

Introduzione

Fabrizio Mandreoli

Per introdurre e per invitare ad una lettura di *Per la vita della città* – testo che Dossetti preparò per il 1° ottobre 1987 – si possono percorrere alcune tappe: 1) una collocazione del testo nel suo contesto prossimo e remoto; 2) una presentazione sintetica, mostrandone i passaggi e le idee fondamentali in modo da averne una visione d'insieme; 3) una rilettura del testo oggi, trascorsi trent'anni, nei giorni in cui il mondo e – anche – la Chiesa sono nel pieno di un processo di trasformazione epocale.

IL CONTESTO

Diversi decenni prima lo stesso Giuseppe Dossetti, ancora laico, tiene una meditazione durante il Congresso eucaristico del 1957 chiedendosi: «La nostra generazione cristiana risente un travaglio profondo: come impostare il rapporto fra il dono del Signore e la storia? Tra il mistero della fede e la realtà che gli uomini vanno costruendo giorno

per giorno? Tra la messa e il resto della vita?»¹. Si tratta della domanda fondamentale che i Congressi eucaristici bolognesi hanno cercato di porsi, pur nella diversità dei tempi e delle situazioni storiche. Sono, infatti, iniziative che, da un lato, combinano l'attenzione all'eucaristia, mistero centrale e fontale della vita della Chiesa, con una particolare sottolineatura ai segni della carità e, dall'altro lato, propongono una qualche diagnosi del momento storico. A Bologna tali momenti si radicano – pur subendo la chiara influenza delle idee alla base della nascita dei congressi eucaristici nazionali e internazionali² – nella prassi più antica delle decennali eucaristiche, risalenti al cardinal Paleotti³, e sembrano avere una caratteristica particolare: essere momenti di bilancio della relazione tra la Chiesa, l'annuncio del Vangelo e la città degli uomini.

In quest'ambito il Congresso del 1987 *Per la vita del mondo* può essere compreso come un momento periodizzante in cui rintracciare alcune linee di fondo del tipo di impulso – pastorale e teologico – dato dall'episcopato di Giacomo Biffi alla Chiesa di Bologna⁴. Questo Congresso ha i tratti di

¹ G. DOSSETTI, *Il giorno del Signore*, cit. in L. GHERARDI, *I Congressi eucaristici a Bologna dal 1927 al 1977*, Bologna 1986, 51.

² Cf. D. MENOZZI, *Congressi eucaristici: identità irrisolta*, in «Il Regno-Attualità» 18 (1997), 523.

³ Cf. P. PRODI, *Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, 2 voll., Roma 1959 e 1967.

⁴ Cf. G. TURBANTI, *La Chiesa di Bologna dopo il Concilio*, in *Storia di Bologna. 4.2: Bologna in età contemporanea 1915-2000*, a cura di A. VARNI, Bologna 2013, 846-867.

una presenza ecclesiale “piena” nel senso liturgico ed ecclesiologico del termine, ma anche nel senso di una Chiesa pienamente percepibile nello spazio pubblico e cittadino⁵, con una concentrazione specifica sui temi della verità, dell’unità e della missione⁶. Durante il Congresso eucaristico – anche sulla scorta del recente Convegno ecclesiale nazionale e delle parole conclusive di Giovanni Paolo II pronunciate a Loreto⁷ – si propone una duplice relazione. Quella di Luigi Giussani, fondatore di Comunione e Liberazione, su *Perché l’uomo viva*⁸ e di Giuseppe Dossetti su *Per la vita della città*⁹, quest’ultimo discorso è stato conosciuto anche con il titolo *Eucarestia e città*. I due relatori – descritti come «due eccezionali maestri di fede»¹⁰ – sono chiamati con un esplicito intento riconciliativo. Si tratta di voler far parlare due protagonisti della vita ecclesiale italiana¹¹ nel tentativo di ricomporre alcune questioni del cattolicesimo italiano di allora, questioni che, però, giungono in qualche modo

⁵ Cf. G. BIFFI, *I frutti di un Congresso Eucaristico*, in ID., *Liber Pastoralis Bononiensis*, Bologna 2002, 177-179.

⁶ Cf. G. BIFFI, *Per la vita del mondo*, in ID., *Liber Pastoralis Bononiensis*, cit., 19-35.

⁷ Cf. *ibid.*, 20-21.

⁸ L. GIUSSANI, *Perché l’uomo viva*, in «Bollettino dell’Archidiocesi di Bologna» 8 (1987), 314-324.

⁹ *Il programma delle celebrazioni finali del Congresso Eucaristico Diocesano (12 settembre – 4 ottobre 1987)*, in «Bollettino dell’Archidiocesi di Bologna» 7 (1987), 202.

¹⁰ *La notificazione del card. arcivescovo*, in «Bollettino dell’Archidiocesi di Bologna» 8 (1987), 231.

¹¹ Cf. G. BIFFI, *Memorie e digressioni di un italiano cardinale*, Siena 2007, 332.

fino ad oggi¹². L'introduzione del Card. Biffi si mostra convinta della bontà dell'imminente discorso di Dossetti come anche della sua scomodità: «Sarà una sera ricca di luce e di grazia [...]. Non dobbiamo aver paura delle proposte caratterizzate e scomode, quando sono connotate da una evidente autenticità cristiana. Dobbiamo anzi lasciarcele provocare, chiedendo allo Spirito Santo che ci guidi sempre lui verso la verità totale»¹³. Dossetti propone davvero una proposta caratterizzata e molto articolata attraverso un'analisi biblica e teologica in cui combina una diagnosi sul rapporto tra comunità dei credenti, città e forme del potere umano insieme con una meditazione sull'eucaristia in relazione alla fede trinitaria e alle virtù del credente.

Dopo aver descritto il contesto prossimo nell'ambito del Congresso a Bologna è utile svolgere alcune brevi considerazioni sul contesto remoto che fa da sfondo alla testimonianza di Dossetti. Il discorso del 1987 non è, infatti, un masso erratico nel percorso del nostro autore sia per quanto riguarda la riflessione sull'eucaristia, sia per quanto riguarda la riflessione sul nesso tra Chiesa e azione politica e sociale. In esso confluisce un duplice, anche se profondamente unitario, discorso: quello

¹² Cf. L. CAIMI, G. FORMIGONI, F. MONACO, F. PIZZOLATO, L. F. PIZZOLATO, *Il caso CL nella Chiesa italiana. Spunti per una discussione*, Trento 2014.

¹³ *Per la vita della città. Don Giuseppe Dossetti. La presentazione del card. arcivescovo*, in «Bollettino dell'Archidiocesi di Bologna» 8 (1987), 270.

spirituale e teologico sull'eucaristia e quello più di diagnosi storica sulla possibilità e le condizioni di un progetto sociale e politico dei cristiani.

Per quanto concerne l'eucaristia, si tratta di un tema centrale con molteplici aspetti all'interno del pensiero e dell'esperienza del nostro autore. Qui basta ricordare come la sua specifica proposta spirituale si concentri fortemente sul mistero dell'eucaristia che, insieme ad un contatto approfondito con la Scrittura e ad una comprensione acuta del mistero della povertà, diviene sempre più la chiave di lettura sintetica della vita cristiana e della vita della Chiesa. Le radici di tale comprensione sono antiche. Già nel 1955 Dossetti, scrivendo la *Piccola regola* della nascente famiglia religiosa, affermava:

il mistero è l'eucaristia del Cristo, nella quale è tutto: tutta la creazione, tutto l'uomo, tutta la storia, tutta la grazia e la redenzione, tutto Dio, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo: per Gesù, Dio e uomo, nell'atto operante in noi, della sua morte di croce, della sua resurrezione e ascensione alla destra del padre, e del suo glorioso ritorno¹⁴.

Si tratta di una prospettiva che innerva progressivamente tutta la sua vicenda e che viene avvalorata in maniera unica nell'evento conciliare a cui Dossetti partecipa come esperto e poi come perito del card. Lercaro. In tal senso il testo più emblematico rimane la riflessione immediatamente

¹⁴ *Piccola regola*, § 2, in G. DOSSETTI, *La Piccola Famiglia dell'Annunziata. Le origini e i testi fondativi. 1953-1986*, Milano 2004, 87.

post conciliare *Per una Chiesa eucaristica*¹⁵ in cui rilegge ed interpreta la *Sacrosanctum Concilium*¹⁶, la Costituzione sulla liturgia, come chiave di comprensione della vita della Chiesa nei suoi vari aspetti: «Io sono fra coloro che pensano con molta convinzione che la *Sacrosanctum Concilium* non si riferisca solo alla liturgia ma, in certo senso, alla pienezza dell'esperienza cristiana»¹⁷. In un modo analogo, un'eloquente descrizione della concentrazione spirituale e teologica della vita cristiana nel mistero dell'eucaristia – pur non cadendo nei possibili cortocircuiti teologici di un'ecclesiologia eucaristica unilaterale – può essere ritrovata in un discorso del 1964 successivo proprio alla approvazione della Costituzione sulla liturgia:

è ormai iniziata l'era da alcuni profeticamente – veri profeti costoro – auspicata da qualche decennio, in cui la Chiesa riconosce in modo supremo la propria essenza e il proprio essere nella sua forma più perfetta e nella sua concreta attualità nell'assemblea eucaristica. È il tempo di un'ecclesiologia che non è più principalmente morale o giuridica, ma diventa un'ecclesiologia eucaristica. Una concezione cioè della Chiesa che vede il *proprium*, la forma più concreta e più attuale, l'atto supremo

¹⁵ Cf. G. DOSSETTI, *Per una Chiesa eucaristica. Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II. Lezioni del 1965*, a cura di G. ALBERIGO, G. RUGGIERI, Bologna 2002.

¹⁶ Cf. A. GRILLO, *Introduzione*, in *Sacrosanctum Concilium – Inter Mirifica. Commentario ai documenti del Vaticano II*, Bologna 2014, 61-67.

¹⁷ Cf. DOSSETTI, *Per una Chiesa eucaristica*, cit., 25.

della Chiesa stessa – come dice il suo nome – nell’assemblea eucaristica¹⁸.

Invece per quanto riguarda l’aspetto di diagnosi sociale e politica si può facilmente osservare come esso abbia le radici nella sua, davvero ampia, esperienza di vita ecclesiale e politica¹⁹. In estrema sintesi: Dossetti negli anni del fascismo e della guerra matura, insieme ad un impegno di vita cristiana di singolare intensità²⁰, un progetto sociale e politico fatto di profonde riforme – politiche, sociali e culturali – che vede nel suo impegno come redattore costituzionale un’attuazione davvero rappresentativa della sua visione complessiva. All’interno di questo impegno di riforma già nei primissimi anni del secondo dopoguerra egli matura un’attenta analisi giungendo alla conclusione che per una serie di fattori storici – quali ad esempio: il legame intimo tra cultura italiana e Chiesa cattolica con la sua arretratezza culturale e spirituale; il progressivo ingresso dell’Italia nella logica, a livello nazionale ed internazionale, della guerra fredda; il pericolo costituito dal mondo comunista con il correlativo irrigidimento anticomu-

¹⁸ Cit. in G. ALBERIGO, *Giuseppe Dossetti al Concilio Vaticano II*, in ID., *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*, Bologna 2009, 451.

¹⁹ Cf. F. MANDREOLI, *Giuseppe Dossetti*, Trento 2012; P. Pombeni, *Giuseppe Dossetti. L’avventura politica di un riformatore cristiano*, Bologna 2013 e E. GALAVOTTI, *Il professorino. Giuseppe Dossetti tra crisi del fascismo e costruzione della democrazia 1940-1948*, Bologna 2013.

²⁰ Cf. G. DOSSETTI, *La coscienza del fine. Appunti spirituali 1939-1955*, Milano 2010.

nista – non era possibile in Italia una vera azione di riforma sociale e politica senza lavorare più in profondità ad un rinnovamento dalla radici della riflessione ecclesiale e dell’esperienza cristiana. In modo particolare, egli vede la situazione ecclesiale italiana come una situazione malata di semi-pelagianesimo in cui la propensione per l’operatività insieme con la preoccupazione di occupare spazi e zone di influenza producono una deriva fortemente attivistica che non permette né di lavorare alle problematiche cristiane davvero essenziali, né permette un’analisi adeguata del momento storico con l’accumulo di un’impressionante ritardo rispetto alle domande storiche, antropologiche e sociali²¹. La sua valutazione in proposito è espressa eloquentemente in un discorso del 1953 poco dopo il ritiro dalla vita politica:

Io ricomincio da zero muovendo da quelle due fondamentali convinzioni che erano alla base della mia posizione del 1940: la fondamentale catastroficità della situazione civile e la criticità del mondo ecclesiale e la convinzione che esistano dei rapporti tra i due termini [...]. La criticità ecclesiale deriva dal prolungarsi per molti secoli, fino a raggiungere un grado molto avanzato, di un certo modo cristiano cattolico di intendere il cristianesimo e di viverlo, che se si dovesse definire in forma puramente descrittiva si dovrebbe definire attivistico e semipelagiano [...]. Il cattolicesimo oggi ha

²¹ Cf. G. DOSSETTI, D. BARSOTTI, *La necessità urgente di parlare. Carteggio 1953-1995*, a cura di F. MANDREOLI, E. DONDI, Bologna 2014, 57-61.

questa colpa: di attribuire all'azione e all'iniziativa degli uomini rispetto alla Grazia un valore di nove decimi²².

L'azione degli uomini di Chiesa sembra tradire, nei fatti, una scarsa fiducia nell'azione della grazia, investendo invece sui mezzi, sulla gestione del potere e del consenso. Egli, avendo preso atto di queste impostazioni che letteralmente "bloccano" il sistema politico e quello ecclesiale, sceglie di andare in un'altra direzione²³. Una direzione che possa aiutare a sanare la mentalità e la vita ecclesiale da un esasperato spirito di conquista e di attivismo. Si tratta di ridare il primato concreto all'opera e alla grazia di Dio e, quindi, alla vita dell'uomo interiore e alla formazione di abiti virtuosi nelle coscienze.

L'analisi è penetrante: la fede cristiana è, a più livelli, esigente, viva e l'assunzione di tale radicalità è, a ben vedere, l'unica soluzione adeguata sui tempi lunghi ai problemi della Chiesa e del cattolicesimo del tempo. Essa non può divenire semplicemente una credenza o una forma religiosa utile al conformismo sociale, politico ed ecclesiastico. Nel medesimo discorso del 1953 afferma in maniera decisa: «Noi potremmo vincere tutte le elezioni o avere tutta la gente in Chiesa, ma se le virtù teo-

²² G. DOSSETTI, *Catastroficità sociale e criticità ecclesiale*, in Giuseppe Dossetti. *Prime prospettive e ipotesi di ricerca*, a cura di G. ALBERIGO, Bologna 1998, 105.

²³ Cf. G. DOSSETTI, *Un itinerario di vita e di fede. Discorso di Pordenone*, in ID., *Il Vangelo nella storia. Conversazioni 1993-1995*, a cura della PICCOLA FAMIGLIA DELL'ANNUNZIATA, Milano 2012, 29-31.

logali si sono attenuate, le cose andranno male. La situazione ecclesiale e civile è grave perché si è attenuata la sensibilità delle cose fondamentali; questa si va sempre più attenuando»²⁴.

Il rimedio a tale situazione è, quindi, la fede colta nella sua forza rigenerante e nel suo essere essenzialmente frutto della grazia e dall'azione di Dio. La fede cristiana, già nelle sue permanenti radici ebraiche, è infatti la risposta ad un'irruzione di Dio nella storia dell'umanità e dei singoli, come afferma bene in un testo di alcuni anni dopo, del 1969:

Nella fede, non è tanto l'uomo che cerca Dio quanto Dio che cerca l'uomo, lo trova e si lascia trovare [...]. La fede è la parola di Dio rivolta ad Adamo nel paradiso dopo il peccato: «Adamo dove sei?» (Gen 3, 9). È Dio che cerca l'uomo, è lui che prende l'iniziativa; è la sua energia che entra nella nostra esistenza umana ferita e degradata e viene alla scoperta di noi uomini per rigenerarci. Sicché Heschel molto giustamente conclude: «la via verso Dio è la via di Dio» [...]. La voce di Dio, che ha parlato una volta sul Sinai e che ha riempito di sé l'universo nel Cristo Gesù, è un evento puntuale; ma un evento che si è ormai iscritto nel tempo degli uomini rompendolo, facendolo saltare e fissandosi nel seno stesso del tempo con una fissità eterna, così che ogni generazione, come ogni uomo, può sentire riattualizzata quella parola, solo che

²⁴ Cit. in P. PRODI, *Crisi epocale e abbandono dell'impegno politico. Riflessioni di Giuseppe Dossetti nei ricordi dei primi anni '50*, in «Rivista di Storia del cristianesimo» 1 (2004) 2, 458.

Dio gliela doni e che egli si presti all'ascolto fedele. Quella voce parla eternamente, quell'evento puntuale introduce l'eternità nel tempo: è un salto qualitativo perché è un atto che rompe la storia²⁵.

Nel quadro della situazione complessiva del cristianesimo a lui contemporaneo negli anni Cinquanta Dossetti propone così un recupero effettivo del primato dell'esercizio della fede cristiana con cui ridare un adeguato peso alla vita interiore e all'esercizio delle virtù teologali nella vita dei cristiani singolarmente e comunitariamente. Mentre, nel corso degli anni, la sua scelta di vita si sviluppa sempre più in tale direzione – prima con il Centro di documentazione in via San Vitale poi con la nascita della Piccola Famiglia dell'Annunziata – l'attenzione alla storia e alle sue dinamiche concrete non viene meno ed è in quest'ambito che si può osservare lo sviluppo del suo pensiero sul nesso Chiesa e politica. Tale sviluppo conosce diverse tappe tra cui può essere ricordata, in primo luogo, la vicenda della candidatura a sindaco nelle elezioni del 1956, con la scrittura del *Libro bianco* su Bologna, a cui fanno seguito alcuni suoi lucidi interventi in consiglio comunale sul posto dei cattolici nella vita pubblica. Un'altra tappa che possiamo qui ricordare è il discorso del 1962 su *Gli equivoci del cattolicesimo politico*²⁶ in cui egli intravede molte questioni che si stanno affacciando nel-

²⁵ G. DOSSETTI, *Un solo Signore. Esercizi spirituali*, a cura della Piccola Famiglia dell'Annunziata, Bologna 2000, 42-44.

²⁶ G. DOSSETTI, *Gli equivoci del cattolicesimo politico*, a cura di A. BARCHI, Bologna 2015.

la vita italiana – quali lo sviluppo dell'economia, la secolarizzazione, la crescente interconnessione tra i popoli – e registra il bisogno per il cristianesimo italiano di un metodo e di strumenti davvero nuovi che permettano di fare discorsi con cui, a partire dai dati più essenziali e determinanti della Scrittura, si sia capaci di analizzare le questioni dell'oggi e non si rimanga fermi a schemi, atteggiamenti e prospettive dell'altro ieri.

Queste riflessioni insieme a molte altre legate anche ai lunghi anni trascorsi in Medio Oriente²⁷ sfociano nella riflessione ormai ampiamente maturata di *Per la vita della città* dove egli mette a frutto la sua sintesi personale tra un impegno storico di singolare intensità – nel diritto, nella Resistenza, nella Assemblea costituente, nella politica – e la propria esperienza di vita monastica intesa come tentativo di radicale fedeltà al battesimo.

Il nostro testo va quindi letto come un punto “quasi” conclusivo di una parabola intorno ad un tema che impegna l'esperienza e il pensiero di Dossetti da almeno cinquant'anni. Perché “quasi” conclusivo? Per il fatto che dopo la metà degli anni Ottanta – in cui, tra l'altro, scrive l'importante *Introduzione a Le querce di Monte Sole* di Luciano Gherardi²⁸ – egli ritorna diverse volte su questi

²⁷ Cf. F. MANDREOLI, *La lettera di Dossetti a Il Regno del 1990: Medio Oriente ed Europa, una vicenda non del tutto imprevista*, in «Il Regno-Attualità» 14 (2016), 386-387.

²⁸ Cf. G. DOSSETTI, *Introduzione*, in L. GHERARDI, *Le querce di Monte Sole. Vita e morte delle comunità martiri tra Setta e Reno. 1898-1944*, Bologna 1986, VII-LXVII.

temi interrogandosi sul ruolo della fede cristiana dentro i problemi e le istanze della storia. In particolare qui ricordiamo – tra gli interventi dei suoi ultimi anni – l'appassionato discorso pronunciato nella commemorazione dell'amico Giuseppe Lazzati. In quel discorso *Sentinella quanto resta della notte?*²⁹, che avviene immediatamente a ridosso del crollo dei partiti della cosiddetta prima repubblica sotto il peso della corruzione e dell'inquinamento profondo di un intero sistema³⁰, si chiede cosa fare per riconoscere e poi per rispondere alla notte delle coscienze, della famiglia, della comunità e della politica. Lì vengono ripresi – e se possibile resi ancora più radicali – i contenuti di fondo di *Per la vita della città* per indicare al cristianesimo italiano la necessità di un rinnovato ed urgente impegno di fede, di sinteresse e interiorità: si tratta di rifuggire ai rimedi facili e alle scorciatoie superficiali per entrare, invece, attraverso un tempo di purificazione e solo dopo questo tempo di lavoro sulle coscienze e sulle virtù – umane e cristiane – si può ipotizzare un eventuale contributo dei cristiani alla vita politica del paese.

L'analisi storica ed ecclesiale è esigente:

dobbiamo anzitutto convincerci che tutti noi, cattolici italiani, abbiamo gravemente mancato, spe-

²⁹ Cf. G. DOSSETTI, *Sentinella, quanto resta della notte?*, in ID., *La parola e il silenzio. Discorsi e scritti 1986-1995*, Milano 2005, 251-260.

³⁰ Cf. P. POMBENI, *La politica dei cattolici dal Risorgimento ad oggi*, Roma 2015, 175-196 e G. CRAINZ, *Autobiografia di una Repubblica. Le radici dell'Italia attuale*, Milano 2012, 127-210.

cialmente negli ultimi due decenni, e che ci sono grandi colpe (non solo errori o mere insufficienze), grandi e veri e propri peccati collettivi che non abbiamo sino ad oggi incominciato ad ammettere e a deplorare nella misura dovuta.

C'è un peccato, una colpevolezza collettiva: non di singoli, sia pure rappresentativi e numerosi, ma di tutta la nostra cristianità, cioè sia di coloro che erano attivi in politica sia dei non attivi, per risultanza di partecipazione a certi vantaggi e comunque per consenso e solidarietà passiva. Ma per quanto fosse convinto ed esplicitato e realizzato nei fatti, questo pentimento non basterebbe ancora.

Inquadrandolo nel pensiero di Lazzati [...] si dovrebbe dire che i battezzati consapevoli devono percorrere un cammino inverso a quello degli ultimi vent'anni, cioè mirare non a una *presenza* dei cristiani nelle realtà temporali e alla loro consistenza numerica e al loro peso politico, ma a una ricostruzione delle coscienze e del loro peso interiore, che potrà poi, per intima coerenza e adeguato sviluppo creativo, esprimersi con un peso culturale e finalmente sociale e politico. Ma la partenza assolutamente indispensabile oggi mi sembra quella di dichiarare e perseguire lealmente – in tanto bacchanale dell'esteriore – l'assoluto primato della interiorità, dell'*uomo interiore*³¹.

E continua mostrando il risvolto storico di tale ritorno all'interiorità: «Dobbiamo ora porci come obiettivo urgente e categorico di formare le

³¹ Cf. DOSSETTI, *Sentinella, quanto resta della notte?*, cit., 258.

coscienze dei cristiani (almeno di quelli che vorrebbero essere consapevoli e coerenti) per edificare in loro un uomo interiore compiuto anche quanto all'etica pubblica, nelle dimensioni della verità, della lealtà, della forza e della giustizia»³².

In quel frangente non si tratta, dunque, di cercare di occupare nuovi spazi di potere o di salire velocemente sul treno di nuovi vincitori, ma solo di entrare in un movimento di conversione, personale e comunitaria, ossia di adesione umile allo Spirito che rinnova l'uomo e guida le coscienze verso la verità e la giustizia. Solo questa via – che attiva un vero processo di acquisizione della sapienza della prassi che può reggere davvero alle sfide etiche e storiche – può essere la premessa adeguata per un impegno nel tempo fedele al Vangelo e per poter dare un qualche contributo valido e creativo alla storia degli uomini. Questo discorso del 1994 suona come un'applicazione storicamente penetrante delle convinzioni alla base di *Per la vita della città*.

UNA VISIONE D'INSIEME

Il discorso si compone, oltre l'Introduzione, di due grandi parti: la prima sulla città, la seconda sull'eucaristia: cerchiamo di ricostruire sinteticamente il percorso di quest'unica riflessione.

Nell'Introduzione si precisa l'orizzonte dentro cui il discorso viene svolto ossia quello della fede in «un Dio personale [...] che ha compiuto un suo

³² Cf. *ibid.*, 259.

grande atto di liberazione, non solo esteriore [...], ma anche interiore e spirituale» (*infra*, p. 6). Questo discorso viene svolto nella consapevolezza dell'attuale pluralismo della città nei confronti del quale la comunità dei credenti è chiamata «a rendere ragione della speranza» con franchezza, con dolcezza e rispetto e con retta coscienza. Questa esposizione che parte dalla fede mira certo al confronto collaborativo a favore della città, ma in una maniera leale, ossia a partire ciascuno dalle proprie convinzioni «più autentiche ed essenziali».

La città

La prima parte inizia con una serie di considerazioni sul discorso biblico riguardante la città. In particolare si concentra sul pericolo di «un'auto-compiacenza e di un senso di sicurezza e di fiducia che non sia in Dio solo», che porta «la religione d'Israele» a sentire «sempre una certa diffidenza, profonda e tutta spirituale, verso la struttura umana della città e verso la civiltà urbana». La città può, secondo la Scrittura, essere luogo di peccato, violenza e di arroganza sociale in particolare quando in essa avvengono concentrazioni di potere inique e idolatriche. Per l'autore questa diagnosi biblica di alcune possibilità della cultura urbana «consente di discernere anche oggi, a millenni di distanza, quanto vi può essere di alterato – e di non sano – nelle megalopoli contemporanee e in certe aspirazioni acritiche a una *respublica universalis* che quasi automaticamente garantisca la pace sulla terra».

Queste notazioni critiche sono precisate at-

traverso un'attenta carrellata sulle varie fasi della socialità di Israele che a grandi linee può essere espressa in tre passaggi presenti: a) in alcune pagine del libro dei Giudici, b) nella fase monarchica in cui si ha la comparsa, per brevissimo tempo, di una monarchia unitaria in Israele, c) nel periodo post esilico in cui attraverso una serie di sviluppi storici e politici si afferma progressivamente la convinzione che il regno di Dio non si potrà mai incarnare in uno Stato. Alla conclusione di questa periodizzazione emerge come l'Israele biblico – inteso non in una forma statale – sviluppi la coscienza di un rapporto singolare con Dio come comunità di liberi ed eguali. In tale quadro si colloca l'idea del «resto di Israele». Si tratta di un popolo umile e povero, che rimane fedele nell'attesa e nell'invocazione del Regno e si pone così alla giunzione estrema della storia con Dio, con a volte una funzione di sostegno – tramite la propria giustizia umile e disarmata – della storia intera (cf. *infra*, p. 18). Dopo tale analisi, arricchita di alcune osservazioni sul mistero e il dramma di Gerusalemme, si passa a trattare il tema del regno di Dio e dei regni umani nell'insegnamento e nella prassi di Gesù.

«L'Evangelo e tutto il Nuovo Testamento confermano tutta la visione dell'Antico, affinandola sempre di più ed aumentandone la densità» (120). Qui si riprendono, dapprima, alcuni contenuti evangelici essenziali della vicenda di Gesù intesa come adempimento messianico di tutte le Scritture, per poi analizzare alcuni tratti della vita della Chiesa ossia, secondo le parole di *Lumen Gen-*

tium 3, del Regno «presente in mistero». La comunità di Gesù è, infatti, «destinata a vivere nelle nazioni non come a casa propria, ma come *pároikos*, cioè accanto a loro [...] come straniera» (*infra*, p. 23). La comunità cristiana cammina quindi in maniera altra rispetto alla storia e alle sue istituzioni non potendo mai identificarsi pienamente con queste. Malgrado questa alterità fondamentale la Chiesa non rimane estranea ed insensibile rispetto alle nazioni e ai sistemi sociali della terra in cui gli uomini vivono, in quanto essa proprio lì è chiamata ad annunziare il Vangelo della salvezza. Qual è, dunque, il compito della Chiesa in relazione al regno di Dio annunciato da Gesù?

Proprio perché la Chiesa non sostituisce il Regno, essa deve credere in esso: credere al potere universale ed eterno del risorto, parlando e facendo: parlando la parola di Dio e facendo i fatti miracolosi del Regno, nella potenza del nome del Signore [...]. Questa è l'unica potestà che Gesù si arroga come è l'unica potestà che egli esplicitamente [...] comunica ai suoi apostoli e ai suoi discepoli per tutto il mondo (*infra*, p. 23).

Questo modo di concepire la Chiesa, a servizio del Regno, la pone in una sana e costitutiva tensione rispetto ai regni della terra e alle potenze mondane. Il paragrafo si intitola eloquentemente: «Conflitto tra comunità eletta e potenze mondane» (*infra*, p. 26). Il Nuovo Testamento – soprattutto nel libro dell'Apocalisse, negli Atti degli Apostoli ed in alcune lettere paoline – mostra le possibili modalità di questo rapporto, che rimane però un

rapporto in cui si distingue il regno dei cieli e la città di Dio da qualsiasi realizzazione ed istituzione storica.

In particolare si insiste sulla qualità teologicamente “altra” del regno di Dio che propriamente parlando non può mai essere costruito dall’uomo: il «regno di Dio giunge a noi senza di noi» (*infra*, p. 28). Esso non è il coronamento della storia, ma la rottura della storia anche se sin d’ora condiziona il presente dell’uomo in quanto l’accoglienza dell’annuncio evangelico pone già gli uomini nell’orbita del Regno così come è inteso dal Vangelo:

Regno che appartiene primariamente non ai sapienti, ai potenti, ai nobili, ma ai poveri, a coloro che soffrono persecuzione per causa della giustizia, ai minimi, ai fanciulli e a quelli che con decisione implacabile verso sé si rendono tali, vendendo tutto quello che possiedono, cioè ogni ricchezza, ogni gloria vana e anche e soprattutto se stessi per la gioia di aver trovato il tesoro nascosto e la perla preziosa (*infra*, p. 29).

Nella conclusione di questa sezione concentrata sul discorso biblico si evidenziano quattro punti di sintesi il cui orizzonte complessivo e discriminante è la non identificazione tra il popolo di Dio, la comunità eletta, e la città dell’uomo (cf. *infra*, p. 31). Il primo: «il popolo di Dio, la comunità – umile e mite – dei credenti nel Dio unico e in Gesù crocifisso e risorto, non si identifica [...] con nessuna forma della socialità umana: vivrà in essa ma nel migliore dei casi [...] come uno che

vive da straniero presso un altro popolo» (*infra*, p. 31). Il secondo: le forme sociali storiche sono una necessità ed in alcuni casi sono provvidenziali ma «nessun loro modello ideale può dirsi positivamente approvato da Dio e dalla sua rivelazione» (*infra*, p. 31). Il terzo:

il peccato che è nell'uomo decaduto si ritrova anche nelle sue città e nelle forme sociali più vaste e complesse [...] queste ultime possono assicurare agli uomini vantaggi sensibili in varie direzioni, ma tendono a porsi come grandi concentrazioni di potere (le megalopoli, gli imperi) e divenire sempre più anonime e soprattutto a consentire uno sfrenamento più incontenibile delle peggiori passioni umane [...]. Sicché non si può parlare solo di un'ambivalenza delle forze sociali e del potere [...] ma il credente deve riconoscere un loro inquinamento profondo con altissimi rischi: il rischio più grave di tutti è la guerra, sempre più generalizzata e distruttiva a livello planetario (*infra*, p. 31).

Infine un quarto punto: nella comunità cristiana non si predica certamente l'anarchia, ma essa deve cercare la propria coesione non in un qualche progetto sociale specifico, «ma solo nella parola di Dio accolta e predicata» e nell'esercizio della preghiera. In altre parole l'unità della comunità cristiana e la sua consistenza si trovano non in un progetto politico, ma negli aspetti più vitali della fede cristiana.

Alla conclusione di tale analisi prevalentemente basata sul dato biblico si pone una questione che

possiamo formulare così: se la situazione della città e dei sistemi della socialità umana è così critica e piena di rischi come è possibile per i cristiani dare un sano contributo alla storia? O in altri termini ancora: è possibile un progetto storico cristiano?

A partire da queste domande l'autore si chiede a quali condizioni è possibile dare un apporto positivo e sanante alle forme sociali combinando casomai il dato cristiano con altre prospettive politiche e sociali. Anche qui Dossetti mostra dunque l'esistenza di quattro condizioni per la validità di questo tentativo: a) «che si sappia con estrema lucidità che cosa è propriamente il dato cristiano in sé, e che non lo si estenda con inclusioni più o meno consapevoli» (*infra*, p. 33), b) «che altrettanto bene si sappia [...] del limite e del grado di opinabilità che può esserci nelle altre fonti che si utilizzano e quindi nel progetto che ne risulta» (*infra*, p. 33), c) che la mediazione tra il dato cristiano e le altre fonti e prospettive sia fatta con serietà dottrinale e morale ossia con un alto grado di purezza e disinteresse personale, di gruppo ed istituzionale, d) «che il tentativo sia ispirato, nel caso concreto, da un'intuizione profonda dell'attualità storica: intuizione che non è stata sempre la dote più propria dei cristiani che vogliono operare nella storia, così che spesso o sono vittime di anacronismi [...] oppure, alcuni almeno, indulgono ad anticipazioni laceranti» (*infra*, p. 34).

Secondo l'analisi dell'autore, queste condizioni non si sono davvero verificate nei tentativi passati tra i quali ricorda: quello anteriore all'imperatore

Costantino, oppure a partire da Costantino quello del cristianesimo inteso come religione di Stato, o quando si è costruita una certa idea della socialità umana integrando nel cristianesimo la riflessione filosofica greca fino a giungere alla visione di Tommaso che, per Dossetti, pecca di ottimismo sia in relazione ai risultati storici sia in relazione alle più moderne dottrine sociologiche, le quali mostrano quanti autoinganni siano possibili nella coscienza e nella socialità umana. A questo aggiunge che nemmeno il tentativo della neoscolastica è parso adeguato ai tempi, anzi a ben vedere non ha avuto «nessuna realizzabilità pratica, perché sottovalutò il grado già troppo avanzato di secolarizzazione» (*infra*, p. 35). Soltanto molto recentemente con il magistero di Giovanni XXIII e di Paolo VI si è iniziato ad intravedere una possibilità diversa.

Compiuta questa lettura di alcune tappe del passato egli, ricordando anche alcune acquisizioni capitali dell'analisi politica e sociale della modernità laica (cf. *infra*, p. 37), propone una via che se seguita potrebbe portare alla formulazione di un progetto storico di alcuni cristiani. Progetto che dovrebbe, a sua volta, sottostare a tre prospettive condizionanti: a) dovrebbe essere un progetto ideato ed attuato in modo davvero distinto, non solo per modo di dire, dalla comunità dei credenti, b) un progetto che bisognerebbe avesse una sua genialità creativa e una «validità storica, risponda cioè ad un momento reale della storia» (*infra*, p. 38), c) un progetto, infine, che nasca da un senso di giustizia disinteressata e di carità genuina verso

gli altri in particolare verso le categorie evangeliche privilegiate ossia i poveri, gli umili ed in piccoli (cf. *infra*, p. 39). «Se così non fosse – aggiunge – i gruppi cristiani dovrebbero piuttosto astenersi da un proprio progetto e riconoscere di non aver nessun titolo che li abiliti più degli altri a costruire dottrine o tentare di realizzare un qualunque progetto sociale» (*infra*, p. 39).

La prima parte del discorso si avvia verso la conclusione riflettendo su alcune caratteristiche culturali di un tempo che sembra conoscere il tramonto di molte ideologie e nello stesso tempo vede la necessità e il sorgere di una cultura alternativa rispetto alla degenerazione del cosiddetto stato del benessere che insieme all'inaridimento del sistema sociale porta a «processi sempre più avanzati di reificazione e quindi di *esclusione* delle persone, che è più sottile, ma assai peggio che la loro emarginazione: e si osserva che nella società capitalistica avanzata si può trovare *esclusione* anche là dove non c'è oppressione o non c'è sfruttamento» (*infra*, p. 41).

Come «conclusione delle conclusioni» (*infra*, p. 42) propone una notazione sorprendente ma coerente con la prospettiva di fondo dell'intero discorso. Qui si ricorda ai credenti e ai non credenti la dottrina taoista del *Wu wei* ossia il non agire. Dossetti ricorda che non si tratta di passività quanto piuttosto una via particolare con cui ricevere la forza vitale il *Tê*. In tale dottrina il principe saggio e santo deve coscientemente scegliere il *Wu wei* ossia con una apertura interiore e piena di quiete

all'azione della Via che modifica in profondità e silenziosamente le cose dentro e fuori dell'uomo.

Per quanto paradossale [...] possa sembrare questa dottrina, non mi sembra irrecuperabile al cristianesimo (il lattante che è portatore ideale del *Tê* è proprio irrimediabilmente estraneo al fanciullo [...] sul seno della madre del Salmo 131?): ma anche quando lo fosse, per lo meno può rappresentare un certo contrappeso sapienziale a un cristianesimo occidentale sedotto dall'attivismo, che si volesse lanciare alla conquista del potere [...] con troppa ingenuità, senza una visione approfondita dell'Evangelo stesso e per di più della complessità odierna della politica, dell'economia, della cultura: soprattutto senza conoscerne le insidie sinistre e il rischio di aumentare solo la confusione fuori e dentro la comunità dei credenti (*infra*, p. 43).

L'eucaristia

Dopo un'interessante intermezzo sulla «sociologia degli invisibili» si passa ad affrontare, nella seconda parte, le questioni riguardanti l'eucaristia a partire da una domanda che riprende tutta la prima parte del discorso: «E allora? C'è o non c'è un rimedio possibile contro i grandi rischi della città degli uomini?» (*infra*, p. 49). Per Dossetti tale rimedio c'è ma ad un patto: «che il credente in Cristo e la comunità cristiana, in quanto tale, si proponga concretamente [...] di restare sul piano o livello che le è proprio e specifico. Qual è questo piano o livello? Il piano del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, il piano della “storia d'amore” della Trinità

Santissima» (*infra*, p. 49). Si tratta dell'amore di Dio che in un movimento di discesa penetra nel mondo pur rimanendo trascendente ed ulteriore e innescando una dinamica continua di fruizione ed attesa, di presenza e ricerca. Quindi i cristiani sono chiamati prima di tutto a rimanere al livello della Trinità in un rapporto vivo e specifico – descritto tramite alcune penetranti osservazioni – con il Padre, con il Figlio e con lo Spirito Santo. È in questo punto specifico che si può intravedere un riverbero positivo dei cristiani sulla storia: «è mantenendoci sempre a livello di questo Amore nella sua gratuità di evento dinamico e liberante che possiamo misurare, per contrasto, quanto sia grande la miseria dell'uomo – singolo e societario – e insieme sperare che tuttavia possa esserci un rimedio, per il suo intimo più intimo, per la sua stessa libertà personale e societaria» (*infra*, p. 58). Nel proseguire tale ragionamento presenta, per così dire, la tesi riassuntiva dell'intero intervento:

La città – pur non potendo mai coincidere con la comunità dei credenti e pur con i suoi rischi paurosi – ha però una possibilità di non essere pura perdizione e di potere rinnovarsi secondo progetti – sempre inadeguati e sempre pericolanti – che tuttavia ne evitino le più tremende catastrofi: tale possibilità sta solo in questo che i cristiani (tanti o pochi che siano nella città) non ricorrano – né per difendersene egoisticamente, né per usarne strumentalmente, né per volerla presuntuosamente sanare – non ricorrano a dei mezzi umani che sarebbero sempre dei «mezzucci» grotteschi e di-

speranti, ma essi, i cristiani, vivano l'inenarrabile avventura di essere sanati, illuminati e guidati, nelle loro persone e nella loro comunità di fede, dall'Amore trinitario (*infra*, p. 58).

Ma qual è il posto dell'eucaristia in relazione all'amore trinitario? La posizione cruciale per la vita cristiana dell'amore di Dio, che ha il suo compimento e la sua manifestazione nella Pasqua di Gesù, implica la posizione altrettanto cruciale dei sacramenti e in maniera del tutto particolare dell'eucaristia. Questo sacramento riconnettendosi alla vicenda pasquale di Gesù, avvenuta una volta per sempre, permette agli uomini di tutte le generazioni di entrare in un contatto salvifico con la Pasqua del Signore. Tale contatto sacramentale risana e attiva tutte le virtù dell'uomo sia quelle cardinali che quelle teologali e attraverso questo esercizio cresce la vita cristiana e si dà un effetto significativo anche per la città degli uomini. L'autore preferisce in questo contesto, a differenza di altre trattazioni³³, soffermarsi esclusivamente sul rapporto tra eucaristia e virtù teologali e sulla loro rilevanza – non immediatamente evidente – per la città:

mi preme perché lo ritengo un discorso più fondante e più insolito: quindi più urgente sia per i cristiani praticanti che frequentano l'eucaristia [...] sia per i non credenti che hanno diritto di sapere, quando ci interpellano, come concepiamo la fede, la speranza e l'amore rispetto al mistero

³³ Cf. *ibid*, 251-260.

centrale della nostra vita, di singoli e di comunità, e con quali eventuali riflessi in ordine alla città (*infra*, p. 63).

In una serrata analisi di cui ricordiamo alcuni snodi principali egli presenta tale rapporto tra l'eucaristia e la fede, speranza e carità.

In rapporto alla fede propone alcune suggestive considerazioni sulla fede non facile e non scontata nel mistero dell'eucaristia, in particolare sulla necessità di una fede che si appropri in maniera intima e attiva del mistero celebrato: «il mistero cultuale rende oggettivamente presente l'evento del sacrificio di Cristo, ma contemporaneamente lo vela: debbo trapassare questo velo e mi è possibile solo nella fede». In tale appropriazione personale «niente è magico. Niente è cosificato. [...] niente è cosa. Tutto è azione: una libera azione di Cristo e altresì una libera azione dell'uomo: perché dalla mia libera decisione dipende che io consenta o rifiuti la salvezza che Cristo mi offre» (*infra*, p. 67).

Se la fede nell'eucaristia risulta così esigente per i singoli e le comunità, affinché il discorso non rimanga vago Dossetti propone una verifica a tutti i membri della comunità cristiana sul vissuto concreto in relazione alla celebrazione eucaristica attraverso quattro parametri di controllo: a) il rapporto fra eucaristia e Spirito Santo; b) un aspetto del rapporto tra l'eucaristia e l'assemblea dei partecipanti; c) il rapporto tra eucaristia e senso del timore (certo, nel quadro generale dell'amore);

d) la relazione tra eucaristia e preghiera.

Per quanto attiene al primo punto si tratta di una comprensione e di una esperienza dell'eucaristia come evento sacramentale che avviene per opera dello Spirito Santo. Spirito che trasforma i doni dell'eucaristia nel corpo e sangue del Signore e nel contempo trasforma la comunità che si accosta a questi doni. La considerazione dell'importanza della dimensione epicletica e quindi dell'azione dello Spirito nel mistero dell'eucaristia implica una viva coscienza ecclesiale dell'azione del medesimo Spirito per il quale «la comunità stessa» si manifesta «non come un'associazione di uomini sia pure religiosi, ma come Chiesa di Cristo, “popolo radunato nel vincolo d'amore della Trinità”» (*infra*, p. 73).

Questa prospettiva – pneumatologica ed ecclesiologica – sul mistero dell'eucaristia comporta, in maniera coerente, lo sviluppo della relazione tra eucaristia e assemblea che la celebra. Qui l'autore riprende una serie di affermazioni del concilio Vaticano II che mostrano la celebrazione dell'eucaristia del vescovo con il suo presbiterio e il suo popolo come il luogo in cui la Chiesa in maniera più piena si attua e si manifesta. Come si è osservato il tema di un'ecclesiologia a matrice eucaristica è caro a Dossetti che ne ha fatto uno degli assi – teologici e spirituali – della sua esperienza di vita cristiana: qui mostra come la fede di chi celebra – ministro e assemblea – ha un ruolo decisivo per la celebrazione e per la coscienza di Chiesa. Infatti:

presidente e assemblea debbono giocare la loro vita sulla fede pura nell'eucaristia. Direi che questa fede è l'essenziale assoluto di ogni riforma liturgica: da essa e non da altro [...] debbono essere ispirate e motivate anche le pur necessarie modalità sopraddette con cui l'eucaristia deve essere celebrata. E per vedere che spessore abbia questa fede pura, non bisogna tanto pensare alle grandi celebrazioni basilicali oppure alle stesse eucaristie domenicali in una delle nostre parrocchie mediamente organizzate, ma alle celebrazioni molto più esigue di un'eucaristia feriale o, ancora più, di un'eucaristia domenicale nelle comunità meno favorite o addirittura ad eucaristie solitarie o quasi, immerse fra moltitudini di non cristiani (*infra*, p. 75).

L'esempio portato è molto eloquente, anche considerato il contesto del Congresso eucaristico bolognese:

Il bel libro di monsignor Teissier, arcivescovo coadiutore di Algeri, *Église en Islam*³⁴, dedica un capitolo alle eucaristie di tutta la Chiesa di una regione... riunita nella sala da pranzo di un comune appartamento. Tenere a livello la fede in una simile celebrazione, vuol dire non solo curarla in tutti i dettagli con la stessa passione delle grandi celebrazioni, ma continuare a credere con tutto il cuore e tutto l'essere che essa – nonostante l'estrema tenuità del segno assembleare – ha tuttavia lo stesso valore salvifico per mettere in comunione con l'Amore trinitario, non solo un villaggio

³⁴ H. TEISSIER, *Église en Islam. Méditation sur l'existence chrétienne en Algérie*, Paris 1984.

o una regione ma il mondo intero: cioè, anche là dove si potrebbe essere angosciati dall'apparente desolazione, continuare a credere con lo stesso entusiasmo e con la stessa gioia alle parole di Cristo: «quando sarò innalzato da terra, attirerò a me tutti» (Gv 12,32) (*infra*, p. 75).

Un terzo punto riguarda la relazione tra l'eucaristia e il timore inteso come santo timore filiale proprio di quel rapporto autentico con Dio per cui l'adorazione, la gioia e il timore sono una cosa sola. In tale quadro, ricco di riflessioni attente, si colloca un quarto punto relativo al rapporto tra eucaristia e preghiera. Dossetti tratta qui del circolo necessario che vi deve essere tra eucaristia, preghiera comune e preghiera personale. Oltre a fondare biblicamente tale circolarità, egli risponde ad una possibile obiezione: una proposta che insiste in maniera così forte sulla preghiera non è una proposta di natura monastica? La risposta, riassumendo alcune convinzioni profonde dell'autore, propone una sorta di diagnosi sui tempi e sull'assenza di una vera formazione alla vita spirituale: si tratta della caduta

che sempre più si può notare, del senso e del gusto dell'orazione personale e dell'educazione alla concentrazione meditativa che ora concorre, più di tanti altri fattori, a rendere spopolate le nostre chiese (quando non si celebra la Liturgia) mentre per contro si affollano – anche a Bologna – le palestre o altri locali dove maestri più o meno improvvisati insegnano ai nostri cristiani la meditazione, la concentrazione della mente, l'ascesi dei pensieri, il vuoto mentale, secondo tecniche asia-

tiche attinte a fonti talvolta nemmeno autentiche. Come mai c'è tanta gente, sempre più numerosa, che mostra di trovare il tempo necessario – sottraendolo magari alla televisione e agli stadi – per il silenzio, per la disciplina mentale (spesso dura e rigorosa), per la quiete interiore, che noi non insegniamo e nemmeno pratichiamo, proprio perché crediamo di *dovere* privilegiare un attivismo spesso del tutto inefficace, perché sempre rumoroso e inquieto? (*infra*, p. 82).

A questa diagnosi egli aggiunge l'invito ad un netto superamento della contrapposizione tra contemplazione e azione. Riprendendo una prospettiva per lui davvero importante³⁵ afferma che «in senso propriamente cristiano tutto è azione, e con diversi gradi di efficacia [...]. Azione è l'eucaristia: prima di tutto azione di Cristo, poi azione della Chiesa, azione della comunità che la celebra, del cristiano che vi partecipa» (*infra*, p. 83). Non solo, anche la preghiera, la lettura della parola di Dio, la malattia, la concentrazione dell'anima nel suo oggetto più proprio sono azione. In proposito egli ricorda un'espressione molto bella della tradizione francescana:

c'è [...] una parola mirabile, usata [...] da san Bonaventura, *sursumactio*. Cos'è tale azione “verso l'alto”? Si tratta di quello che ha sperimentato Maria di Betania seduta ai piedi del Signore: “essa è una *supererogativa* ascesa in Dio, produce un amore estatico, un *excessus* che assorbe e fissa l'a-

³⁵ Cf. G. DOSSETTI, *L'esperienza religiosa. Testimonianza di un monaco*, in ID., *La parola e il silenzio*, cit., 85-107.

nima negli splendori e ardori della vita intima di Dio [...]. Per San Bonaventura questa *sursumactio* ha sperimentato san Francesco, vivendo integralmente la beatitudine dei poveri, dei puri di cuore e dei facitori di pace (*ibid.*).

Tale interpretazione potrebbe avere delle conseguenze molto concrete per tutti i cristiani invitati

a mettersi per questa via: celebrando i divini misteri con dignità e verità e aumentandone lo spessore di fede con la preghiera personale profonda e concentrata. Bisognerà forse per questo sviluppare alcune conseguenze implicite nella riforma liturgica conciliare: giungere a creare un nuovo stile di celebrazione eucaristica, che (almeno in alcuni casi) abbia spazi ariosi e genuini di silenzio e di concentrazione orante, di adorazione e di pace (*infra*, p. 84).

A questo livello di «fede pura e luminosa» le nostre celebrazioni potrebbero esercitare anche un influsso sulla città: infatti «o prima o poi la nostra fede nell'eucaristia finirebbe col risplendere come un grande ostensorio agli occhi di tutti gli uomini di buona volontà e quindi, col fare sentire il suo influsso vivificante, proprio perché silenziosissimo e pieno di mitezza e di rispetto, sulla città dell'uomo» (*infra*, p. 85).

Dopo tale considerazione su eucaristia e fede, Dossetti si concentra sul rapporto tra eucaristia e speranza cristiana svolgendo alcune notazioni sul tema del futuro ed in particolare sull'oggetto proprio del futuro sperato dai cristiani ossia il rinnovamento di tutto nel Cristo risorto. In tale quadro

si mostra come la comunità cristiana dischiuda al mondo il futuro di Cristo proprio nell'eucaristia, che viene letta come il luogo della speranza e della tensione verso le cose ultime. Citando Emmanuel Lanne si afferma: «La celebrazione eucaristica è una specie di sfondamento per ricognizione, di penetrazione anticipata nel Regno, per mezzo della vittoria già acquisita del Cristo»³⁶ (*infra*, p. 90). L'eucaristia diviene in tal senso il luogo proprio dell'esperienza di Dio e della speranza nel Regno, ma a tale prospettiva se ne aggiungono altre legate più direttamente al vivere sociale, con una ripresa dell'esperienza specifica di Dossetti in ambito pubblico³⁷.

In primo luogo

giustamente si deve inculcare al cristiano che non solo può, ma deve impegnarsi nella storia (secondo la misura dei doni ricevuti e le opportunità pratiche): ma insieme gli si deve inculcare che questo egli deve sempre fare col massimo distacco possibile pena la perdita di tutta la sua credibilità come esploratore e testimone dell'invisibile. Deve sempre essere pronto a lasciare il suo ruolo – tanto più quanto più possa essere umanamente appetibile – come un viaggiatore deve lasciare la camera d'albergo in cui ha pernottato una notte, disposto persino a lasciarvi la valigetta con cui vi era entrato. La mia esperienza degli uomini mi ha insegnato che questo non è sempre facile, non è sempre

³⁶ E. LANNE, *Introduzione*, in J.J. VON ALLMEN, *Saggio sulla Cena del Signore*, Roma 1968, 22.

³⁷ Cf. G. DOSSETTI, *Testimonianza su spiritualità e politica*, in ID., *Il Vangelo nella storia*, cit., 95-115.

comune e che vi è forse in questo senso un'educazione cristiana ancora da enucleare. E perciò alla fine vi è scarsa esemplarità anche civica dei cristiani impegnati nella vita sociale (*infra*, p. 91).

Il tema è cruciale e si riconnette direttamente alla prima parte del discorso sulla città e sulla possibilità di un progetto sociale cristiano. A questo si aggiungono, nella prospettiva della speranza cristiana, alcune considerazioni sulla famiglia, sulla trasmissione generosa della vita, sulla distinzione fondamentale tra ruoli sociali e vocazione cristiana, tra – usando il linguaggio di Bonhoeffer – realtà penultime ed ultime.

Infine si propongono alcune notazioni sul rapporto tra eucaristia e carità, ma in maniera esplicitamente breve perché di fatto molti temi inerenti l'amore di Dio sono già stati toccati nel corso del discorso. Qual è il posto dell'eucaristia all'interno dell'amore cristiano? La manifestazione dell'amore trinitario di Dio nel cosmo e nella storia ha un compimento unico e insuperabile nel mistero pasquale di Cristo e dello Spirito, quindi

l'eucaristia, che questo mistero unico ed irripetibile attualizza *hic et nunc*, ha come scopo ed efficacia suprema di assumere la Chiesa, e noi nella Chiesa, in questo oceano dell'*agape* divina. Essa ce lo fa sperimentare così come è: *amore storico* (che si è *dichiarato* dalla creazione del mondo alla croce di Gesù); *amore elettivo* (che ha scelto noi fra tanti, ma non per un privilegio, bensì per un servizio universale); *amore misericordioso*, si direbbe viscerale, ma di viscere materne (*infra*, p. 94).

Si tratta dell'eucaristia come il luogo della rivelazione dell'*agape* divina nella storia – come amore donato e corrisposto, come amore verticale ed orizzontale – e quindi come la ragione ultima della missione dei cristiani nella storia stessa: «La missione della Chiesa e del cristiano verso gli uomini – ed elettivamente i più piccoli, i più bisognosi e i più peccatori – non è un fatto organizzativo: deve scaturire dal pasto sacramentale e sacrificale con il Crocifisso-Risorto» (*infra*, p. 100).

L'amore per gli uomini e per le categorie evangeliche dei poveri e dei miseri diviene in tal senso un costitutivo necessario per l'autenticità della celebrazione dell'amore di Dio nell'eucaristia. Tale prospettiva «colora» l'intera missione della Chiesa nel mondo e gli dà il suo stile più vero di rapporto con gli uomini e con la città:

Come la Chiesa riunita nell'assemblea eucaristica è l'epifania anticipata del Regno, così la Chiesa inviata dall'eucaristia è un'epifania se volete della *pólis* salvata: «politicalità» tutta *sui generis*, che non governa e non ha potere, che non muove verso gli altri per quello che hanno di appetibile, ma unicamente per quello che sono *in mysterio* (anche se poveri, deformati, incoscienti, in tutto inappetibili): cioè non incontra l'uomo dall'esterno e in superficie, ma lo incontra nel suo «sé» più intimo, più invisibile, più pneumatico, creando e divulgando ovunque – nel seno di ogni società grande o piccola, soprattutto nei micromodelli di comunità nuove che alcuni sociologi laici ora raccomandano – un'atmosfera di rispetto, di comprensione, di fiducia, di valorizzazione degli esclusi, di amore

oblativo, indipendente da ogni condizione esterna mutevole, che «non avrà mai fine» (1Cor 13,8) (*infra*, p. 100).

E conclude:

Così la Chiesa nell'eucaristia diventa non solo la vittima del mondo in quanto mondo ostile, per la vita dello stesso mondo avverso, ma inviata dall'eucaristia al mondo, in quanto disponibile alla salvezza, può divenire seminatrice di ogni seme «che poi cresce da sé» (Mc 4,8) e a un tempo umile e stupita spigolatrice di quel che nel mondo lo Spirito, anche al di fuori della Chiesa visibile, semina e suscita di palpiti «tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode» (Fil 4,8): per ricapitolare tutto e, di nuovo, con azione di grazie offrirlo al Padre nella sinassi eucaristica (*infra*, p. 101).

Il testo termina con alcune strofe dell'inno Acatisto su l'eucaristia e la Madre di Dio.

TRENTA ANNI DOPO

Dai giorni dei discorsi di Dossetti davvero molte cose sono cambiate negli assetti politici nazionali ed internazionali, nella cultura occidentale ed italiana, nelle varie fasi attraversate dalla politica e anche dalla Chiesa in Italia. Si è da alcuni anni entrati nel cosiddetto «post moderno» e in una fase di rivolgimenti molto ampi che hanno smentito ogni previsione di «fine della storia» fatta negli anni successivi alla fine della guerra fredda e della sud-

divisione del mondo in blocchi e zone di influenza. Nei nostri giorni si percepisce come molte zone del globo siano in fermento e altre difendano equilibri che non paiono più stabili e immutabili. Gli assetti del potere stanno mutando velocemente e la stessa capacità della politica di governare fenomeni così complessi sembra vacillare insieme con la tenuta di alcune istituzioni poste al centro di gravi tensioni sociali ed economiche³⁸. Le massicce migrazioni di popoli e le contraddittorie reazioni dei popoli occidentali, combinate con quella che è stata descritta come «la terza guerra mondiale combattuta a pezzi», mostrano al vivo le questioni in tutta la loro instabilità e drammaticità. I cambiamenti non sono avvenuti solo a livello geopolitico o a livello economico e sociale, ma anche nel profondo delle coscienze e dell'animo umano. Almeno in Occidente si è passati da un soggettivismo ed individualismo esasperato ad una vera e propria crisi del soggetto, che in base ad una serie di spinte – antropologiche, sociali, economiche – caratterizzate in maniera iper-individualista si ritrova – secondo analisi non superficiali – incerto nelle sue relazioni più intime e familiari, senza aria³⁹, sfinito⁴⁰ e a volte pare letteralmente sfaldato⁴¹. In questa seria

³⁸ Cf. C. CROUCH, *Postdemocrazia*, Roma 2009 e A. AP-PADURAI, *Modernità in polvere*, Milano 2011.

³⁹ Cf. BYUNG-CHUL HAN, *Duft der Zeit: Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens*, Bielefeld 2009.

⁴⁰ Cf. BYUNG-CHUL HAN, *La società della stanchezza*, Milano 2012.

⁴¹ Cf. C. TERNYNCK, *L'uomo di sabbia. Individualismo e perdita di sé*, Milano 2011.

mutazione si segnala anche la presenza di riflessioni, prospettive⁴² e prassi “altre” che nel macro e nel micro danno vita a movimenti di reazione, cambiamento e alternativa costruttiva per l’uomo e per la sua vita sociale e politica⁴³.

A fronte di tali polarità per il nostro tempo si potrebbe assumere, in senso analogo, l’espressione che Dossetti utilizza nel suo discorso: «Certo è che il momento non è mai stato, per un lato così sfavorevole, e per un altro così insolitamente non avverso». In questo orizzonte di cambiamento globale e locale si colloca certamente anche la Chiesa cattolica, nella quale avviene una presa di consapevolezza – estremamente positiva – della necessità di una svolta e di un riassetto missionario che corrisponde ad una nuova fase di recezione ed attuazione delle prospettive del concilio Vaticano II. In maniera del tutto particolare la Chiesa italiana affronta dopo diversi anni di maggiore stabilizzazione⁴⁴ alcuni interrogativi e orientamenti davvero importanti per il proprio futuro. L’impulso che

⁴² Cf. R. MANCINI, *Trasformare l’economia. Fonti culturali, modelli alternativi*, Milano 2015 e L. BRUNI, *La ferita dell’altro. Economia e relazioni umane*, Trento 2015.

⁴³ Cf. PAPA FRANCESCO, *Discorso al I, II e III incontro mondiale dei movimenti popolari*, Roma 28 ottobre 2014, Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) 9 luglio 2015 e Roma 5 novembre 2016 e anche M. CZERNY, P. FOGLEZZO, *La forza degli esclusi. L’incontro mondiale dei movimenti popolari in Vaticano*, in «Aggiornamenti sociali» 1 (2015), 14-25.

⁴⁴ Cf. E. GALAVOTTI, *Il ruinismo. Visione e prassi politica del presidente della Conferenza Episcopale Italiana 1991-2007*, in *Cristiani d’Italia. Chiese, società, Stato, 1861-2011*, a cura di A. MELLONI, Roma 2011, 1219-1238.

Bergoglio sta suscitando a vari livelli – pastorale, teologico, umano e simbolico – ha infatti posto la Chiesa in una tensione di riforma interiore ed istituzionale.

Per noi si tratta di rileggere il testo di Dossetti apprezzandone la ricchezza originaria e, nello stesso tempo, chiedendoci come esso può aiutarci ad interpretare profeticamente il nostro oggi civile ed ecclesiale, così diverso dalla metà degli anni Ottanta. In equilibrio, per così dire, tra i numerosi impulsi della riflessione di Dossetti e le proposte – ecclesiali e antropologiche – dell'attuale vescovo di Roma ricordiamo solo due prospettive tra le molte possibili: 1) la coltivazione e l'incoraggiamento di processi riguardanti la vita cristiana e quella civile in cui il tempo prevale sullo spazio; 2) un'attenta considerazione del potere e del posto specifico della Chiesa all'interno delle istituzioni del mondo con una notazione sulla forma "umile" della Chiesa per fedeltà al Vangelo e per essere presente – in modo storicamente adatto e non fuori tempo – nella città degli uomini.

“Processi” di maturazione sui tempi lunghi

Nella riflessione di Dossetti sulla città e l'eucaristia si affaccia una convinzione che lo accompagna tutta la vita: per la vita della Chiesa è necessaria la coltivazione di un vissuto cristiano profondo – personale e comunitario – radicato nella parola di Dio, nell'eucaristia e in una vicinanza concreta ai poveri e agli oppressi. L'ampio discorso che egli propone nell'ambito del Congresso eucaristico

diocesano con la sua insistenza sulle virtù teologiche in relazione all'eucaristia vuole trasmettere la convinzione che soltanto una vita da discepoli vissuta con fede, amore e carità può animare una esperienza cristiana piena di gioia profonda ed espansiva⁴⁵ e, in maniera mediata⁴⁶, può portare un contributo effettivo e risanante alla vita della città. In un discorso successivo – del 1993 – afferma: «Un fatto veramente nuovo ed emergente – e perciò *influyente* sulla storia che si sta svolgendo – sarebbe invece se da molti, anche non moltissimi cristiani di oggi e del prossimo domani, si *riscoprisse* e si *attuasse* nella propria vita l'autentico nucleo esplosivo dell'*essere discepolo* di Gesù Cristo»⁴⁷. Tale formazione della coscienza, delle motivazioni profonde, dell'uomo nella sua interiorità e nella sua prassi è l'unica via per un duraturo rinnovamento della Chiesa e per un contributo costruttivo alla vita civile. Ma, certo, è una via lunga ed esigente che richiede un grande lavoro per non essere ossessionati dal potere nelle sue varie forme e spazi. In tale quadro di riferimento, l'insistenza che Bergoglio pone per avviare processi per un efficace formazione del popolo

⁴⁵ Cf. G. DOSSETTI, U. NERI, *La gioia del cristiano*, Reggio Emilia 2016 (1987 I ed.).

⁴⁶ Cf. G. DOSSETTI, *Discorso dell'Archiginnasio* (1986), in ID., *La parola e il silenzio*, cit., 32: «E tuttavia [...] credo al contributo possibile anche storico (in certo senso politico) di questo tipo di vita [monastica e *simpliciter* cristiana]: essa ha una rilevanza possibile per la *pólis*, per la città, tanto più grande quanto meno cercata nelle intenzioni».

⁴⁷ G. DOSSETTI, *Il discepolato* (1993), in ID., *La parola e il silenzio*, cit., 208.

non suona certo estranea. In *Evangelii Gaudium* si chiede: «A volte mi domando chi sono quelli che nel mondo attuale si preoccupano *realmente* di dar vita a processi che costruiscano un popolo, più che ottenere risultati immediati che producano una rendita politica facile, rapida ed effimera, ma che non costruiscono la pienezza umana»⁴⁸. Si tratta – all'interno del discorso sulle quattro polarità con cui inserirsi nella realtà – dell'invito a privilegiare nei processi di cambiamento il tempo allo spazio. Cosa intende Bergoglio?

Vi è una tensione [...] tra la pienezza e il limite. La pienezza provoca la volontà di possedere tutto e il limite è la parete che ci si pone davanti. Il “tempo”, considerato in senso ampio, fa riferimento alla pienezza come espressione dell'orizzonte che ci si apre dinanzi, e il momento è espressione del limite che si vive in uno spazio circoscritto.

Quindi le persone «vivono in tensione tra la congiuntura del momento e la luce del tempo, dell'orizzonte più grande, dell'utopia che ci apre al futuro come causa finale che attrae»⁴⁹. Questa visione permette

di lavorare a lunga scadenza, senza l'ossessione dei risultati immediati. Aiuta a sopportare con pazienza situazioni difficili e avverse, o i cambiamenti dei piani che il dinamismo della realtà impone. È un invito ad assumere la tensione tra pienezza e limite, assegnando priorità al tempo. Uno

⁴⁸ EG 224.

⁴⁹ EG 222.

dei peccati che a volte si riscontrano nell'attività socio-politica consiste nel privilegiare gli spazi di potere al posto dei tempi dei processi. Dare priorità allo spazio porta a diventar matti per risolvere tutto nel momento presente, per tentare di prendere possesso di tutti gli spazi di potere e di autoaffermazione. Significa cristallizzare i processi e pretendere di fermarli⁵⁰.

Invece

dare priorità al tempo significa occuparsi di iniziare processi più che di possedere spazi. Il tempo ordina gli spazi, li illumina e li trasforma in anelli di una catena in costante crescita, senza retromarcie. Si tratta di privilegiare le azioni che generano nuovi dinamismi nella società e coinvolgono altre persone e gruppi che le porteranno avanti, finché fruttifichino in importanti avvenimenti storici. Senza ansietà, però con convinzioni chiare e tenaci⁵¹.

Tale criterio vale certamente anche per la vita cristiana e il lavoro dell'evangelizzazione

che richiede di tener presente l'orizzonte, di adottare i processi possibili e la strada lunga. Il Signore stesso nella sua vita terrena fece intendere molte volte ai suoi discepoli che vi erano cose che non potevano ancora comprendere e che era necessario attendere lo Spirito Santo. La parabola del grano e della zizzania [...] descrive un aspetto importante dell'evangelizzazione, che consiste nel mostrare come il nemico può occupare lo spazio del Regno e causare danno con la zizzania, ma

⁵⁰ EG 223.

⁵¹ EG 223.

è vinto dalla bontà del grano che si manifesta con il tempo⁵².

Si tratta di tutto un modo di intendere il lavoro sulla realtà e anche l'azione formativa della Chiesa: un modo intelligente e responsabile, tenace ma non rigido, che cerca frutti che durano e non potere, partecipativo e coinvolgente, che privilegia la maturazione effettiva delle persone rispetto ad un indottrinamento esterno o superficiale. Tale modalità si sviluppa per tappe progressive in cui il criterio fondamentale non si trova nell'occupare spazi di potere o di influenza, ma nel lavorare perché altri progressivamente e con il tempo necessario divengano interiormente persuasi e responsabilmente partecipi di processi di bene e di pace. Non è difficile osservare la sintonia nel profondo tra questa prospettiva e la proposta di Dossetti – che, tra l'altro, si è sempre preoccupato di fornire strumenti, quali la Costituzione, la *Piccola regola*, il Calendario biblico, che fecondino processi ed evoluzioni ulteriori⁵³ – e constatare la necessità urgente da parte della Chiesa, in tutte le sue articolazioni, di assumere tali modalità dai «tempi lunghi» in relazione alla formazione e maturazione delle coscienze, all'allargamento della partecipazione dei battezzati e, quindi, alla valorizzazione del cammino del popolo⁵⁴.

⁵² EG 225.

⁵³ Cf. F. MANDREOLI, *Dossetti, la Chiesa (di Bologna) e il futuro*, in «Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione» 36 (2014), 391-400

⁵⁴ Cf. C. THEOBALD, *Mistica della fraternità*, in «Il Re-

Il servizio della lavanda dei piedi

Un secondo elemento che può aiutare nella rilettura odierna del testo di Dossetti riguarda il “livello” a cui la comunità dei credenti deve rimanere, infatti il credente in Cristo e la comunità cristiana, in quanto tale, è chiamata a proporsi «concretamente – prima e ben più di qualunque altro fine sia pure utilissimo, ma contingente – di restare sul piano o livello che le è proprio e specifico. Qual è questo piano o livello? Il piano del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, il piano della “storia d’amore” della Trinità Santissima» (*infra*, p. 49). Per i cristiani si tratta di vivere «l’inenarrabile avventura di essere sanati, illuminati e guidati, nelle loro persone e nella loro comunità di fede, dall’Amore trinitario» (*infra*, p. 58). Questa priorità significa mantenere una forte circospezione e vigilanza nei confronti di tutte le forme del potere sia quelle della vita associata degli uomini⁵⁵ sia quelle presenti nell’istituzione ecclesiale⁵⁶. Questa prospettiva, con linguaggio diverso, è molto presente nella proposta di Bergoglio. Possiamo ricordare come semplice ma eloquente esempio la sua riflessione sull’Europa in cui si propone una “visione” politica europea alternativa che insiste sulla capacità di integrare i diversi, di dialogare e di generare futuro

gno-Attualità» 9 (2015), 581-588.

⁵⁵ Cf. P.A. SEQUERI, *Contro gli idoli postmoderni*, Torino 2011.

⁵⁶ A. CANFORA, S. TANZARELLA, *Il cristiano tra potere e mondanità. 15 malattie secondo Papa Francesco*, Trapani 2015.

per molti⁵⁷. Si tratta di una prospettiva d'orizzonte complessivo in cui si desidera che la Chiesa svolga la propria parte ed il proprio compito testimoniando il Vangelo:

Alla rinascita di un'Europa affaticata, ma ancora ricca di energie e di potenzialità, può e deve contribuire la Chiesa. Il suo compito coincide con la sua missione: l'annuncio del Vangelo, che oggi più che mai si traduce soprattutto nell'andare incontro alle ferite dell'uomo, portando la presenza forte e semplice di Gesù, la sua misericordia consolante e incoraggiante⁵⁸.

Infatti: «Dio desidera abitare tra gli uomini, ma può farlo solo attraverso uomini e donne che, come i grandi evangelizzatori del continente, siano toccati da Lui e vivano il Vangelo, senza cercare altro. Solo una Chiesa ricca di testimoni potrà ridare l'acqua pura del Vangelo alle radici dell'Europa. In questo, il cammino dei cristiani verso la piena unità è un grande segno dei tempi»⁵⁹. Testimonianza intesa a partire dalla lavanda dei piedi avvenuta nel quadro dell'ultima cena come luogo reale e simbolico in cui ogni autorità e ogni potere sono re-interpretati e ri-significati in vista della loro capacità di servire e dare la vita agli uomini. Qualsiasi altro

⁵⁷ Cf. E. PRZYWARA, *L'idea d'Europa. La "crisi" di ogni politica "cristiana"*, a cura di F. MANDREOLI, J.L. NARVAJA, Trapani 2013 e A. SPADARO, *Lo sguardo di Magellano. L'Europa, Papa Francesco e il premio Carlo Magno*, in «La Civiltà Cattolica» 3983 (2016), 469-479.

⁵⁸ PAPA FRANCESCO, *Discorso per il conferimento del premio Carlo Magno*, Roma 6 maggio 2016.

⁵⁹ *Ib.*

modo di esercitare il potere, che non sia plasmato dall'eucaristia/lavanda dei piedi e non sia, quindi, intenzionato al bene comune degli uomini e dei poveri, non è davvero cristiano. La misericordia è, in tal senso, un atteggiamento fondamentale – anche “politico” – del modo con cui la Chiesa sta nel mondo⁶⁰. Se la Chiesa non vive a tale “livello” e non compie tale servizio evangelico, contribuendo ad avviare una serie di processi, manca la propria missione storica, si preoccupa ansiosamente di occupare o presidiare spazi e non può davvero aiutare nei molti – necessari e urgentissimi – risanamenti umani, ambientali, politici ed economici. Quando la comunità cristiana, per molti motivi a volte apparentemente buoni, perde il “livello” dell'amore misericordioso di Dio si deforma⁶¹, assolutizza alcune sue forme storiche, si ottunde nel pensiero e nel cuore, si irrigidisce e, così, svuota il mistero dell'amore eccessivo di Dio⁶².

In tale quadro solo una Chiesa umile⁶³ – con una fede che si è davvero cimentata con il mistero, sempre debordante, dell'amore di Dio e con le molte difficoltà e ferite degli uomini – celebra l'eu-

⁶⁰ Cf. A. SPADARO, *La diplomazia di Francesco. La misericordia come processo politico*, in «La Civiltà Cattolica» 3975 (2016), 209-226.

⁶¹ Cf. J.L. NARVAJA, *L'eresia intraecclesiale*, in «La Civiltà Cattolica» 3992 (2016), 105-113.

⁶² Cf. E. PRZYWARA, *Che 'cosa' è Dio? L'eccesso e il paradossale dell'amore di Dio: una teologia*, a cura di F. MANDREOLI, M. ZANARDI, Trapani 2017 (in corso di pubblicazione).

⁶³ Cf. G. DOSSETTI, *Il Signore della gloria*, in ID., *La parola e il silenzio*, cit., in particolare 200-205.

caristia in maniera autentica, lava davvero i piedi degli uomini, ha il coraggio di dismettere quelle forme e strutture che sono superate, cerca la propria riforma secondo il Vangelo⁶⁴ e, in tal modo, può riuscire a dire parole “piene” – di compassione, di forza profetica e di senso – all’interno della città secolare e multiculturale. È chiaro, per concludere, come il testo di Dossetti possa aiutare oggi ad approfondire, da un lato, i significati fondamentali – di servizio, profezia e compassione – insiti nel legame incandescente tra eucaristica e Chiesa e, dall’altro, a vivere e a leggere con acutezza il nostro tempo.

⁶⁴ Cf. *La riforma e le riforme nella Chiesa*, a cura di A. SPADARO, C.M. GALLI, Brescia 2016.