

# **Decanato Sesto San Giovanni Parrocchia Santo Stefano**

**Formazione operatori liturgici 2021**

**“Con segni e con parole: il linguaggio liturgico”**

**Giovedì 8 luglio 2021**

## **“Parole e silenzi, gesti e simboli, colori e profumi: la dimensione multimediale della liturgia cristiana”**

**don Luigi Perduca**

### **INTRODUZIONE**

Inizio con il dire che l'argomento che mi avete affidato questa sera è un argomento difficile. Contrariamente a quanto si potrebbe pensare, perché se uno legge il titolo dell'incontro, gli vengono in mente i fiori, le tovaglie, i pizzi, l'incenso, le melodie: tutte cose che accarezzano i sensi, che fanno scintillare l'occhio, ma che nel nostro comune modo di pensare di fatto sono marginali. Ovvero, ai margini rispetto a ciò che veramente conta. L'incontro di questa sera è per dire che non è così, se uno pensa così sbaglia: parlare di queste cose non è parlare di cose marginali, ma spingere l'occhio su ciò che è essenziale. Perché? Per un motivo molto semplice.

### **ESTETICA COME ESPERIENZA DEI SENSI**

Noi questa sera parleremo dell'esperienza dei sensi nella liturgia, della liturgia come esperienza sensoriale, parleremo di estetica della liturgia, secondo il significato più proprio della parola "estetica" che noi colleghiamo spontaneamente alla bellezza delle forme e alla nobiltà dell'arte, - e vedremo che la cosa ha anche una sua verità, - ma che originariamente designa proprio l'esperienza dei sensi, la possibilità di conoscere e di entrare in relazione con il mondo attraverso la percezione indotta dai sensi. Non a caso il termine greco "aisthesis" significa proprio questo, significa percezione, sensazione.

### **ESSENZIALE O MARGINALE**

Ecco la tesi: l'esperienza dei sensi, ovvero l'esperienza estetica, è così essenziale alla liturgia che in mancanza di essa la liturgia smette di essere ciò che dovrebbe essere, cioè celebrazione della fede nella quale Dio e l'uomo entrano in relazione, e diventa o ritualità vuota o puro esercizio dell'intelletto o semplice pratica morale. L'esperienza dei sensi ci porta non ai margini, ma al cuore della celebrazione della fede.

Ora, capisco che non sia facile metabolizzare una affermazione come questa. Facciamo fatica ad immaginare che i nostri sensi possano avere tutta questa importanza, soprattutto quando si entra nello spazio del sacro. Le ragioni di questa fatica sono almeno due.

### **LE RAGIONI DI UNA FATICA: ASPETTO LITURGICO**

Le nostre liturgie, le liturgie che celebriamo comunemente nelle nostre parrocchie hanno ridotto in maniera drastica lo spazio destinato alla percezione dei sensi e all'interazione del corpo e questo ci ha indotti a pensare che questa cosa non sia così necessaria, e che, se non c'è, si vive lo

stesso. La prassi diffusa e unanimemente accettata ci ha indotti a pensare che la dimensione sensoriale non sia davvero requisito essenziale per realizzare una liturgia ben riuscita: gli aspetti su cui investire sono semmai altri.

La riprova è che nessuno si lamenta di questo, nessuno si lamenta del fatto che nella liturgia il corpo non è sufficientemente stimolato. Ci si lamenta di altro: ci si lamenta del fatto che è troppo lunga, ci si lamenta del fatto che talvolta non si porta a casa niente, ci si lamenta del fatto che le nostre liturgie sono difficili, o ripetitive e quindi noiose, ma nessuno si lamenta perché i sensi corporei sono mortificati.

E questo perché tutti, persino quelli appena arrivati, quelli che non abbiamo ancora fatto in tempo a catechizzare, una cosa l'hanno metabolizzata: che la fede è esperienza che riguarda lo spirito, non il corpo. E la liturgia, naturalmente, che è celebrazione della fede, ne va di conseguenza.

### **LE RAGIONI DI UNA FATICA: ASPETTO CULTURALE**

L'altra ragione che ci rende scettici nei confronti di una sovra-esaltazione del corpo nell'ambito della liturgia è di carattere più generale e affonda le sue radici in una sensibilità diffusa anche al di fuori dello spazio religioso della celebrazione della fede. Sensibilità che è solita assegnare all'estetico un valore strumentale e un carattere fondamentalmente decorativo e ornamentale.

Ciò che appartiene al mondo dell'estetico, la ricerca della bellezza che solletica i sensi, la cura ossessiva della forma, difficilmente noi la associamo a ciò che è essenziale e che pertanto deve essere salvaguardato a tutti i costi. Per noi è semplicemente contorno, abbellimento, ornamento.

E tuttavia siamo anche disposti a riconoscergli una funzione importante nella misura in cui essa ci traina e ci porta al cospetto di ciò che è essenziale. L'estetico, la forma, la bellezza non sono per sé la cosa importante e tuttavia, è attraverso di esse che la cosa importante, la "res", ciò che veramente conta, diventa accessibile.

Le cose, infatti, non esistono come pure essenze, esistono in quanto mediate da una forma sensibile. Gli stessi concetti, che sono tra le cose meno sensibili che noi possiamo immaginare, che sono tra le cose più astratte che noi abbiamo, non esistono se non ci sono delle parole che li esprimono. Non esistono senza una forma che li renda manifesti e intellegibili.

Ora l'equazione è molto semplice: quanto più la forma sarà seducente, quanto più le parole saranno attrattive e sinuose, tanto più sarà facile arrivare alla cosa che è nascosta dietro di esse e che è poi, alla fine, ciò che veramente interessa.

È la logica della pubblicità: la bellezza, l'estetica, la raffinatezza servono per vendere il prodotto, la sollecitazione dei sensi serve a raggiungere con più efficacia l'obiettivo che è quello di far apparire irrinunciabile il prodotto che si vuol vendere.

Capite che cosa vuol dire dare all'estetica un valore strumentale: adoperarla come uno strumento per arrivare ad altro.

Il problema è che la dimensione strumentale oggi appare come l'unica dimensione nella quale abbiamo consentito all'estetica di sopravvivere. Oggi l'estetica o è strumentale o non è. O è linguaggio della pubblicità o non è.

Motivo per cui anche l'arte e la musica l'hanno alla fine ripudiata. Oggi, a differenza di quanto è avvenuto fino a poco tempo fa nella storia dell'occidente, l'estetica, l'esperienza dei sensi, l'amore per la bellezza non hanno più diritto di cittadinanza nel mondo dell'arte e della musica, o per lo meno dell'arte e della musica colte.

Anzi, ciò che registriamo oggi nel mondo dell'arte, nel mondo dell'arte con la A maiuscola, è un movimento contrario, polemicamente dissonante con la sublimazione dei sensi propiziata dalla bellezza delle forme. L'arte e la musica oggi non parlano più di armonia, ma di dissonanza; le forme e i suoni non accarezzano più l'occhio e l'orecchio, al contrario per la loro durezza fanno loro violenza; non indagano più la superficie levigata e sensibile dei corpi, ma chiedono di addentrarsi nelle profondità inquiete di ciò che è ancora inesplorato; l'atmosfera non è più quella radiosa della luce al meriggio, ma quella notturna di un buio che spaventa.

E si capisce il perché di questo mutamento?

Perché da quando l'estetica, l'esperienza dei sensi, l'amore per la bellezza sono state inglobate nel mondo della pubblicità hanno perso quella ragione di fine che sempre le ha caratterizzate, sono diventate "instrumentum" per qualcos'altro, e a questo punto l'arte non sa più che farsene.

La musica, l'arte, la pittura, sono, infatti, esposizione continua ad una bellezza che ha la sua ragione in se stessa, che è fine a se stessa. È pura gratuità, è puro godimento. Non serve né a promuovere qualcos'altro (che sia il dentifricio, il profumo, la macchina poco importa), né a promuovere se stessa.

Ebbene, questa esperienza estetica che, sempre, nella cultura degli uomini, ha avuto ragione di fine oggi è diventata semplice strumento.

E questo accade anche nella liturgia. Pensateci bene: Noi, durante le nostre celebrazioni, facciamo i canti, mettiamo la musica, creiamo sottofondi sonori. Ma perché lo facciamo? Perché crediamo che l'esperienza uditiva che essi propiziano sia un modo per fare esperienza di Dio? No, lo facciamo perché in questo modo la celebrazione diventa meno noiosa e la nostra mente più disposta ad accogliere il Signore che si offre nella parola e nell'eucarestia.

Facciamo gesti, mettiamo in atto azioni rituali, spegniamo luci e le riaccendiamo, ma perché lo facciamo? Perché sentiamo il bisogno di rendere il rito un po' meno ripetitivo, perché sentiamo il bisogno di spiegare alcuni concetti e pensiamo che, rappresentandoli in maniera visiva, li si possa capire meglio.

Ecco noi dobbiamo riuscire nell'impresa, non facile, di restituire all'esperienza estetica, all'esperienza dei sensi, la sua ragione di fine. Questo è il nostro obiettivo se vogliamo riguadagnare il rito come autentica esperienza del divino.

Ma per poter fare questo è necessario che noi sottraiamo l'esperienza estetica all'insignificanza nella quale la cultura diffusa e paradossalmente la stessa tradizione ecclesiastica l'ha confinata.

Ora le vie che possiamo e dobbiamo percorrere per riuscire in quest'impresa sono due: una via la potremmo definire antropologica. L'altra via invece potremmo definirla teologica. Ovviamente queste vie non sono alternative, ma complementari. Vanno percorse entrambe.

## **LA VIA ANTROPOLOGICA**

La prima, quella antropologica, come è prevedibile, se consideriamo il nome che le abbiamo dato, prende il via da una considerazione sull'uomo e sul modo con cui egli conosce la realtà.

Noi siamo da sempre stati abituati a pensare l'uomo come un composto di anima e corpo. Noi l'essere umano lo abbiamo sempre pensato come spaccato in due: da una parte c'è il corpo cui corrispondono le facoltà conoscitive indotte dai sensi corporei: emozioni, sensazioni, percezioni. Dall'altra, c'è l'anima cui corrispondono le facoltà più razionali, che danno all'uomo accesso ad una comprensione ordinata del mondo e così facendo lo elevano ad un rango superiore rispetto a tutti gli altri esseri viventi. Se i sensi corporei sono ciò che l'uomo ha in comune con gli altri esseri viventi e che comprovano la sua appartenenza alla realtà mondana e terrena, le facoltà dell'anima proiettano l'uomo in una realtà che è sovranaturale e non è un caso che siano proprio queste facoltà, le facoltà dell'anima, le facoltà spirituali, quelle deputate ad aprire un varco nel mistero sovrasensibile del divino.

Il problema è che una visione del genere, oggi, con tutto il rispetto che possiamo avere per la tradizione che ce l'ha tramandata, non è più sostenibile. Che vuol dire: una concezione dualistica che scomponga l'uomo in anima e corpo non è più in grado di sostenere una visione dell'uomo che sia all'altezza del sapere che lo sviluppo delle scienze umane, della filosofia e della teologia ci ha fornito su di lui e sulla sua capacità conoscitiva e relazionale. E all'altezza del sapere che ci è fornito dalla stessa nostra esperienza.

Ebbene, che cosa ci dice l'esperienza? Che cosa ci dice il sapere che abbiamo conseguito a proposito di noi e della esistenza nel mondo?

**Prima evidenza:** l'uomo è un'unità. Questa è la prima evidenza. L'uomo non è un composto, ma un tutt'uno. L'uomo non vive spaccato in due dimensioni, una corporea e terrena e una spirituale e sovra-mondana e le facoltà con cui si rapporta a ciò che lo circonda non sono diverse a secondo che l'esperienza che fa sia indirizzata a Dio o al mondo materiale. L'uomo è e non può che essere un'unità ed è proprio in quanto unità che egli agisce, indifferentemente da quale sia l'ambito in cui si sta muovendo. L'uomo che si rapporta con Dio è identico a quello che si rapporta con la natura e le facoltà che mette in campo sono le stesse.

**Seconda evidenza:** l'uomo in quanto unità è indissolubilmente anima e corpo, materia sensibile e realtà immateriale, superficie che si tocca e profondità inafferrabile. E la cosa da sottolineare è che queste due dimensioni sono entrambe indisgiungibilmente connesse nell'atto con il quale l'uomo entra in contatto con la realtà, senza che si possa dire dell'una che è più importante o più nobile dell'altra o viceversa.

Non possiamo più permetterci di attribuire alla realtà del corpo e alla materia di cui siamo fatti e di cui è fatto il mondo lo statuto di una prigione, o di un luogo di detenzione, o di un confinamento punitivo, come pensavano gli gnostici.

Non possiamo più permetterci di pensare che il nostro mondo terreno sia la contraffazione di un mondo ideale dal quale siamo decaduti, come pensavano i platonici. Non possiamo più permetterci di pensare che il corpo e ciò che da esso proviene, sensazioni, emozioni, gusti, eccitazione, siano solo il residuo di una storia di peccato che fa regredire l'uomo ad uno stadio di pura animalità, come pensano i manichei.

Non possiamo più permettercelo non solo perché tutto ciò non ha riscontro nella nostra esperienza, ma anche perché questa visione dell'uomo e della natura non ha riscontro nemmeno nella rivelazione di Dio...

**Terza evidenza:** in forza di questa unità profonda e organica che fa dell'uomo un soggetto nel quale convivono indissolubilmente carne e spirito, intelletto, volontà ed emotività, il modo che l'uomo ha di conoscere e di relazionarsi con il mondo è sempre insieme corporeo e spirituale. Non è che l'uomo percepisce prima col corpo e poi con lo spirito; o percepisce alcune cose col corpo e altre, quelle più nobili, con l'intelletto o lo spirito. Qualsiasi cosa l'uomo percepisca, che sia Dio o una cosa materiale, la percepisce insieme con il corpo e con lo spirito. Corpo e spirito, sensi corporei e spirituali sono irrimediabilmente concatenati e servono l'uno all'altro.

Che cosa vuol dire? Vuol dire due cose.

La prima: lo spirito senza il corpo è inutile. È improduttivo, è evanescente.

Seconda cosa: è vero anche il contrario. Il corpo senza lo spirito è terra morta, incapace di produrre una relazione che sia autenticamente umana.

- Incominciamo dalla **prima** affermazione. Perché il corpo è così importante? Anzitutto, perché il corpo, che ci piaccia o no, è ciò che apre l'uomo sul mondo che lo circonda. Il corpo è l'esserci dell'uomo in quanto apertura, è il suo essere sporgente oltre se stesso, il suo essere costantemente esposto sull'altro da sé che è condizione imprescindibile perché egli possa percepire e sentire la realtà del mondo e dell'essere. L'uomo può entrare in relazione con il mondo solo attraverso il suo corpo e perciò non esiste esperienza, anche la più spirituale che si possa immaginare, che non sia anche e anzitutto esperienza del corpo. Il coinvolgimento del corpo non va però pensato solo come lo stadio iniziale di un processo conoscitivo, come l'approccio iniziale che poi lascia il posto ad altre facoltà più spirituali e immateriali. E questo non solo perché il corpo costituisce di fatto l'unica interfaccia possibile che ci permette di comunicare con il mondo: è di fatti attraverso il corpo che noi raccontiamo di noi stessi e riceviamo il racconto che il mondo fa di sé.

Il corpo svolge anche un'altra funzione importante a cui dobbiamo porre attenzione perché essenziale per capire la dinamica del rito e della liturgia che è l'argomento che qui più ci interessa.

Qual è questa funzione? Rendere esclusiva e personale l'esperienza che facciamo della realtà. Il corpo è apertura indiscriminata che ci mette in relazione con la totalità del mondo, ma al tempo stesso, è anche ciò che rende l'esperienza che facciamo del mondo veramente nostra. Il corpo è esposizione ma anche selezione.

Lo si vede molto bene se consideriamo l'esperienza amorosa. Con il corpo e i suoi sensi noi ci esponiamo alla totalità dell'universo femminile o maschile con cui desideriamo entrare in relazione: noi, con i nostri occhi, non vediamo la bellezza solo di una donna o di uomo, ma di tutti; non ascoltiamo la voce solo di una persona ma di tutte; non facciamo esperienza della fisicità di una o uno soltanto, ma di tutti.

Di fatto però quel che poi accade è che questo tutti diventi una persona soltanto e su di essa si investe.

Perché? Che cosa ci induce ad operare una selezione?

La valutazione razionale dei pregi e dei difetti, il calcolo della convenienza, l'approfondimento della conoscenza dell'altro?

Può anche darsi che a lungo andare queste cose abbiano una loro pertinenza, ma non è questo a determinare inizialmente la selezione: a determinare la selezione è il fatto che una voce suona diversa da tutte le altre, che una bellezza appare più intrigante delle altre, che un profumo ci stordisce mentre altri ci lasciano indifferenti, che una presenza ci emoziona mentre le altre no. Ora tutte queste cose appartengono, capite, all'esperienza dei sensi non all'astrazione dell'intelletto. Il corpo non è solo ciò che ci mette di fronte alla realtà, ma anche ciò che ci permette di istituire con il mondo un rapporto selettivo, un rapporto che sia in grado di fare del mondo il nostro mondo.

Ora non vi sarà difficile capire le implicazioni di tutto questo nella liturgia e perché i nostri riti appaiono oggi così asettici e vuoti: azzerando la portata dei sensi e la potenza percettiva del corpo, non solo abbiamo compromesso l'apertura al divino, non solo abbiamo compromesso la possibilità della relazione con Dio, ma abbiamo anche compromesso la nostra possibilità di riconoscere che questa relazione è vitale e promettente per la nostra vita.

Quando celebriamo difficilmente la sensazione che abbiamo è che ciò che stiamo facendo sia decisivo per la nostra vita, ci faccia star bene, sia ciò di cui abbiamo bisogno. Capiamo che è importante e lo capiamo a livello intellettuale perché razionalmente sappiamo quanto Dio sia importante per noi, ma il nostro corpo tradisce un messaggio che è l'esatto contrario. Ciò che sto facendo non mi riguarda, non mi interessa, non mi dice nulla ...

- **Seconda** affermazione. Naturalmente il corpo per poter propiziare un'esperienza del mondo che sia all'altezza dell'uomo, dovrà caratterizzarsi in modo peculiare.

È qui che entra in gioco la dimensione dello spirito, cui abbiamo già accennato. Uno spirito che non è da intendersi in alcun modo come realtà che sta accanto al corpo, ma come una dimensione del corpo, un'attitudine del corpo senza la quale il corpo non potrebbe essere davvero corpo umano.

In che cosa consiste questa attitudine che fa del corpo dell'uomo, di ogni uomo, un corpo spirituale, un corpo animato? La capacità di scorgere dietro la superficie della realtà che appare e che i sensi percepiscono un'eccedenza che rimanda a ciò che non è immediatamente percepibile e chiama in causa la determinazione libera del soggetto. Il corpo spirituale sa che la cosa che percepisce è più della cosa che percepisce. C'è qualcosa di ulteriore che si rende percepibile senza lasciarsi afferrare, che si rende presente nel suo nascondersi. L'attitudine dello spirito è la capacità di intercettare e riconoscere la matrice simbolica della realtà: quella per cui la realtà è ciò che appare ed è allo stesso tempo sempre altro da ciò che appare.

A noi fa un po' paura il termine "simbolo" soprattutto quando il contesto in cui viene usato è quello liturgico o sacramentale. E questo perché la parola simbolo suona ai nostri orecchi come mistificazione, come inganno. Simbolico per noi equivale a non reale, falso. Ma è così semplicemente perché ci siamo fatti un'idea sbagliata del simbolo: simbolo non è un segno che rimanda ad altro, non è qualcosa che in se stesso non è niente e ha come unica funzione quella di rinviare a qualcos'altro che non essendo presente solo può essere immaginato. Il simbolo è al contrario la realtà stessa che si manifesta, ma che insieme al suo effettivo manifestarsi rivela anche la propria trascendenza rispetto a ciò che percepiscono i sensi.

Le realtà, gli atti, i gesti che compiamo sono tutti simbolici. Non perché non siano reali, ma perché il loro significato non si lascia esaurire nella realtà che essi esprimono. Il loro significato non può esprimersi senza quella realtà, ma non si esaurisce in essa.

Se questo è vero allora capite che la dimensione estetica ci obbliga a rivedere completamente sia l'idea che abbiamo relativamente ai gesti liturgici che trattiamo più come segni che come simboli, sia l'idea che abbiamo della stessa Eucarestia alla quale non siamo disposti a riconoscere, in nome del realismo sacramentale, nemmeno lo statuto di simbolo, finendo così per perdere l'orizzonte teologico che ne dà significato.

## **LA DIMENSIONE TEOLOGICA**

La seconda via a nostra disposizione per restituire all'esperienza estetica la sua ragione di fine è quella che abbiamo chiamato via teologica.

Parlando di una via teologica il punto di partenza non può che essere quello della rivelazione perché tutto ciò che sappiamo di Dio lo sappiamo perché Dio ce l'ha rivelato. Ma come avviene questa rivelazione?

Avviene per una sorta di telepatia attraverso cui la mente di Dio e la mente degli uomini entrano in comunicazione tra di loro? Per una sorta di rivelazione intima, interiore, che si produce ignorando la mediazione dei sensi e della storia?

Basta dare uno sguardo anche distratto alla Bibbia per rendersi conto che la rivelazione è tutto tranne telepatia. Ci sono guerre, innamoramenti, arrabbiate, vendette, gelosie, tradimenti ed è da qui che passa la via che porta Dio e l'uomo ad incontrarsi. La comunicazione di Dio è una comunicazione estetica, fisica, che si offre ai sensi. Basterebbe considerare a mo' di esempio la rivelazione che Dio fa a Mosè. Il primo impatto è quello di un roveto che brucia senza estinguersi. Il primo impatto è una cosa sensibile. Mosè fa esperienza di Dio anzitutto attraverso il calore che il roveto produce, attraverso la luminosità che esso sprigiona: Mosè non ha ancora sentito alcuna voce, non ha ancora visto nessuno, eppure sa che quella è terra sacra per cui si toglie i sandali. Sa che lì abita Dio. E non è la prima volta, né sarà l'ultima, che l'esperienza di Dio è raccontata dalla Bibbia mediante il manifestarsi di qualcosa di sensibile, di fruibile dai sensi, di fisico: un fuoco, un terremoto, un vento impetuoso, una brezza leggera.

Il che è comprensibile se teniamo conto che il primo e fondamentale atto nel quale Dio si è rivelato e si rivela è la creazione. Ricorderete ciò che dice Paolo a questo proposito: "Ciò che si può conoscere di Dio è per essi manifesto; Dio in effetti lo ha manifestato loro. Ciò che egli ha di invisibile, infatti, a partire dalla creazione del mondo, è visibile all'intelligenza attraverso le sue opere, la sua eterna potenza e la sua divinità" (Rm 1,19-20).

Senza nulla togliere a questa creazione che ospita la forma di Dio nella forma stessa del mondo, noi però sappiamo che la pienezza della manifestazione di Dio, la pienezza della gloria, l'«immagine» e lo «splendore» in cui «guardiamo, per essere trasformati nella stessa sua immagine, di splendore in splendore», irraggia dal Signore Gesù.

È lui la via di accesso al Padre, noi lo sappiamo bene. E altrettanto bene però sappiamo che questo Gesù, nel quale il Padre si rivela, non è semplicemente parola che si offre al nostro intelletto, ma un corpo che si offre ai nostri sensi: Gesù è la parola divenuta carne, la parola diventata corpo, corpo di uomo.

Ora, io non so se siamo in grado di cogliere fino in fondo la portata di questo mistero, non so se siamo in grado di comprendere realmente che cosa significhi dire che la parola si è fatta carne. Il dogma dell'incarnazione fa parte della nostra fede, quindi, nessuno di noi si sognerebbe di negarlo, né in modo formale, né in modo sostanziale, e pur tuttavia c'è qualcosa dentro di noi, che dobbiamo probabilmente attribuire al retaggio culturale dal quale proveniamo, che ci impone di minimizzare, per quel che è possibile, la portata della dimensione corporea nella rivelazione che Dio fa di sé in Gesù. Il corpo c'è, ci deve essere, ma senza esagerare...

- Un **primo modo** di mettere argine alla troppo eccessiva invadenza del corpo è l'idea che in Gesù la dimensione del corpo e dunque della sua umanità non coincida con la sua divinità, ma semplicemente coesista con essa. La divinità e umanità di Gesù vengono interpretate come due componenti separate: c'è una dimensione spirituale e sovrannaturale in lui nella quale si manifesta la sua divinità e poi c'è una dimensione umana e corporea che non ospita nessuna manifestazione divina, ma serve semplicemente a sottolineare la condiscendenza di Dio, la sua prossimità con il mondo degli uomini.
- Un **secondo modo** esplicita la convinzione che il corpo di Gesù sia semplicemente un "instrumentum", ovvero un "mezzo" mediante il quale far arrivare la comunicazione della sua divinità. Il corpo di Gesù, la sua umanità, i gesti che compie non sarebbero altro che un segno che rinvia ad altro, il rimando ad una verità che sta al là del corpo e delle sue espressioni.

Attenzione perché questi modi di pensare sono più vicino a noi di quel che pensiamo e falsificano però il senso profondo dell'incarnazione.

Il mistero dell'incarnazione ci dice che Gesù è il suo corpo e che se quindi uno gli toglie il corpo non rimane nulla. Non solo: il mistero dell'incarnazione ci dice anche che è nel corpo di Gesù, nella sua umanità, che la pienezza della divinità si manifesta e si rende presente.

Che cosa significa? Che nessuno può fare esperienza di Dio se non è toccato da Gesù, se non è guarito da lui, e se la sua voce non lo ha sedotto. Solo attraverso il corpo di Gesù si può fare esperienza di Dio.

## LA FUNZIONE DEL RITO

Ora se questo è vero, se è vero che l'unico modo di fare esperienza di Dio è quello che passa attraverso l'esperienza del corpo di Gesù, e che questa esperienza del corpo di Gesù non può che essere esperienza sensoriale (dei sensi spirituali), la domanda che si pone inevitabile è: come possiamo noi fare tale esperienza di Gesù, oggi, visto che egli non è più presente fisicamente in mezzo a noi, non è più presente in quanto corpo fisico, ma solo in quanto corpo spirituale?

È qui che entra in gioco il rito.

Il rito, infatti, la celebrazione liturgica è il dispositivo che ci consente di fare sempre di nuovo, nel tempo, quell'esperienza del corpo di Gesù nella quale solamente noi possiamo fare esperienza di Dio. La liturgia è la possibilità che ci è data di rivivere di nuovo l'esperienza dell'essere toccati, amati, guariti e sedotti da Gesù, nella quale comprendiamo chi è Dio ed entriamo in contatto e in relazione con lui.

- Dicevamo all'inizio che dobbiamo restituire alla liturgia la sua ragione di fine, questa è la sua ragione di fine: rendere possibile l'incontro con Gesù senza il quale non c'è nessuna esperienza di Dio.

Non sarà un fine ultimo, non sarà il fine escatologico, ma è un fine e lo è perché non rimanda a qualcos'altro che viene dopo, non è in funzione di qualcosa che sta al di là del rito. La liturgia è in funzione di se stessa, vive di sé: ha in se stessa il suo principio e la sua fine.

Che è esattamente il contrario di quel che normalmente pensiamo noi. Nel nostro modo di pensare, infatti la liturgia ha valore strumentale. Ci serve. Ci serve andare a Messa perché ci aiuta a ricaricarci, perché ci fa star stare meglio, perché fortifica la nostra fede, perché ci

permette di alimentare la nostra consapevolezza. E diciamo: se non fa questo, se non ci dà queste cose, è inutile. Ma lo sentite che questo è il linguaggio della pubblicità? Lo sentite che in questo modo non c'è nessuna ragione di fine?

La liturgia non deve darti niente, quel che deve fare la liturgia è portarti davanti al Signore per farti pulire, toccare, lavare, illuminare, guarire e amare da Lui. E perché se non sei lì tutto questo non accade. Tu puoi pregare nella tua stanzetta ma se vuoi essere toccato dal Signore devi andare lì.

Perché è lì e solo lì che tu puoi fare esperienza di Dio.

- Secondo approdo conclusivo. Se i gesti che mettiamo in atto nella liturgia sono ciò che ci permette di fare esperienza del corpo di Gesù e quest'esperienza è, come abbiamo visto, esperienza del corpo e dei sensi (l'essere toccati da Gesù), allora, voi capite, anche i gesti rituali che noi compiamo devono essere esperienza del corpo e dei sensi. Perché questa è la loro funzione: consentirci di fare esperienza del corpo di Gesù. Badate bene: non aiutarci a comprendere chi è Gesù, ma fare esperienza di lui.

Prendete, ad esempio, il rito della luce. Non mi serve per prendere coscienza del fatto che Cristo è la luce del mondo, ma per poter far esperienza della luce di Cristo che irradia la mia vita. Se questa cosa non accade, posso averlo fatto benissimo il rito della luce, ma il rito ha fallito il suo obiettivo, è diventato pura didascalìa.

Durante la celebrazione leggiamo la parola di Dio. Perché la leggiamo? Perché riteniamo che i suoi contenuti siano importanti per la nostra vita e pertanto la si debba assimilare? Certo, ma se fosse solo questo il motivo, non ci sarebbe bisogno di scomodare un lettore, basterebbe che lasciassimo un momento di silenzio dove ciascuno può leggersela per proprio conto. Se c'è una liturgia della parola è perché attraverso di essa si possa rivivere qui ed ora l'esperienza di Gesù che parla, che insegna, che interpella i suoi discepoli. E qui, capite, la voce del lettore, la "phonè" che proclama la parola è importante quanto i contenuti stessi della parola perché è attraverso di essa che Gesù ci interpella e ci chiama ad una risposta. Questi sono solo due esempi, ma compreso il criterio uno, dopo, lo applica a qualsiasi momento del rito.

- Terzo approdo conclusivo. Abbiamo lungamente parlato dei sensi del corpo e abbiamo detto che essi sono necessari per fare esperienza di qualcosa, che si tratti del mondo o di Dio poco importa, ma abbiamo anche detto che i sensi sono sempre corporei e spirituali insieme. Corporei perché percepiscono la materia, la forma; spirituali perché sanno trascendere la forma, scorgendo dietro di essa un'ulteriorità che non va perduta perché è ciò che dà senso all'esperienza stessa

Ebbene in che cosa consiste questa ulteriorità che i sensi devono percepire dietro i gesti liturgici? La dedizione incondizionata di Dio per l'uomo, quella dedizione che si realizza compiutamente nel dono di Gesù e che passa attraverso l'esperienza del suo corpo. Questa è la bellezza della liturgia che i sensi devono avvertire, la bellezza che deve trasparire dalla liturgia. Una liturgia è bella non quando è fatta bene, non quando è sontuosa, o ricca o elegante, ma quando è in grado di lasciar trasparire dopo nei suoi gesti e nelle sue forme così che l'uomo ancora possa farne esperienza.