

Centro Culturale LOGOS

“Tempo e Tempi” – Relazione di S.E.R. Mons. Giulio Franco Brambilla

ECLISSI E NOSTALGIA DELLA FESTA: PER RITROVARE IL GIORNO DEL SIGNORE

Eclissi della festa: una questione di senso e con-senso

L'aspetto più difficile è riuscire a vivere la domenica come tempo della festa nella condizione postmoderna. Questa pone problemi pastorali che sembrano svuotare ogni sforzo per rivitalizzare la domenica e soprattutto l'eucaristia nel Giorno del Signore. Anche per il credente con buone intenzioni l'eucaristia domenicale appare come “uno” tra i tanti impegni del fine settimana. L'uomo d'oggi ha inventato il tempo libero, ma sembra aver dimenticato la festa.

La domenica è vissuta socialmente come “tempo libero” e tende ad assumere forti tratti di dispersione e di evasione. L'esperienza del weekend è quella di un tempo particolarmente concitato che soffoca lo spazio della domenica. Il fine settimana è vissuto come un intervallo tra due fatiche, l'interruzione dell'attività lavorativa, un diversivo alla professione. Privilegia il divertimento, la fuga dalle città. Spesso il weekend si trasforma in tempo di frammentazione. Prima della fatica a vivere la domenica, l'uomo d'oggi non riesce a trovare il senso della festa. La sospensione dal lavoro è vissuta come pausa, in cui cambiare ritmo rispetto al tempo produttivo, ma senza che diventi un momento di recupero della gioia della festa, della libertà che sa stare-con, concedere tempo agli altri, aprirsi all'ascolto e al dono, alla prossimità e alla comunione. La festa come un tempo dell'uomo e per l'uomo, sembra eclissarsi.

La stessa famiglia, soprattutto se ha figli adolescenti e giovani, fatica a trovare un momento domestico di serenità e di vicinanza. La domenica stenta ad assumere una dimensione umana: è vissuta più come un tempo “individuale” che come uno spazio “personale” e “sociale”. La festa genera prossimità all'altro, mentre il tempo libero seleziona spazi, tempo e persone per costruire una pausa separata e alternativa alla fatica quotidiana. Il tempo della festa dà senso al tempo feriale, mentre il tempo libero fa riposare (o fa evadere) l'animale uomo per rimmetterlo a produrre. L'uomo d'oggi ha creato il tempo libero, ma sembra aver perso il tempo della festa.

Infatti, in una società “fondata sul lavoro” e sulla produzione, il tempo della festa sembra vuoto, improduttivo, inutile. La stessa festa viene letta in funzione del riposo e quindi del lavoro. Difatti si parla di “riposo festivo”. A un mondo imperniato sul lavoro non interessa come si passa la festa, ma interessa che il lavoratore si riposi o, se è giovane, che viva un momento di evasione: la festa è pausa, intervallo tra due periodi di lavoro. Il registro fondamentale è imposto dal lavoro e dalla produzione, la festa è lo spazio intermedio, è affare privato, non ha né un valore personale in rapporto alla coscienza, né relazionale in rapporto alle esperienze di socializzazione. Per questo si può sganciare – e in molti casi non viene più percepito come problematico – il giorno del riposo dal giorno di festa che può avere un tratto personale e comunitario. Il tempo libero può diventare così un giorno “mobile”, senza essere un giorno “fisso” e un momento di “incontro”, perché deve essere capace di adattarsi alle esigenze del lavoro e della sua organizzazione.

Eppure questa frenesia del tempo libero contiene una grande nostalgia della festa. Occorre dire: non bisogna riposare per ritornare al lavoro, ma riposare per fare festa, perché la festa ha

ragione di fine. Gli antichi la concepivano come *otium*, da dedicare alla vita contemplativa e alle arti liberali, un tempo in cui sviluppare le qualità nobili dell'uomo capaci di dare senso alla vita e alle relazioni, mentre il lavoro era definito *non-otium* (*negotium*, negozio, scambio) e si caratterizzava per l'esercizio delle opere servili, produttive. Il lavoro era subordinato alla festa. Già nell'antichità greco-romana era presente questa coscienza, che è poi continuata nella civiltà cristiana occidentale fino alla rivoluzione industriale e all'avvento del «mondo totalitario del lavoro» (cf J. Pieper, filosofo cattolico). Nel mondo industriale avviene la rivalutazione del «negotium» come produzione, sviluppo, progresso (si pensi solo al moltiplicarsi delle *teologie del lavoro*), e si passa alla considerazione negativa, decadente, passiva dell'«otium». In questa ottica, la ripresa del tema della festa è fatta in modo parallelo e alternativo al lavoro. La festa è gioco, rottura dalle maglie rigide della produzione e della ragione strumentale, è evasione e momento che sta semplicemente accanto al lavoro. All'*homo faber* si contrappone l'*homo ludens*, ma tra i due non c'è relazione.

La crisi della festa diventa così crisi dell'uomo, una «crisi di senso». L'uomo non vive di solo pane (e dei suoi bisogni), ma di quella parola che dà senso al pane (e ai bisogni) dell'uomo, perché li introduce nel regno della libertà e dell'amore. L'estensione del tempo libero non significa quindi automaticamente un ritorno e un recupero della festa. L'eclissi della festa non passa in fretta, né viene superata aumentando pause, vacanze e tempo libero. Qui si introduce lo spazio della nostra azione pastorale e culturale. Se l'eclissi della festa manifesta una crisi di senso, le opportunità che si aprono davanti a noi suggeriscono di aiutare gli uomini e le donne, soprattutto i giovani, a trasformare questa crisi di senso in una possibilità di con-senso. La nostalgia della festa presente nella voglia di tempo libero contiene una sfida per il mondo del tempo libero, del turismo e dello sport. Viene alla mente la *lettera a Diogneto*: «pur vivendo in città greche o barbare – come a ciascuno è toccato – e uniformandosi alle abitudini del luogo nel vestito, nel vitto e in tutto il resto, danno l'esempio di una vita sociale mirabile, o meglio – come dicono tutti – paradossale» (n. 5). Parafrasando le sue parole potremmo dire: «Questo è il paradosso! I cristiani vivono il tempo libero, lo sport, il turismo, il viaggio, il divertimento, lo scambio tra i popoli, la comunicazione, la cultura come tutti gli altri, ma ne fanno una questione di senso e di con-senso, perché tutto ciò è semplicemente il luogo per incontrare l'altro e riscoprire se stessi, e quindi anche per ritrovare Dio».

La voglia di «tempo libero» rivela, dunque che il recupero della festa è una questione di senso e di coscienza per l'uomo. Non si realizza solo con un aumento di spazi e di tempi liberi dalla fatica, ma con *una nuova qualità del rapporto con il tempo* che dà senso a ciò che accade per l'uomo e non semplicemente a ciò che egli progetta e costruisce. La vita come dono è ciò che viene celebrato nel giorno della festa. Il debito originario nei confronti degli altri e dell'Altro è lo spazio che la festa abita, e solo così l'uomo riesce a dare senso anche al lavoro delle sue mani. I giorni feriali non stanno senza il giorno della festa, da questa ricevono il loro significato, allo stesso modo che l'opera dell'uomo non sta senza il dono che la rende possibile. E, inversamente, la festa dispiega la sua luce e la sua forza nei giorni feriali, allo stesso modo che il dono di Dio, il dono della generazione, il dono della vita dischiude lo spazio alla libertà per essere accolta e per essere spesa. Per questo il rapporto tra la festa e il lavoro è di uno a sei: l'uomo impiega sei giorni per trasformare il dono di Dio nell'opera delle sue mani («noi ti offriamo le cose che ci hai dato»), ma l'agire umano ha bisogno di un giorno per alimentarsi sempre da capo al dono di Dio («tu donaci in cambio Te stesso»). Il *dies Domini* oggi deve diventare anche un *dies hominis*! La domenica è il «signore» dei giorni (*dies dierum*): solo predisponendo questa esperienza si può viverla come il giorno del «Signore»!

1. LA FESTA : APPROSSIMAZIONI AL TEMA

A.J. Heschel, filosofo ebraico della religione, nel suo libro su *Il Sabato*, un testo che ci fa respirare l'autentica linfa del sabato ebraico, ha denunciato il nostro modo di vivere la festa come "isola sacra" e non, invece, come «contrappunto del nostro vivere». Pertanto la prima cosa da evitare è pensare al tempo festivo come uno spazio sacro intangibile, separato e contrapposto al tempo feriale o alternativo allo spazio profano e produttivo. La festa è il "contrappunto della nostra vita", è la coscienza che la vita non proviene da se sola e non basta a se stessa. Questo è ciò che si riceve e si realizza nella festa. La rincorsa al tempo libero, al gioco, al divertimento o, nelle forme più impegnate, il bisogno di comunicazione libera, di cultura, di scambio, la stessa voglia di viaggio e di conoscenza di altri popoli, contiene questo nucleo incandescente che va liberato. La vita non è solo prodotto delle nostre mani, contiene un segreto che bisogna esplorare e portare alla parola, richiede un tempo diverso dal tempo produttivo, il tempo della grazia e della gioia, dell'incontro e del libero dono. Per questo nella festa s'incontra Dio e il prossimo.

Il ricupero cristiano della domenica passa attraverso la ripresa dell'*esperienza della festa come momento essenziale della coscienza dell'uomo*. Possiamo accostarci a questa esperienza ricordando tre modelli che descrivono tre approssimazioni al senso della festa: la festa come gioco, la festa come spazio sociale, la festa come sorgente di senso.

1.1 *Un tempo ludico? (archeo-logia della festa)*

Il primo modello pensa la *festa come "tempo ludico"* che esalta una dimensione essenziale della vita umana: l'uomo come essere libero e creativo (*homo ludens*: cf il filosofo della cultura, J. Huizinga). La creatività senza scopo dell'uomo determina pertanto tutte le forme della vita (religiosa, pratica, culturale, ecc.). L'uomo si definisce per la sua gratuità e libertà, per il senso del bello al di là di ciò che è funzionale e utilitarista. La forma propriamente umana non è quella dell'animale produttivo, ma è la "cultura" gratuita delle forme dell'esistenza che sembrano senza scopo, l'arte, il viaggio, lo sport, il divertimento, la ritualità sociale. Si comprende, in particolare, la connessione tra gioco e rito: il rito introduce nel mondo della gratuità, della bellezza e della festa, perché evoca l'origine e il mistero che sta all'origine dell'uomo. Per questo un tempo riservato al culto è una spina nel fianco per il mondo produttivo odierno. Questo modo di pensare, tuttavia, conclude amaramente che la festa è diventata impossibile nella nostra epoca della produzione e dell'accumulo. La festa appare, quindi, come alternativa e superamento della crisi del mondo globalizzante del lavoro e dell'economia. È nostalgia di un tempo perduto, dove l'uomo manifestava la sua libera sovranità sulla fatica del lavoro. Sembra però che così il vero volto della festa continui a restare nascosto, il superamento dell'eclissi è ancora parziale. In questo modello la festa rimanda al mondo dell'origine, del mito, del passato: la festa resta un tempo sacro contrapposto al tempo profano, non è capace di suggerire alla coscienza dell'uomo una forma dell'agire pratico che si fondi sulla gratuità e sulla bellezza. L'uomo sembra condannato al lavoro, ogni tanto ha bisogno di distrarsi e respirare, ma per... ritornare alla fatica! Mondo della festa e del lavoro restano separati e accostati.

1.2 *Uno spazio sociale? (socio-logia della festa)*

Il secondo modello presenta la *festa come funzione della convivenza civile*: la festa serve all'uomo per ritrovarsi come essere sociale (cf gli iniziatori della sociologia, É. Durkheim e M. Mauss). Per vivere insieme gli umani hanno bisogno di cicli di festa: la famiglia, il gruppo e la

collettività attraverso la festa raccontano se stessi, celebrano il fatto che i loro rapporti superano i bisogni funzionali. La festa è un momento della convivenza civile, esprime la forza della coesione sociale, rinforza e tesse i rapporti tra gli uomini. I ritmi della vita religiosa esprimono e creano i rapporti della vita sociale. Il sentimento del vivere sociale ha bisogno di un luogo, ma soprattutto di un tempo comune da vivere insieme. Questa concezione può ridurre la festa al suo carattere “espressivo”: serve a dire e a far ritrovare l’uomo come essere sociale. Così quando le feste tradizionali non hanno più un soggetto da esprimere, i nuovi soggetti collettivi inventano nuove feste. La festa diventa in tal modo un “danzare la vita” dove oggetto e soggetto della festa tendono a confondersi, si fa festa per ri-trovarsi e ci si trova facendo festa. Il cerchio si chiude su se stesso. Finita la festa, si ritorna alla vita individuale, fino ad attendere una nuova occasione.

1.3 *Una sorgente di senso? (onto-logia della festa)*

Un terzo modello mette *il significato della festa in rapporto alla domanda di senso dell’uomo*. Così ci fa avvicinare di più al ricupero (cristiano) della festa (cf Hugo Rahner, patrologo, fratello del teologo Karl Rahner). Questa prospettiva pensa che non basta solo riprendere la dimensione ludica o sociale dell’uomo per dire il senso della festa: essa non è solo proiezione del bisogno umano o espressione della convivenza civile. La festa indica la necessità della coscienza dell’uomo (personale e sociale) di riconoscere il senso di cui può vivere, il debito di gratuità con cui la vita può essere accolta e dev’essere spesa. La festa attualizza la libertà e la gratuità di Dio nel suo operare nel mondo. L’azione creatrice è spesso definita come la “sapienza che gioca” (Pv 8,27-31); ma la creazione non è che la condizione per la stessa libertà e gratuità dell’incarnazione. L’uomo non fa che partecipare alla libertà e gratuità dell’agire di Dio: l’esistenza umana sarebbe lo specchio dell’azione divina, ad un tempo “serena” e “seria”, un’esistenza paradossale che testimonia la gratuità dell’esistenza (il dono) ma anche la sua tragicità perché la libertà dell’uomo può rifiutarlo (il non senso). Questo aspetto paradossale dell’*homo ludens*, non mette in chiaro ancora bene il senso della festa, il suo collegamento con l’esperienza pratica: l’oscillazione tra gratuità e libertà, fatica a vedere che la gratuità del dono (di Dio e dell’altro) apre lo spazio per la coscienza perché si metta in gioco nel mondo e per gli altri. Tra “serenità” e “serietà” la festa rivela l’uomo come essere pendolare, ma il mondo della festa non è risorsa per il mondo della vita e l’esistenza quotidiana sembra opaca e incapace di trasformare l’agire dell’uomo. Questo è il paradosso cristiano! La festa cambia la qualità dell’agire: non è solo un fare, ma un agire grato, con gli altri e nel mondo.

L’eclissi della festa viene superata solo quando il dono di Dio che la festa rende presente, viene posto in relazione con il compito dell’uomo, con il suo agire grato, con cui non solo trasforma le cose (la produzione), ma costruisce il suo destino con gli altri (la comunione). La festa non va contrapposta all’opera dell’uomo (casomai diventa critica e capace di conversione nei confronti del suo agire solo tecnico e produttivo), ma ne è il suo senso, la sua origine e il suo fine. La festa è il primo e l’ultimo giorno dell’uomo, non perché contrapposto ai giorni dell’opera umana, ma perché ne è il dono che la alimenta e il traguardo che l’attira. La festa, soprattutto la domenica, è il giorno dei giorni!

2. LA DOMENICA: GIORNO DEL RISORTO (CRISTO-LOGIA DELLA FESTA)

La *dimensione cristiana della festa come tempo di comunione e attesa* porta a maturazione la nostalgia di un tempo dove l’uomo non serve solo la produzione, ma dove il lavoro ridoni speranza all’uomo. Tocca alle comunità cristiane predisporre le condizioni antropologiche, educative e

comunitarie perché la domenica sia vissuta come tempo della festa, tempo “sacro”, cioè un tempo in cui l’uomo si lascia sorprendere (prendere-come-da-sopra) dal fatto che la vita personale, familiare e sociale è più di quanto egli misura, calcola, produce e costruisce, ma è dono che deve essere ricevuto e vissuto nel cerchio familiare e nello scambio sociale. Far vivere la domenica come il “tempo della festa” significa dire che la voglia di serenità e di gioia è in realtà desiderio di futuro e di speranza. L’uomo e la donna sono più del loro lavoro: essi sono fatti per la comunione e per l’incontro!

La domenica diventa così non solo un intervallo alla fatica da riempire con altri eventi concitati o esperienze stravaganti, ma è il riposo che apre all’incontro, fa riscoprire l’altro, dedica tempo per il fratello, entra nello spazio della gratuità e apre alla speranza. Solo in questo modo si trova tempo per Dio, spazio per l’ascolto e la comunione, disponibilità per l’incontro e la carità. Così la domenica diventa figura della speranza cristiana, giorno del Risorto. Il tempo della festa è il tempo della gratuità, che dà senso al ritmo feriale: la domenica non è un giorno accanto agli altri, ma il senso dei giorni dell’uomo, è il “signore” dei giorni, l’attesa del tempo escatologico. Questi aspetti sono stupendamente illustrati nel tema della domenica: se ci lasciamo istruire semplicemente dai “nomi” che la Bibbia e la riflessione cristiana attribuiscono alla domenica troviamo il tracciato per una visione cristiana della festa (una cristo-logia della festa).

2.1 *Giorno del Crocifisso Risorto*

La domenica ha alla sua origine gli eventi pasquali: secondo la concorde testimonianza evangelica, Gesù è risorto il «primo giorno della settimana» (*Mc* 16,2.9; *Mt* 28,1; *Lc* 24,1; *Gv* 20,1). Questo giorno – soprattutto nella testimonianza di Giovanni e Luca – contiene tutti gli eventi fondatori della fede cristiana: la risurrezione di Gesù, le apparizioni pasquali, l’effusione dello Spirito. I cristiani delle origini hanno ripreso il ritmo settimanale ebraico, ma a motivo degli eventi fondatori della fede, hanno dato un’importanza fondamentale al «primo giorno dopo il sabato» (*Lc* 24,1). Dentro tale quadro, Giovanni e Luca (e la teologia dei “quaranta giorni” del Libro degli *Atti*) collocano la memoria dei pasti presi con il Risorto (*Lc* 24 e *Gv* 21), colorandoli con tratti eucaristici. Gesù “prende, rende grazie e distribuisce” il pane spezzato e “viene riconosciuto allo spezzare del pane” (*Lc* 24,30.35; *Gv* 21,12.9-14). In continuità con questa *memoria Jesu* si pongono le riunioni “il primo giorno della settimana” ricordate in *At* 20,7. È un giorno di raduno comunitario per la *fractio panis* e l’ascolto della parola dell’apostolo; in *1Cor* 16,2 è anche il giorno della colletta per i poveri di Gerusalemme. La domenica, allora, è il “primo giorno della settimana” connotato da tre elementi: l’ascolto della Parola, la *fractio panis*, la carità. Diventerà più tardi in *Apc* 1,10 il “Giorno del Signore”, “Giorno signoriale” (*kyriaké heméra*). Notiamo qui due linguaggi: il primo tipico delle comunità di origine giudaica (“primo giorno della settimana”), che manifesta ancora un legame al sabato; il secondo elaborato dalle comunità ellenistiche (“giorno del Signore”), che rivela già una coscienza di originalità della festa cristiana. La comunità cristiana delle origini esprime bene il legame di continuità e differenza della domenica con il sabato. Il “giorno del Signore” è dunque il giorno della memoria della risurrezione e del dono dello Spirito, che ha manifestato Gesù come “Signore”, *giorno dell’assemblea dei cristiani, attorno alla parola, eucaristia e carità*. Questo è il senso indubitabile della festa “cristiana”: tempo del convenire edell’ascoltare, tempo del ricevere e dello scambiare. All’esperienza di questi significati possono concorrere tutte le forme dell’esistenza umana, anche quelle ludiche, rituali, comunicative e culturali, che sono promosse da tutte le modalità pastorali e culturali che voi curate.

2.2 *Giorno primo della settimana*

All'origine la denominazione "primo giorno della settimana", con cui iniziano i racconti di risurrezione, designava semplicemente l'inizio della settimana, il giorno dopo il sabato (*shabbat*). In seguito il suo significato s'è arricchito, a partire dalla risurrezione di Gesù, di simboli che rimandavano alla creazione. Basterà ricordare S. Ambrogio: «Come primo giorno della creazione, questo giorno è già privilegiato, ma esso deve il suo carattere sacro alla risurrezione del Cristo» (*Enarr. in Psal*, XLVII). Si illumina così il rapporto tra domenica e creazione, e attraverso questa via si ricupera moltissimo della simbolica del sabato ebraico: la domenica diventa l'inizio che restaura l'antica creazione e dà avvio alla nuova creazione. Pertanto la domenica aiuta a comprendere l'unità di creazione e redenzione che avviene nella pasqua di Gesù e che è il principio architettonico dei grandi inni delle lettere agli Efesini e ai Colossesi. Gesù è il centro del piano divino, del suo disegno nell'evento della redenzione pasquale (*Ef* 1) ed è il principio di coesione di tutto il cosmo e di tutti i viventi (*Col* 1). Appartiene dunque a una concezione cristiana della domenica (una cristo-logia della festa) lo sguardo nuovo sulla creazione, cioè un tempo per ristabilire un contatto diverso con il mondo che sia capace di riportare allo stupore originario del vedere di Dio, per il quale ogni cosa era bella/buona. La domenica è il tempo redento, uno spazio per ritrovare il mondo come "casa dell'uomo" e il "luogo ospitale" da abitare con gli altri, per conoscere, gioire, giocare, condividere, amare.

2.3 *Giorno del Signore*

Il nome proprio della "domenica", ("Giorno domenicale, signoriale"), esprime insieme il rimando *storico* della domenica alla Pasqua e la sua presenza *attuale* nella vita della comunità. Sono i due aspetti del *sacramentum Paschae*! Si noti che questi due aspetti sono già presenti nell'annuncio pasquale: «Poiché se confesserai con la tua bocca che *Gesù è il Signore*, e crederai con il tuo cuore che *Dio lo ha risuscitato dai morti*, sarai salvo» (*Rom* 10,9). La confessione di fede (personale ed ecclesiale) proclama che "Gesù è Signore", che è *presente* come "Signore risorto" nella comunità che ascolta, prega e spezza il pane. Il cuore crede, cioè si affida a "Dio che ha risuscitato Gesù dai morti", e si lascia trasfigurare dalla vita nuova del Risorto. I primi due nomi della domenica, *dies dominicae resurrectionis* e il "*dominicum*" (che indica sia il giorno del Signore che l'eucaristia) sono i due lati della *memoria passionis e resurrectionis: evento presente* nella Chiesa che ascolta la parola e spezza il pane; *celebrazione che fa accedere* all'evento pasquale. Per questo Tertulliano dice che nel giorno della risurrezione del Signore bisogna pregare in piedi, come uomini e donne liberi, astenersi da ogni atteggiamento che procura ansia e preoccupazione, rimandando anche gli affari (*De oratione* XXIII,2). A sua volta Ignazio d'Antiochia afferma: «coloro che vivevano secondo l'antico ordine delle cose si sono aperti a speranza nuova, non più celebrando il sabato, ma vivendo nell'osservanza del Giorno del Signore, in cui la nostra vita si è innalzata grazie a Lui e alla sua morte...» (*Ai Magnesii*, IX,1). I cristiani sono *coloro che vivono secondo la domenica*, sottomettendosi alla signoria del Crocifisso Risorto. Riferimento al passato, presenza attuale e attesa del Signore che ritorna sono così le dimensioni essenziali della domenica. Questo terzo nome della domenica riprende la dimensione temporale della festa. La festa cristiana – e la domenica ne è il momento simbolico più alto – è un tempo di memoria e attesa, solo così aiuta a vivere il presente non soffocati dall'immediato, ma a viverlo come presente creativo. È il giorno che appartiene al Signore e dove l'uomo diventa "signore", capace di intrecciare le fila del proprio destino, di assumere la memoria del passato (si pensi qui solo alla cultura, all'arte, alla musica e a tutte forme inventive della vita umana) e di anticipare la profezia del futuro (si pensi solo

all'animazione del tempo libero, dello sport, del turismo e a tutte le forme con cui l'uomo sogna un futuro di speranza).

2.4 *Giorno del pellegrinaggio*

Infine, la domenica è anche l'“ottavo giorno”. Partendo dal sabato, che era il settimo giorno, il giorno del Signore è stato computato come l'ottavo giorno. Intrecciata profondamente con il sabato, la domenica – dice Gregorio di Nazianzo – è inizio e fine: «è il primo giorno in rapporto a quelli che seguono ed è l'ottavo giorno in rapporto a quelli che lo precedono» (*Or.* XLIV). Così in qualche modo la domenica è il senso complessivo del tempo, il numero otto indica la pienezza e a essa si è introdotti con i sacramenti cristiani. In particolare il battesimo, che introduce nella condizione escatologica, viene celebrato in un'aula a otto lati, perché anticipa il mondo futuro, è caparra dell'eternità. La domenica con questo nome si apre alla sua dimensione escatologica, è sorgente di speranza e anticipo della vita in pienezza. Commenta Basilio: «Questo stesso giorno, che è insieme unico e ottavo, rappresenta di per se stesso quel giorno veramente unico e ottavo [...], la condizione finale cioè che seguirà a questo tempo, il giorno senza fine che non conosce sera, eone che non cessa mai e non invecchia» (*De Spiritu* XXVII, 66). Quest'ultimo nome della domenica disegna dunque l'aspetto più avanzato di una *cristo-logia della festa*, la sua dimensione u-topica, letteralmente senza-luogo ma non senza meta, allude alla figura di pellegrinaggio della vita umana (di cui il turismo rappresenta la forma secolarizzata). Il pellegrino ha una stella, ha un sogno, porta con sé una sfida per mettere alla prova la propria umanità, vuole ricercare e ritrovare la propria identità, non è la figura del bighellone, del vagabondo senza meta. La cristologia della festa dice che la vita cristiana è pellegrinaggio e cammino interminabile. La vita cristiana è stata spesso descritta con la metafora sportiva, agonistica, riferita agli sport duri (lotta, pugilato, corsa di resistenza, battaglia), solo vivendo la vita in forma “agonistica” si combatte per la vita nuova, cioè si vive quella lotta “agonica” che non teme la morte, perché è abitata dalla speranza!

3. L'EUCARISTIA: GIORNO DELL'UOMO (ANTROPO-LOGIA DELLA FESTA)

Finora abbiamo compiuto due passi: la domenica come questione di senso e di con-senso chiede di recuperare il significato della festa; il valore della festa ritrova il suo splendore in una cristologia della festa, nel giorno del Risorto. Resta un terzo passo da fare: il valore della domenica si costruisce nel gesto sim-bolico dell'eucaristia. La figura di uomo e di donna che è generata dall'eucaristia domenicale rac-coglie insieme il senso della festa, il giorno del Risorto e la vita rinnovata dell'uomo. La sfida del *dominicum* è tutta qui, è sfida all'identità dell'uomo e della chiesa, perché sia segno per la vita del mondo. Potremmo dire che esiste una “figura domenicale” dell'uomo, che è una forma della libertà e della novità cristiane che s'iscrive nella carne degli uomini e delle donne che si lasciano plasmare dalla pasqua di Gesù. Si tratta, in altre parole, di disegnare *un'antropologia cristiana della festa*

Possiamo partire da due descrizioni dell'assemblea eucaristica domenicale. La prima descrizione è fatta con occhi, per così dire, esterni da Plinio il Giovane: «sono soliti riunirsi in un giorno stabilito (*stato die*) prima del sorgere del sole e cantare tra di loro in modo alternato (a due cori?) un inno a Cristo come a un dio» (*Ep.* X, 96,7; anno 111-113 d.C.). L'altra istantanea è scattata per così dire dall'interno da *Giustino*: «Nel giorno, detto del Sole, si fa l'adunanza. Tutti coloro che abitano in città o in campagna convergono nello stesso luogo, e si leggono le memorie degli apostoli o gli

scritti dei profeti per quanto il tempo lo permette. Poi, quando il lettore ha finito, colui che presiede rivolge parole di ammonimento e di esortazione che incitano a imitare gesta così belle. Quindi tutti insieme ci alziamo ed eleviamo preghiere e, finito di pregare, viene recato pane, vino e acqua. Allora colui che presiede formula la preghiera di lode e di ringraziamento con tutto il fervore e il popolo acclama: Amen! Infine a ciascuno dei presenti si distribuiscono e si partecipano gli elementi sui quali furono rese grazie, mentre i medesimi sono mandati agli assenti per mano dei diaconi. Alla fine coloro che hanno in abbondanza e lo vogliono, danno a loro piacimento quanto credono. Ciò che viene raccolto, è deposto presso colui che presiede ed egli soccorre gli orfani e le vedove e coloro che per malattia o per altra ragione sono nel bisogno, quindi anche coloro che sono in carcere e i pellegrini che arrivano da fuori. In una parola, si prende cura di tutti i bisognosi» (cf *I Apologia*, LXVII, 36). A partire da queste due bellissime testimonianze tento di disegnare i tratti dell'uomo eucaristico. L'antropologia cristiana della festa è in conclusione un'antropologia eucaristica. Lo faccio per accenni che suscitino la riflessione e discussione.

- *L'uomo eucaristico: dare credito al dono.* La domanda di partenza è molto semplice: quale tipo di uomo, quale figura di credente, quale esperienza di chiesa è plasmata dall'Eucaristia? A questa domanda non è facile dare una risposta diretta. Dall'eucaristia del Signore non viene un'idea di uomo che è possibile conoscere separandola dall'insieme del mistero cristiano. L'eucaristia, in particolare l'eucaristia domenicale, è la Pasqua del Signore che ci raggiunge nella celebrazione della Chiesa. Essa plasma il credente, l'uomo della nuova alleanza. L'apostolo ci invita a «riconoscere il corpo del Signore» (*1 Cor* 11,29) e a riconoscerci nel corpo del Signore. È necessario, dunque, riconoscere che tipo di credente possiamo essere nel vivo della celebrazione del gesto di Gesù. La prima cosa che il credente riconosce è che la sua vita è costituita dal dono, un dono che è presente nella forma della promessa e che appella alla sua risposta libera e responsabile. Il credente, come uomo eucaristico, è l'uomo che viene dal dono, presta credito alla promessa che il dono porta con sé. Il dono promesso lo introduce nel tempo, lo mette in cammino, lo fa pellegrino. Bisognerebbe dare un respiro culturale a tutte le forme con cui l'uomo percepisce che la stessa materia dell'eucaristia (il pane e il vino) ha bisogno di ricuperare uno sguardo nuovo sulla creazione come *dono*, anzi come continua *donazione*.

- *L'uomo credente: dare tempo alla festa.* La promessa contenuta nel dono introduce il tema del tempo. La vita ricevuta riconosce subito la promessa presente nel dono (della vita, dell'altro, del mondo), ma è soggetta alla *prova del tempo*, conosce il deserto (cf l'esodo), cioè quel tempo e quel luogo dove la meraviglia dell'inizio deve passare attraverso il prezzo della fedeltà. La promessa contenuta nelle esperienze fondamentali dell'esistenza (l'incontro uomo-donna, la generazione, la relazione con il mondo, la prossimità, la vocazione, ecc.) diventa vera al vaglio della fedeltà e della fede in Dio che assicura la promessa anche nel deserto. Il credente eucaristico non è solo un uomo o una donna che trasforma cose, produce beni, scambia risorse, ma è il soggetto di un *agire grato* nel quale solo è possibile ritrovare l'alleanza che unisce gli uomini (la giustizia) e la condivisione dei beni della terra e del lavoro dell'uomo (la carità). La figura dell'uomo dell'eucaristia è plasmata della «fede che opera per mezzo della carità» (*Gal* 5,6). Così come Paolo ha detto icasticamente: «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (*Rom* 12,1). La fede prende un corpo storico, ha la forma del culto spirituale, della vita nello Spirito, dell'uomo dell'alleanza, della responsabilità storica, della fede adulta che sa riconoscere l'ora presente e apre la scena del mondo alla speranza. La festa, il giorno del Signore e, in esso, l'eucaristia domenicale, sono i luoghi in cui si *dà tempo alla festa*, cioè si ritorna sempre da capo a rinnovare e a ritrovare

l'origine grata del nostro agire responsabile, il senso di cui si alimenta il nostro vivere perché sia un culto spirituale. La festa non risponde solo a un bisogno, ma libera l'uomo dall'aver bisogno, lo introduce nel regno della gratuità e della libertà. Dare tempo alla festa significa dare libertà all'uomo, fare dell'uomo un essere libero, plasmare il credente!

- *L'uomo rituale: dare gesti al senso.* La festa si esprime e si costruisce necessariamente nel rito. Questa osservazione appare oggi a un tempo facile (la nostra società sembra aver inventato i riti di massa) e, tuttavia, difficilmente percepibile in riferimento all'eucaristia domenicale. La difficoltà del rito, e in particolare del rito cristiano, trova una spiegazione in ciò che abbiamo detto nella prima parte a proposito della festa. La festa – dicevamo all'inizio – è concepita come un tempo separato, è vissuta come uno spazio sociale, è sperimentata come un tempo per entrare nel mistero, ma tutto questo deve essere assunto e trasfigurato nel *senso cristiano della festa*, nel significato pasquale ed eucaristico della domenica e dell'eucaristia. Altrimenti il rito eucaristico sarà sottoposto a una degradazione che lo vede come gesto separato dalla vita, un impegno tra gli altri della settimana, o un momento di socializzazione, o sarà apprezzato per il suo carattere devozionale. Il *rito* è il gesto che dà corpo al senso e introduce nel mistero. Il rito *cristiano*, in particolare, è il gesto che fa accedere al mistero pasquale, è il corpo dato e il sangue versato che costruisce la fede della chiesa e la chiesa come comunione di credenti. Il senso di cui la vita umana si alimenta continuamente per diventare culto spirituale, vita nella carità, comunione condivisa, trova nel gesto dell'eucaristia (domenicale) la sua sorgente e il suo gesto per eccellenza. L'uomo può diventare eucaristico solo come un uomo rituale, cioè un uomo che riceve in un gesto gratuito e liberante quel senso e quella presenza di cui si alimenta la vita di ogni giorno. Per questo la messa domenicale – non bisogna avere timore di dirlo – è stato il gesto che in questi duemila anni di storia del cristianesimo ha creato cultura, storia, arte, musica, comunicazione: a partire da questo momento e approdando a questo momento la nostalgia dell'uomo pellegrino, dell'uomo creativo, dell'uomo culturale ha dato respiro alla vita, si è alimentata sempre da capo al senso, ha ritrovato la gioia di comunicare, gustare, gioire, soffrire, condividere e amare.

- *L'uomo spirituale: dare forma alla libertà.* Le prime tre caratteristiche approdano a fare dell'uomo eucaristico un uomo e una donna spirituali. L'essere uomini e donne spirituali significa dare “forma cristiana” alla libertà. La festa, la domenica e l'eucaristia costruiscono il credente cristiano ed ecclesiale, ma questo è alla fine il credente *spirituale*, capace di abitare la storia e il mondo. *Spirituale* significa appunto questo: la ricchezza del mistero di Dio che ha preso corpo in Cristo e nel suo corpo eucaristico è possibile come un evento dello Spirito, perché la buona relazione al Signore avviene nel tempo e nello spazio della vita odierna. Nessun credente potrà mai pensare di esaurire la ricchezza singolare dell'eucaristia di Gesù. Lo sanno i grandi cristiani: essi sono un indice puntato sul centro, un cartello indicatore che rimanda al Signore dell'eucaristia. Questo è il loro segreto, perché non mettono in mostra se stessi, ma sono capaci di essere uomini e donne dell'eucaristia. Si nota in essi qualcosa che sfugge, che non può essere sequestrato, perché sanno che si può essere uomini e donne spirituali solo mettendo al centro il tesoro nascosto della Pasqua. Pertanto l'eucaristia è il criterio della buona relazione con il Signore e della fraternità ecclesiale. Tutto ciò è custodito gelosamente nel gesto della cena, e soltanto così essa è il centro della vita cristiana e della chiesa. La cura per la fede propria e altrui non è lo sfizio del cristiano impegnato, ma appartiene alla figura del cristiano come tale. Osserviamo le nostre eucaristie domenicali: il credente, magari sincero e benintenzionato che è lì presente, fatica ad essere un cristiano che si radica nell'eucaristia. L'uomo dell'eucaristia è chi ha una cura particolare del corpo del Signore, quello dell'eucaristia e quello della chiesa. Il primo è ordinato

all'altro, perché entrambi sono a loro modo segno reale che la Pasqua di Gesù è ancora all'opera per la vita del mondo. L'eucaristia e la Chiesa sono necessarie per accedere al Signore, perché sono il suo corpo. Nessun precetto domenicale (vado a messa perché è domenica o vado a messa quando me la sento) e nessun impegno ecclesiale (mi sento bene nel gruppo, mi sento valorizzato) può ridare da solo la coscienza di appartenere alla comunità dei discepoli del Signore. Diventando autentici discepoli del Signore, si viene salvati dalla secche di una religiosità intimistica o dalla pretesa di una autosufficienza individualistica e piena soltanto della propria solitudine. E si viene lanciati nel mondo della testimonianza, nel racconto che apre alla speranza gli uomini e le donne che incontriamo.

- *L'uomo culturale: dare linguaggi alla vita.* Su quest'ultimo punto la nostra breve descrizione dell'*identikit* del cristiano – contrassegnato dal Giorno e dall'Eucaristia del Signore (*dominicum*) – dispiega l'infinita gamma delle possibilità della vita culturale dell'uomo. *Sine dominico esse (et vivere) non possumus*: proclamava il "logo" del Congresso eucaristico di Bari. L'identità dell'uomo e della donna di oggi e i molteplici linguaggi della sua esistenza possono ripartire dal "caso serio" dell'eucaristia domenicale. Vorrei terminare richiamando le infinite possibilità che l'azione pastorale ha di promuovere i linguaggi della *festa cristiana*, nel senso ampio che abbiamo messo in luce nel nostro intervento. La festa cristiana trova il suo momento "sim-bolico" nella domenica e nell'eucaristia domenicale: lì si raccolgono molti linguaggi che esprimono il carattere libero e creativo dell'uomo, a partire da lì deve essere possibile dar vita a nuovi linguaggi umani che attraversino gli scenari della vita. *Dare nuovi linguaggi alla vita*, dare la capacità di denominare in modo nuovo le esperienze, rendere possibili racconti di speranza, questa è la sfida che la visione cristiana della festa propone. Sarebbe bello vedere come l'itinerario da noi proposto possa influire sui linguaggi della vita quotidiana, sul rapporto uomo donna e genitori-figli, sulle stagioni della vita. Sarebbe bello valorizzare, gli itinerari di arte, musica, architettura, le forme della comunicazione antica e nuova, i luoghi della spiritualità e della ricerca interiore che popolano l'Italia (e non solo), i percorsi della storia e della cultura che fanno del nostro paese un panorama variegatissimo di esperienze umane e spirituali dove la novità della pasqua nel tempo dell'uomo è stata capace di dare nuovi linguaggi alla vita. Ieri, oggi e, speriamo, anche domani. Basta che siano capaci di abitare il rovente ardente del *dominicum*: Giorno del Signore e Eucaristia della chiesa. Per la vita del mondo!

+ *Franco Giulio Brambilla*