

Seminario di studio
LITURGIA E CATECHESI PER UNA PASTORALE DEL CREATO
Roma, 31 gennaio 2014

IL LINGUAGGIO DELLA CREAZIONE
NELL'ORIZZONTE SACRAMENTALE DELLA LITURGIA.
TRA ORIENTE ED OCCIDENTE

Prof. Luigi Girardi

1. L'orizzonte del problema: la tensione tra «terrestre» e «celeste»

Per avviare questa breve riflessione sul linguaggio della creazione nella liturgia, prendo spunto ad alcune affermazioni sull'eucaristia (apparentemente periferiche rispetto al nostro tema) di Ioannis Zizioulas, provenienti quindi dal mondo dell'ortodossia:

La divina eucaristia è icona del regno di Dio, icona degli *éschata*. Non vi è nulla di più evidente di questo nella liturgia ortodossa. [...] Paradossalmente, però, la nostra teologia in tempi recenti non sembra aver attribuito l'importanza dovuta alla dimensione escatologica dell'eucaristia. Suo principale interesse sembra essere il rapporto dell'eucaristia non tanto con gli *éschata* quanto con il passato, con l'ultima cena e con il Golgota. Forse si tratta di una ancor grave influenza della "cattività babilonese" che la teologia ortodossa ha patito [...].¹

L'Autore individua bene una tensione e la esamina ad un duplice livello: uno riguarda il modo di considerare l'eucaristia e i suoi rapporti fondamentali (con l'*eschaton* o con il Calvario), l'altro riguarda l'attribuzione di questo duplice modo di considerare l'eucaristia uno alla teologia ortodossa e l'altro alla teologia cattolica-protestante (o all'influsso che queste hanno esercitato sulla teologia ortodossa: la sua «cattività babilonese»).

Questa tensione mette bene in luce lo sfondo su cui si colloca il nostro tema. La liturgia può essere attratta in due direzioni diverse (opposte?) che si rifrangono su molti ambiti dell'esperienza cristiana: verso l'*eschaton* del regno o verso la storia, verso la trasfigurazione del reale o verso l'incarnazione dello spirituale, verso il mondo celeste o verso il mondo terrestre. Si tratta, evidentemente, non di due direzioni alternative, bensì di *una polarità* da cui non si può né si deve uscire: questa è la tesi che voglio sostenere. Tuttavia tale polarità consente accentuazioni o anche sbilanciamenti verso una o l'altra delle dimensioni.

In ogni caso, è in questo orizzonte che intendo collocare anche il tema della valorizzazione della creazione dentro la liturgia. E seguirò la duplice scansione che riguarda prima il livello sacramentale proprio della liturgia e poi la modalità liturgica di "trattarlo" nelle distinte tradizioni dell'oriente e dell'occidente.

2. La creazione e l'orizzonte sacramentale della liturgia

La liturgia mantiene un forte legame con il creato, che si evidenzia in diversi modi. Si pensi al legame con i cicli temporali dell'anno, delle stagioni, delle settimane e dei giorni. Ma si pensi anche al rapporto che si instaura con la creazione tramite le varie forme di benedizione². Soprattutto diventa emblematica la valorizzazione degli elementi naturali come elementi propri dell'agire liturgico e, nel caso di alcuni sacramenti, elementi imprescindibili per la celebrazione dell'evento di grazia: acqua, olio, profumi, pane, vino³. Vi è spazio sia per l'utilizzo di ciò che è

¹ I. ZIZIOULAS, *Eucaristia e regno di Dio*, Qiqajon – Comunità di Bose, Magnano (BI) 1996, 11.

² Cfr. C. DI SANTE, *L'eucaristia terra di benedizione. Saggio di antropologia biblica*, EDB, Bologna 1987.

³ S. ROSSO, *Elementi naturali*, in *Liturgia* (= I Dizionari San Paolo), a cura di D. Sartore – A.M. Triacca –

frutto della natura, sia per l'utilizzo di ciò che è «frutto della terra e del lavoro dell'uomo». Occorre chiedersi, però, come viene compreso il ricorso alla creazione e in quale visione teologica viene inserito.

Oggi il recupero nella riflessione liturgica della dimensione del corpo⁴ dell'uomo celebrante porta con sé anche la rivalutazione della dimensione creaturale e cosmica della liturgia⁵. Il corpo infatti situa inevitabilmente l'uomo celebrante entro le coordinate dello spazio e del tempo: elementi che fanno parte tutti di ogni celebrazione liturgica. Si tratta indubbiamente del recupero di un dato assolutamente tradizionale; la chiesa, fin dai primi secoli, ha sempre resistito contro una svalorizzazione della materia e contro il rischio di una eccessiva spiritualizzazione della salvezza. Ma il guadagno, per noi, sta nella proposta di un tipo di riflessione che cerca di superare una visione dualista e che evidenzia la dimensione simbolica-sacramentale della corporeità (e quindi della creaturalità)⁶.

Alla luce dell'incarnazione (che comprende e culmina nella risurrezione di Gesù «nel suo vero corpo») anche la nostra corporeità e il nostro essere situati nella creazione sono resi partecipi a pieno titolo della realtà della salvezza, sotto la guida dello Spirito. Perciò *la relazione con Dio che si realizza nella liturgia avviene tramite il corpo e il creato e avviene partecipando della risurrezione di Cristo, in forza dello Spirito del Risorto di cui «possediamo fin da ora le primizie»*. Si tratta di una esperienza che *non proviene dal creato*, bensì da Dio; tuttavia, poiché passa attraverso l'incarnazione del Figlio e la *dynamis* dello Spirito, viene a noi *come creato rinnovato*, come nuova potenzialità del creato. «La celebrazione della fede sviluppa una potenzialità di cui l'uomo e il suo mondo sono capaci, ma di cui non sono l'origine: è “dono dall'alto” a cui si deve essere iniziati»⁷.

In questo si radica la dimensione sacramentale della creazione, senza la quale l'uomo celebrante non saprebbe sperimentare fino in fondo e con verità la salvezza. L'uomo che celebra si trova nell'*impossibilità di fare a meno del suo corpo e del creato*, ma anche nella *necessità di trasfigurarlo*, di mostrarne la novità di cui è reso partecipe (già ora, seppure in forma storica). Si intravede la stessa compresenza di continuità e discontinuità che il Nuovo Testamento riconosce nel corpo risorto di Gesù. La metafora paolina del corpo mortale e spirituale (1.Cor 15,35-58) dice che

«il corpo terrestre, mortale, ha un certo rapporto di identità con corpo celeste, risorto, ma è anche superato da quest'ultimo in luminosità e splendore. Il corpo mortale ‘dice’ e, nello stesso tempo, ‘nasconde’ il corpo risorto: siamo di fronte a una dinamica *simbolica*. Il corpo terrestre è il *simbolo* del corpo celeste, esattamente come il corpo celeste è la *resurrezione* del corpo terrestre. Ciò significa che se si vuole mantenere l'identità e la differenza tra il corpo mortale e il corpo risorto, ossia se si vuole mantenere fede nella *resurrezione*, questa non può essere espressa in altro linguaggio che in quello *simbolico*»⁸.

Il corpo, quindi, e tutto il creato di cui è parte, sono chiamati a diventare simbolo della realtà della risurrezione. La liturgia è la declinazione propria di tale linguaggio nella sua forma più esplicita. O meglio, lo è se e in quanto usa il linguaggio della creazione nella modalità simbolica che le è propria, quella di un'*azione rituale*, memoriale (commemorazione, ripresentazione, prefigurazione) dell'opera della salvezza. Il linguaggio liturgico consiste sempre in una modalità propria di organizzare il tempo, lo spazio, il corpo, una modalità che

C. Cibien, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 641-663.

⁴ Cfr. G. BONACCORSO, *Il corpo di Dio. Vita e senso della vita*, Cittadella Editrice, Assisi 2006.

⁵ Cfr. *Ecologia e liturgia*, a cura di A.N. Terrin, Messaggero, Padova 2003.

⁶ L. GIRARDI, *Il corpo celebrante e l'esperienza della salvezza. Riflessioni di teologia liturgica fondamentale*, in «Rivista Liturgica» 89 (2002) 59-81.

⁷ L. GIRARDI, *Aspetti ecologici del linguaggio e del simbolismo liturgico*, in *Ecologia e liturgia*, a cura di A.N. Terrin, Messaggero, Padova 2003, 81.

⁸ G. BONACCORSO, *La liturgia come “corpo risorto”*, in «Servitium» 104 (1996) 83-84.

interrompe l'accesso alla loro sperimentabilità naturale/quotidiana per ampliare la loro capacità semantica e così aprirsi con essi all'esperienza di una eccedenza di significato e di valore.

Da questo punto di vista, la tensione che anima la liturgia è veramente una polarità (non una alternativa o una contraddizione): la polarità tra mondo terrestre e mondo celeste, dal momento che il linguaggio liturgico non può dire «l'altro» mondo senza usare il materiale di «questo» mondo. Ogni rito vive in questa zona di liminalità, di soglia, di passaggio.⁹

3. La declinazione liturgica del rapporto con il creato: un confronto tra occidente e oriente

La liturgia dunque sperimenta il creato in una sorta di liminalità, ossia di continuo passaggio (scambio simbolico) tra il terrestre e il celeste, la storia e l'escatologia, questo mondo e il mondo a venire, con una tensione verso l'*eschaton* di cui la storia (e quindi l'uomo e il creato) già partecipa.

Pur trattandosi di una tensione in cui ciascuno dei due poli è ineliminabile, rimane evidente che essa è stata ed è trattata in modo diverso nelle liturgie occidentali rispetto a quelle orientali. Tale diversità si è sedimentata lungo percorsi storici in cui hanno avuto un peso determinante i diversi sviluppi teologici e le diverse sensibilità culturali. Qui non possiamo che richiamare solo per brevi cenni alcuni aspetti di questa diversità.¹⁰

L'occidente si è concentrato maggiormente sulla cristologia e ha avuto bisogno di affermare e difendere il realismo dell'incarnazione. È passato inoltre attraverso il crogiolo del pensiero metafisico e scientifico. Di fatto oggi questa eredità ha portato a sviluppare maggiormente il senso dell'autonomia delle realtà create, in una visione molto pragmatica. La creazione diviene l'ambito dentro il quale l'uomo vive la sua esperienza di fede, con senso di responsabilità rispetto al comando di custodire e coltivare il giardino della creazione. L'uomo gode del creato come segno dell'amore di Dio e lo vede come il luogo della condivisione e della costruzione della vita. E in questo modo esso entra nella liturgia.

Il rischio a cui rimane esposto, in ambito sacramentale, per effetto di un pensiero teologico e filosofico più razionalista, è quello di una certa riduzione del creato a «segno esterno», la cui verità sembra ricondursi a una essenza chiarita in termini dottrinali-razionali. La «materia» del sacramento è sovrastata dall'importanza della «forma», è identificata con le specie, appartiene all'accidentale rispetto alla sostanza del sacramento. Questo ha portato nel tempo, internamente alla liturgia, ad un rapporto più «rarefatto» con gli elementi del creato, talora ad un loro utilizzo in termini didascalici.

L'oriente, invece, ha dato grande importanza alla pneumatologia come orizzonte di comprensione e di esperienza della realtà, mantenendo piuttosto un'attitudine contemplativa che è fortemente segnata da un pensiero di ascendenza platonica. In questo quadro, il mondo delle creature è chiamato a divenire il ricettacolo della divinità, a divenire parte di una liturgia cosmica. Dio ha dato inizio a tale liturgia con la creazione; solo il peccato dell'uomo ha interrotto questo movimento anaforico e dossologico del mondo verso Dio. In Cristo, Dio ha riportato la creazione e la creatura alla sua destinazione: «divenire il corpo di Cristo» (G. Florovsky). Si può dire che *il mondo è stato creato per divenire eucaristia e che, di conseguenza, l'eucaristia è il compimento del mondo.*

Nel sacramento dell'eucaristia l'energia divina scende dal cielo per operare la divinizzazione dell'uomo, ossia per farlo partecipare (insieme al cosmo) alla vita di Dio. Ciò dà una impronta marcatamente escatologica alla liturgia orientale. Come scrive Antonij Pakanič,

⁹ Cfr. *La liminalità del rito*, a cura di G. Bonaccorso, Messaggero, Padova 2014 (di prossima pubblicazione).

¹⁰ Cfr. ad esempio, E. PAVLIDOU, *Cristologia e pneumatologia tra occidente cattolico e oriente ortodosso neo-greco. Per una lettura integrata di W. Kasper e J. Zizioulas in prospettiva ecumenica*, Dehoniane, Roma 1997.

«l'azione del sacramento dell'eucaristia non solo supera l'incapacità della creatura a entrare in comunione con il Creatore, ma anche i limiti spazio-temporali del mondo creato. L'eucaristia è al di sopra dello spazio e del tempo»¹¹. È il luogo in cui la creazione si trasforma e si innalza al suo Creatore. Paradossalmente, la liturgia orientale ha mantenuto certamente un uso molto più plastico della materia sacramentale, ma la prospettiva teologica della celebrazione rischia di attrarla troppo rapidamente e in modo sbilanciato verso l'*eschaton*, di cui la liturgia è immagine (secondo lo sfondo platonico). Questo superamento dell'orizzonte terreno verso quello celeste deve guardarsi dal rischio di non dare il giusto peso alla storia entro cui si colloca la celebrazione e che ancora sta esplorando e sviluppando con fatica tutte le potenzialità della creazione.

Si potrebbero confrontare gli accenti propri delle due tradizioni liturgiche anche a partire dai diversi esiti cui ha portato lo sviluppo dell'espressione artistica per la liturgia nel corso della storia.

4. Per concludere

Abbiamo richiamato la valorizzazione del creato nell'orizzonte della sacramentalità della liturgia. La declinazione del tema, poi, secondo le due tradizioni occidentale e orientale ha messo in luce le caratteristiche e i rischi che ciascuna porta con sé, rendendo evidente anche l'opportunità di un arricchimento reciproco. Alla luce di questo percorso, si possono proporre in conclusione due considerazioni.

Anzitutto, abbiamo osservato come la liturgia, rispetto al rapporto di valorizzazione sacramentale del creato, metta in atto *una circolarità tra quanto riceve e quanto dà*: da un lato, non può far a meno della «mondanità» e solo assumendola fino in fondo può fare l'esperienza sacramentale della salvezza; dall'altro, assumendo un punto di vista che è oltre il mondo (nel senso che lo trascende), essa può promuovere nell'uomo celebrante la capacità di una cura e di una responsabilità verso il creato affinché insieme possano realizzare la loro vocazione dossologica (evitando ogni forma di sacralizzazione del mondo). Ciò potrebbe suggerire alla liturgia l'opportunità di non perdere, anzi di incrementare quei linguaggi e quei legami spazio-temporali con cui i celebranti si sentono parte del mondo. Ne scaturirebbero vantaggi su entrambi i fronti.

La seconda considerazione invece vuol essere solo l'evocazione di una difficoltà che oggi la liturgia (sia nella tradizione occidentale che in quella orientale) può incontrare proprio su questo terreno. Il rapporto tra la liturgia e il creato infatti è certamente debitore del contesto e delle modalità storiche in cui esso è vissuto; ogni variazione in questo campo, influisce anche su tale rapporto. Propongo solo due esempi. Certo legame con il creato si è costituito per la liturgia nel contesto di una civiltà contadina, in cui l'agricoltura e il rapporto con la natura erano parte di una esperienza quotidiana e vitale. Oggi sembra di poter dire che il rapporto con la natura non è più un dato «immediato», ma spesso è «mediato» dalla tecnologia o dalla realtà virtuale. Occorrerà capire a quali rischi espone e quali nuove opportunità rende disponibili questo fatto. Inoltre le calamità naturali, gli eventi catastrofici, le conseguenze dei grandi cambiamenti climatici, di cui siamo sempre più resi consapevoli, potrebbero influire sul nostro modo di percepire il nostro mondo. In questo quadro, anche l'esperienza religiosa espressa nella liturgia potrà acquisire nuove tonalità e offrire nuovi “servizi” al nostro compito di stare al mondo.

¹¹ A. PAKANIČ, *L'eucaristia e la creazione*, in *L'uomo custode del creato*. Atti del XX Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa. Bose, 5-8 settembre 2012, a cura di L. d'Ayala Valva – L. Cremaschi – A. Mainardi, Qiqajon- Comunità di Bose, Magnano (BI) 2013, 261. Di interesse anche il contributo di J. GETCHA, *Una liturgia cosmica: la creazione nella liturgia della Chiesa ortodossa*, in *ibid.*, 263-285.