

BENEDIZIONE

Una fondazione teologica

Vittorio Croce

È un breve studio sulle benedizioni, quei gesti rituali accompagnati da formule appropriate che vengono compiuti dalle persone che ne hanno il potere per rendere lode a Dio e fare appello a lui al fine di ottenere le grazie più diverse.

L'Autore si riferisce naturalmente al nuovo *Liber Benedictionum* promulgato nel 1984 e presentato in italiano nel *Benedizionale* del 1992. Ma intende fondarne il discorso esaminando il significato biblico del benedire, il rapporto tra liturgia e benedizione, il caso esemplare del matrimonio, l'uso dei «sacramentali» e la benedizione in quanto mediazione di grazia, invocazione di grazia e azione di grazie.

Un rito ambivalente

Una storiella, rigorosamente vera, risalente a non molti decenni fa, riferiva di un parroco ancora fresco di ingresso parrocchiale che viene accostato al mercato da un'anziana donna di campagna, bisognosa di un grande favore. Oggetto della rispettosa richiesta: «Reverendo, potrebbe venire a benedire la mia casa? Mi hanno detto che la sua benedizione è molto buona contro i topi».

Nessun dispregio contro questa e simili umanissime richieste, ma solo l'occasione per alcuni rilievi sull'uso tradizionale delle «benedizioni». Esso è inteso generalmente come gesto derivante da un potere legato a uno specifico ufficio, quale quello di parroco, ma anche da un particolare carisma attribuito a questa piuttosto che a quell'altra persona. Un potere di ordine religioso, o meglio sacrale, legato a sua volta a formule e gesti tipici, perlopiù misteriosi e incomprensibili ai «profani», che si esercita dunque non attraverso strumenti tecnici (nel caso, una medicina apposita) ma per via magica, facendo appello a un intervento diretto di Dio o di forze divine sulla creazione.

Inoltre, la benedizione assume spesso o abitualmente l'aspetto di un esorcismo (nel *Rituale Romano* si esorcizzavano anche i topi o le locuste!), più in generale rivestendo la funzione che viene detta «apotropaica», cioè quella di allontanare le forze avverse all'uomo, alla sua vita e salute. Non solo l'esorcismo sull'acqua o sul sale era inteso a liberare quelle creature da ogni influsso malefico, ma ogni benedizione di alimenti, abitazioni, luoghi di lavoro, persone, attività si fondava sempre sul presupposto che qualche influsso demoniaco le potesse insidiare. Non si benedice se non per garantire o invocare successo contro il rischio di insuccesso, salute contro la malattia, sicurezza contro la paura, tranquillità contro l'affanno.

Per questo non solo la persona che benedice è importante, anzi essenziale: nessuno, infatti, può arrogarsi il potere di benedire, forse si può tentare di comprarlo (si ricordi l'esempio di Simon Mago, raccontato negli Atti degli Apostoli al cap. 8). Ma è fondamentale anche il gesto che si usa: in ambito cristiano il segno di croce (non lo

usano, a scopo propiziatorio, anche molti calciatori o pugili prima della partita?) e l'aspersione dell'acqua benedetta. Gestì gratuiti, privi cioè di utilità tecnica immediata, di valore quindi tipicamente ed esclusivamente «rituale».

1. Il senso biblico del benedire

Questo mondo mentale può apparire a molti scomparso o lontano. In realtà vive con l'uomo di oggi più di quanto non siamo disposti ad ammettere. Molto spesso è cambiata solo la chiesa o il «santone» che ne fa da agente. Si pensi allo sviluppo enorme delle magie, delle «fatture» e simili.

Per questo è forse stato un bene il ritardo di otto anni intercorso tra la promulgazione del testo ufficiale latino del *Liber Benedictionum* (1984) e la pubblicazione del *Benedizionale* in italiano (1992). Se si pensa che la crisi delle benedizioni nel senso magico-sacrale sopra descritto risale al tempo del Concilio Vaticano II (1962-1965), ne risulta che per quasi trent'anni il Rituale delle benedizioni è rimasto chiuso nei cassetti delle sacrestie.

Questo vuoto quasi totale di benedizioni, più per disaffezione da parte del clero che per mancanza di richieste, può apparire dunque provvidenziale, visto che ora ci può permettere di accogliere con animo rinnovato il nuovo stile di «celebrare la benedizione». Nuovo in rapporto al passato recente, di mentalità magico-sacrale, non certo in rapporto alla Scrittura e alla mentalità di fede che essa veicola e propone. Anzi, il *Benedizionale* intende proprio recuperare il senso biblico del «benedire». Ed è davvero stupefacente e liberante l'allargamento di orizzonte che ne deriva.

Biblicamente, infatti, il benedire è un gesto, e prima ancora un atteggiamento, tutt'altro che marginale e utilitaristico. Da parte di Dio, l'atteggiamento benediciente nei confronti dell'uomo è originario, permanente ed essenziale: risale al momento stesso della creazione (*Gn* 1,28), accompagna la storia dell'umanità (Noè: *Gn* 8,21-22) per concentrarsi su Abramo, ma al fine di raggiungere per mezzo suo tutti i popoli della terra (*Gn* 12,2-3). Questo progetto eterno e storico di Dio si realizza pienamente in Cristo, nella sua persona benedetta e nella sua opera, che ci vale la benedizione della salvezza nell'alleanza compiuta con Dio Padre nello Spirito.

Da parte dell'uomo, il benedire Dio dev'essere l'atteggiamento abituale e costante, perché è quello «giusto»: equivale infatti a lodare Dio per la sua grandezza e a rendergli grazie per tutti i suoi benefici. Ed è ben chiaro all'ascoltatore e al lettore della Bibbia che i benefici di Dio non sono doni marginali, ma il dono essenziale dell'esistenza e della vita in sé. Il concetto di benedizione riassume dunque tutta l'opera di Dio e la risposta dell'uomo: «Benedetto Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetto con ogni benedizione dello Spirito nei cieli mediante Cristo» (*Ef* 1,3).¹

2. Creazione permanente

Occorre anzitutto rifarsi alla teologia della creazione, secondo cui Dio è per ogni realtà conosciuta e conoscibile l'origine assoluta, perché l'ha creata e la crea *dal nulla*. Stranamente in alcuni scrittori moderni, che sarebbe troppo onorifico chiamare fi-

¹ Per lo sviluppo di questa concezione rinviamo allo studio esemplare di D. Mosso, *Benedire* (Mondo nuovo 88), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1990.

losofi, il «de nihilo» della professione cristiana di fede nella creazione è diventato un «qualcosa», quasi la tenebrosa ma reale sorgente dell'essere, o almeno un reale termine di confronto con la luminosità dell'esistente. È necessario dunque ripetere che il nulla di cui qui si parla è assolutamente niente, non esiste e basta. «Trarre dal nulla all'essere» è evidentemente un'immagine spaziale per indicare un passaggio, ma non certo da una condizione a un'altra: quello che non esiste non c'è in alcun modo. Il nulla è un concetto astratto, impossibile da immaginare, proprio perché non è nulla. Si vuol dunque affermare che Dio non presuppone nulla nella sua azione creatrice, nulla all'infuori di sé, della sua infinita potenza: non è semplicemente un demiurgo ordinatore, è il creatore assoluto, che fa esistere quello che non esisteva in se stesso in nessun modo, esistendo solo nella mente creatrice di Dio, nel suo Logos eterno. Il Dio di Abramo, che è il Dio di Gesù Cristo, si può definire, secondo san Paolo, come «colui che dà vita ai morti e chiama all'esistenza ciò che non esiste» (Rm 4,17).

Biblicamente però la creazione non indica soltanto un atto passato, isolabile e concluso all'origine del mondo, bensì un'attività continua, per cui ogni realtà esiste unicamente sul *fondamento* che è Dio. Se Dio togliesse il suo Spirito alle creature, ciò che è vivo tornerebbe morto, ciò che esiste nell'inesistenza. Ipotesi assolutamente irreali, perché le decisioni di Dio sono senza pentimento e la sua fedeltà dura in eterno, ma proposizione assolutamente logica e inconfutabile. Il credente non può essere sopraffatto dall'angoscia del nulla, ma la «vertigine del vuoto» a cui non è sottratto nessun uomo sta a richiamare che unico solido fondamento dell'essere come tale è Dio. Fondamento permanente perché la sua fedeltà non viene mai meno, fondamento immanente perché realizza la sua forza qui e ora, ma pure fondamento trascendente, perché di tutt'altro ordine rispetto alla realtà conosciuta.

Dio, cioè, non è la colonna che sostiene il mondo, non è neanche la sua anima. La sua causalità rispetto al mondo, all'uomo, a ogni e qualsiasi realtà creata non entra nel novero e nel groviglio delle cause sperimentabili.² Il Dio di Abramo e di Gesù Cristo non è un «deus ex machina», sul tipo delle divinità della mitologia, quello che «salta fuori» ogni tanto, magari su richiesta, a risolvere una qualche questione al nostro posto. Il miracolo, secondo la Scrittura specie del NT, non consiste nell'intrufolarsi di Dio nei meccanismi fisici e umani per aggiustare qualcosa che non funziona a dovere o per favorire qualcuno rispetto ad altri. È un fatto che si pone nell'ordine dei segni, a sottolineare, con meraviglia di chi lo nota, che il mondo e la sua storia sono in mano di Dio, non abbandonati al caso ma guidati dalla sua provvidenza.³

Ma, appunto, l'azione provvidenziale non si pone fra le altre causalità intramondane: non è causalità fisica, come quella del fuoco che brucia ciò che è bruciabile; non causalità psicologica che agisce attraendo in modo consapevole o inconsapevole; neppure causalità politica che mira allo scopo comandando, organizzando e disponendo. La dipendenza del mondo da Dio è assolutamente radicale, ma proprio per questo non paragonabile con nessun'altra e non rappresentabile in alcun modo già noto.

3. Benedizione e salvezza

Che Dio sia creatore del mondo, cioè di ogni realtà esistente, significa che tutto pensa, vuole, attua e guida, e tutto esiste soltanto in quanto da lui pensato, voluto, at-

² Cf «Credereoggi», n. 33, pp. 74-75.

³ Cf V. CROCE, *Gesù di Nazaret Signore e Servo. Una cristologia di base*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1993, pp. 93-100 (sul senso del miracolo).

tuato e guidato. La realtà è dentro un progetto buono, «logico», dovuto al Logos di Dio, da dirsi dunque in se stesso buono e «logico», razionale coincidenza di libertà, amore, potenza. Ma che Dio sia davvero così, insieme potente e buono, non è affatto una conclusione che emerga dall'analisi del cosmo e della storia. È oggetto di fede, talvolta contro l'esperienza del mondo, segnata dalla drammaticità del male, della morte, quindi per noi dell'assurdo. Se è possibile concludere logicamente all'esistenza di un autore del mondo e dell'uomo in quanto questi sono insufficienti a spiegare la propria esistenza, è praticamente impossibile trovare una logica nella storia umana sì da rendere ragionevole l'ottimismo sulla sua riuscita. La fiducia nella salvezza, ancor più che la fede nella creazione, può essere soltanto frutto di una rivelazione di Dio stesso. Possiamo credere nella sua amicizia soltanto e in quanto ci viene manifestata. La Bibbia intera è esattamente storia di salvezza e di alleanza di un Dio che propone la sua amicizia e cerca risposta di amicizia dagli uomini.

Non che il mondo sia sotto il segno della maledizione, quasi che una qualche potenza avversa abbia inficiato l'opera di Dio creatore. Tutto è uscito buono dalle mani di Dio che è buono. Nessun angolo oscuro di realtà cattiva per se stessa ottenebra l'opera luminosa della creazione. Non solo, ma Dio tutto ha benedetto, cioè fatto e proclamato buono all'origine, e continua a benedire in permanenza. Il diluvio, come del resto qualsiasi altro cataclisma naturale, poteva far pensare che egli si fosse pentito di aver creato l'umanità, ma così non è. L'arcobaleno sulle nubi dopo il temporale è il segno dell'alleanza fra cielo e terra. Dio non abbandona il mondo e l'umanità, ma continua a garantirne la vita col giusto ritmo delle stagioni, del sole e della pioggia.

Egli continua con assoluta fedeltà a «benedire» la terra perché fruttifichi in favore degli animali e dell'uomo. «Benedice» gli uomini perché siano fecondi e conquistino la terra: si occupa di far sì che Abramo abbia un figlio erede della promessa, che Isacco e Giacobbe trovino moglie nella terra dei loro padri. Il ritmo ordinario e regolare della natura, come l'armonia celeste, cantano la gloria di Dio, cioè la coniugazione di bontà e potenza, della potenza al servizio della bontà. Non ci sarebbe dunque bisogno di eventi straordinari per dimostrare la bontà senza ombre e la potenza senza limiti di Dio. Ma è il peccato dell'uomo, libero e consapevole rifiuto di dare fiducia a Dio, che tende a sottrarre il mondo alla benedizione. Solo per questo il cosmo, con la sua armonia e la sua vitalità, che pure per se stesse parlano di Dio in modo magniloquente, rischia di restare muto perché inascoltato dall'uomo, occupato a sentire la voce suadente del tentatore, o addirittura di manifestare un Dio cattivo, intento a dimostrare sull'uomo ribelle la sua forza prepotente.

Si rende perciò necessario l'intervento illuminante e salvante di Dio nella storia degli uomini. Il Dio creatore si rivela come salvatore, il Dio che già tutto benedice si fa vicino all'uomo per salvarlo dal rischio della perdizione. Sarà allora il suo intervento clamoroso a rivelarne la presenza continua, sarà la sua attività liberatrice a far scoprire quella creatrice, la sua salvezza storica a manifestare la sua benedizione «strutturale». Creazione infatti non dice evento neutrale, fornitore di materia buona per tutti gli usi, ma si riferisce a un atto intenzionale, orientato cioè da sempre e intrinsecamente all'alleanza in Cristo.

La creazione è il *presupposto dell'alleanza*, in quanto pone nell'esistenza l'essere «capace» di alleanza, l'uomo, vertice cosciente del mondo e immagine di Dio, soggetto in grado di rispondere e dialogare. Non solo, ma la creazione è anche *prefigurazione* dell'alleanza: come l'alleanza, già la creazione è gratuità. In essa il Padre,

mediante il Figlio sua Parola, nello Spirito sua Forza, comunica se stesso a ciò che è «altro» da sé costituendolo nell'essere e chiamandolo per ciò stesso a partecipare alla sua felicità.

Dunque, l'alleanza tra Dio e l'umanità in Cristo appare come lo scopo ultimo della creazione e ne fa già parte intrinseca. Il progetto dell'alleanza, cioè dell'unione del Figlio di Dio con l'umanità per riunire a Dio tutti gli uomini, non è un ripiego occasionale dovuto al peccato. Fa parte del pensiero eterno di Dio costituire Cristo capo dell'universo, ricapitolando, cioè riassumendo e portando a compimento, in lui, tutte le cose. La creazione procede dall'alleanza, poiché l'alleanza la precede nel disegno eterno di Dio (Col 1,15-20). In questo senso, in quanto progetto salvifico, la creazione non è conclusa: è in via di attuazione verso il suo compimento, già anticipato in Cristo ma ancora da realizzarsi nella storia dell'umanità e del cosmo intero. Dice Paolo che «la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto» (Rm 8,22). Si tratta cioè non di tranquillo sviluppo omogeneo, ma di sofferta generazione. L'affermarsi della nuova creazione esige la sconfitta del virus che insidia quella vecchia, il peccato, negazione del dialogo e dell'alleanza. I cieli nuovi e la terra nuova possono scendere da Dio col loro carico di giustizia e pace solo eliminando dalla vecchia terra il peso dell'ingiustizia e il fragore della guerra.

4. Le obiezioni teologiche

Un progetto unitario per la vita

Sulla base di questa teologia della creazione mi pare importante notare ancora soprattutto tre cose. Anzitutto il fatto che il concetto di benedizione appare largamente unificante, perché comprende l'atteggiamento e il comportamento di Dio dal principio alla fine, dalla creazione cioè al compimento in Cristo, più ampio e comprensivo del concetto stesso di alleanza e di salvezza. Mentre quest'ultimo, e un poco anche il precedente, fa riferimento al peccato, da cui avevamo e abbiamo bisogno di essere salvati, l'idea di benedizione confina soltanto con l'eternità. Afferma che Dio da sempre ci benedice in Cristo, secondo un *progetto eterno e unico*, centrato su di lui: come dire che il Padre ci vuole e ci ama in Cristo, che fa parte del suo progetto anche a prescindere dal peccato. Possiamo pensare che, se è vero che il Figlio eterno di Dio si è incarnato e ha posto la sua tenda in mezzo a noi per redimerci dal peccato di Adamo e dei suoi, lo avrebbe ugualmente fatto per essere per noi alleanza e benedizione.

Tuttavia – e in questa direzione vanno le altre due osservazioni – l'atto della benedizione di Dio non coincide con la creazione, *sic et simpliciter*, e suppone sempre il suo contrapposto, la maledizione.

Se la creazione concerne tutto ciò che esiste, in quanto appunto dovuto esclusivamente alla volontà, alla sapienza e alla potenza di Dio che lo ha «tratto dal nulla», la benedizione riguarda soltanto gli *esseri viventi*, l'uomo in particolare. In qualche modo potrebbe accostarsi all'idea di provvidenza, e così fa spesso il *Benedizionale* nelle premesse generali. Ma la provvidenza è intesa perlopiù come mantenimento nell'essere o conservazione nella vita, mentre l'atto divino del benedire secondo l'Antico Testamento (al momento della creazione, nella storia di Noè, in quella di Abramo e dei suoi figli, nella vicenda esemplare di Tobia) è sempre connesso allo sviluppo della vita: «La ricchezza essenziale della benedizione è quella della vita e della fecondità».⁴

⁴ J. GUILLET, *Benedizione*, in X. LÉON-DUFOUR, *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino 1968, col. 105.

La benedizione esprime cioè la vicinanza di Dio all'umanità, che vuole feconda, prospera, pacifica e amica. È noto che il concetto base nella Scrittura non è quello greco di essere o esistenza, ma quello connesso all'*esperienza della vita*. Vivere non è soltanto esserci o sopravvivere, ma conoscere, lavorare, agire, rapportarsi, moltiplicarsi. Tutto questo, secondo la Bibbia, è dovuto in permanenza alla bontà e potenza di Dio, partecipazione alla sua potenza di vita. Per questo, simbolo primario ne è l'acqua, essa stessa benedizione essenziale e indispensabile: «Insieme con la vita che essa alimenta sulla terra, l'acqua evoca, per la sua origine celeste, la generosità e la gratuità di Dio, la sua potenza vivificante» (ivi). Se Dio mantiene nell'esistenza e non abbandona all'annientamento nulla di quanto ha creato, perché non si pente mai di quello che ha fatto, visto che lo ha fatto bene, solo all'uomo si rivolge con la sua benedizione perché possa crescere, moltiplicarsi e prosperare.

L'insidia della morte e il rischio della maledizione

La benedizione di Dio in sostanza è quella che rende possibile la storia come dialogo di libertà. Dio, il creatore, resta vicino alla creatura libera che è l'uomo «dicendogli» la sua benevolenza e attuando nel tempo il suo impegno per lo sviluppo dell'umanità nella crescita personale e nell'espansione numerica, in collegamento costante con lui. Essa esprime anche e realizza il collegamento dell'uomo con il cosmo, secondo il progetto antropocentrico di Dio. La benedizione di Giacobbe su Giuseppe indica questa tridimensionalità: «Benedizioni dei cieli dall'alto, benedizioni dell'abisso nelle profondità, benedizioni delle mammelle e del seno materno» (Gn 49,25). La creazione si attua nel tempo, ma non come un meccanismo automatico, bensì nel dialogo della libertà, rischio ineliminabile nella dinamica dell'amore.

La vita dell'uomo appare perciò insidiata dal fallimento, dall'infertilità, dall'infelicità, dalla morte. Questa è l'esperienza comune dell'umanità che da sempre si domanda perché. Se la vita è continua vittoria sull'*insidia della morte*, non è questo comunque il segnale di una potenza di morte che contrasta la forza di vita che viene da Dio? Molte culture hanno risposto ipotizzando un potere avverso al Dio buono, oppure un essere cattivo che ha scelto liberamente il male e ora combatte per la morte contro il Dio della vita. La Scrittura ci tiene soprattutto a scagionare Dio dall'accusa di essere autore del male e della morte. Scrive il libro della *Sapienza*: «Dio non ha creato la morte e non vuole la morte degli uomini. Ha creato le cose perché esistano; le forze presenti nel mondo sono per la vita e non hanno in sé nessun germe di corruzione» (1,13-14).

Se qualcosa insidia la vita, è la libera scelta della creatura che, abbandonando Dio, «apre alla morte la porta di casa e la invita a venire» (Sap 1,16). La benedizione è segno inequivocabile che Dio è assolutamente e radicalmente per il bene e per la vita, la crea e la promuove come partecipazione alla sua. Tuttavia, suo malgrado, Dio talvolta *maledice*, almeno secondo l'Antico Testamento: maledice il suolo a motivo della disobbedienza dell'uomo (Gn 3,17), maledice Caino «respinto dalla terra bagnata dal sangue del fratello che ha ucciso» (Gn 4,11), maledice Canaan che non ha rispettato la nudità del padre Noè (Gn 9,25), si impegna a maledire chiunque maledirà Abramo (Gn 12,3), ma non permette che Balaam maledica il suo popolo per incarico di Balak (Nm 22-24).

Dio vuole sempre e soltanto benedire. È l'uomo che attira su di sé la maledizione, se e quando non osserva la legge di Dio: «Io metto davanti a te vita e morte, be-

nedizione e maledizione; puoi scegliere quello che vorrai». Analiticamente precisi gli elenchi di benedizioni e maledizioni contenuti in *Lv* 26 e *Dt* 27-28. Non è l'uomo a guadagnarsi la benevolenza di Dio, è lui invece a meritarsene il castigo. Dio tuttavia, anche quando castiga lasciando libero corso alla maledizione minacciata, non passa all'atteggiamento di malevolenza. Continua ad amare l'uomo, perché il castigo è per la sua correzione e quindi per la sua vita.

Nel Nuovo Testamento Gesù conferma tutto questo, eliminando anzi ogni dubbio residuo sulla bontà benevolente e benedicente di Dio. «Dio infatti ha mandato il suo Figlio nel mondo non per condannare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui» (*Gv* 3,17). «Cristo – spiega san Paolo – ci riscattò dalla maledizione della legge, fattosi per noi maledizione» (*Gal* 3,13). Come a dire che per noi c'è *solo più benedizione*: quella promessa ad Abramo, ora per mezzo di Gesù Cristo raggiunge anche i pagani. Rimane tuttavia per tutti il terribile rischio di sentirsi chiamare maledetti da Gesù stesso nel giorno ultimo del giudizio ed essere mandati nel fuoco eterno, se non avremo riconosciuto e servito Cristo nel fratello più piccolo, affamato, assetato, nudo, carcerato. Ma allora la responsabilità sarà totalmente di chi non ha saputo né voluto accogliere la benedizione sovrabbondante di Dio Padre in Cristo Gesù (cf *Mt* 25,31-46).

Un'ultima necessaria chiarificazione riguarda l'impressione suscitata da diversi passi che sembrano indicare nella benedizione un *privilegio*: Giaele «benedetta fra le donne della tenda» (*Gdc* 5,24), Israele «fra le nazioni» (*Dt* 33,24), Maria «fra le donne» (*Lc* 1,42; cf *Gdt* 13,18). Benedizione ed elezione o predestinazione sembrano concetti affini per indicare una scelta imperscrutabile di Dio. Ma la sua benedizione non è per l'esclusione di qualcuno. Anzi è ben chiaro, nel caso di Israele e di Maria, che il «privilegio» che li riguarda è un privilegio di responsabilità. L'essere benedetto è nel mondo come una rivelazione di Dio, mediazione della sua benedizione nei confronti di tutti, come Abramo e soprattutto come Gesù, frutto benedetto di un seno benedetto per portare a tutti benedizione.

La mediazione umana

Dio solo è la fonte di ogni benedizione perché è la fonte di ogni bene. Ma la sua benedizione può essere pronunciata, e quindi *mediata*, da uomini da lui autorizzati. È il caso fondamentalmente di Abramo, mediante il quale Dio intende benedire, cioè salvare in Cristo, tutte le genti (*Gal* 3,1-14).

Ma fanno parte di questa benedizione divina anche la fecondità della stirpe e la prosperità economica, segnata dall'abbondanza del raccolto e dalla ricchezza del gregge, il tutto propiziato dalla regolarità delle stagioni, specialmente dalla venuta della pioggia e della rugiada. Tutto ciò è evidentemente dono di Dio dall'alto, ma viene mediato nei confronti dei figli da parte dei padri, trasmesso quasi come un'*eredità*. Risalta il caso di Giacobbe o Israele, che riuscì a carpire al padre Isacco la benedizione destinata a Esaù, e che a sua volta benedirà con benedizioni «personalizzate» ciascuno dei suoi figli (*Gn* 49) e i figli di Giuseppe. Nel mondo ebraico la benedizione paterna è una costante, che conferma e realizza l'attuarsi storico della promessa fatta da Dio ad Abramo circa una patria, una numerosa posterità e la vittoria sui nemici. La protezione divina si realizza comunque attraverso la fedeltà degli uomini, anche se spesso deve superare la loro infedeltà.

Mediatori di tale benedizione sono pure da considerare i *sacerdoti*, incaricati da

Mosè di benedire così il popolo d'Israele: «Il Signore ti benedica e vegli su di te! Il Signore ti sorrida con bontà e ti conceda i suoi doni. Il Signore posi su di te il suo sguardo e ti dia pace e felicità». Si noti la formula finale: «I sacerdoti pronunzieranno il mio nome sul popolo d'Israele, e io li benedirò» (Nm 6,22-27). Chi benedice è unicamente Dio, il sacerdote è soltanto mediatore. La tenera storia di Tobia lo mette narrativamente in evidenza, sottolineando pure ad ogni passo che la benedizione sull'uomo muove e si fonda sempre sulla *benedizione dell'uomo a Dio*: solo rendendo grazie a Dio per i suoi benefici – e tutto è dono suo, senza esclusione alcuna – ci si dispone ad accoglierli ancora. E non si tratta di una sofisticata tecnica basata sull'adulazione: è questione semplicemente di stare nella verità.

Secondo il Nuovo Testamento, mediatore unico della benedizione è l'uomo-Dio *Cristo Gesù*, che non è solo strumento di benedizione ma in se stesso *pienezza della benedizione* divina, realizzazione piena della benedizione promessa ad Abramo. Gesù, il benedetto da Dio per eccellenza, compie pure gesti di benedizione: benedice i bambini che gli vengono condotti innanzi e si congeda dagli apostoli benedicendoli mentre sale al cielo. Allo stesso tempo vive in rapporto al Padre in atteggiamento di benedizione o di confessione (Mt 11,25-27). Come ogni buon ebreo, compie il rito di benedizione prima di spezzare il pane, con un gesto che diventerà quello fondamentale nella liturgia cristiana, riassumendo il senso stesso di tutta la sua vita fino alla morte: l'*Eucaristia*. E proprio nell'Eucaristia trova spazio la mediazione della Chiesa, mediazione sacramentale in rapporto a Cristo e allo Spirito. Con formula curiosamente ripetitiva Paolo definisce l'Eucaristia «calice di benedizione che noi benediciamo» (1 Cor 10,16). È un calice benedetto da Dio, ma che la Chiesa è chiamata a benedire.

Nel Nuovo Testamento non troviamo riferimenti ad altre «benedizioni» se non a questa essenziale, accanto a quella della preghiera di lode che continuamente deve salire a Dio dalla sua Chiesa nello stile del «Magnificat» di Maria e del «Benedictus» di Zaccaria, non a caso diventati inni fissi ai Vespri e alle Lodi, in quella che sarà chiamata Liturgia delle Ore, espansione a tutta la giornata della liturgia eucaristica. Non sono indicati riti particolari di benedizione, ma il fondamento e la «regola» dell'Eucaristia è più che sufficiente a giustificarle e a dar loro la struttura corretta. Probabilmente però questa *assenza di benedizioni particolari* è anche un invito a non moltiplicarle, almeno quelle «discendenti» di tipo sacerdotale. Dove per noi sarebbe scontata una solenne benedizione di tipo episcopale, quando Paolo sul lido di Mileto si congeda dai presbiteri di Efeso, troviamo un gesto di preghiera comune: «Inginocchiatosi, pregò con tutti loro» (At 20,36). La benedizione ecclesiastica non esalta nessuna forma di «potere», è solo segno e strumento della benedizione divina.

5. La liturgia azione di grazie e azione di grazia

Sotto il concetto e l'atto di benedizione sta pure tutta la liturgia della Chiesa. In particolare «i sacramenti sono ordinati alla *santificazione degli uomini*, all'*edificazione del Corpo di Cristo* e, infine, a *rendere culto a Dio*» (SC 59). L'«effetto» dei sacramenti è quello stesso dell'opera redentiva di Cristo – di cui sono segno e strumento storico – nella sua pienezza, che riguarda insieme l'uomo e Dio nel Corpo di Cristo che è la Chiesa.

Nella visione della Scolastica, confluita poi nei catechismi, i sacramenti rappre-

sentano esclusivamente i mezzi di santificazione dell'uomo, essendo il culto a Dio riservato all'Ufficio divino e al sacrificio della Messa. Proprio in quest'ultima si distinguono, quasi separandoli, il sacrificio dal sacramento. Ed è esattamente la riflessione unitaria sulla liturgia eucaristica che ha portato la teologia liturgica del nostro secolo a unificare i due aspetti nella visuale dell'unica mediazione sacerdotale di Cristo. A partire di qui si è potuto notare come in tutte le celebrazioni liturgiche si attuano insieme sia la mediazione *ascendente* del culto a Dio, sia quella *discendente* della santificazione dell'uomo. Si rende lode a Dio anche nei sacramenti, si santifica l'uomo anche nella lode a Dio.

In tutti i riti sacramentali c'è un momento almeno di culto esplicitamente reso a Dio creatore e salvatore. Ma, intrinsecamente, ciò che salva l'uomo già glorifica per se stesso Dio come salvatore, anche la confessione dei peccati che si realizza nella confessione della misericordia di Dio che perdona. Inversamente la lode resa a Dio nella Liturgia delle Ore o nel sacrificio eucaristico è santificazione del singolo e della Chiesa, perché dare a Dio non è sottrarre all'uomo, anzi riconoscersi da lui e consegnarsi a lui è veramente realizzarsi.

Per questo la liturgia viene unitariamente definita nella «*Mediator Dei*» e poi nella «*Sacrosanctum Concilium*» come «esercizio del *sacerdozio di Cristo*». Ora egli è sacerdote eterno, mediatore unico tra Dio e gli uomini, perché Figlio di Dio fattosi uomo come noi e uomo come noi elevato nella gloria di Dio. Come Dio ci santifica portandoci l'amore del Padre mediante lo Spirito, come uomo rende gloria al Padre con noi e per noi con la sua obbedienza, con la sua fede e con la sua azione di grazie.

Gesù il Cristo rendendo culto a Dio santifica l'uomo e santificando l'uomo rende a Dio l'onore dovuto. Lo scambio è reciproco e perfetto: «Gloria di Dio è l'uomo vivente, vita dell'uomo è la conoscenza di Dio» (Ireneo di Lione). Importante è dunque sottolineare la contemporaneità, anzi la *coincidenza*, dei due «effetti» di ogni celebrazione liturgica, perché porta al cuore della redenzione come presentata e attuata da Cristo. Essa si realizza in forma di alleanza, di dialogo, intesa, scambio, comunione tra Dio e l'uomo e tra l'uomo e Dio, grazie a Cristo, Figlio di Dio incarnato e uomo glorificato in Dio. I sacramenti della Nuova Legge, tutti quanti, sono segni dell'alleanza compiuta, in palese differenziazione rispetto ai sacramenti dell'Antica Legge, segni soltanto preannunciatori dell'alleanza vera, e rispetto ai riti pagani, gesti propiziatori in cerca di una sperata pacificazione con la divinità, quando non unicamente intesi a strappare egoisticamente grazie e favori.

Ecco ancora perché l'azione eucaristica è la sorgente, il paradigma e il vertice di ogni azione liturgica: essa è insieme *azione di grazie* rivolta a Dio e *azione di grazia* da Dio rivolta all'uomo mediante Cristo nello Spirito di comunione.

Sembrerebbe così annullato però l'effetto «intermedio» attribuito ai sacramenti, l'edificazione del Corpo di Cristo. Ma la *costruzione della Chiesa* come Corpo del Cristo glorioso rappresenta esattamente la *mediazione sacramentale* degli altri due effetti, vale a dire è il segno visibile e lo strumento temporale dell'effettiva salvezza e santificazione dei singoli uomini e dell'autentica glorificazione del Padre dei cieli. Proprio nell'essere inserito quale membro vivo nel corpo di Cristo che cresce verso la sua statura perfetta sta la realizzazione della persona umana, voluta da Dio a sua immagine e somiglianza, cioè secondo Cristo. E proprio in questa ricapitolazione del mondo umano e cosmico in Cristo Capo si realizza il disegno del Padre con l'attuazione del suo Regno fino a che «Dio sia tutto in tutti» (1 Cor 15,28).

Ogni celebrazione cristiana è dunque fundamentalmente e anzitutto «eucaristi-

ca», cioè non intesa a chiedere doni di cui dubita ma a rendere grazie per ciò che già è certa di aver ricevuto. Se invoca, invoca soltanto di saper accogliere l'amore che Dio sovrabbondantemente elargisce. Sempre e comunque è *glorificazione* del suo amore inspiegabilmente preveniente, forte, misericordioso, capace di sofferenza, organizzato e affettuoso insieme come quello di un Capo e di uno Sposo. Ogni sacramento potrebbe portare l'intestazione «*solì Deo honor et gloria*», dove quel «*solì*» ha un significato pregnante e tuttavia non esclusivo, perché resta sempre vero che la gloria resa a Dio è vita donata all'uomo.

6. Una struttura di incontro per l'alleanza

La «sostanza» del sacramento e della liturgia in generale è infine sempre quella di un incontro, segno e strumento dell'incontro salvifico tra Dio e l'uomo, segno dell'alleanza che si realizza. Conseguentemente la sua struttura è quella dell'incontro, tra la grazia offerta da Dio mediante Cristo nello Spirito Santo e l'accoglimento da parte dell'uomo mediante la Chiesa e nella Chiesa.

Sappiamo bene che l'incontro può di fatto mancare, quando colui al quale la grazia del sacramento è destinata pone ostacolo al suo ricevimento: ad esempio, il battesimo di un catecumeno che simula per paura una fede inesistente non raggiunge il suo scopo salvifico, almeno in quel momento. Ma intrinsecamente quel battesimo è strutturato per l'incontro Dio-uomo, per realizzare la salvezza mediante la fede. La sua struttura è quella di una celebrazione della salvezza donata da Dio e della salvezza accolta dall'uomo.

L'analisi scolastica ha preso a oggetto il segno della grazia, il «*sacramentum tantum*», evidenziandone la composizione, come di materia-forma, tra l'elemento materiale e la specificazione verbale («*accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*»). A sua volta l'elemento materiale (acqua, olio, pane e vino) viene determinato dall'uso che se ne fa: l'acqua usata per lavare, ad esempio, e non per bere, l'olio per ungere e non per bruciare o cucinare, il vino per bere e non per medicare. Le parole della «forma», tratte per lo più dalla Scrittura, determinano il significato del gesto, un significato cristiano ulteriore sulla base del simbolismo del gesto stesso («*si lava il corpo, si purifica l'anima*»).

Ma questa analisi riguarda soltanto un versante della celebrazione, quello che concerne l'azione divina che gratifica l'uomo, non riuscendo neppure, tra l'altro, a inquadrare tutti i sacramenti. Infatti restano fuori da questo schema il sacramento della riconciliazione, per il quale si arrivò a ipotizzare come «quasi materia» il peccato del penitente, e quello del matrimonio. Oltre a non configurarsi una «materia» uniformemente precisata a causa della varietà delle tradizioni (scambio degli anelli, *velatio*, *dexterarum coniunctio*, coronazione...), per questo sacramento si realizzerà nella Chiesa latina una concentrazione fortissima sulla visione canonistica del primato del consenso al punto da affermare la totale identificazione tra consenso e sacramento («*consensus facit sacramentum*») fino al paradosso antiliturgico del matrimonio clandestino.

Questo caso-limite invita a spostare l'attenzione dall'analisi del segno sacramentale all'analisi del sacramento come segno di incontro, celebrazione del dono e dell'accoglimento insieme della salvezza. La sostanza del sacramento non sta nella *composizione* di un gesto fisico e di una formula biblica: questa ha una sua ragion d'essere, talvolta «comandata» da Cristo stesso, talvolta determinata dalla Chiesa o

accolta da varie tradizioni. Ma non si pone a quel livello la vera ultima «composizione» del sacramento. Il quale invece risulta come sintesi dell'atto salvifico di Dio e dell'accoglimento dell'uomo.

In questo quadro stanno, stavolta senza forzature, tutti i sacramenti, anzi tutta la liturgia, ivi compresi i cosiddetti sacramentali, preparazione o complemento dei sette sacramenti, in particolare le benedizioni e la Liturgia delle Ore. Il battesimo celebra il dono della salvezza in quanto accolto nella fede (almeno quella della Chiesa); la confermazione celebra il dono fortificante dello Spirito accolto dall'impegno consapevole del battezzato disponibile per la testimonianza; la comunione eucaristica realizza il dono supremo di Cristo (e quindi di Dio) nell'accoglimento umile, lieto e riconoscente da parte del cristiano affamato di lui; nella celebrazione penitenziale si incontrano il pentimento del battezzato peccatore, che si esprime in vari gesti (nell'inginocchiarsi, nel battersi il petto, nel confessare i propri peccati chiedendone perdono), e il perdono di Dio significato dall'assoluzione del ministro della Chiesa; l'unzione dei malati celebra la consolazione che viene da Dio al cristiano malato disponibile a unire la propria sofferenza a quella di Cristo; nell'ordine, l'imposizione delle mani con l'invocazione allo Spirito per un incarico di servizio nella Chiesa «incontra» la volontà del candidato di mettersi a disposizione di Cristo nella Chiesa; nel sacramento del matrimonio l'espressione della volontà dei due nubendi di sposarsi nel Signore si coniuga con la grazia del Signore stesso nella benedizione del sacerdote.

Certo, siamo ben coscienti del fatto che, se non fallisce mai il dono di grazia, può mancare l'impegno e l'apertura dell'accoglimento. E pure che l'apertura alla grazia di Cristo nella fede, nel pentimento, nell'impegno di testimonianza, nella consegna della sofferenza, nel servizio ministeriale, nella fedeltà dell'amore coniugale, nella volontà di imitazione della carità di Cristo fino al sacrificio, è già essa stessa grazia, frutto nell'uomo dell'amore preveniente di Dio. Tenuto conto di questa struttura tipica della salvezza in Cristo, dono assolutamente gratuito che allo stesso tempo suscita e fa appello alla libera risposta dell'uomo, il sacramento si pone come momento che insieme significa e realizza tale incontro. Non momento isolato e chiuso in se stesso, ma appunto celebrazione, cioè messa in evidenza e proclamazione – che è già attuazione –, di qualcosa che dura nel tempo: da parte di Dio come dono, preventivato da sempre e senza ripensamenti, avente come oggetto addirittura il suo Figlio e il suo Spirito; da parte dell'uomo come disposizione suscitata dalla fede scaturita dall'ascolto della parola che è di Cristo ed è già Cristo stesso che agisce nella potenza dello Spirito.

La dinamica del sacramento evidenzia e attua la dinamica della salvezza cristiana, tesa tra ascolto della parola-fede-celebrazione-vita etica. Non ha semplicemente senso al di fuori di questa logica, ad esempio come gesto propiziatorio o come tentativo di accumulo di grazia al modo di un capitale. O è incontro o quantomeno mira all'incontro di salvezza come alleanza. Altrimenti non è.

7. Scambio di benedizioni tra Dio e l'uomo

La liturgia cristiana si potrebbe perciò anche adeguatamente comprendere sotto la definizione sintetica di «scambio di benedizioni»: in essa, infatti, il popolo dei salvati benedice Dio che li ha benedetti e li benedice in Cristo. La liturgia tutta, a partire dall'Eucaristia, è insieme *proclamazione e accoglimento dei benefici di Dio*, dalla creazione alla redenzione in Cristo, passando per la promessa di benedizione ad Abra-

mo e ai suoi discendenti. Il credente in Cristo non può dubitare che Dio ami il mondo, avendolo benedetto fin dall'inizio e accompagnandolo con la sua benedizione fino a quella suprema dell'invio del Figlio suo tra noi (cf *Ef* 1,2-5). Dove appare ben chiaro che benedizione non significa un povero augurio o auspicio verbale che esprime una volontà benevola ma impotente, bensì una decisione sovranamente efficace che mette infallibilmente in atto quello che vuole.

D'altra parte, la benedizione biblica non indica un di più ornamentale rispetto al bene che già è l'esistenza, frutto della creazione: coincide invece con la *creazione* stessa, nel passaggio dal nulla all'essere, indicandovi anche il fatto che lo stesso *persistere nell'esistenza* è dono di Dio, creazione continuata. Non solo, ma è soltanto grazie al bene che Dio porta agli esseri creati che questi possono «vivere», cioè realizzarsi progressivamente mettendo in atto tutte le potenzialità che Dio ha nascosto nel loro seme. E, infine, la benedizione di Dio non viene meno neppure di fronte a quella libera volontaria negazione del bene che è la disobbedienza del peccato, trasformandosi in volontà di «salvazione» per l'uomo che rischia la perdizione a causa della «maledizione» attirata oggettivamente su di sé, contro la volontà di Dio.

La benedizione di Dio – creazione, conservazione, vivificazione, redenzione – ha un nome di persona: è quello di *Cristo*, nel quale tutto è venuto all'esistenza, tutto continua ad avere consistenza, tutto trova vita vera e salvezza dalla possibile perdizione del peccato. In Cristo si realizza l'incontro salvifico mediante la liturgia, segno e strumento della benedizione di Dio sul credente, segno e strumento della benedizione del credente a Dio. Dove i due movimenti, da Dio all'uomo e dall'uomo a Dio, coincidono restando distinti: è il bene che Dio dà all'uomo che rende l'uomo capace di glorificare Dio, è la glorificazione dell'uomo a Dio che riempie l'uomo delle benedizioni di Dio.

8. L'Eucaristia fonte e «forma» di ogni benedizione

Questo scambio di benedizioni in Cristo trova la sua sorgente e attinge il suo vertice nell'*eucaristia o eulogia*, termine che traduce esattamente l'ebraico «berakah» o benedizione. La «forma» della liturgia cristiana, come di quella biblica in generale, sia nella sua sostanza che nella sua «appariscenza», è dunque quella della benedizione, in cui l'uomo loda e rende grazie a Dio invocando ancora i suoi benefici verso il compimento del progetto di salvezza. Per questo la celebrazione eucaristica si può e si deve ritenere «la liturgia» per eccellenza, quella da cui *derivano* e a cui *convergono* tutte le altre celebrazioni cristiane.

Nella disposizione rituale della celebrazione dei vari sacramenti «infra Missam» appare in evidenza il fatto che l'Eucaristia è il punto di arrivo e il *vertice* di tutti gli altri sei sacramenti, dal battesimo al matrimonio, dei vari «sacramentali» che preparano o «espandono» i vari sacramenti (come l'uso dell'acqua lustrale o l'incensazione, come la consacrazione delle vergini o la dedicazione di una chiesa), delle benedizioni, e anche della Liturgia delle Ore, «espansione» alla giornata tutta della Liturgia della Parola, fatta di ascolto, lode e invocazione.

Mà è pure teologicamente chiaro che tutte le celebrazioni liturgiche, e di conseguenza anche la preghiera personale del cristiano, derivano il proprio *valore salvifico* dall'Eucaristia, in quanto celebrazione del mistero pasquale di Cristo, memoriale della sua morte e proclamazione attualizzante della sua risurrezione nell'attesa pre-gustante della sua venuta. Da essa derivano al contempo la propria *forma celebrati-*

va, quella appunto della benedizione, che scaturisce dall'*ascolto* della narrazione delle grandi opere di Dio e, nella fede, si effonde nella *lode* e nell'*invocazione* per «compiersi» nell'*offerta* e donazione di sé. Perché questa è infine la sostanza e la finalità ultima di ogni liturgia secondo Cristo: accogliersi da Dio per consegnarsi a lui. Lo scambio di benedizioni fatto di parole e gesti esprime e realizza lo *scambio della donazione delle persone*, l'ammirevole scambio con cui Dio si è fatto «nostro» perché noi diventiamo «suoi».

9. Il caso del matrimonio: consenso e benedizione

Singularmente eloquente è il caso già citato del matrimonio, che vede proprio nella benedizione degli sposi un suo elemento essenziale, secondo tutta la tradizione liturgica, tanto occidentale che orientale.

Non si può continuare infatti a dare per scontata l'identificazione pura e semplice tra consenso degli sposi e sacramento, riducendo il presbitero a testimone qualificato della Chiesa e la sua benedizione a qualcosa di superfluo e ornamentale. D'altra parte, quella sofferta acquisizione della teologia romana non può essere certo buttata a mare, dichiarando che il sacramento consiste soltanto nella benedizione del sacerdote.

Si tratta, più complessivamente, di cogliere anche per il matrimonio la pienezza del sacramento nell'*incontro* tra impegno umano e grazia divina nella loro espressione rituale fatta di gesti e parole. Indubbiamente è da ritenere sacramento, cioè segno e strumento di grazia, il consenso stesso degli sposi, ma in quanto accolto dal prete a nome della Chiesa e da lui benedetto a nome di Dio mediante Cristo.

È stato ipotizzato al proposito il rapporto del consenso degli sposi con la benedizione sacerdotale al modo di materia e forma. Ma l'ipotesi non funziona affatto, perché la diade materia-forma vale solo a livello di analisi del segno sacramentale come segno della grazia data da Dio (*sacramentum tantum*): il gesto generico del lavare o dell'ungere o dell'imporre le mani (materia) viene determinato dalle parole della forma. Questa analisi, del resto, non è mai stata estesa a tutti i sacramenti, lasciando fuori *penitenza* e *matrimonio*, che non dispongono di un gesto biblicamente determinato.

La comparazione non ci pare fuori luogo. Nel sacramento della penitenza, l'espressione del pentimento (confessare i peccati, battersi il petto...) si incontra con il perdono di Dio che si esprime e realizza nell'assoluzione sacerdotale. Il pentimento autentico è già foriero di perdono, ma in realtà esso non è da intendersi, pelagianamente, come puro merito umano, bensì già frutto esso stesso della grazia di Dio nell'uomo. Allo stesso modo, nella celebrazione del sacramento del matrimonio, l'espressione della volontà dei nubendi di sposarsi nel Signore incontra la benedizione di Dio che non solo dichiara la sua benevolenza su quell'amore coniugale ma lo rende capace di essere simile a quello di Cristo.

D'altra parte, *consenso e benedizione*, come pentimento e perdono, non sono pensabili come due parti che si aggiungano l'una all'altra: il sacramento realizza e celebra esattamente il loro incontro. Per questo, di norma, la celebrazione deve esprimere l'uno e l'altro, l'atto umano e l'atto divino. Notando comunque subito che l'atto umano del pentimento o quello del consenso matrimoniale già è frutto di grazia, già è grazia esso stesso, quindi in qualche modo è sacramentale. Tuttavia la Chiesa esi-

ge che il gesto del pentimento raggiunga un'espressione ecclesiale e in essa incontri l'espressione liturgica del perdono di Dio.

Si può dire allora che il consenso matrimoniale valido, cioè conforme alle leggi della Chiesa, è già sacramento, perché frutto della grazia di Cristo, la grazia del battesimo che impegna gli sposi e li rende capaci di amarsi come Cristo ama la sua Chiesa. E tuttavia la Chiesa esige, e giustamente, che quel consenso si realizzi in una forma liturgica. In essa il gesto umano, che esprime la volontà dei due nubendi di prendersi in marito e moglie secondo la legge della Chiesa e quindi di Cristo, incontra la «grazia divina» che si esprime e realizza nella benedizione sugli sposi.

Del resto, anche il nuovo rito non ha caricato tutta la celebrazione sacramentale sull'espressione del consenso, pur fortemente accentuata rispetto al rito precedente, ma dispone che il sacerdote, ricevuto il consenso, dica: «Il Signore onnipotente e misericordioso *confermi il consenso* che avete manifestato davanti alla Chiesa e si degni di ricolmarvi della sua benedizione». Subito dopo procede alla benedizione degli anelli o, in alternativa, a una preghiera in cui chiede a Dio di santificare l'amore di questi sposi, affinché «l'anello che porteranno come simbolo di fedeltà li richiami continuamente al vicendevole amore».

La *benedizione finale* posta al momento dell'embolismo dopo il Padre nostro, «benedizione solenne della sposa e dello sposo», nella sua collocazione staccata rispetto al rito del consenso fa reminiscenza del distacco molto più pronunciato nel passato tra il momento degli sponsali, conclusione del «contratto» matrimoniale, e quello dell'inizio della convivenza coniugale. La benedizione permane comunque non come un relitto archeologico conservato in omaggio alla sua venerabilità. Riformata nella sua formula di base e con l'aggiunta di altre due formule, una dall'accento più biblico-storico e l'altra più personalistico, la benedizione degli sposi fa evidentemente parte della celebrazione sacramentale: la terza formula parla dei due sposi come di persone ancora in atto di sposarsi («Guarda con benevolenza N. che oggi si unisce a N. con il sacramento nuziale»).

10. Dio continua ad amare efficacemente gli uomini

Ma non è semplicemente l'analisi rituale e letteraria a dare alla benedizione nuziale la sua dignità sacramentale. Basta rifarsi al senso stesso della *benedizione (eulogía) secondo la Scrittura*, notando che proprio soltanto la cattiva comprensione ne ha marginalizzato l'importanza, precisamente anche nel caso che ci interessa.

Evidentemente, se la benedizione su qualche realtà della vita umana o su qualche oggetto utile all'uomo (perché dell'uomo infine sempre si tratta) viene intesa come utile o necessaria per liberare da pericoli di maledizione e di malocchio oppure per farli funzionare al meglio, siamo del tutto fuori della visuale biblica. Secondo la Scrittura, infatti, *tutto è già buono* perché creato da Dio senza interferenze maligne, e dunque nelle cose «non c'è veleno di morte» (*Sap* 1,14). È nettamente pagana l'idea secondo cui cose e persone debbono essere benedette per esorcizzarle da uno strutturale influsso diabolico. Certo, la Scrittura non è ingenuamente ottimista: sa che il male esiste, ma nel cuore e per colpa dell'uomo o comunque di creature intelligenti e libere. Nel campo del mondo seminato da Dio con seme ottimo cresce anche la zizzania sparsa dal nemico: ma la separazione avverrà soltanto alla fine, ora Dio continua a benedire quello che ha fatto bene all'inizio, cioè tutto, perché raggiunga il fine che gli ha prefissato.

La benedizione originaria di Dio non è dunque aggiustamento per un lavoro difettoso o aggiunta di qualcosa di mancante: è la *conferma della bontà* di quanto è stato creato in vista del raggiungimento dello scopo per cui fu creato. L'atteggiamento di Dio è costantemente benediciente nei confronti di quanto ha fatto, in particolare rispetto all'umanità e alla sua crescita (*Gn* 1,28). Quella sul matrimonio è una benedizione tale che nulla poté cancellare, «né la pena del peccato originale né il castigo del diluvio» (prima formula). È in fondo la continuazione dell'*amore creatore*, visto che si rivolge a una realtà «in fieri» quale quella del mondo e dell'umanità che vi abita, una creazione che continua.

Di fatto, l'amore di Dio costantemente benedice quello che ha creato, perché deve contrastare elementi e forze di rovina. Non che qualcuno possa avvelenare dall'interno le cose che egli ha fatto o che qualche genio malefico le possa efficacemente maledire: è l'uomo stesso che nella sua libertà può costruirsi la maledizione andando contro il progetto buono e benefico di Dio (cf *Dt* 11,26-28). Per questo Dio si trova come obbligato nel suo amore a intervenire per dichiarare ed esercitare la propria benevolenza all'uomo che ne dubita o che la snobba, fino alla suprema e chiarissima benedizione *in Cristo* (*Ef* 1,3-5). In lui in effetti il Padre ha benedetto ogni cosa in modo totale e definitivo, non solo confermando in modo pacifico il suo amore originario ma giocandolo pericolosamente nel contrasto col peccato che è menzogna e odio: il peccato degli uomini ha crocifisso Gesù, il Figlio del suo amore, ma l'amore che animava la vita e anche la morte di Gesù ha così radicalmente sconfitto il peccato. Colui che, appeso al legno della croce, poteva sembrare un maledetto da Dio, è in realtà la benedizione di Dio in persona, benedizione per tutti quelli che a lui guardano con fede.

Benedizione è dunque pure un altro nome della salvezza, nome che ha il vantaggio di collegare in *unico disegno* l'atto creatore e quello redentore. Comunque, ben più che qualcosa di estrinsecamente ornamentale («in più ti do anche una benedizione»): la benedizione della Chiesa, segno e strumento di quella di Dio in Cristo grazie allo Spirito Santo, è sacramento della salvezza. Anzi l'uso di questo termine biblico (ebraico «berakah», greco «eulogía») comporta un duplice vantaggio: da una parte di sottolineare, come già si diceva, l'unità del progetto di Dio creatore e salvatore, dall'altra di indicare *l'unità dell'attività liturgica*, eucaristia o benedizione dell'uomo verso Dio nel culto, benedizione di Dio all'uomo nella santificazione che opera nei sacramenti (cf *Ef* 1,3-14).

Scambio di benedizioni tra l'uomo e Dio, la celebrazione nuziale è contemporaneamente e inestricabilmente benedizione degli uomini a Dio e di Dio agli uomini. La Chiesa – e in essa l'umanità tutta, anzi tutto il mondo – rende lode a Dio perché nel matrimonio crea nuove opportunità di amore con un'invenzione degna davvero di lui; il Padre mediante Gesù Cristo nello Spirito benedice largamente questo determinato matrimonio perché sia davvero quello che deve e può essere per la santità e la gioia degli sposi, dei loro figli, della più vasta comunità che è la Chiesa nel mondo.

11. Una benedizione da centrare su Cristo

Il *contenuto* della benedizione divina sul matrimonio è desunto dalla storia della salvezza, con sostanziale coerenza nell'infinita serie delle formule che sono state co-

niate e usate tra Oriente e Occidente.⁵ Il canovaccio della preghiera di benedizione si basa sull'invocazione rivolta a Dio Creatore e Signore, il quale ha benedetto nei primordi il matrimonio e lo ha accompagnato con la sua benedizione sulle coppie dei patriarchi e di altri personaggi dell'AT, perché conceda figli, ricchezze, onestà, castità e vita lunga a questi sposi, e tutto ciò ridondi a glorificazione del suo nome.

È preminente in tutte le benedizioni lo stile dell'AT col suo orientamento fortemente «*terrenista*»: la benedizione di Dio si verifica qui, nella salute, nella lunga vita, nell'abbondanza e bellezza dei figli «fino alla terza e alla quarta generazione», magari dotati di successo e preminenza, forniti di terreni, castelli, tappeti e drappi. Non manca tuttavia qualche cenno all'auspicata possibilità che dai figli degli sposi benedetti vengano presbiteri e diaconi per la Chiesa; non manca mai la richiesta di salvezza eterna e delle virtù coniugali che ad essa portano, come la fedeltà, specialmente all'indirizzo della sposa.

Più raro il riferimento alla funzione di Cristo, presente con «*simpatia*» alle nozze di Cana; meno ancora citato il suo stile che vuol fare del matrimonio un luogo di donazione reciproca simile alla sua. Si ha l'impressione che la benedizione sponsale si voglia riempire solo di prospettive materialmente liete, escludendo ogni riferimento alla sofferenza e al sacrificio: in questo senso appaiono più vicine all'AT e al paganesimo che non al NT, forse proprio perché da quei «*clichés*» ben noti vengono derivate anche letterariamente.

Molto spesso poi la prospettiva, appunto come in quelle fonti, resta tipicamente *maschilista*: la preghiera di benedizione è stata fin qui preferibilmente intesa come «benedizione sulla sposa» perché sia prolifica, casta, fedele, bella, docile, sorridente. Non a caso il Vaticano II disporrà che «l'orazione sulla sposa sia opportunamente ritoccata così da inculcare ad entrambi gli sposi gli stessi doveri della fedeltà vicendevole» (SC 78).

Riformulata in questa direzione la benedizione del rituale tridentino, ne sarà creata una «*ex novo*» molto più fortemente *centrata su Cristo*: «O Dio, nella graduale attuazione del tuo mistero di salvezza hai voluto che la comunione di vita tra l'uomo e la donna, simbolo dell'antica alleanza col tuo popolo, divenisse il segno sacramentale dell'amore che unisce Cristo alla sua Chiesa». Si chiederà dunque per gli sposi: «Condividano i doni del tuo amore, e diventando, l'uno per l'altro, segno della tua presenza, siano un cuor solo e un'anima sola; con l'affetto e con le opere edificino la loro casa, e alla scuola del Vangelo preparino i loro figli a diventare membri della tua Chiesa». Un programma completo di vita coniugale cristiana basato sulla benedizione sacramentale!

12. Dai sacramenti ai sacramentali

Tutta la liturgia va dunque sotto la definizione di «culto (pubblico) integrale del Corpo mistico di Gesù Cristo, cioè del Capo e delle sue membra»,⁶ essendo da ritenersi come «l'esercizio del compito sacerdotale di Gesù Cristo, nel quale per mezzo di segni sensibili viene significata e, nel modo proprio a ciascuno, realizzata la santificazione dell'uomo e viene esercitato dal Corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal Capo e dalle sue membra, il culto pubblico integrale» (SC 7).

⁵ Cf la ricca raccolta che ne presenta P. DACQUINO, *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1984, pp. 413-560.

⁶ Enc. *Mediator Dei*, parte I^a, I: DS 3841.

Questa attività della Chiesa – naturalmente della Chiesa in quanto corpo di Cristo e quindi anzitutto, e insieme, azione di lui Capo mediante il suo corpo – non comprende però soltanto i sette sacramenti in senso stretto, tanto meno solo i sacramenti intesi restrittivamente quali atti di santificazione dell'uomo, visti, per così dire, unicamente nella direzione dall'alto verso il basso, da Dio verso l'uomo. Già sempre tutti i gesti sacramentali sono insieme anche atti di culto – come la riforma conciliare ha voluto mettere in ulteriore evidenza –, posti in un contesto di *preghiera* che invoca, ringrazia, rende lode a Dio datore di ogni bene in Gesù Cristo. Non solo, ma lo stesso gesto specifico e la formula verbale di ogni sacramento – di tipo dichiarativo, secondo la tradizione romana – sono in se stessi e per se stessi glorificazione di Dio in quanto salvatore, professione di fede nella sua bontà misericordiosa. Mentre, come già si è più volte rilevato, ogni gesto e formula di glorificazione a Dio è insieme «mezzo» di santificazione dell'uomo, se e in quanto vera apertura al riconoscimento di lui come fonte di grazia e salvezza.

L'atto liturgico è sempre, di per se stesso, celebrazione/realizzazione di un *incontro* tra Dio e l'uomo, incontro reso possibile in Cristo per opera dello Spirito Santo. Benché totalmente momento di grazia, e proprio per questo, esso fa appello alla risposta dell'uomo; tende quindi alla *reciprocità*, si realizza nell'alleanza coscientemente e liberamente celebrata. Fanno parte dunque di questa azione salvifica e glorificatrice anche la «preghiera ufficiale» della Chiesa, quella che si svolge nella continuità ininterrotta della Liturgia delle Ore, e vari altri gesti liturgici, generalmente raccolti sotto il termine di «*sacramentali*».

Espansione dei sacramenti sotto il segno della benedizione

Si tratta di gesti che, già facendo parte delle celebrazioni sacramentali «maggiori», ne vengono talvolta *scorporati* – come il segno della croce e l'aspersione con l'acqua lustrale – oppure di vere e proprie azioni liturgiche a sé stanti, che comunque si riferiscono, come *preparazione, espansione o conseguenza*, all'uno o all'altro dei sette sacramenti fondamentali: è il caso della benedizione dell'acqua per il battesimo o della dedizione della chiesa per l'Eucaristia, oppure delle esequie per i defunti sulla base del battesimo, o ancora dell'adorazione e benedizione eucaristica rispetto alla Messa.

Sono state tentate e si possono tentare varie *classificazioni* dei sacramentali, in rapporto al segno, alla finalità, all'oggetto. Quella più comune, codificata nel CJC del 1917, che li distingue in «*cose e azioni*», ha rilevanza puramente descrittiva, perché in realtà anche le «cose sacre» (acqua, altare, edificio) sono costituite tali mediante un'azione di benedizione o consacrazione e ad essa ancora servono. Tuttavia non è invalsa alcun'altra classificazione: il nuovo Codice di Diritto Canonico non la riprende formalmente ma in pratica vi si adegua.⁷

Dal punto di vista teologico, ci pare che l'unica categoria in grado di fondarli su di una «ragione comune» significativa sia quella di «*benedizione*», che del resto – ed è ben questo il motivo fondamentale – è la categoria di base per intendere tutta e ogni azione liturgica. Ogni celebrazione della Chiesa, dal battesimo al matrimonio, dalla Liturgia delle Ore al più piccolo dei sacramentali, realizza uno *scambio di benedizioni*

⁷ Parte II, Titolo I *I Sacramentali*: cann. 1166-1172; ne discute J. LLIGADAS, *Le benedizioni nel nuovo Rituale Romano*, in «Concilium» 21 (1985/2) 308-310.

tra Dio e l'uomo, sul fondamento e sul modello della benedizione per eccellenza, quella dell'Eucaristia: lì Cristo benedice massimamente il Padre con l'offerta della sua vita fino alla morte, e noi con lui facciamo e ci disponiamo a fare altrettanto; reciprocamente Dio Padre ci benedice massimamente in Cristo col dono del suo corpo e sangue, cioè della sua vita nello Spirito.

Ogni sacramentale, sul fondamento e sul modello del sacramento cui si riferisce, è pur esso uno scambio di benedizioni, naturalmente nella varietà convergente di significati che il termine assume dalla parte dell'uomo. È «berakah», «eulogía», «eucaristia», benedizione e lode di Dio sia la fondamentale «*confessione di fede*» che è contenuta ad esempio nel segno di croce, sia la «*confessione dei peccati*» e quindi della misericordia di Dio implicata nell'uso personale o nell'aspersione solenne dell'acqua lustrale, sia la «*confessione di lode*» che è espressa nella genuflessione, ma ancor più sostanzialmente quando si «consacra» a Dio nel servizio del Vangelo una persona (come nella «consacrazione delle vergini») o un edificio (come nella dedizione di una chiesa) riconoscendo che la sua regalità è degna di una dedizione assoluta ed «esclusiva».

In questo modo, notiamo incidentalmente, si vengono a comprendere nell'ambito del culto spirituale reso a Dio non solo i «voti solenni» emessi nella professione religiosa, ma anche i voti comuni, privati o riconosciuti, nei quali un cristiano «vota a Dio» in modo più particolare qualcosa del suo tempo e delle sue proprietà, non certo con mentalità contrattualistica («io ti do perché tu mi dà», peggio ancora «io ti do perché tu mi dia»), ma nella fiducia filiale che affidare a Dio è veramente possedere.

Tutto coopera al bene per chi ama Dio

Il credente in Cristo infatti sa benissimo che l'uomo non ci perde nel dare lode a Dio con la bocca, le cose, la vita, e tuttavia che Dio non ci guadagna, quasi che abbia bisogno materialmente di elogi, cose o servizi. E pure è convinto, grazie a Cristo, che entrambi ci guadagnano, persino Dio in quanto ama essere amato, ma certo soprattutto l'uomo che riceve da Dio benedizione su benedizione. Ben notando in anticipo che non le merita affatto con la sua azione di lode da un Dio che ami essere adulato, ma nella consapevolezza di chi è convinto che già il saper glorificare Dio è dono della sua bontà, che glielo fa riconoscere come Padre e non come tiranno, e che «n la sua volontade è nostra pace», cioè la vera unica garanzia di riuscita.

I sacramentali mettono proprio in luce, comunque, la *varietà* delle benedizioni di Dio Padre all'interno dell'unica grande benedizione che è il dono stesso del suo Figlio e del suo Spirito. Per questo l'indice del Rituale delle benedizioni è potenzialmente illimitato: per *ogni* avvenimento e cosa buona possiamo e dobbiamo lodare Dio, perché in ogni avvenimento e cosa buona è Dio che ci benedice. Al limite, dobbiamo ritenere, alla luce di Cristo, che non c'è evento o cosa che in se stessi siano cattivi o soltanto cattivi, quando tutto, persino il dolore e la morte – anzi, pure il peccato – possono essere recuperabili per la salvezza: «Tutto coopera al bene per quelli che amano Dio» (Rm 8,28).

13. Lo spazio dell'ambiguità e della maledizione

«Nelle cose non c'è veleno di morte» (Sap 11,24), perché Dio al principio «ha fatto bene tutte le cose». E tuttavia il mondo e la storia, con tutte le realtà e gli eventi in

essi contenuti, sono diventati *ambigui* per l'uomo peccatore, a motivo non di se stessi certo, ma del suo cuore cattivo che glieli fa vedere con sguardo di concupiscenza, oggetto di disputa con Dio e con gli altri, strumento di piacere egoistico che li sottrae alla loro finalità e paradossalmente li fa diventare idoli che egli adora.

Per questo, accanto alle benedizioni, la liturgia cristiana presentava e presenta anche una serie di «*maledizioni*»: non contro alcuna cosa o persona del mondo, ma contro colui che è già stato maledetto da Dio, il diavolo o satana, il cui influsso malefico può estendersi a tutte le realtà create.⁸ Dopo l'esuberanza del passato, quando il rito del battesimo prevedeva ben sette esorcismi per gli adulti e tre per i bambini, ed *esorcismi* erano predisposti in corrispondenza di ogni benedizione per liberare dall'influsso demoniaco il sale, l'acqua, la casa e via dicendo, ora i riti liturgici sono diventati in proposito molto sobri. Nel rito battesimale dei bambini, in alternativa a una vera e propria preghiera di esorcismo, cioè per chiedere l'uscita di satana, ne è stata posta un'altra che chiede «in prospettiva» a Dio che quel bambino sappia vincere sempre nella sua vita la tentazione diabolica. I vari riti di benedizione formulati dal nuovo Rituale non prevedono più alcuna forma di esorcismo previo sulle varie cose che vengono benedette.

Restano i riti di esorcismo sugli *ossessi*, cioè sulle persone battezzate che ragionevolmente si ritengono possedute dal demonio. È chiaro che la preghiera di esorcismo, come quella che invoca da Dio la liberazione da satana, non è dichiarazione probante sul fatto della possessione: semplicemente chiede che, se quella persona è dominata da satana nel suo corpo, ne sia liberata dalla potenza amica di Dio. Non si può negare che le formule del vecchio Rituale, sotto questo aspetto non riformato, tendono a esorbitare dal loro scopo di preghiera contro la «possessione», caricando invece sul demonio ogni sorta di responsabilità del male, quasi a scaricarne l'uomo, col rischio di fare manicheisticamente del demonio il principio stesso del male.

Dice il primo esorcismo: «Ascolta dunque e temi, satana, nemico della fede, avversario del genere umano, portatore della morte, rapitore della vita, defezionatore della giustizia, radice dei mali, fomite dei vizi, seduttore degli uomini, traditore delle genti, incitatore all'invidia, origine dell'avarizia, causa della discordia, suscitatore degli inganni». E aggiunge l'ultimo: «Tu sei il principe del maledetto omicidio, tu l'autore dell'incesto, tu il capo dei sacrileghi, tu il maestro delle azioni peggiori, tu il dottore degli eretici, tu l'inventore di ogni oscenità».

14. Affermazione, invocazione, consacrazione

Ma la maledizione di satana non fa che confermare la volontà benedicente di Dio su tutte le creature, da invocare, beninteso, non perché temiamo che ne venga sottratta, bensì perché abbiamo ragionevolmente paura che la nostra volontà cattiva la strumentalizzi a fini perversi, contro la volontà di Dio e quindi per la nostra rovina. Il rito di benedizione sulle cose e sulle persone non è dunque inutile ripetizione di un fatto noto: oltretutto *affermazione* di un principio che purtroppo non ci è più evidente a causa dell'oscuramento del nostro cuore, cioè la bontà di ogni cosa uscita dalle mani di Dio, esso è *invocazione* intesa a ottenere che il nostro cuore diventi e resti puro

⁸ Sulla figura e il ruolo di satana cf il mio *Quando Dio sarà tutto in tutti. Escatologia*, Piemme, Casale Monf.to 1987, pp. 110-115.

così che possiamo vedere Dio presente e operante in tutte le realtà, in modo da renderne grazie, benedicienti nei suoi confronti, e da farci collaboratori convinti e risoluti del suo progetto di salvezza nell'alleanza.

Resta da domandarsi se il rito di benedizione non sia da intendersi, almeno nella forma della *consacrazione*, come quello che fa passare una determinata persona o cosa dall'ambito del profano/secolare al dominio del sacro. Non si continua forse a parlare di consacrazione delle vergini, di dedicazione di una chiesa o di un altare? O anche semplicemente a pensare che l'acqua benedetta per il battesimo o per l'acquasanta o gli oli consacrati per il battesimo, la cresima, l'unzione dei malati e l'ordine, siano da considerarsi cose diverse da prima, tali da doversi gettare dopo l'uso nel «sacrario» oppure da bruciare perché non tornino a profanarsi tra le cose comuni?

La sacralità della carità

Come abbiamo a suo tempo rilevato, il Nuovo Testamento non dà spazio a visioni sacrali del mondo, contrastando anzi concezioni di questo tipo presenti nella cultura del tempo (Col 2,16-19). L'orientamento delle norme rituali e giuridiche scaturite dal Vaticano II sembra andare di conseguenza nel senso di limitare il più possibile l'uso del termine «consacrazione» (riservato alle persone, mentre per le chiese è sostituito sempre da quello di «dedicazione») evitando il concetto ormai classico di benedizione costitutiva. Il «risultato» del rito di benedizione su chiese, altari, oggetti liturgici vi appare come quello di una *riserva d'uso* che li sottragga a utilizzazioni «profane» nel senso di non consone alla «santità del luogo». Non quindi una riserva materiale e dunque assolutamente senza eccezioni, ma una deputazione specifica al culto, specialmente eucaristico, il che esclude altri usi: certamente quelli disdicevoli o banali o superflui (ad esempio, una serata di ballo in chiesa!), ma anche quelli «profani», come un'assemblea su questioni solo civili o politiche oppure una manifestazione culturale.

Ma qui mi pare che la ragione non vada ricercata nella distinzione tra sacro e profano, che per il cristiano non ha consistenza, bensì nella volontà di evitare, per edifici e cose deputate al culto eucaristico, certi usi particolari e per ciò stesso a rischio di essere «partigiani», che dividono invece di unire. Tanto è vero che, quando un uso non liturgico di luoghi «sacri» fosse richiesto dalla *carità*, non c'è dubbio che esso sia non solo lecito ma doveroso: se le chiese nel Medioevo furono considerate luogo con diritto d'asilo per chi vi cercava scampo da un conflitto, così oggi in diverse occasioni hanno dato ospitalità a terremotati o rifugiati e si sono trasformate in sale da pranzo per immigrati anche non cristiani. La stessa cosa potrebbe valere per altri oggetti, vesti sacre, acqua santa od oli consacrati, sempreché si possa ipotizzare un caso di necessità al loro riguardo per coprirsi, dissetarsi o alimentarsi: cosa che appare, di fatto, altamente improbabile!

L'efficienza della disponibilità

Una questione simile si pone per quanto riguarda l'«effetto» della benedizione sulle persone, dalla consacrazione religiosa fino alle benedizioni più comuni sui bambini o sugli anziani. Una distinzione tra l'*efficacia* del sacramento e quella del sacramentale in genere veniva ricercata tra l'«ex opere operato (Christi)» e l'«ex opere operantis (ecclesiae)»: il sacramento, voluto da Gesù come attuazione fondamentale della sua salvezza nel tempo, opera come sua azione oggi, dunque con l'efficacia

infallibilmente divina che ad essa va riconosciuta; il sacramentale, invocazione di benedizione da parte della Chiesa, agirebbe invece soltanto «ex opere operantis», cioè in forza dell'attività della Chiesa, non efficace per se stessa, ma solo riposante sulla fiducia della sua «intercessione».⁹

Questa distinzione rimane valida, a patto però di non essere forzata. Da una parte, infatti, l'azione di Cristo nei sacramenti per la forza dello Spirito non solo è mediata e quasi incarnata in un'azione celebrativa della Chiesa – cosa che tuttavia non toglie l'efficacia oggettiva del sacramento neanche nel caso dell'indegnità soggettiva del ministro –, ma è pure condizionata nel suo frutto personale dalle disposizioni del ricevente: assolutamente efficace per se stessa, in quanto azione di Cristo nella forza dello Spirito, può restare totalmente infruttuosa per me. Dall'altra parte, occorre notare come l'azione della Chiesa è pur sempre opera del corpo di Cristo e *preghiera della sua sposa*: Cristo non è semplicemente fuori causa nel sacramentale. Se la Chiesa, a suo nome, fa e chiede le cose giuste, «il regno di Dio e la sua giustizia», non può non mettere in atto efficacemente la salvezza o meglio lasciare spazio effettivamente a ciò che Dio per Cristo nello Spirito vuole per noi.

Se l'esaudimento è garantito anche alla preghiera del singolo, quando chiede al Padre lo «spirito buono» (Lc 11,13), tanto più è da ritenere «efficace» la preghiera della Chiesa, perché di vera e propria *liturgia* qui si tratta: non per la forza del numero, quasi che Dio possa essere convinto dalla quantità delle firme o dal clamore della protesta, non per l'ufficialità delle richieste, quasi che la presenza di un prete o di un vescovo o cardinale possa per sé valere di più e ottenere di meglio rispetto a quella di un «semplice cristiano». L'esaudimento di una preghiera, l'efficacia di una benedizione non sono legate alla «forza politica» dell'atto, perché Dio non ha bisogno di essere convinto a dare, anzi! Il Padre vuole soltanto poter dare in modo che il suo amore sia accolto.

Essendo noi a doverci disporre alla *capacità di ricevere* la sua grazia di salvezza, il sacramentale, in quanto azione o benedizione formulata e avallata dalla Chiesa, meglio garantisce anche al singolo di fare la preghiera giusta e quindi esaudibile da parte di Dio, oppure l'offerta giusta accoglibile da lui.

Benedizione costitutiva?

Vale dunque ancora la distinzione tra benedizione costitutiva e deprecativa? Proviamo a rispondere sinteticamente. Escluso che si dia un dualismo ontologico di sacro e profano, non esiste passaggio da una condizione reale a un'altra: l'acqua benedetta non è altra sostanza rispetto a quella non benedetta; già creatura buona prima della benedizione, non diventa migliore come acqua dopo di questa. La diversità è a livello di segno. Ciò vale per l'acqua battesimale e anche per gli oli, benedetti in vista dei sacramenti del battesimo, della cresima, dell'ordine e dell'unzione dei malati. Costitutiva si può intendere quella benedizione nel senso che è permanente: non ne è necessaria un'altra, ne basta una sola. È da discutere se la benedizione sia essenzialmente necessaria per la «materia» dei sacramenti, visto che mai questo avviene nel Nuovo Testamento: si usano l'olio o l'acqua che si trovano disponibili senza ulteriori premesse.

La dedicazione degli edifici destinati al culto viene intesa quasi come una consacrazione, passaggio appunto dal profano al sacro. Escluso che ciò sia da intendere in

⁹ «Ex impetratione ecclesiae»: *Rituale delle Benedizioni* (=RB) 10, in EV 9, 800.

senso ontologico, resta il suo valore di connessione al culto, che non comporta separazione radicale, ma assunzione a livello di segno significante, quindi distinto e da tenersi distinto rispetto alle altre «cose» degli uomini.

La consacrazione, conseguente alla benedizione, vale allora solo per le persone? Certo, quella fondamentale del battesimo distingue realmente il cristiano dal non cristiano, in quanto assunto da Dio come suo figlio. Le altre consacrazioni, come quella verginale, non introducono una nuova distinzione se non come specifica chiamata e scelta all'interno dell'unica vocazione cristiana.

Resta la consacrazione eucaristica, che per definizione realmente trasforma pane e vino in corpo e sangue di Cristo, e ciò in modo permanente, finché cioè il pane resta pane e il vino resta vino. Poi le specie ritornano alla materia comune, senza nulla sottrarre alla quantità di molecole che Dio ha affidato alla terra e al cosmo. Come dire che il vero cambiamento concerne le persone, chiamate a trasformarsi a somiglianza di Cristo, diventando come lui benedicienti nei confronti di Dio e benefacenti nei confronti degli uomini considerati come fratelli.¹⁰

Una corona di benedizioni

«La liturgia dei sacramenti e dei sacramentali fa sì che per i fedeli ben disposti quasi ogni evento della vita sia santificato dalla grazia divina che promana dal mistero pasquale della passione, morte e risurrezione di Cristo, da cui derivano la loro forza tutti i sacramenti e i sacramentali, e quasi *ogni uso onesto di cose materiali* possa essere diretto al fine di *santificare l'uomo e lodare Dio*» (SC 61).

In questa dinamica reciprocamente discendente e ascendente, di santificazione dell'uomo e di glorificazione di Dio, che nella liturgia Cristo stesso realizza grazie allo Spirito mediante la Chiesa come attualizzazione dell'incontro di comunione piena tra Dio e l'uomo compiuto in lui crocifisso e risorto, si pongono tutti i *riti di benedizione*, quelli specificamente orientati a un sacramento, come la benedizione degli oli e quella dell'acqua per il battesimo, tutti quelli contenuti nel Rituale delle benedizioni e quelli che vi si potrebbero aggiungere. Il fondamento e la finalità del rito di benedizione sono tali appunto che praticamente ogni momento della vita e ogni uso di cose materiali ne possono essere oggetto. Infatti, «per mezzo dei riti delle benedizioni, gli uomini si dispongono a ricevere l'effetto principale proprio dei sacramenti e vengono santificate le varie circostanze della loro vita».

Questa affermazione che conclude la densissima introduzione teologica al Rituale, dovuta alla Congregazione per il Culto Divino, include tutto il capitolo delle benedizioni – già molto ampio ma ancora sempre dilatabile – nell'ambito dei «sacramentali», cioè di quei «segni sacri per mezzo dei quali, con una certa imitazione dei sacramenti, sono significati e, per impetrazione della Chiesa, vengono ottenuti effetti soprattutto spirituali» (SC 60).

15. Tutto è già benedetto in Cristo

Ma la categoria biblico-teologica di benedizione sta a fondamento di tutta la concezione cristiana della liturgia. Lo abbiamo già notato espressamente per quanto attiene alla fondazione della sacramentalità del matrimonio, ma è facile cogliere – co-

¹⁰ Cf il mio *Cristo nel tempo della Chiesa. Teologia dell'azione eucaristica, dei sacramenti e dei sacramentali*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1992, pp. 202-206.

me pure abbiamo fatto – nell'*Eucaristia* stessa, «sacramento dei sacramenti», la radice di una simile visione. In essa infatti si attua la benedizione dell'uomo a Dio mediante Cristo (eulogía o eucharistía) e la benedizione di Dio all'uomo mediante Cristo. Come «*mirabile scambio*» di benedizioni tra Dio e l'uomo in Cristo, l'Eucaristia fonda e sostiene tutti i sacramenti e tutta la liturgia, ivi compresi dunque i sacramentali e, in essi, i riti di benedizione.

«Obbediente alle parole del Salvatore, la Chiesa partecipa al calice della benedizione (1 Cor 10,6), rendendo grazie a Dio per il dono ineffabile da lui per la prima volta ricevuto nel mistero pasquale e poi a noi comunicato nell'Eucaristia. Dal mistero eucaristico la Chiesa attinge infatti la grazia e la forza, per effetto delle quali *diventa anch'essa nel mondo benedizione*, e come sacramento universale di salvezza esercita sempre tra gli uomini e per gli uomini l'opera della santificazione e con Cristo Capo, nello Spirito Santo, glorifica il Padre» (RB 8).

La celebrazione eucaristica è «benedizione» perché benedizione è la Chiesa stessa, e benedizione è la Chiesa perché lo è anzitutto e radicalmente *Cristo*, lui «la massima benedizione del Padre» (RB 9). Il rito di benedizione, anche il più quotidiano come quello della mensa, partecipa e allo stesso tempo illustra il mistero di benedizione che, *in Cristo*, si rivela essere *tutta la creazione e tutta la storia*. «In quanto segni, che si basano sulla parola di Dio e si celebrano per impulso della fede, le benedizioni intendono illustrare e devono manifestare quella *vita nuova in Cristo* che nasce e si sviluppa in forza dei sacramenti della nuova alleanza, istituiti da Cristo Signore», ottenendo effetti soprattutto spirituali, in ordine cioè a quella vita, «per l'impetrazione della Chiesa» (RB 10).

16. Mediazione di grazia in terzo grado

In questo collegamento e radicamento sta la motivazione dell'importanza e insieme del «limite» dei riti di benedizione: entrambi, *importanza e limite*, legati alla loro essenziale «relatività». In ultima analisi, ogni rito di benedizione si relaziona infatti alla «massima benedizione del Padre» che è Cristo stesso, nel quale e col quale Dio ci ha dato veramente tutto (cf *Rm* 8,31-32). Ma si rapporta a Cristo attraverso una *duplice mediazione*, quella dei sacramenti e quella della Chiesa-sacramento, evidenziando così i suoi limiti costitutivi: non realizza per sé tutta la sacramentalità della Chiesa in quanto corpo di Cristo, nel quale egli è presente e col quale agisce per salvare l'umanità; e non costituisce neppure l'attuazione liturgica di un aspetto essenziale di questa salvezza in Cristo, quale si dà invece nell'Eucaristia e negli altri sacramenti.

A questa relatività di «terzo livello» rispetto a Cristo, sacramento originario e fondamentale del nostro incontro con Dio, si dovrà riportare la ragione della differenza delle benedizioni rispetto ai sette sacramenti, in quanto segni non così essenziali e strumenti non così necessari come quelli. Ma, sotto questo profilo, appare anche «difettosa per eccesso» – come già si notava – la distinzione basata sul criterio della *modalità di efficacia* in ordine alla grazia, che colloca i sacramenti tra le azioni salvifiche efficaci «ex opere operato (Christi)» e i sacramentali (benedizioni) tra quelle efficaci solo «ex opere operantis (ecclesiae)». Più correttamente il Vaticano II parlerà di effetti spirituali che si ottengono «ex impetratione ecclesiae», orientando in questo modo a sfumare la radicalità di quella distinzione-divisione.

Del resto, già la «*Mediator Dei*» affermava: «Questa efficacia, se si tratta del sa-

crifizio eucaristico, proviene prima di tutto (*potius*) dal valore dell'azione in se stessa (*ex opere operato*); se poi si considera anche l'attività propria dell'immacolata Sposa di Gesù Cristo con la quale essa orna di preghiere e di sacre cerimonie il sacrificio eucaristico e i sacramenti, o, se si tratta dei sacramentali e di altri riti istituiti dalla Gerarchia ecclesiastica, allora l'efficacia deriva piuttosto (*potius*) dall'azione della Chiesa (*ex opere operantis Ecclesiae*) in quanto essa è santa e opera sempre in intima unione con il suo Capo» (DS 3844).

È evidente infatti che, da una parte, anche nei sacramenti Cristo agisce perché e in quanto invocato dalla Chiesa, come sua sposa animata dallo Spirito, e che, dall'altra, anche nei sacramentali la Chiesa agisce nei confronti dei suoi membri come corpo di Cristo. Ogni benedizione è da Cristo mediante la sua Chiesa, più precisamente dal Padre per mezzo di Cristo nello Spirito Santo mediante la Chiesa, perché ogni beneficio nell'ordine della salvezza segue questa mediazione. Se nei sette sacramenti che realizzano per grazia la struttura essenziale della vita cristiana l'esaudimento della epiclesi della Chiesa è garantito perché corrisponde alla volontà istitutiva di Cristo, nelle altre «benedizioni» dipende «*ex impetratione ecclesiae*». Non è da pensare che ciò significhi un esaudimento condizionato all'intensità affettiva della stessa preghiera di impetrazione, quasi che Dio ne misuri il grado di fervore per concedere quello che viene richiesto. Il Padre di Gesù e nostro rimane sempre colui che conosce ciò di cui abbiamo bisogno prima ancora che noi glielo chiediamo (Mt 6,8), pronto a darci il suo Spirito buono quando lo invochiamo (Lc 11,13). Resta semmai in forse, come in ogni preghiera, non l'esaudimento della domanda di salvezza, che Dio vuole per noi ancora più di noi, ma l'esaudimento di quella specifica richiesta che a noi pare importante e che invece può non esserlo affatto in ordine al nostro vero bene.

«Quando Dio o direttamente o per mezzo di altri benedice, sempre *assicura il suo aiuto*, annunzia la sua grazia, proclama la sua fedeltà all'alleanza sancita» (RB 6): la garanzia del suo aiuto è evidentemente in ordine al compimento dell'alleanza, cioè dell'incontro salvifico con lui. Ci è promesso e donato il Regno di Dio con la sua giustizia, tutto il resto è in aggiunta o al servizio di quello, come la salute, il successo, il benessere.

17. La struttura della preghiera di benedizione

Questo spiega perché, da parte dell'uomo, la benedizione rivolta a Dio resta sempre *lode e glorificazione* (confessio laudis), ma assume spesso – per non dire sempre – anche l'andamento della *supplica o invocazione* (confessione di peccato per il perdono, confessione di bisogno per l'aiuto). Infatti «tutte le cose che Dio ha creato e che sempre conserva nel mondo con la sua provvidenza e il suo amore, attestano la benedizione di Dio e devono, a loro volta, indurre a innalzare a lui la benedizione» (RB 7). Ma riconoscendo all'opera in noi, nella storia e nelle cose la potenza, la bontà e la misericordia di Dio, siamo talvolta sollecitati a invocare la specifica attuazione in quella persona o in quell'evento. Non dubitiamo che il Padre in Cristo voglia effettivamente il bene di tutti e di ciascuno, ma ne chiediamo come una dimostrazione: «Mostraci, Signore, la tua misericordia e donaci la tua salvezza».

Molto spesso anzi, e quasi normalmente, *la lode consegue alla domanda*, quando, alla luce del Vangelo, ci si rende conto che Dio sempre ci esaudisce, anzi ci previene con la sua grazia. È essenziale per questo che l'invocazione non diventi pretesa, che

la supplica non si trasformi in «tentazione di Dio», un metterlo alla prova come fecero molte volte gli Ebrei nel cammino del deserto. La preghiera di benedizione, che muove dall'ascolto della parola di Dio annunziante le sue grandi opere, si esplica sempre come lode e come invocazione, sempre concludendo, idealmente almeno, nell'impegno a fare la volontà di Dio, grazie alla forza che da lui proviene.

Per questo motivo i gesti che accompagnano tale preghiera (imposizione delle mani, segno di croce, aspersione dell'acqua, incensazione), «sebbene implicino di per sé una certa evangelizzazione e un'espressione di fede», non si devono di norma usare da soli per impartire una benedizione di cose e di luoghi, senza ricorso alcuno alla parola di Dio o a una formula di preghiera: «questo per rendere più attiva la partecipazione ed evitare il *pericolo di superstizione*» (RB 27). È infatti ben evidente che tali segni usati da soli rischiano facilmente di essere intesi come gesti magici dotati di per sé del potere di scongiurare disgrazie e ottenere fortuna.

Né Cristo né la Chiesa proibiscono la preghiera di invocazione, perché l'uomo è un essere che ha paura e ha bisogno; anche Cristo del resto si è sottomesso a questa situazione, per cui dovette rivolgersi al Padre con preghiere e suppliche (Eb 4,7). Si tratta però sempre di una preghiera che, nascendo dal bisogno immediato, si conclude nell'*affidamento filiale*: «Padre, nelle tue mani affido il mio spirito». Non c'è garanzia di salvezza al di fuori dell'amore di Dio, ma il suo amore, «dimostrato» al massimo grado nella morte e risurrezione di Gesù, è di fatto la garanzia della salvezza e il suo stesso contenuto, senza residui inascoltati o inattuati nel dialogo perfetto tra il Padre e il Figlio suo incarnato.

Ne consegue logicamente che i riti di tutte le benedizioni, anche al di fuori di quelle «benedizioni maggiori» che sono i sacramenti, si debbono considerare e realizzare come «*segni sacri*», opera della Chiesa nella varietà dei ministeri che la esprimono, in una struttura tipicamente liturgica, fatta di letture bibliche, preghiere di lode e invocazione ed eventuali gesti che si collegano ai principali sacramenti.

18. Esercizio del sacerdozio ministeriale e battesimale

«Il ministero della benedizione si riconnette a un esercizio particolare del sacerdozio di Cristo» (RB 18), non solo però di quello «ordinato» ma anche di quello comune. Possono «celebrare» i riti di benedizione non soltanto vescovi, presbiteri e diaconi, ma anche accoliti e lettori, in base alla loro «istituzione», e anche altri laici, uomini e donne, «in forza del *sacerdozio comune* del quale sono stati insigniti nel battesimo e nella confermazione». Le condizioni richieste, secondo l'introduzione al Rituale delle benedizioni, sono «o l'esistenza di un compito specifico (quello, per esempio, dei genitori verso i figli) o l'esercizio di un ministero straordinario o lo svolgimento di altri uffici particolari nella Chiesa (come i religiosi o i catechisti in alcune regioni)» (RB 18).

Così la Chiesa si presenta, nella varietà dei suoi ministeri, come segno e strumento della divina benedizione. È infatti sempre e comunque la Chiesa il *soggetto* celebrante, anche quando non è rappresentata da un gruppo di fedeli. E il ministro, il richiedente e ogni altro partecipante alla liturgia di benedizione devono tener presente che la benedizione discende «per mezzo della Chiesa ma non dalla Chiesa».

Dal punto di vista della *struttura*, «la celebrazione tipica della benedizione presenta due parti principali: la prima è la proclamazione della parola di Dio, la seconda la lode della bontà di Dio e l'implorazione del suo aiuto» (RB 20).

Come nei sacramenti, non deve mai mancare il momento dell'ascolto che fa appello alla fede: anche la benedizione, come il sacramento, è rito cristiano in quanto connesso alla *fede*, che presuppone, esprime e nutre. Se questo non è, decade al livello di gesto magico e pagano, inesorabilmente. Dalla proclamazione della *parola di Dio* soltanto attinge senso ed efficacia ogni e qualsiasi benedizione, come ogni e qualsiasi atto di culto cristiano. Solo così la lode e l'invocazione di Dio potranno apparire ed essere sincero affidamento filiale dell'uomo a Dio e non invece tentativo di adulazione o supplica servile intesa a carpire a Dio un favore a titolo di elemosina furtiva. E solo sulla base della parola di Dio i *gesti* che eventualmente si usano richiameranno alla mente le azioni salvifiche del Signore, mettendo in rilievo una certa connessione con i più importanti sacramenti e alimentando di conseguenza la fede dei presenti in Dio che salva e non in un qualche potere magico attribuito al ministro sacro come a uno stregone.

Soggetto del rito di benedizione essendo la Chiesa, sarà da raccomandare la celebrazione *comunitaria* dovunque possibile con la partecipazione consapevole e attiva di tutti i presenti: una benedizione impartita furtivamente a qualcuno perché otenga a sua insaputa qualche favore o addirittura cambi il suo atteggiamento per la conversione contro la sua stessa volontà non ha alcun significato plausibile nell'ottica cristiana. In effetti, tutti i partecipanti al rito, anche non cattolici, non sono mai soltanto destinatari passivi della benedizione, ma chiamati in atto – o almeno in potenza: è il caso dei bambini o degli indemoniati, in quanto si può comprendere come benedizione anche l'esorcismo (RB 11) – a essere «agonisti», insieme col celebrante «protagonista», dell'azione di grazie e dell'invocazione di grazia, dopo e sulla base dell'ascolto comune della parola. Questo anche quando oggetto di benedizione appare un luogo o una cosa (scuola, officina, banca, stadio, nave; oppure pane, alimenti vari, vestiti, ecc.): non è infatti la realtà materiale che deve essere «santificata». Per essa si rende grazie a Dio che ce la dona, magari per mezzo del lavoro e dell'ingegno di molte persone, e su di essa si invoca la benedizione di Dio perché quel luogo o quell'elemento serva al bene delle persone che ne useranno, nell'anima e nel corpo.

Per questo motivo, diventa secondario il criterio della *classificazione* dei riti di benedizione. Nel rituale prevaticano, e in sostanza anche nel nuovo Codice (cann. 1169-1171), la divisione è basata su di un criterio «esteriore», distinguendo semplicemente tra cose e persone. Nel nuovo Rituale del 1984 si ritrova invece un indice più dettagliato, che le ripartisce in benedizioni di persone, di edifici e oggetti, di oggetti che si utilizzano o si pongono nelle chiese, di oggetti di devozione popolare, per concludere con formulari di uso generale. Probabilmente è meglio andare a una classificazione per ambiti di vita, come fa il Rituale tedesco delle benedizioni, visto che tutte si riferiscono in ultima analisi alle persone, nelle diverse età, situazioni, impegni ecclesiali e di lavoro (per es. ambito parrocchiale, familiare, di vita pubblica).

Ma al di là di questo pur importante problema, sta quello di educare al senso autentico della «benedizione in Cristo», per comprendere che tutto è *già* da sempre e *di nuovo* benedetto da Dio in Cristo e, se oggi ha bisogno di essere oggetto di un rito di benedizione, è perché dev'essere liberato dall'incombente dominio del peccato, per aprirsi a diventare via e strumento e luogo di salvezza, cioè di incontro amicale con Dio. Il rito di benedizione è tuttavia già in sé realizzazione di salvezza, dato che benedire Dio è santificare l'uomo e benedire l'uomo a nome di Dio invocando su di lui l'aiuto celeste è glorificare la bontà, potenza e misericordia del Padre.