

Eucaristia e vita sacerdotale

Basilica di San Lorenzo, 25 settembre 2020

Prima di tutto desidero ringraziare il Cardinale Giuseppe Betori per l'invito a tenere questa meditazione su Eucaristia e sacerdozio, porgendo a lui un augurio carissimo e riconoscente per il suo 50.mo anniversario di ordinazione presbiterale. L'augurio è rivolto anche a tutti voi, presbiterio di Firenze, e in particolare a coloro che celebrano anniversari particolarmente significativi. È sempre un bel dono potersi trovare, tra fratelli di fede e di ministero, per "ravvivare il dono di Dio" che è in noi, come chiede Paolo a Timoteo (cf. 2 Tim 1,6). E sappiamo bene come l'Apostolo abbia in mente, con questa esortazione, la metafora del focolare. Il verbo "ravvivare", (*anazopurein*), infatti, è composto da tre concetti e si potrebbe tradurre con "ridare vita al fuoco". Paolo non chiede di "accendere" il fuoco, come se il dono ricevuto da Timoteo con l'imposizione delle mani fosse spento; dice di "ridargli vita". Questo verbo rimanda all'uso di coprire la brace con la cenere, alla sera, e di ravvivare al mattino la brace soffiando via la cenere con la bocca o con un mantice. Durante la notte la brace non si spegne, ma si affievolisce, e basta un po' d'aria per farle riprendere vita. Il carisma del ministero ordinato non si spegne mai - la teologia del carattere custodisce il senso della fedeltà di Dio ai suoi doni - ma si può affievolire: la notte e la cenere non risparmiano nessuno, neanche i presbiteri e i vescovi: la notte del peccato e del dolore e la cenere dell'abitudine, la notte dei fallimenti pastorali e la cenere dell'incomprensione e della solitudine. Ma la brace non si spegne: attende solo l'ossigeno che la possa ravvivare. Questi momenti di ritiro, riflessione, preghiera e adorazione sono come delle bombole d'ossigeno, che, se fatte funzionare bene, ci aiutano a ridare vita al fuoco che è in noi, soffiando via la cenere.

Eucaristia e sacerdozio ministeriale: un binomio stretto, vitale per la vita della Chiesa; un binomio che potrebbe essere articolato in tanti modi. Se il nostro fosse un convegno teologico, anziché un incontro spirituale, certamente un tema come questo susciterebbe riflessioni e posizioni diversificate. Nel dibattito teologico cattolico, infatti, non mancano i due estremi: quello tradizionalista, che ricondurrebbe al Concilio di Trento (o piuttosto ad una sua interpretazione parziale) tutta la teologia del ministero ordinato, in una visione verticale che fa discendere direttamente da Cristo sacerdote il sacerdozio ministeriale, insistendo sul sacrificio eucaristico, che forma la Chiesa, offerto dal sacerdote che fa da mediatore agendo "in persona Christi" o come "alter Christus"; e sul versante opposto l'estremo progressista, che proporrebbe una visione orizzontale del ministero, facendone un semplice servizio di *leadership* e animazione della comunità cristiana, la quale celebra l'eucaristia come ricordo dell'ultima Cena. Queste tendenze, che ho rapidamente chiamato tradizionalista e progressista, hanno animato il confronto teologico e pastorale nei decenni immediatamente successivi al Vaticano II, percorrendo di fatto delle ecclesiologie piuttosto unilaterali rispetto a quella conciliare.

Il tema, infatti, non riguarda prima di tutto la sacramentaria - Eucaristia e Ordine - ma l'ecclesiologia. Dalla risposta alla domanda sull'identità della Chiesa dipende la visione del sacerdozio ministeriale in rapporto all'eucaristia. Il Vaticano II ha raccolto l'intera tradizione cristiana - e non solo quella post-tridentina - e l'ha immersa vitalmente nella sorgente biblica. Ha così coniato una ecclesiologia che, abbandonando l'ecclesiocentrismo, ha posto decisamente il mistero trinitario al cuore della Chiesa, recuperando la centralità di Cristo. Molto evocativo il passaggio dal "Lumen gentium cum sit Ecclesia", che segnava l'inizio della Costituzione della Chiesa in una redazione precedente, all'attuale "Lumen gentium cum sit Christus", che implica l'immagine del sole, Cristo appunto, e della luna, la Chiesa, secondo la metafora introdotta dai Padri della Chiesa, che avevano ben chiara la relatività della Chiesa al suo Signore. E la stessa Costituzione, al capitolo primo, recupera la teologia della Chiesa come corpo e di Cristo come capo (cf. n. 7), che fa da premessa necessaria al capitolo secondo sulla Chiesa come "popolo di Dio". È dunque un popolo, quello cristiano, adunato dalla Trinità attraverso la celebrazione

eucaristica, che è parola proclamata, pane spezzato e condiviso, esperienza di fraternità missionaria. Il sacerdozio comune, pure recuperato dal Vaticano II, trova nella liturgia eucaristica il suo momento più espressivo, "culmen et fons", perché luogo nel quale confluiscce il sacrificio spirituale della vita quotidiana e luogo dal quale prende avvio lo stile oblativo dell'esistenza credente.

In questo quadro ecclesiologico conciliare, che integra in modo equilibrato Scrittura e Tradizione e rifugge da ogni estremismo, sia monarchico sia democratico, come si configura il binomio Eucaristia e sacerdozio ministeriale? Abbandono rapidamente il campo delle diatribe teologiche ed entro nel clima del ritiro spirituale, ricordando però semplicemente che negli ultimi tre decenni le estremità si sono riavvicinate; biblisti, teologi e pastorialisti evitano, in genere, di cadere sia nel verticalismo che nell'orizzontalismo, leggendo integralmente i dati e le esperienze della Scrittura e della Tradizione. Il Concilio Vaticano II, in tal modo, viene ripreso e valorizzato. Il sacerdozio ministeriale non è né una mediazione tra Cristo e la comunità, come se fosse sospeso tra cielo e terra, una sorta di intensificazione del sacerdozio comune; né un servizio delegato dalla comunità, come se fosse semplicemente una funzione di coordinamento. Il sacramento dell'Ordine è essenziale alla Chiesa, proprio perché essa è radunata da Cristo risorto e non si auto-raduna, non si auto-genera. Presbiteri e vescovi sono strumenti vivi, come dice il Concilio (cf. PO 12), di Cristo sacerdote, capo e pastore che convoca e forma la sua Chiesa, soprattutto nella celebrazione dell'Eucaristia. Essi sono, per così dire, l'antidoto ad una visione autarchica di Chiesa, sono come il segno che la comunità non può costituirsi e alimentarsi da sola, semplicemente richiamandosi e ispirandosi a Cristo. Questo diceva il Vaticano II, quando richiamava le formule "agere in persona Christi" o "nomine Christi", e simili. Il fatto però che il Concilio non abbia accettato di definire il sacerdote "alter Christus" e neppure "mediatore" - due categorie molto diffuse nel secondo millennio e specialmente negli ultimi secoli - mostra che questo ministero alla comunità non è da intendere come una superiorità rispetto ad essa, ma come un ministero autorevole che in essa si innesta e ad essa serve, come testimonianza efficace che è Cristo a radunare e guidare la Chiesa.

Torniamo a San Paolo, che ci farà da guida in questa prima parte della meditazione, lasciando poi il timone a San Giovanni. Per due volte, ed entrambe nella 1 Cor, l'Apostolo fa riferimento diretto alla tradizione a lui precedente. La prima volta dice: "ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso" (11,23); e la seconda: "vi ho trasmesso, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto" (15,3). È la formula della *paradosis*, che ci permette di attingere al *kerygma* originario, certamente alla predicazione e all'esperienza della prima comunità di Gerusalemme. A cosa si riferisce Paolo in questi due passi? Nel primo caso all'Eucaristia e nel secondo alla Pasqua. Al primo rimando, come sappiamo, segue la narrazione paolina dell'istituzione dell'Eucaristia nell'ultima cena di Gesù (cf. 11,23-26) e la reprimenda ai Corinti; e al secondo rimando segue l'annuncio dell'evento pasquale di morte, sepoltura, risurrezione e apparizioni del Signore (cf. 15,3-8). Si potrebbe dire che Paolo dà non due annunci, ma un solo annuncio in due momenti: la Pasqua di Gesù come evento reale e come evento rituale. Guardando ancora meglio e sfruttando la metafora che l'Apostolo stesso elabora, in mezzo ai due annunci (capp. 12-14), Paolo si fa ministro del triplice corpo di Cristo. La categoria del *triplex Corpus Christi*, come sappiamo dagli studi di H. De Lubac, è stata elaborata dalla teologia medievale; ma la sostanza viene dagli scritti paolini. L'Apostolo annuncia la morte, sepoltura, risurrezione e apparizione del corpo storico di Gesù; annuncia il dono di questo corpo nel pane spezzato e nel sangue versato, rito da ripetere nella comunità; ed evidenzia, in terzo luogo, il frutto della partecipazione alla frazione del pane, il corpo ecclesiale, che non può sopportare ingiustizie e divisioni. Paolo si sente ministro del triplice corpo di Cristo.

Il ministero paolino è diventato, nella tradizione cristiana, il *paradigma del ministero sacerdotale*. Certo, il fatto che l'Apostolo si era sentito chiamato a dare il primo annuncio alle genti, ad avviare la formazione delle comunità cristiane, ad essere missionario verso i pagani, lo portava a preferire la predicazione rispetto alla celebrazione liturgica. Però sappiamo che battezzava; in 1 Cor 1,13-17 lo ammette a denti stretti, ma lo ammette: "siete stati battezzati nel nome di Paolo? Ringrazio Dio di non avere battezzato nessuno di voi, eccetto Crispo e Gaio, perché nessuno possa dire che siete

stati battezzati nel mio nome. Ho battezzato, è vero, anche la famiglia di Stefanàs, ma degli altri non so se io abbia battezzato qualcuno. Cristo infatti non mi ha mandato a battezzare, ma ad annunciare il Vangelo". Sappiamo poi che Paolo presiedeva la *celebrazione eucaristica*, magari tenendo troppo lunga la predica (cf. At 20,7-12). Infine, Paolo *imponeva le mani* per la trasmissione del dono del ministero (cf. il già citato 2 Tim 1,6). E infine l'Apostolo – non c'è bisogno di dimostrarlo – si dedicava anima e corpo alla tessitura delle comunità cristiane, con la passione per la loro unità: di qui i frequenti interventi contro la divisione, la gelosia, l'invidia e il richiamo alla carità come sostanza della vita comunitaria.

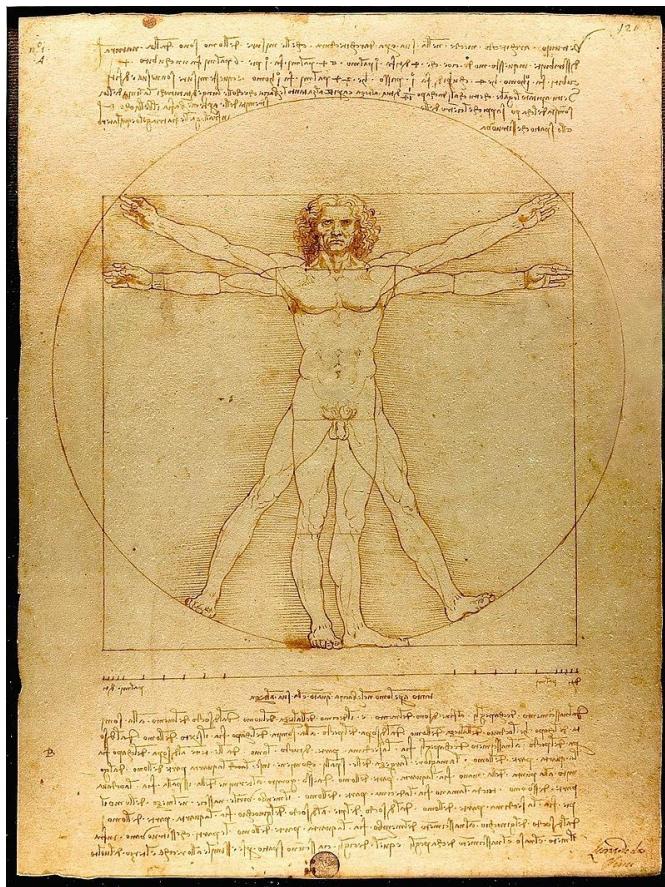
Un versetto paolino di sintesi, che nelle discussioni conciliari sul ministero presbiterale al Vaticano II rivestì un ruolo centrale, è Rom 15,16. L'Apostolo richiama la "grazia" che gli è stata da Dio "per essere ministro di Cristo Gesù tra le genti, adempiendo il sacro ministero di annunciare il vangelo di Dio perché le genti divengano un'offerta gradita, santificata dallo Spirito Santo". Paolo, come gli autori del Nuovo Testamento, evita di applicare direttamente il termine "sacerdote" ai ministri cristiani; il motivo è che il "sacerdozio", per gli ebrei, erano connotato dall'idea della mediazione tra due mondi, sacro e profano, che necessitavano di un "ponte" per comunicare; per i cristiani l'unico ponte, l'unico mediatore, è Cristo, che porta il cielo in terra e la terra, trasfigurata, in cielo. Lui, dice Ebr, è dunque l'unico vero sacerdote. Non ce ne sono altri in senso proprio. Per questo i ministri cristiani vennero denominati con termini privi di connotazioni sacerdotali e sacrali: pastori, profeti, dottori, evangelisti, guide, presidenti, anziani, sorveglianti, diaconi... mai sacerdoti. Quando poi, dal III secolo in avanti, prima i vescovi e poi i presbiteri verranno chiamati "sacerdoti", questo passaggio avverrà proprio a motivo della presidenza eucaristica: la Cena del Signore è la ripresentazione del suo sacrificio (da *Didaché*) e chi offre un sacrificio rituale compie un atto sacerdotale. Senza però dimenticare che l'unico sacerdote è Cristo e i ministri cristiani sono solo segni della sua presenza e azione come Profeta, Sacerdote e Pastore.

Dunque, Paolo nell'unico versetto di Rom 15,16 condensa per così dire il suo servizio apostolico al triplice corpo. Ripeto il passo, sottolineando alcune parole greche del testo originale: egli ha la grazia di "essere ministro (*leitourgòs*) di Cristo Gesù tra le genti, adempiendo il sacro ministero (*hierourgounta*) di annunciare il vangelo di Dio perché le genti divengano un'offerta (*prosphorà*) gradita, santificata (*hegiasmène*) dallo Spirito Santo". L'Apostolo usa il linguaggio tecnico del rito, del sacerdozio e del sacrificio, dandogli però un contenuto *kerygmatico*, missionario e comunitario. In particolare è significativo il verbo *hierourgein*, che contiene il concetto di "sacerdozio" (*hiereus*) e significa esercitare il sacerdozio: il sacerdozio che esercita Paolo non si risolve nel culto ma si apre alla missione: è l'annuncio del Vangelo di Dio, cioè Cristo morto e risorto, che raduna le genti come un'offerta gradita e resa santa. C'è una concentrazione di idee incredibile, nel pensiero di Paolo, tra annuncio, rito e comunità. Per dirla nel linguaggio conciliare, Paolo integra nel suo ministero apostolico la dimensione profetica, quella sacerdotale e quella pastorale.

Prendo il secondo spunto dal Vangelo di Giovanni. La nostra meditazione si è finora concentrata sul duplice annuncio di Paolo: il Vangelo pasquale di Gesù e l'eucaristia. Entrambe le parole, Vangelo/*euangélion* ed eucaristia cominciano con lo stesso prefisso: *eu*, che come sappiamo indica qualcosa di buono; nel nostro caso, la *buona* notizia e il *buon* ringraziamento. Il ministro serve la comunità, come un bravo cameriere, allestendo due mense "buone", quella della parola e quella del pane. Per questo l'eucaristia concentra tutto il "bonum Ecclesiae", come dice San Tommaso d'Aquino. Ho detto però di passaggio che San Paolo si dedica anche alla costruzione delle comunità cristiane; è il terzo compito dei ministri ordinati, l'essere pastori. Profeti, sacerdoti e pastori: questa la triade alla quale il Vaticano II ci ha abituati. Il compito pastorale, che prende sempre avvio e compimento dalla celebrazione eucaristica – il raduno qualificante la comunità cristiana – è ritenuto di conseguenza, nei testi conciliari e nella "Pastores dabo vobis" di Giovanni Paolo, il ministero qualificante dei sacerdoti. Al punto che la "carità pastorale" (cf. PO 14) è indicata come elemento specifico dei presbiteri e dei vescovi. Tutti i cristiani sono chiamati a diventare santi, esercitando la carità nella loro specifica forma di vita; i presbiteri e i vescovi sono chiamati a diventare santi esercitando la carità nella forma "pastorale", cioè imitando Cristo pastore.

Ma qui c'è una sorpresa nel Vangelo di Giovanni. Gesù ci dice che anche l'essere pastore è una cosa "buona", perché lui è il "buon Pastore". Dunque, il nostro ministero non è solo annuncio di una *buona* notizia e celebrazione di un *buon* ringraziamento, ma anche accompagnamento da parte di un *buon* pastore. In questo caso, però, in greco non c'è il prefisso *eu*, ma l'aggettivo *kalòs*, che si può tradurre con "buono" o con "bello". Di per sé Giovanni, letteralmente, qualifica Gesù come "il Pastore, quello bello" (utilizza infatti *kalòs* e non *agathòs*). Ma i greci mettevano insieme il concetto di "buono" e quello di "bello", che poi nella storia del pensiero occidentale hanno connotato, rispettivamente, l'ambito morale e quello estetico. Gli antichi non concepivano una realtà buona che non fosse anche bella e viceversa; perché il senso del bello e del buono era dato per loro dall'armonia delle parti, dalla proporzione, che si rifletteva sia sulle forme esteriori e corporee (il "bello"), sia sulla situazione interiore, l'armonia dell'animo (il "buono"). Mi sembra importante richiamare questa connessione proprio qui a Firenze, la patria della bellezza.

La bellezza intesa come armonia ha poi avuto, nel mondo antico, diverse espressioni, le più note delle quali sono la musica, la matematica e l'arte figurativa, legate alla "sezione aurea" o "canone di bellezza", una proporzione numerica che dava la costante di 1,618 come numero che stabiliva il rapporto tra le parti. Nel Rinascimento venne usato ad es. da Leonardo Da Vinci, nel volto della Gioconda e nell'uomo di Vitruvio, il quale può essere ritenuto - e solitamente lo è - il "canone di bellezza" applicato all'uomo, l'uomo perfettamente proporzionato nelle sue parti:



LEONARDO, L'Uomo vitruviano, 1490 ca., disegno su carta (34x24 cm), Gallerie dell'Accademia di Venezia.

Anche per gli ebrei, come per i greci, bellezza e bontà procedono assieme. La parola ebraica *tob*, nei racconti della creazione in Gen 1-2, indica sia il buono che il bello; infatti viene tradotta dai LXX sia con *kalòs* che con *agathòs*. Questa parola significa che la creazione è bella fuori e dentro, armoniosa, ordinata. La creazione è buona perché risponde ad un ordine: proprio questo esprime lo schema dei sei giorni più uno, molto diffuso nell'antichità orientale; Dio non ha creato il mondo

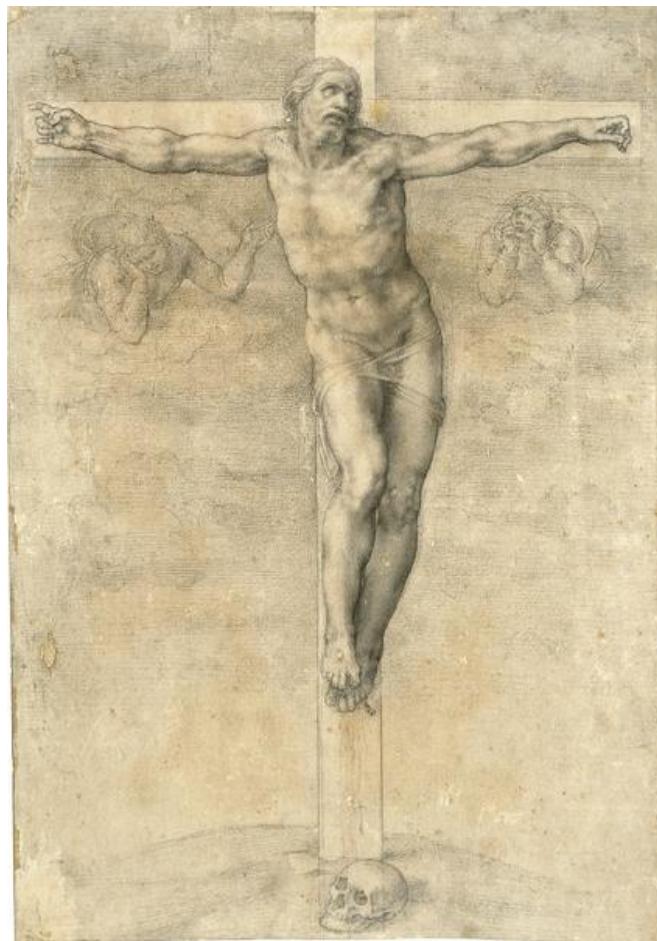
in modo caotico e casuale, ma secondo una scala di valori che culmina nell'uomo e nella donna, anzi più in alto ancora: nel riposo di Dio.

Il Nuovo Testamento, però, presenta una novità a proposito della bellezza. E questa novità si incontra proprio nel brano di Gv 10. Definendosi il Pastore buono e bello - modestia a parte - Gesù prospetta un'armonia diversa da quella intesa nel mondo greco.

In che senso infatti Gesù è "il bel Pastore"? Non abbiamo indizi sul suo aspetto fisico e quindi non sappiamo se fosse armonioso e "vitruviano". Abbiamo invece un chiaro indizio sul senso che Gesù stesso dà alla propria bellezza: un senso inatteso e spiazzante, perché consiste nel fatto che "il Pastore buono e bello offre la vita per le pecore" (Gv 10,11; cf. 10,15.17-18). È dunque il Pastore *bello* quando sfida i lupi, corre il rischio di essere sbranato, viene sfigurato. Il paradosso cristiano raggiunge il suo culmine: mentre Isaia, immaginando le sofferenze del Servo di Dio, affermava: "non ha apparenza né bellezza, per attirare i nostri sguardi" (Is 53,2), Gesù - che compie in se stesso le sorti del Servo di Dio - si preannuncia "bello" proprio nel momento in cui soffre e muore, nel momento in cui fa una *brutta* fine.

Che cos'è che lo rende bello in questa sorte, che noi giustamente definiamo brutta? La risposta è una sola: l'amore che lo porta ad offrirsi. Gesù è davvero "bello" quando arriva al massimo dell'amore, anche se il suo volto diventa "brutto" e si ricopre di sangue. Perché è l'amore che lo rende bello; è l'amore che rende belli. La bellezza-bontà evangelica è l'*agape*, il dono di sé.

Il crocifisso è quindi il "canone di bellezza" dei cristiani. Non il corpo perfettamente *proporzionato* nella sua armonia esteriore, ma il corpo perfettamente *offerto* nella sua armonia interiore. Nemmeno solamente l'armonia delle facoltà dell'anima con le parti del corpo, ma il dono di tutto se stessi, corpo e sangue, a Dio e ai fratelli. Il vero uomo di Vitruvio, in altre parole, è l'uomo del Golgota è il paradigma di riferimento della bellezza cristiana: il crocifisso, la cui morte è già rischiarata dall'alba della risurrezione, come nella crocifissione di Michelangelo.



MICHELANGELO, *Crocifissione per Vittoria Colonna*, 1545 ca., disegno su carta (37x27 cm), British Museum, Londra.

La fondamentale differenza tra la bellezza greca e la bellezza cristiana è proprio questa: i greci individuavano la bellezza nel *logos*, nell'armonia che proporziona gli elementi corporei e spirituali; i cristiani identificano la bellezza nell'amore, nell'*agape*, cioè nel dono della vita. I cristiani non negano affatto il *logos*, affermando anzi che la realtà è ordinata e prende significato da Cristo, *logos* nel quale Dio ha creato il mondo (cf. Gv 1,1-3); però danno un nome più concreto a questa armonia, chiamandola *agape*, dono di sé. Dio stesso è chiamato "amore", *agape* (cf. 1 Gv 4,8.16), proprio perché è dono. Il dio greco è armonia in sé, mentre il Dio cristiano è dono di sé; il dio greco è compreso da se stesso, autarchico, mentre il Dio cristiano esce da se stesso, si offre all'uomo. La bellezza, per i cristiani, non è una qualità racchiusa nell'oggetto, una bellezza semplicemente da ammirare; è invece una bellezza che esce da se stessa, una bellezza da accogliere.

Concludo, riannodando il filo di partenza. Noi impariamo la bellezza, noi riceviamo cioè l'energia per offrirci, alla scuola dell'Eucaristia. Nella celebrazione della Cena del Signore noi entriamo nella logica del sacrificio, rinnovando così non solo il nostro sacerdozio battesimale, ma anche quello ministeriale. Insieme alla comunità, siamo raggiunti e nutriti dalla forza del sacrificio della Croce, presente come memoriale nel corpo e nel sangue sull'altare; e di fronte alla comunità, rinverdiamo il desiderio di donarci ad essa; non è esagerato dire che quando prestiamo la voce alle parole di Gesù, "questo è il mio corpo, questo è il mio sangue", non siamo degli attori, ma riveliamo il senso del nostro ministero: il dono di tutta la nostra esistenza per portare la buona notizia, il Vangelo, il buon ringraziamento, l'eucaristia, ed essere segni di quel Pastore buono e bello che ci ha immeritatamente chiamati a farci strumenti vivi della gioia, bene così raro; come scrive San Paolo in una delle più belle sintesi del ministero, là dove afferma di voler essere nella comunità di Corinto "collaboratore della gioia" (cf. 2 Cor 1,24).

S. Ecc. Mons. Erio Castellucci
Arcivescovo Abate di Modena -Nonantola