la presenza degli “eretici” al concilio.

L’accoglienza eucaristica di fatto nel nostro tempo sta per essere progressivamente scoperta in tutta la sua radicalità. Sono inevitabili contrasti e assestamenti. Basterebbe ricordare il contrasto tra il Vaticano e la Conferenza Episcopale tedesca sulla riammissione dei divorziati ai sacramenti. Ma al tempo stesso occorre guardare il nuovo spirito con cui tanti parroci, senza clamori, guardano alle miserie e alla distretta esistenziale del loro popolo.

Ma, accanto a quest’aspetto che tocca la disciplina ecclesiastica dei sacramenti, ce n’è un altro, ancora più importante. E questo sta nel fatto che il memoriale eucaristico, in maniera molto concreta, ci racconta il nostro peccato non come obiezione al dono di Dio, ma come accolto già da sempre in un amore più grande. E così ci viene detto come dobbiamo accogliere e vivere noi stessi, i nostri limiti, i nostri cedimenti, i nostri peccati.

La chiesa vera e reale è stata e sarà sempre non una comunità di perfetti, ma una comunità di uomini e di donne che vivono del perdono e della misericordia di Dio, una chiesa penitente e pellegrina. Nell’accoglimento vicendevole noi dobbiamo testimoniare gli uni agli altri la misericordia del Padre, dalla quale siamo avvolti e sostenuti. Noi non siamo maestri di morale ma testimoni del perdono. E crediamo che il perdono e la misericordia muovano il cuore dell’uomo più di ogni proclamazione di principio e lo inducano a tornare al Padre che aspetta soltanto che il figlio rientri casa, per fare festa nella danza degli affetti e dell’amicizia. Mentre l’altro figlio, il giusto, sarà incapace di partecipare a questa festa, di entrare nella sala dove il fratello peccatore, sopraffatto dalla misericordia del Padre, gode confuso dell’affetto che gli viene riversato addosso, come una cascata d’acqua che lo purifica da ogni iniquità.

4. Le due città

Nel vangelo di Luca impressiona il fatto che egli abbia inserito, nel racconto dell’ultima cena, l’episodio della discussione dei discepoli su chi fra di loro fosse il più grande. Infatti, sia Marco (10, 42-45) che Matteo (20, 25-28) pongono l’episodio sui discepoli che discutono chi tra di loro dovesse considerarsi il più grande, unitamente alla richiesta (della madre) dei figli di Zebedeo di sedere uno alla destra e l’altro alla sinistra di Gesù nel suo Regno, dopo il terzo annuncio della passione. Luca invece, con una certa violenza narrativa, colloca l’episodio nel contesto dell’ultima cena, subito dopo l’annuncio del tradimento di uno dei discepoli: “Di loro nacque anche una contesa: chi di essi fosse considerato il più grande. Ma egli disse loro: «I re delle nazioni le signoreggiano, e quelli che le sottomettono al loro dominio sono chiamati benefattori. Ma voi non così; anzi il più grande tra di voi sia come il più piccolo, e chi governa come colui che serve. Perché, chi è il più grande, colui che è a tavola oppure colui che serve? Non è forse colui che è a tavola? Ma io sono in mezzo a voi come colui che serve.»

Perché l’ha fatto? Noi non siamo in grado di rispondere a questa domanda. Ma il significato

della sua scelta è lampante: la comunità eucaristica dà origine nella storia a una città, mescolata con quella soggetta al potere civile, dove il ricordo della presenza di Gesù seduto a mensa con i suoi impone sue regole di convivenza. E queste regole si possono riassumere nella sottomissione vicendevole e nel mutuo servizio.

C'è qui qualcosa che cozza con la nostra cultura più di quanto noi non siamo portati ad ammettere. Infatti, proprio perché la nostra cultura non è quella della dipendenza siamo portati a trasformare questo dato evangelico in una semplice contestazione alla logica del potere e al potere in quanto tale, soprattutto quando esso si riproduce nella configurazione della compagine ecclesiastica. Questa interpretazione è legittima, ma è terribilmente riduttiva. Infatti il senso delle parole di Gesù, e soprattutto la memoria del suo esempio concreto, attingono a un'altra profondità.

Nel NT c'è un dato che viene spesso banalizzato in quanto residuo di un'epoca arcaica. Il dato è l'invito a ritenere gli altri superiori a se stessi e a sottostare ad essi: le mogli ai mariti, i figli ai genitori. Si dimentica così che nel NT questa è una legge, quella dell'obbedienza vicendevole, che tocca tutti. La 1 lettera di Pietro al cap. 5, 1-5, dice agli anziani di non farla da padroni sui fedeli, ma di offrire ad essi un modello. Allo stesso modo i giovani debbono sottostare agli anziani, ma tutti debbono a vicenda stare nel rapporto di umiltà vicendevole, *tapeinophrosyne*. In Fil 2, 3, Paolo esorta i cristiani di ritenere gli altri superiori a se stessi nella *tapeinophrosyne*, per avere gli stessi sentimenti di Cristo che *etapeinosen*, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte di croce.

La Regola di Benedetto prevede l'obbedienza vicendevole e non solo all'abate: Il bene dell'obbedienza non va prestato da tutti solo all'abate, ma i fratelli devono obbedirsi anche a vicenda, giacché devono sapere che attraverso questa strada dell'obbedienza andranno a Dio, (71, 1).

Giovanni XXIII amava intrattenere i suoi visitatori preti leggendo loro il brano dell'Imitazione (libro III, cap. 23) in cui si parla delle quattro grandi cose che arrecano la pace: "O figlio, ora ti insegnerò la via della pace e della vera libertà. Fa', o Signore, come tu dici; mi è gradito ascoltare il tuo insegnamento. Studiatvi, o figlio, di fare la volontà di altri, piuttosto che la tua. Scegli sempre di aver meno, che più. Cerca sempre di avere il posto più basso e di essere inferiore a tutti. Desidera sempre, e prega, che in te si faccia interamente la volontà di Dio. Un uomo che faccia tali cose, ecco, entra nel regno della pace e della tranquillità". E il segreto di Papa Giovanni fu che egli visse realmente così e, soprattutto, che della pratica di questa vita cristiana fu anche lo stile del suo governo non solo episcopale, ma anche pontificale: un cristiano sul trono di Pietro.

Sta in questo esempio di Gesù e dei grandi santi il significato politico dell'eucaristia ed è difficile, a partire da qui, che la comunità cristiana possa sviluppare una prassi "organica" ad una società fondata sul potere. Sorgono problemi enormi, giacché è impensabile che i cristiani, che restano cittadini a pieno titolo dell'altra città, non debbano assumersi anche responsabilità organiche al progresso della città terrena.

Nei vangeli e nella letteratura neotestamentaria l'atteggiamento nei confronti del potere dei "re delle nazioni" non è univoco. Il capitolo 13 della lettera ai Romani, non è di facile interpretazione. Infatti, l'affermazione che "non c'è potere che non venga da Dio" per cui "ogni anima deve essere sottomessa ai poteri costituiti" non significa ancora una giustificazione del potere. Tutto dipende dal nesso tra Rom 13, 1-7 con il verso precedente ("Non farti vincere dal male, ma vinci il male con il bene: Rom 12, 21). Questo verso conclude certamente l'argomento di Rom 12, 9-20, sull'amore, ma introduce anche all'argomento della sottomissione al potere dello Stato? Se fosse così, come è probabile che sia, resta paradossalmente vero che, il potere dello Stato è, ancorché disposto da Dio per amministrare la violenza della spada ed esigere le tasse necessarie alla convivenza ordinata, il "male" storicamente necessario da vincere con la testimonianza

dell'amore e con la soggezione leale, "secondo coscienza". Comunque, al di là della visione di Paolo, resta il riconoscimento ap problematico della Prima Lettera di Pietro da una parte e, all'estremo opposto, la condanna senza appello dell'Apocalisse, per non parlare dell'origine demoniaca del potere nel racconto delle tentazioni di Gesù in Luca.

Comunque stiano le cose, e già quest'oscillazione del Nuovo Testamento è istruttiva, resta che la comunità cristiana è fondata su basi radicalmente diverse, quelle formulate da Gesù nel contesto del memoriale eucaristico. Sta qui la dimensione politica dell'eucaristia. Non già che in essa si fondi un potere alternativo a quello dello Stato e possa essere delineata una linea politica alternativa a quella storicamente esistente. Niente nella testimonianza di Gesù di Nazaret ci autorizza a una siffatta conclusione. La dimensione politica dell'eucaristia sta nel fatto che essa faccia emergere dentro la storia degli uomini un'altra grandezza sociale, modulata dalla celebrazione nostalgica del Regno, che non può mai diventare organica a qualsiasi altra grandezza sociale, qualunque essa sia. Sorge una dialettica che non è inimicizia, ché anzi esemplarmente potrebbe essere quella del "vincere il male con il bene", ma che in ogni caso va mantenuta, perché il Regno possa nella storia brillare agli occhi degli uomini tutti. Quella che invece sembra essere esclusa è quella modulazione di rapporto organico tra chiesa e potere mondano che si è imposto dal IV secolo fino almeno alla Rivoluzione francese (e oltre), sia nella storia delle chiese occidentali (cattoliche e protestanti) che orientali.

Nell'esculturazione del cristianesimo in atto nell'Occidente (Danièle Hervieu-Léger), evidente proprio quando il Crocifisso viene declassato dall'Alta Corte europea a simbolo culturale, le chiese si trovano davanti ad un bivio: riproporsi come forze organiche alla società nella forma di una "religione civile" nuova, oppure scegliere il registro eucaristico del "ma voi non così".

A noi che ci appelliamo al "vangelo che abbiamo ricevuto" la scelta sembra obbligata. La chiesa non può tradire Cristo il cui esempio domina tutta l'eucaristia: Io sto in mezzo a voi come colui che serve. Ma siamo chiamati a fare valere questa scelta, soprattutto all'interno della chiesa, con la stessa misura che Paolo indicava ai cristiani di Roma: vincete il male con il bene, cioè con la testimonianza della carità che celebriamo nell'eucaristia.

5. La nostalgia del Regno

Più di ogni altro autore del NT Luca inserisce dentro il racconto eucaristico la nostalgia del Regno. Lo fa due volte. Dapprima all'inizio del discorso di Gesù. Al primo calice previsto dal rito ebraico, o forse al secondo, Gesù, prima ancora delle parole con cui darà un significato nuovo alla frazione del pane e al terzo calice, dice di aver "desiderato intensamente" di mangiare quest'ultima Pasqua con i suoi discepoli prima di mangiarla finché non sia compiuta nel regno di Dio (cf. Lc 22, 15-18). Questa nostalgia del Regno non è un sentimento legato soltanto a quell'ultima cena, ma un elemento costitutivo di ogni celebrazione, se è vero quello che dirà Paolo e cioè che ogni volta che mangiamo di questo pane e beviamo di questo calice annunciamo la morte del Signore finché egli venga (cf. 1 Cor 11, 26). E Luca immette nel suo racconto il motivo del Regno una seconda volta, in connessione con le parole del servizio vicendevole. Immediatamente dopo le parole "Ecco sono in mezzo a voi come colui che serve, Gesù infatti aggiunge: "Ora voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; ed io dispongo che vi sia dato un regno, come il Padre mio ha disposto che fosse dato a me, affinché mangiate e beviate alla mia tavola nel mio regno, e sediate su troni per giudicare le dodici tribù d'Israele." Lc 22, 28-30.

I cristiani, come ha scritto bene di recente David Tracy, hanno messo in ombra il ritorno del Messia. E noi non comprendiamo più il disinteresse verso "questo" mondo dei cristiani dei primi secoli. "Questo" mondo è appunto la struttura di questo mondo, la figura che passa, secondo le parole di Paolo. Noi invece dovremmo aspettare nuovi cieli e nuova terra. L'opzione per i poveri,

che per fortuna sembra essere diventata un dato della nostra coscienza cristiana, ci dovrebbe rendere sospetti verso la cultura del progresso indefinito, ed essere più coerenti con il messaggio di Gesù che invece aspetta un'interruzione di questa storia, quella segnata dal predominio della violenza della menzogna (la quale, cristianamente, coincide con il pensare e il parlare a partire da sé e dai propri interessi: vedi Giov 8).

L'attesa del Regno non fu in Gesù un'attesa romantica, ma solo l'altra faccia del suo rifiuto della sofferenza e del male che rendono schiava l'umanità. Per questo in Gesù l'annuncio del Regno si saldava "costitutivamente" con la cacciata dei demoni e con le guarigioni. L'attesa del ritorno del Messia e del Regno, non è allora per i cristiani, fuga, ma lotta, "perseveranza con Gesù nelle sue prove".