

Gesù Risorto

Evento, fede, sacramento

Pierangelo Sequeri*

«Ora, se si predica che Cristo è risuscitato dai morti, come possono dire alcuni tra voi che non esiste risurrezione dei morti? Se non esiste risurrezione dai morti, neanche Cristo è risuscitato! Ma se Cristo non è risuscitato allora è vana la nostra predicazione ed è vana anche la vostra fede. Noi, poi, risultiamo falsi testimoni di Dio, perché contro Dio abbiamo testimoniato che egli ha risuscitato Cristo, mentre non lo ha risuscitato, se è vero che anche i morti non risorgono. [...] Se poi noi abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto in questa vita, siamo da compiangere più di tutti gli uomini» (1Cor 15, 12-15.19).

Nel testo di Paolo, dal punto di vista della riflessione che intendo proporre, ci interessa la stretta congiunzione fra i due aspetti del nostro tema: l'irriducibilità della testimonianza originaria del Signore risorto, la sua relazione con il destino di coloro che muoiono. La vitalità di questo mistero deve essere ritrovata, per ogni generazione cristiana. L'esperienza storica delle apparizioni-incontro con Gesù vivente dopo la sua morte sta al principio del sapere cristiano della fede, e ha il suo luogo di esperienza nella celebrazione eucaristica¹.

* Facoltà Teologica della Italia Settentrionale – Milano.

¹ Il contesto teologico e la bibliografia di riferimento si possono trovare in: P. Sequeri, *A idea da fé. Tratado de Teologia Fundamental*, tr. Artur Morão, Frente e Verso, Braga 2013. In particolare:

1. L'orizzonte storico del sapere della fede

1. Nel testo della prima lettera ai Corinzi, evidentemente, Paolo si riferisce a interlocutori che intendono in modo puramente simbolico anche la predicazione del Risorto: non la negano direttamente, ma, affermando che non c'è vera risurrezione dei morti, di fatto svuotano anche l'annuncio della vera risurrezione di Gesù.

A questa interpretazione Paolo oppone il vigore di una fede nella risurrezione che riguarda precisamente Gesù Cristo, in cui «abita corporalmente la pienezza della divinità» (Col 2, 9). Il carattere inedito e singolare della risurrezione di Cristo, come "primizia" di coloro che sono morti (1 Cor 15, 20) e "primogenito" di molti fratelli (Rom 8, 29), riguarda precisamente la risurrezione della carne, per la sua destinazione alla vita di Dio. Solo in questa prospettiva si comprende la forza della reazione di Paolo. E' possibile (anzi probabile), infatti, che questi credenti pensino ad una trascendenza dell'essere divino del Cristo, che coincide con l'unione – il ricongiungimento – del suo essere spirituale con Dio. Ma questo non basta affatto per l'interpretazione del *kerygma* cristiano. Se la risurrezione di Cristo fosse risolta soltanto in un senso spirituale e celebrativo, noi saremmo come persone che hanno confidato in Gesù soltanto in questa vita e per questa vita: quella che abbiamo condiviso con lui *fino alla sua morte*, e che condividiamo *fino alla nostra morte*. Il cristianesimo sarebbe una guida sapienziale – certo molto etica e molto religiosa – per questa vita, fino a che essa vive. Le darebbe un orizzonte spirituale molto alto, potrebbe anche portare all'unione dell'anima con Dio. Ma non sarebbe la fede cristiana degli Apostoli.

Si tratta, in sostanza, di una variante della tendenza all'interpretazione "gnostica" che insidia il cristianesimo sin dall'inizio. Il Logos, cioè, si è servito del corpo del Signore per mostrarsi, ma poi ritorna semplicemente ad essere il Logos di Dio, senza portare traccia della sua immedesimazione con la creatura. Esiste al massimo una liberazione dell'anima, ma non una risurrezione dei morti.

2. L'insistenza di Paolo sul profondo legame che esiste fra la risurrezione di Gesù Cristo e la destinazione della creazione di Dio (cfr. anche Rom 8), non è il frutto di una speculazione teorica. Anzi, la speculazione teorica resiste all'annuncio (Paolo lo sa meglio di chiunque, avendo sperimentato personalmente questa resistenza: cfr Atti 17, 22-34).

Paolo stabilisce il fondamento dell'annuncio sulla testimonianza degli Apostoli, nel cui solco iscrive anche la propria esperienza diretta. Ora, il nucleo di quella testimonianza non è il *resoconto* della risurrezione corporale di Gesù crocifisso, ma neppure una *riflessione* sulla presenza spirituale del Signore nell'anima. Il suo elemento specifico è quell'esperienza originaria *dell'incontro con Gesù risorto* che ha la forma di *una serie di apparizioni di conferma* della sua *vittoria sulla morte* e della sua *destinazione alla gloria* della signoria di Dio. In questa nostra formula riassuntiva, le parole sono scelte con cura e hanno un valore specifico. Essa si riferisce a un ciclo chiuso di apparizioni-incontri, che, secondo la scrittura evangelica e la tradizione apostolica, appartengono all'evento fondatore della fede propriamente cristiana (l'evento di Gesù Cristo, appunto). In questa prospettiva, che include l'apparizione a molti "fratelli" e in special modo "l'eccezione" paolina, queste apparizioni-incontri sono insostituibili e irripetibili. Il legame di identità fra Gesù di Nazaret e il Signore Risorto si afferma e si conferma mediante questa esperienza, e la rivelazione forma una cosa sola con la testimonianza.

L'aspetto straordinario dei racconti di quella testimonianza sta proprio nel fatto che il narratore rispecchia e amplifica la coscienza di questo *scarto* dell'apparire e del *riconoscere* (tra il vedere e il credere) nei testimoni stessi dell'incontro. Lo scarto, nel suo lato positivo, indica chiaramente che ai testimoni fu imposto, dalla loro stessa esperienza, di prendere distanza dalle soluzioni più facili.

La rianimazione miracolosa del cadavere di Gesù (come quella di Lazzaro), avrebbe riprodotto un modello della potenza di Gesù che essi stessi avevano sperimentato. Ma l'esperienza si rivelava di tutt'altra natura. Il racconto insiste sul carattere non immediato del riconoscimento di Gesù, e al tempo stesso sulla naturalezza del suo presentarsi. Lo schema appare totalmente estraneo a quello dell'evocazione spiritica, o della visione mistica. Gesù sembra un custode dell'orto, un estraneo di passaggio, cucina del pesce. Perché raccontare un'esperienza così priva di alone misterioso, se questo duplice scarto non fosse semplicemente corrispondente a quello che è stato sperimentato? Il duplice scarto dice, al tempo stesso, che la nuova vita di Gesù eccede totalmente la condizione umana, e anche che questa vita non è affatto estranea a quella che è stata vissuta da Gesù con i suoi discepoli. La vita del Risorto è riconoscibile se appare *al tempo stesso* come vita secondo lo Spirito e come vita di Gesù.

3. In questo si apre la rivelazione del mistero impensabile di una vita risorta da Dio e in Dio. Il *novum* del cristianesimo – il *novum* della risurrezione – sta proprio nel fatto di una vita nella carne che acquista la possibilità di diventare anche corporalmente vita secondo lo Spirito di Dio.

Noi potremo riconoscere il Figlio di Dio in Gesù risorto se potremo associare la sua presenza alla memoria di Gesù vissuto. Le apparizioni-incontri del Risorto sono *l'evidenza storica* del fatto che questo legame del Figlio del Dio vivente con la carne vivente di Gesù è confermato nella sua irrevocabile verità divina. La conferma di questa irrevocabilità è simbolicamente definita nel mistero dell'ascensione di Gesù: la risurrezione della carne porta l'incarnazione in Dio. La memoria della vita nella carne rimane iscritta nella trasfigurazione dei corpi risorti (come le ferite del Crocifisso nel Risorto). Infatti concorre a definirne l'identità, anche nella condizione celeste, e stabilisce in tal modo il senso della continuità della vita secondo l'agape di Dio con la sua ospitalità nella vita di Dio. E così sarà per tutti noi.

Evidenza storica del Risorto non è una semplice evidenza *empirica*, ma non è la stabile presenza *escatologica* del Signore. La manifestazione storica consente però di distinguere l'esperienza dell'apparizione-incontro del Signore Risorto dall'autonomo sviluppo ermeneutico di un'unione spiritualmente viva con il Signore corporalmente morto.

L'apparire di Gesù risorto – il “farsi vedere” di Gesù dopo la morte, in una forma iriconoscibile ma con un'identità riconoscibile – è un'iniziativa di Gesù. Accade quando Lui vuole, e termina quando Lui decide. L'esperienza è quella di una vera presenza, ma non l'esperienza del ritorno promesso. Molti di questi elementi contrastano con il vantaggio apologetico di ricostruzioni più dirette: «lo abbiamo *effettivamente* visto risorgere», «lo abbiamo *immediatamente* riconosciuto». Nello stesso tempo, i modi dell'esperienza, evocati con realismo privo di enfasi, lasciano chiaramente intravedere una serie di *istruzioni per l'uso* dei racconti, da parte dell'interlocutore, in vista della possibilità di entrare nell'orizzonte della fede che corrisponde a questa esperienza: e della quale essa è, per l'appunto, il referente storico originario.

4. Per tale via, diventa possibile – anche per coloro che «hanno creduto senza avere visto», nel senso di quell'origine insostituibile – entrare nell'orizzonte dell'esperienza che corrisponde a questa fede.

Il *modo di questo accesso* non può essere deciso e costruito arbitrariamente: come del resto non avvenne neppure per i discepoli della prima ora. E tuttavia, quelle modalità dell'apparizione-incontro contengono indicazioni precise a riguardo della possibilità di sperimentare la continuità del riconoscimento che ha inaugurato la qualità cristiana della fede. I pochi ed essenziali racconti di apparizione-incontro intendono confermare, insieme con il carattere oggettivo dell'evento che attesta l'inaugurazione della vita di Gesù in Dio, anche l'impossibilità di riconoscerla soggettivamente senza concedersi alla fede nel legame fra la manifestazione di Gesù e l'apparizione del Crocifisso

come Risorto. Per rimanere in questo equilibrio del vedere e del credere è necessario che una specifica esperienza storica abbia imposto un evento che sta oltre la loro differenza e la loro alternativa. Non fu un semplice vedere, non fu un semplice credere.

La singolarità più evidente e istruttiva dei racconti di apparizione (e trascurata dalla catechesi cristiana, assorbita dall'ansia apologetica) è proprio questa: l'apparire-incontro di Gesù dopo la sua morte richiese di essere decifrato anche per quei discepoli che avevano realizzato una compiuta partecipazione alla vicenda di Lui.

I testi evangelici insomma, fanno giustizia di ogni ottusità positivista e di ogni fideismo soprannaturalistico. Infatti conoscono benissimo i rapporti fra credere e vedere, contiguità e rammemorazione, interiorità ed accadere, dentro i quali si decide la possibilità del sapere della fede come reale esperienza e come onesta testimonianza. Il testo evangelico indica con grande precisione le condizioni per l'apprezzamento dell'indice realistico di quella testimonianza. Se si è interessati ad apprezzarlo, è necessario seguire quelle istruzioni. Le testimonianze nel loro complesso sono nettamente attraversate dal tema di una originaria tensione: quella di un'incredulità che solo progressivamente si apre alla fede.

5. L'apparire di Gesù risorto è un apparire *significativo*: cioè un atto intenzionalmente simbolico, mediato da gesti e parole che ne istituiscono la verità (altrimenti irricognoscibile come verità di Gesù) e la rendono accessibile (ossia pensabile come condizione divina di Gesù).

Senza questa mediazione – che deve essere accettata e accolta – l'immediatezza della presenza rimane quella dello straniero, del giardiniere, del fantasma. La sua decifrazione non è neppure questione di semplice identificazione fisica di Gesù di Nazaret. I discepoli conoscono bene Gesù, che è morto da soli tre giorni: se fosse semplicemente questione di conoscenza della figura fisica non si sbaglierebbero di certo. La non-immediatezza del riconoscimento, esplicitamente ricordata dalle testimonianze, allude chiaramente alla necessità di definire la realtà dell'apparire di Gesù correlativamente alla penetrazione del senso del suo ri-presentarsi dopo la morte: in una forma certamente reale, eppure inimmaginabile/irricognoscibile dal punto di vista della memoria empirica di Lui. E' l'intera memoria storica dell'evento di Gesù che deve essere rivista perchè la verità – e quindi la realtà – dell'apparire attuale possa venire afferrata e giungere alla sua propria evidenza. Ai discepoli di Emmaus (Lc 24) non viene tanto rimproverata l'incredulità per l'annuncio angelico del Risorto, quanto piuttosto il fraintendimento del Crocifisso, che ha chiuso i loro occhi alla verità autentica di Gesù come Inviato del Padre. Essi hanno visto morire

la loro cristologia, non il Figlio. Nello stesso modo, il vedere realmente Gesù risorto, si può dire, coincide con l'attiva accoglienza della fede di essere, qui ed ora, *intenzionalmente guardati e affettuosamente interpellati da Lui*. (In quel momento, anche Tommaso, non ha più bisogno di mettere le mani nel costato del Crocifisso, cfr. Gv 20). In caso contrario, non si vedrebbe Gesù nell'apparizione, e non si potrebbe pensare alla sua realtà come risurrezione (e non semplice visione).

In altri termini, l'identificazione di Colui che appare come Gesù risorto, richiede la disponibilità ad accogliere – nella stessa percezione della *nuova relazione – l'inedita rivelazione* di una condizione di vita che rimane legata alla sua parola di rivelazione, e trascende – in quanto tale – la memoria e l'immaginazione. L'annuncio della risurrezione, insomma, implica l'annuncio dell'evento di Gesù Cristo nella sua interezza. E questo annuncio chiede il passaggio attraverso l'esperienza della conoscenza e della fede in Gesù. Come vedremo, la struttura di questa esperienza è il principio e la condizione di possibilità dell'esperienza sacramentale della fede.

2. L'accesso all'attualità dell'evento

1. L'apparire di Gesù risorto rimane comunque sotto il segno di una permanente *separazione*. L'imprevedibile presentarsi di Gesù dopo la sua morte, nella diversità a prima vista sconcertante e ambigua delle forme e dei segni, accade in ogni modo sullo sfondo di una separazione che non può – e non vuole – essere semplicemente annullata.

La morte di Gesù non è affatto annullata dal suo apparire come risorto: esso non significa affatto che è stato un incidente da dimenticare, e che tutto ritorna come prima. La ripresa memoriale (struttura intrinseca della *traditio* testimoniale) non è qui figura accessoria (sostitutiva o supererogatoria) dell'esperienza che accede alla verità dell'accadere. La certezza che l'esistenza di Gesù di Nazaret Crocifisso è pienamente accolta nell'orizzonte stesso della vita di Dio, quale fondamento permanente del riscatto di ogni esistenza dal male e dalla morte, rimane collegata alla percezione del modo radicale («fino alla morte, e alla morte di croce», secondo l'antica confessione cristologica di Fil 12,8) in cui Gesù rifiutò di mutare il suo annuncio della verità di Dio, che veniva per il riscatto dei peccatori e non per la loro distruzione.

Il luogo decisivo di questa stabilizzazione del valore permanente della vita donata dal Crocifisso è concordemente identificato nella tradizione evangelica con il momento di quella che è rimasta nella memoria dei discepoli come "l'ultima cena". E vi è rimasta, legata alla indiscutibile certezza che Gesù stesso ha

voluti essere ricordati come realmente presenti nel segno sacrificale di quell'evento. Il Risorto, si mostra ai suoi, come il Crocifisso che mangia con loro.

2. Le prime comunità cristiane sono essenzialmente eucaristiche. Nella celebrazione memoriale della cena del Signore, che include del tutto spontaneamente il valore sacrificale definitivo della morte di Gesù, che cambia la storia, e la presenza sacramentale del Signore Risorto, che ne avvicina il compimento, non manca nulla. E nulla deve essere aggiunto, per quanto attiene all'essenziale della *forma Ecclesiae*.

Il dispiegamento dell'Eucaristia, l'insieme delle condizioni e delle implicazioni delle quali essa sviluppa la regìa, dà forma e stile al *logos* della differenza cristiana: nella sacra liturgia, nella vita etica, e nel rapporto delle due. L'accorpamento delle scritture della *memoria Jesu* e degli *acta apostolorum* che attestano la rivelazione di Dio iscritta nel Corpo del Signore, è stato plasmato dall'Eucaristia. L'invenzione della *forma Ecclesiae*, capace di rendere la nuova religione trasparente per il suo oltrepassamento, incomincia di qui. Questo è, in definitiva, tutto quello che ha. Ma è anche tutto quello che vuole avere.

Paolo e Giovanni si possono leggere – geneticamente – come due grandi teologie del Corpo del Signore: del suo legame con i suoi, con i molti, con l'abbà-Dio della giustizia di *agape*.

Nel lessico neotestamentario delle lettere apostoliche il dizionario della liturgia riguarda il corpo del credente nell'esercizio della sequela evangelica, che trae ispirazione dall'imitazione del Signore (tempio dello Spirito, corpo collettivo, ostia immacolata, sacrificio perfetto). I sacramenti cristiani, a loro volta, si definiscono e si formano segnando il corpo della creatura, come irradiazione dell'Eucaristia del Corpo del Signore in cui abita il *pleroma* del divino («In Lui abita corporalmente tutta la pienezza del divino», Col 2, 9) e in cui «si fa» la Chiesa.

«Tutto infatti ha sottomesso ai suoi piedi
e lo ha costituito su tutte le cose a capo della Chiesa,
la quale è il suo corpo,
la pienezza di colui che si realizza interamente in tutte le cose»
(Ef 1, 22-23).

3. La rivelazione che fa la differenza, nell'orizzonte di tutte le rivelazioni storicamente accadute, non ha la forma del grande evento politico-religioso, né dell'innalzamento mistico-spirituale. La *vita quotidiana* è il luogo in cui il singolo attinge al senso assoluto della storia di Dio, in cui si decide effettivamente

la verità di tutti i grandi eventi dell'umano. La vita quotidiana è la storia dei molti per i quali il Corpo del Figlio è dato e il Sangue sparso. La vita quotidiana è la storia nel punto del passaggio di tutti: quelli che sono sotto la legge e quelli che sono affidati alla loro coscienza, quelli che conoscono il luogo del vero Dio e quelli che non hanno mezzi per cercarlo. L'intimità di Dio, per i cristiani, è ciò che fu visto, udito e toccato nel Corpo del Signore.

In Gesù risorto e stabilmente asceso in cielo, Dio sigilla irrevocabilmente la nuova alleanza con il corpo-mondo della creatura, aprendo in esso lo spazio per la grazia, la giustizia e il giudizio di *agape*.

Nella consegna del gesto conviviale che custodisce la sua dedizione, dove è sigillata l'irrevocabile prossimità di Dio per l'intera storia, si stabilisce la matrice generativa dell'intera realtà-di-Chiesa che ne deve seguire e conseguire. Esattamente all'altezza del rapporto fra il Corpo del Signore e la vita quotidiana della creatura. Molto difficile per noi, che cerchiamo sempre segni, miracoli e grandi eventi. Eppure, è qui che si decide la differenza della fede e dell'incredulità. La comunità stessa della prima ora, come sappiamo, fu costantemente messa alla prova di questa fedeltà. (Le nostre *scritture autobiografiche* di Chiesa, però, non avranno mai più la stessa *santa semplicità* delle scritture apostoliche, ispirate da Dio, che si pronunciano con franchezza cristallina, a futura memoria, sulla loro stessa fragilità).

4. Il Signore, nel suo Corpo proprio – la differenza esclusiva dell'Eucaristia, che la tradizione ha sintetizzato nel concetto di *presenza reale* in un senso proprio ed esclusivo – si affida ai Discepoli per essere consegnato alle Folle. In mezzo a loro, rimane a disposizione dei molti.

L'attitudine ospitale della Chiesa, maturata generando e abitando l'Occidente, ha assegnato all'Eucaristia una vocazione a rappresentare l'evento – la testimonianza e il racconto – dell'apparizione-incontro di Gesù fra i Discepoli, a beneficio delle Folle, che aveva inaugurato la scena originaria e la modalità fondamentale dell'evangelizzazione. Nessun'altra parola o pratica cristiana può sostituire – per la nuova evangelizzazione – la reintegrazione del memoriale eucaristico in questa precisa posizione.

Il mondo secolarizzato rimane – cristologicamente – il luogo del ministero della nuova alleanza, e il destinatario della sua amorevole dedizione, nel senso propriamente religioso.

Nel mistero della passione e morte del Signore si celebra un vero sacrificio redentore, che però chiude definitivamente con l'ambiguità e il terrore di una religione sacrificale. Nel momento cruciale, la *volontaria* assunzione del dispositivo sacrificale da parte del Signore, *risparmia* il sacrificio dei suoi e degli altri. Nonostante tutte le dure istruzioni impartite nel cammino della

sequela, al momento del pericolo reale, Gesù non spinge i suoi al sacrificio, in suo favore: offre invece se stesso al loro posto e a loro protezione. Tanto meno li incita al sacrificio dell'altro, come attestazione di fedeltà alla sequela². Faranno loro, nell'ora destinata dalla grazia e nella libertà della fede, la loro offerta di sé. («Io vado completando nella mia carne ciò che manca alla passione del Signore», Col 1, 24).

Il sovvertimento religioso della religione qui stabilisce la sua soglia più alta: apparentemente sottile, ma nella sostanza abissale e inaudita. E' l'*economia* della redenzione divina del mondo, *contro* la *moltiplicazione* dei sacrifici sulla terra.

5. Non si offre a Dio, per amore del suo Nome, la vita di un altro, nemmeno fosse l'ultimo dei peccatori. La propria soltanto, si offre.

E' l'*economia* della redenzione del mondo, *contro* la *moltiplicazione* dei sacrifici sulla terra. Il sacrificio del Signore nega la religione sacrificale, che separa e distrugge l'impuro sacrificando l'altro fino all'annientamento, per propiziare e custodire la purezza come un *proprium* esclusivo. Il Crocifisso – proprio Lui, che *porta la croce in nome di Dio!* – smaschera la contraddizione della religione sacrificale, che *mette in croce nel nome di Dio*. Di una tale religione, in modo esplicito o mascherato, il sacrificio umano è l'atto fondatore. Il Crocifisso, sacrificando se stesso, trasforma la religione sacrificale in icona del peccato e rivela l'essenza del peccato: che inquina il sacro, mediante la complicità delle potenze maligne, sin dall'inizio. Perché questa è la madre di tutte le colpe dell'uomo religioso: sigillare nella propria rappresentanza di Dio – nella coerenza della fede, nella purezza della comunità, nella fedeltà alla consacrazione – la giustificazione della distruzione dell'altro.

L'ecclesiologia eucaristica incomincia di qui. «Io vado completando nella mia carne ciò che manca alla passione del Signore» (Col 1, 24). In questa consegna – libera e necessaria, al tempo stesso – la rivelazione della inaudita prossimità di Dio viene sigillata per sempre.

Se dunque *possiamo* parlare teologicamente – per quanto balbettando, certo – del Figlio eterno, *dobbiamo* parlare di Gesù Crocifisso-Risorto *in questi termini*. La massima distanza del corpo-mondo dalla perfezione divina, ossia la carne-uomo ferita e avvilita, è anche il luogo della esibizione della sua massima

² «Mentre stavano compiendo i giorni in cui sarebbe stato tolto dal mondo, si diresse decisamente verso Gerusalemme e mandò avanti dei messaggeri. Questi si incamminarono ed entrarono in un villaggio di Samaritani per fare i preparativi per lui. Ma essi non vollero riceverlo, perché era diretto verso Gerusalemme. Quando videro ciò, i discepoli Giacomo e Giovanni dissero: "Signore, vuoi che diciamo che *scenda un fuoco dal cielo e li consumi?*" Ma Gesù si voltò e li rimproverò». Lc 9, 51-55. In antifrasi al gesto di Elia, (2Re 9-11).

prossimità. La vita "secondo la carne" e "secondo lo spirito", nella formula di Paolo, che si è inventato una dialettica della quale potremo venire a capo soltanto ora, forse, è a un capello dalla gnosi e ad anni luce dall'ellenismo. La fortunata – e grandiosa – formula della *kenosis* (Fil 2), va messa in dialettica con il suo risvolto – ancora più grandioso – che iscrive nel corpo di Gesù il *pleroma* di tutto il divino (Col 2, 9).

6. La teologia della risurrezione incomincia di qui: «chi mangia la mia carne e beve il mio sangue avrà la vita eterna». L'ontologia cristologica del divino apre una diversa ontologia della creazione.

La differenza passa attraverso il corpo del Signore Risorto. Insediato alla destra Dio, in attesa del nostro e del suo ritorno per il giorno del compimento. Realmente presente e trasformante, «in corpo, sangue, anima e divinità», nella celebrazione dell'Eucaristia. Il *nostro* incontro-apparizione con il Signore, che *ripete* il primo e fondamentale incontro-apparizione degli Apostoli, fino a che Egli venga. Il sacramento – in *primis* l'Eucaristia – è il modo *più proprio* della presenza viva e operante del Risorto. Quello dove il Signore non è semplicemente presente nel corpo d'altri (il fratello, il credente, il povero): ma nel suo proprio. Non semplicemente nelle nostre parole che annunciano il suo vangelo, ma nella sua parola medesima. Non semplicemente negli eventi della vita in cui pur sempre ci accompagna, ma negli eventi che Egli stesso genera: di cui è protagonista e attore diretto. Quando lava e purifica, benedice e guarisce, istruisce e accoglie, libera dal male e riapre alla speranza. Quegli eventi in cui propriamente esprime la sua iniziativa: i quali perciò fanno testo per il suo riconoscimento e l'esperienza certa dell'incontro con Lui. Lì non siamo in presenza di segni e simboli che "rinviano" alla presenza del Signore, o ci fanno "pensare" più facilmente a Lui. Lì siamo in presenza di Lui che ci parla e ci tocca nei segni della sua presenza e della sua morte, dei quali il Risorto si appropria. Non ci fu e non ci sarà mai altra presenza reale del Signore comparabile con quella dei segni corporali di cui il Signore stesso fu il soggetto e l'interprete.

Il tema più serio della *nuova evangelizzazione*, in prospettiva ecclesiale, è rendere visibile la *differenza salvifica* fra celebrazione del mistero del Corpo del Signore e l'autocelebrazione della comunità confessante. Solo allora, si dà accesso all'oggettività del Signore Risorto, ossia alla soggettività vivente di Gesù: parlandoci, toccandoci, guarendoci, il suo corpo-risorto riapre ogni volta il contatto di Dio con *questo* corpo-mondo che noi siamo.