

SOMMARIO

Dalla Redazione	L'anno dei centenari p. 3
La parola del Papa	<i>Benedetto XVI</i> Il culto vero: offrire se stessi p. 5
Patristica	<i>mons. Lorenzo Dattrino</i> Il mistero della Croce di Cristo nei Padri della Chiesa p. 10
Vita spirituale	<i>p. Giuseppe Anelli osb</i> Sacerdozio cattolico: momenti e figure. . . p. 27
Monastica	<i>p. Giuseppe Anelli osb</i> Autorità nella vita monastica come ministero di grazia fraterna p. 35
Il centenario del Monastero di Catania	<i>Comunità Monastica di Catania</i> L'anima eucaristica del nostro Centenario: le Benedettine del SS. Sacramento da 100 anni a Catania p. 39
Profili monastici	<i>Bernardo Francesco Gianni osb oliv.</i> "Propter eius sanctitatem": San Bernardo Tolomei: padre e maestro dei monaci di Monte Oliveto p. 43

Studi mectildiani *sr. Marie-Cécile Minin osb ap*
L'incorporazione a Gesù Cristo,
base della dottrina eucaristica
di madre Mectilde de Bar p. 48

**Alla scuola di
Madre M. Caterina** *sr. M. Ilaria Bossi osb ap*
Dio comincia dove noi finiamo.
Secondo grado dell' umiltà p. 59

La pagina degli oblati *Antonino Crimaldi*
I segni della notte e della luce
in san Paolo e in Mectilde de Bar p. 67

Memorie *Comunità Monastica di Ghiffa*
Sr. Eugenia del Buon Pastore. p. 74

Deus Absconditus non ha quota di abbonamento:
confidiamo nella generosità dei nostri affezionati lettori
per coprirne le spese
e ringraziamo quanti non ci fanno mancare il loro sostegno

Redazione e Amministrazione:

Benedettine dell'Adorazione Perpetua del SS. Sacramento
Monastero SS. Trinità - 28823 Ghiffa (Verbania)

Tel. 0323 59164 - Fax 0323 59693 - C.C.P. 16455289

E-mail: ghiffa.mon@libero.it

Direttore Resp. e Revisore Eccl.: Mons. Giuseppe Cacciami

Stampa: La Tipografica s.a.s. - Inverio (NO)

Spedizione in abbonamento postale c/c n. 161

Iscrizione Tribunale di Verbania n. 23 del 20.01.1951

DALLA REDAZIONE

L'anno dei centenari

Sull'orizzonte di questo 2009 si affacciano due ricorrenze centenarie, per le quali vogliamo esprimere la nostra gratitudine al Signore.

Con il presente numero, si apre **l'anno 100 di *Deus absconditus***, nato dalla mente e dal cuore di madre M. Caterina Lavizzari nel 1910, con l'intento di offrire alla "Pia Unione Riparatrice" - una vasta rete di sacerdoti, religiosi e laici che condividevano la spiritualità monastica ed eucaristica - un bollettino che fungesse da collegamento, informazione e formazione e che via via divenisse la cassa di risonanza della vita della diverse comunità monastiche sparse per l'Italia. E' proprio a partire dal 1910, infatti, che si andavano aggregando al Monastero di Ghiffa altri monasteri benedettini.

Il "Deus", come familiarmente viene chiamato da molti anche oggi, non ha mai cessato di uscire, neppure nei periodi drammatici delle due guerre mondiali. Mensile, poi bimestrale e, infine, com'è oggi, trimestrale, rimane una piccola e modesta "voce" del mondo monastico, consapevole tuttavia di esprimere la vita e la vitalità di tanti monasteri che si riconoscono nel carisma monastico di madre Mectilde de Bar, credendo nella sua attualità e nella sua proponibilità anche al di fuori dei confini del chiostro. Semplicemente, "ci siamo", ringraziamo il Signore e i tanti lettori che ci seguono, che ci esprimono il loro affetto e il loro gradimento e non ci lasciano mancare quel sostegno economico che ci consente oggi di scrivere sulla copertina: "anno 100".

Vi è un altro centenario, ben più importante e significativo: quello dei **cento anni di aggregazione del Monastero San Benedetto di Catania al Monastero di Ghiffa** (1910).

Le radici del monastero catanese sono molto più antiche, ma questo centenario intende segnare il primo secolo di esistenza di una comunità di Benedettine dell'Adorazione perpetua a Catania. Ci uniamo con gioia all'**apertura ufficiale dell'anno giubilare che avverrà il 25 maggio 2009**. Le pagine di *Deus absconditus*, già a partire da questo numero, ospiteranno arti-

coli che rievocheranno eventi e figure di questi cento anni di storia sacra, vergata dalla mano onnipotente e misericordiosa di Dio attraverso “matite” particolarmente docili: le Madri e le sorelle che popolano questo secolo di vita, ciascuna con la propria specificità. Figure grandi e importanti come Madre Scolastica Sala, madre Domenica Terruzzi, Madre Rosario Viganò che hanno guidato con saggezza, lungimiranza e dedizione materna il cammino della Comunità; accanto ad esse la schiera di monache i cui nomi forse non usciranno mai dagli archivi del monastero, ma che rappresentano una parte viva ed essenziale di questa storia sacra. Grazie ad esse il testimone della vita monastica benedettina-mectildiana è passato di generazione in generazione, di mano in mano, continuamente fatto proprio e continuamente riespresso, in una vitalità che - grazie a Dio - è attestata ancora oggi dalla fiorente, dinamica e vivace comunità Catanese.

A questa comunità, così cara a madre M. Caterina Lavizzari e non solo perché fu la primogenita, all'attuale Madre Priora, madre M. Giovanna Caracciolo, con tutto il cuore ci uniamo nella gioia e nel rendimento di grazie, augurando che l'anno giubilare sia per ciascuna un'occasione di rinnovamento profondo, di reimmersione nella bellezza e nell'attualità della propria vocazione di monache che nel solco di san Benedetto sappiano testimoniare il primato di Dio e, secondo il carisma di madre Mectilde de Bar, facciano dell'Eucaristia - attraverso l'adorazione - il centro della loro esistenza, rimanendo “davanti a Lui per tutti”, perché l'amore di Dio possa raggiungere ogni fratello e sorella.

La storia di santità che tante Madri e sorelle della Comunità catanese hanno scritto in questo secolo con le loro vite, possa continuare ed accrescersi in coloro che ne hanno raccolto il testimone e che oggi costituiscono il tessuto pulsante, le pietre vive di questa bella e vivace comunità!

Il culto vero: offrire se stessi

*Benedetto XVI **

Proseguendo le catechesi a lui [*san Paolo*, ndr] dedicate, ci soffermiamo oggi a riflettere su uno degli aspetti importanti del suo pensiero, quello riguardante il culto che i cristiani sono chiamati a esercitare. In passato, si amava parlare di una tendenza piuttosto anti-culturale dell’Apostolo, di una “spiritualizzazione” dell’idea del culto. Oggi comprendiamo meglio che Paolo vede nella croce di Cristo una svolta storica, che trasforma e rinnova radicalmente la realtà del culto. Ci sono soprattutto tre testi della Lettera ai Romani nei quali appare questa nuova visione del culto.

1. In Rm 3,25, dopo aver parlato della “redenzione realizzata da Cristo Gesù”, Paolo continua con una formula per noi misteriosa e dice così: Dio lo “ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue”. Con questa espressione per noi piuttosto strana – “strumento di espiazione” – san Paolo accenna al cosiddetto “propiziatorio” dell’antico tempio, cioè il coperchio dell’arca dell’alleanza, che era pensato come punto di contatto tra Dio e l’uomo, punto della misteriosa presenza di Lui nel mondo degli uomini. Questo “propiziatorio”, nel grande giorno della riconciliazione – “*yom kippur*” – veniva asperso col sangue di animali sacrificati – sangue che simbolicamente portava i peccati dell’anno trascorso in contatto con Dio e così i peccati gettati nell’abisso della bontà divina erano quasi assorbiti dalla forza di Dio, superati, perdonati. La vita cominciava di nuovo.

San Paolo, accenna a questo rito e dice: Questo rito era espressione del desiderio che si potessero realmente mettere tutte le nostre colpe nell’abisso

* Pubblichiamo un ampio stralcio del testo dell’Udienza generale tenuta il 7 gennaio 2009, nell’Aula Paolo VI.

della misericordia divina e così farle scomparire. Ma col sangue di animali non si realizza questo processo. Era necessario un contatto più reale tra colpa umana ed amore divino. Questo contatto ha avuto luogo nella croce di Cristo. Cristo, Figlio vero di Dio, fattosi uomo vero, ha assunto in se tutta la nostra colpa. Egli stesso è il luogo di contatto tra miseria umana e misericordia divina; nel suo cuore si scioglie la massa triste del male compiuto dall'umanità, e si rinnova la vita.

Rivelando questo cambiamento, san Paolo ci dice: Con la croce di Cristo – l'atto supremo dell'amore divino divenuto amore umano – il vecchio culto con i sacrifici degli animali nel tempio di Gerusalemme è finito. Questo culto simbolico, culto di desiderio, è adesso sostituito dal culto reale: l'amore di Dio incarnato in Cristo e portato alla sua completezza nella morte sulla croce. Quindi non è questa una spiritualizzazione di un culto reale, ma al contrario il culto reale, il vero amore divino-umano, sostituisce il culto simbolico e provvisorio. La croce di Cristo, il suo amore con carne e sangue è il culto reale, corrispondendo alla realtà di Dio e dell'uomo. Già prima della distruzione esterna del tempio per Paolo l'era del tempio e del suo culto è finita: Paolo si trova qui in perfetta consonanza con le parole di Gesù, che aveva annunciato la fine del tempio ed annunciato un altro tempio “non fatto da mani d'uomo” – il tempio del suo corpo resuscitato (cfr Mc 14,58; Gv 2,19ss). Questo è il primo testo.

2. Il secondo testo del quale vorrei oggi parlare si trova nel primo versetto del capitolo 12 della Lettera ai Romani. Lo abbiamo ascoltato e lo ripeto ancora: “Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale”. In queste parole si verifica un apparente paradosso: mentre il sacrificio esige di norma la morte della vittima, Paolo ne parla invece in rapporto alla vita del cristiano. L'espressione “presentare i vostri corpi”, stante il successivo concetto di sacrificio, assume la sfumatura culturale di “dare in oblazione, offrire”. L'esortazione a “offrire i corpi” si riferisce all'intera persona; infatti, in Rm 6, 13 egli invita a “presentare voi stessi”. Del resto, l'esplicito riferimento alla dimensione fisica del cristiano coincide con l'invito a “glorificare Dio nel vostro corpo” (1 Cor 6,20): si tratta cioè di onorare Dio nella più concreta esistenza quotidiana, fatta di visibilità relazionale e percepibile.

Un comportamento del genere viene da Paolo qualificato come “sacrificio vivente, santo, gradito a Dio”. È qui che incontriamo appunto il vocabolo “sacrificio”. Nell'uso corrente questo termine fa parte di un contesto sacrale e serve a designare lo sgozzamento di un animale, di cui una parte può essere bruciata in onore degli dèi e un'altra parte essere consumata dagli offerenti in un banchetto. Paolo lo applica invece alla vita del cristiano. Infatti egli qualifica un tale sacrificio servendosi di tre aggettivi. Il primo – “vivente” – esprime

una vitalità. Il secondo – “santo” – ricorda l’idea paolina di una santità legata non a luoghi o ad oggetti, ma alla persona stessa dei cristiani. Il terzo – “gradito a Dio” – richiama forse la frequente espressione biblica del sacrificio “in odore di soavità” (cfr Lev 1,13.17; 23,18; 26,31; ecc.).

Subito dopo, Paolo definisce così questo nuovo modo di vivere: questo è “il vostro culto spirituale”. I commentatori del testo sanno bene che l’espressione greca (τέν λογικόν λατρεύαν) non è di facile traduzione. La Bibbia latina traduce: “rationabile obsequium”. La stessa parola “rationabile” appare nella prima Preghiera eucaristica, il Canone Romano: in esso si prega che Dio accetti questa offerta come “rationabile”. La consueta traduzione italiana “culto spirituale” non riflette tutte le sfumature del testo greco (e neppure di quello latino). In ogni caso non si tratta di un culto meno reale, o addirittura solo metaforico, ma di un culto più concreto e realistico – un culto nel quale l’uomo stesso nella sua totalità di un essere dotato di ragione, diventa adorazione, glorificazione del Dio vivente.

Questa formula paolina, che ritorna poi nella Preghiera eucaristica romana, è frutto di un lungo sviluppo dell’esperienza religiosa nei secoli antecedenti a Cristo. In tale esperienza si incontrano sviluppi teologici dell’Antico Testamento e correnti del pensiero greco. Vorrei mostrare almeno qualche elemento di questo sviluppo. I Profeti e molti Salmi criticano fortemente i sacrifici cruenti del tempio. Dice per esempio il Salmo 50 (49), in cui è Dio che parla: “Se avessi fame a te non lo direi, mio è il mondo e quanto contiene. Mangerò forse la carne dei tori, berrò forse il sangue dei capri? Offri a Dio un sacrificio di lode...” (vv 12–14). Nello stesso senso dice il Salmo seguente, 51 (50): “..non gradisci il sacrificio e, se offro olocausti, non li accetti. Uno spirito contrito è sacrificio a Dio, un cuore affranto e umiliato, Dio, tu non disprezzi” (vv 18s). Nel Libro di Daniele, al tempo della nuova distruzione del tempio da parte del regime ellenistico (II secolo a. C.) troviamo un nuovo passo nella stessa direzione. In mezzo al fuoco – cioè alla persecuzione, alla sofferenza – Azaria prega così: “Ora non abbiamo più né principe, né capo, né profeta, né olocausto, né sacrificio, né oblazione, né incenso, né luogo per presentarti le primizie e trovar misericordia. Potessimo essere accolti con cuore contrito e con lo spirito umiliato, come olocausti di montoni e di tori... Tale sia oggi il nostro sacrificio davanti a te e ti sia gradito ...” (Dan 3,38ss). Nella distruzione del santuario e del culto, in questa situazione di privazione di ogni segno della presenza di Dio, il credente offre come vero olocausto il cuore contrito – il suo desiderio di Dio.

Vediamo uno sviluppo importante, bello, ma con un pericolo. C’è una spiritualizzazione, una moralizzazione del culto: il culto diventa solo cosa del cuore, dello spirito. Ma manca il corpo, manca la comunità. Così si capisce per

esempio che il Salmo 51 e anche il Libro di Daniele, nonostante la critica del culto, desiderano il ritorno al tempo dei sacrifici. Ma si tratta di un tempo rinnovato, un sacrificio rinnovato, in una sintesi che ancora non era prevedibile, che ancora non si poteva pensare.

Ritorniamo a san Paolo. Egli è erede di questi sviluppi, del desiderio del vero culto, nel quale l'uomo stesso diventi gloria di Dio, adorazione vivente con tutto il suo essere. In questo senso egli dice ai Romani: "Offrite i vostri corpi come sacrificio vivente...: è questo il vostro culto spirituale" (Rm 12,1). Paolo ripete così quanto aveva già indicato nel capitolo 3: Il tempo dei sacrifici di animali, sacrifici di sostituzione, è finito. È venuto il tempo del vero culto. Ma qui c'è anche il pericolo di un malinteso: si potrebbe facilmente interpretare questo nuovo culto in un senso moralistico: offrendo la nostra vita facciamo noi il vero culto. In questo modo il culto con gli animali sarebbe sostituito dal moralismo: l'uomo stesso farebbe tutto da sé con il suo sforzo morale. E questo certamente non era l'intenzione di san Paolo. Ma rimane la questione: Come dobbiamo dunque interpretare questo "culto spirituale, ragionevole"? Paolo suppone sempre che noi siamo divenuti "uno in Cristo Gesù" (Gal 3,28), che siamo morti nel battesimo (cfr Rm 1) e viviamo adesso con Cristo, per Cristo, in Cristo. In questa unione – e solo così – possiamo divenire in Lui e con Lui "sacrificio vivente", offrire il "culto vero". Gli animali sacrificati avrebbero dovuto sostituire l'uomo, il dono di sé dell'uomo, e non potevano. Gesù Cristo, nella sua donazione al Padre e a noi, non è una sostituzione, ma porta realmente in sé l'essere umano, le nostre colpe ed il nostro desiderio; ci rappresenta realmente, ci assume in sé. Nella comunione con Cristo, realizzata nella fede e nei sacramenti, diventiamo, nonostante tutte le nostre insufficienze, sacrificio vivente: si realizza il "culto vero".

Questa sintesi sta al fondo del Canone romano in cui si prega affinché questa offerta diventi "rationabile" – che si realizzi il culto spirituale. La Chiesa sa che nella Santissima Eucaristia l'autodonazione di Cristo, il suo sacrificio vero diventa presente. Ma la Chiesa prega che la comunità celebrante sia realmente unita con Cristo, sia trasformata; prega perché noi stessi diventiamo quanto non possiamo essere con le nostre forze: offerta "rationabile" che piace a Dio. Così la Preghiera eucaristica interpreta in modo giusto le parole di san Paolo. Sant'Agostino ha chiarito tutto questo in modo meraviglioso nel 10° libro della sua Città di Dio. Cito solo due frasi. "Questo è il sacrificio dei cristiani: pur essendo molti siamo un solo corpo in Cristo"... "Tutta la comunità (civitas) redenta, cioè la congregazione e la società dei santi, è offerta a Dio mediante il Sommo Sacerdote che ha donato se stesso" (10,6: CCL 47, 27 ss).

3. Alla fine ancora una brevissima parola sul terzo testo della Lettera ai Romani concernente il nuovo culto. San Paolo dice così nel cap. 15: "La gra-

zia che mi è stata concessa da parte di Dio di essere “liturgo” di Cristo Gesù per i pagani, di essere sacerdote (*hierourgein*) del vangelo di Dio perché i pagani divengano una oblazione gradita, santificata nello Spirito Santo” (15, 15s). Vorrei sottolineare solo due aspetti di questo testo meraviglioso e quanto alla terminologia unica nelle lettere paoline. Innanzitutto, san Paolo interpreta la sua azione missionaria tra i popoli del mondo per costruire la Chiesa universale come azione sacerdotale. Annunciare il Vangelo per unire i popoli nella comunione del Cristo risorto è una azione “sacerdotale”. L’apostolo del Vangelo è un vero sacerdote, fa ciò che è il centro del sacerdozio: prepara il vero sacrificio. E poi il secondo aspetto: la meta dell’azione missionaria è – così possiamo dire – la liturgia cosmica: che i popoli uniti in Cristo, il mondo, diventi come tale gloria di Dio, “oblazione gradita, santificata nello Spirito Santo”. Qui appare l’aspetto dinamico, l’aspetto della speranza nel concetto paolino del culto: l’autodonazione di Cristo implica la tendenza di attirare tutti alla comunione del suo Corpo, di unire il mondo. Solo in comunione con Cristo, l’Uomo esemplare, uno con Dio, il mondo diventa così come tutti noi lo desideriamo: specchio dell’amore divino. Questo dinamismo è presente sempre nell’Eucaristia – questo dinamismo deve ispirare e formare la nostra vita. E con questo dinamismo cominciamo il nuovo anno. Grazie per la vostra pazienza.

Il mistero della Croce di Cristo nei Padri della Chiesa

Mons. Lorenzo Dattrino

Nel periodo storico precristiano troviamo un simbolo molto diffuso per indicare la vita: croce ansata o egiziana; commissa o greca Γ ; immissa, o capitata, o aperta, o latina \dagger ; a forma di X (chi); gammata, o uncinata Γ ; la croce svastica con le quattro gamma simbolo del movimento rotatorio e quindi della vita. La riflessione sul simbolo della croce è presente in epoca cristiana a partire dai Padri Apostolici. Cito Ignazio il quale, scrivendo agli Efesini (IX, 1), parla della croce e della chiesa: la croce del Salvatore, la croce che include la risurrezione e la chiesa corpo del Cristo morto e risorto in riferimento alla teologia paolina (cfr. *Ef* 1,23; 4, 13). Il futuro martire descrive il “mistero” della croce e della chiesa con una bella immagine plastica:

«Voi siete le pietre del tempio del Padre, preparate per l’edificio di Dio Padre, innalzate fino alla sommità *per mezzo dell’argano di Gesù Cristo, che è la croce, usando come corda lo Spirito Santo*».

Nei primi decenni del II secolo (130 d.C.) un anonimo *didaskalos*, di probabile estrazione giudaica che scrive in ambiente siro-palestinese, compone una omelia giunta a noi come *Epistola di Barnaba*. Nei capitoli 7-8 e 12, 1-7 presenta la tipologia della passione e della croce, e nel cap. 11 presenta la tipologia dell’acqua, della croce e del battesimo. L’omelia interpreta passi veterotestamentati alla luce del N.T. I passi sono *Dt* 10, 16 e *Ger* 9, 25-26 in cui si parla della circoncisione. L’autore polemizza con i giudei e giudeo-cristiani difensori della necessità salvifica della circoncisione. Per dimostrare che questa deve essere intesa solo in senso spirituale egli adatta *Gen* 14, 14 e *Gen* 17, 23-24 alla frase « e Abramo ne circoncise 18 e 300 della sua casa». Poi inserisce una spiegazione di questi numeri, messi in fila l’uno appresso all’altro:

«Sappiate che la Scrittura qui dice in primo luogo 18, e poi, 300. Diciotto è, come segno numerico, *iota*, lo stesso che 10; *Eta*, lo stesso che 8: e qui hai l'inizio del nome di Gesù (Jesus). E poiché nel *Tau* la croce doveva indicare la grazia futura, egli aggiunge 300. *Egli indica Gesù nelle prime due lettere, e la croce nell'ultima*» (IX, 8).

Da questo momento il numero 318 è utilizzato dalla scienza cristiana dei numeri. Si veda Clemente Alessandrino il quale, in dipendenza della citata "omelia" (lettera attribuita a Barnaba), della mistica pitagorica dei numeri e di geometria giudaica, afferma:

«Dopo che Abramo aveva udito che Lot era caduto prigioniero di guerra, fissò il numero dei propri servi a 318. Si recò con essi sul campo e sconfisse un grandissimo numero di nemici. Ora si dice che il segno numerico usato per il 300 sia, in base alla sua forma, un'allusione al *semeion* del Signore, e che lo *Iota* e la *Eta* alludano al nome del Salvatore. Ciò significa, dunque, che coloro che appartengono ad Abramo quanto alla redenzione, ossia che hanno fatto ricorso al *semeion* e al nome, sono diventati padroni di coloro che avevano fatto dei prigionieri di guerra e dei molti pagani increduli, che li seguivano» (*Stromata* 6, II, 84-95).

In questo testo di Clemente si trova il vocabolo *semeion* e non *Tau*, ma è chiaro che si intende "segno della croce", *semeion ekpetaseos* (segno dello squarcio nel cielo) di cui parla la *Didachè* (cap. XVI). La croce è contemplata nella luce della risurrezione e del trionfo finale del Cristo e dei suoi; donde il duplice prolungarsi della contemplazione della croce in una meditazione sul battesimo e sul martirio. È per questo che lo pseudo – Barnaba, nella sua ricerca dei "tipi" della croce, dice:

«Notate che era designata nello stesso tempo l'*acqua* (del battesimo) e la *croce*. Poiché egli vuole dire questo: beati quelli che, avendo sperato nella *croce*, discesero nell'acqua» (XI, 1 e 8).

Anche alcuni scritti "minori" come l'*Apocalisse di Pietro*, la *Lettera degli Apostoli* e gli *Oracoli sibillini* sono sulla stessa lunghezza d'onda e, spingendosi oltre, interpretano il "segno del Figlio dell'uomo" (*Mt* 24, 30) che deve apparire nel cielo per annunciare la parusia, come un'apparizione della croce. Con Ireneo la figura della croce riceve un'interpretazione di riconciliazione cosmica. È la dottrina di Paolo espressa nella lettera agli efesini. Il vescovo di Lione combina *Ef* 3,18 dove Paolo parla della "lunghezza, larghezza, altezza, profondità della conoscenza dell'amore del Cristo" con *Ef* 2, 14-16 che dice:

«Egli ha abbattuto il muro di separazione, l'inimicizia per mezzo della propria carne per riconciliare ambedue (giudei e pagani) con Dio, in un solo corpo, *per mezzo della croce*, distruggendo in se stesso l'inimicizia».

Ecco il testo dell'*Adversus haereses*:

«Avendo perduto (il Verbo) per causa del *legno*, per mezzo del *legno* è stato rivelato di nuovo a tutti, esprimendo in sé la lunghezza, l'altezza, la profondità e la larghezza; inoltre, con l'estensione delle mani raccoglieva i due popoli ebrei e pagani in uno. Due mani perché due sono i popoli sparsi sui confini del mondo, un solo capo nel mezzo perché v'è un Dio solo sopra tutti e operante per mezzo e in mezzo a noi tutti» (V, XVII, 4).

Ireneo riprende un tema tradizionale riscontrabile, per esempio, nel *Martirio di Andrea*.

L'autore si rivolge alla croce con queste parole:

«Oh croce, io conosco il mistero per il quale tu sei stata eretta. Tu sei stata drizzata nel mondo per consolidare quello che è instabile. Una parte di te si leva nei cieli per designare il Verbo dall'alto, un'altra parte si apre a destra e a sinistra per sgominare la temibile potenza dell'avversario e riunire il mondo nell'unità; e una parte di te è piantata nella terra affinché tu riunisca le cose che sono sulla terra e quelle che sono negli inferi alle cose celesti. Oh croce, strumento della salvezza dell'Altissimo! Oh croce, trofeo della vittoria del Cristo sui suoi nemici! Oh croce, piantata sulla terra e che produci il tuo frutto nei cieli!» (*Acta apocrypha* II, 1).

Il tema della *croce* si lega al tema della *chiesa*: è il pensiero di Paolo espresso in *Ef* 3,10 e *1Cor* 1, 18-28. Possiamo fare riferimento alla visione del *Pastore* di Erma dove la chiesa appare come una donna anziana «creata prima di tutte le cose (...); per questa il mondo fu ordinato» (*Visione* II, 4, 1; *Visione* I, 1, 6). Secondo Erma, la chiesa è come una torre fondata sull'acqua. La donna, che egli aveva visto in principio, gli dice:

«La torre, che vedi edificare, sono io, la chiesa, che ti sono apparsa adesso e prima (...). Perché dunque la torre viene edificata sulle acque, ascolta: perché la nostra vita fu salvata e sarà salvata per mezzo dell'acqua. La torre poi è stata fondata con la parola dell'Onnipotente e Glorioso Nome, ed è governata dall'invisibile potenza del Signore» (*Visione* III, 3, 3-5).

Si comprende chiaramente che l'acqua è quella del battesimo, così come il Nome divino deve essere il Cristo stesso. Ma al fondo di questo quadro battesimale e cristologico, si vede profilarsi un'esegesi allegorica della creazione, operata dalla parola divina, a partire dalle acque primordiali. Così, allo stesso modo che la chiesa è presentata come la fine della creazione, *la croce appare come la creazione nuova, che restaura e perfeziona l'antica*.

Tutto questo trova la sua espressione più completa nella c.d. seconda lettera di Clemente di Roma. Ecco un brano:

«Cosicché, o fratelli, facendo la volontà di Dio, Padre nostro, appartenremo alla prima chiesa, quella spirituale, creata prima del sole e della luna (...), la chiesa

della vita. Credo che voi non ignoriate che la chiesa vivente è il corpo di Cristo; poiché dice la Scrittura: Dio fece l'uomo maschio e femmina. Il maschio è Cristo, la femmina è la chiesa. Anche i libri dei profeti e gli apostoli insegnano che la chiesa non è di oggi, ma esiste fin da principio (*anathen*). Essa era spirituale, come anche il nostro Gesù, e fu manifestata negli ultimi giorni per salvare noi» (XIV, 1-12).

La chiesa, vivendo della croce nella celebrazione eucaristica, appare come la realizzazione nel mondo dell'amore di Dio che *nella croce si è manifestato e comunicato*.

L'autore più conosciuto è il già citato Ireneo. Per questo voglio "spezzare una lancia" in suo favore contestando certe interpretazioni del concetto di redenzione "fisica" o "meccanica". Mi riferisco a certi "discepoli" di P. Teilhard de Chardin secondo i quali la redenzione si opererebbe non per mezzo della morte in croce del Cristo, ma per il solo fatto dell'incarnazione e l'incarnazione non sarebbe che una consacrazione del processo evolutivo, grazie alla quale Dio apparirebbe al termine del processo in quello che viene chiamato Cristo totale.

Tale lettura trascura il fatto che Ireneo stesso si pone la domanda: «Perché il Logos si è fatto carne?», e vi risponde non una ma molte volte in termini perfettamente concordanti.

Tutto il capitolo XIX del libro III dell'*Adversus Haereses* è consacrato a rispondere a questa domanda, e la risposta è condensata in questa formula: «Per uccidere il peccato, eliminare la morte e vivificare l'uomo» (III, XIX, 6).

E precisa che questo non poteva compiersi se non attraverso la lotta mortale della croce, mediante la quale il Cristo ha sostituito con l'obbedienza, la disobbedienza di Adamo. In una parola: l'incarnazione rende possibile l'obbedienza della croce.

La croce, in Ireneo, non è mai separata né da tutto quello che l'ha preparata, nella vita terrestre del Salvatore e in tutta la storia, né – meno ancora – da quello che la segue: la risurrezione, l'ascensione e la glorificazione di tutta l'umanità credente al seguito del suo capo, il *Christus Victor*.

Ben lungi dal porre un qualche automatismo nella sua prospettiva della redenzione, Ireneo avverte che la croce di Gesù non può avere alcun effetto per noi se noi non siamo decisi a prendere, dietro a lui, la nostra croce.

Invito a leggere, o rileggere, dall'*Adversus Haereses*, il cap. XIX del libro III.

Dal punto di vista del contenuto soteriologico, non si può distinguere il tema della croce da quello del crocifisso. Nei testi cristiani dei primi secoli quando si parla della croce, di fatto, il contenuto viene sempre elaborato in un contesto di spiegazione della globalità del mistero salvifico che ha il suo culmine nell'evento pasquale e la sua efficacia nel battesimo e nell'eucaristia. Lo strumento principale per spiegare la croce come segno di tale mistero è la tipologia biblica. A partire dall'età subapostolica fino alla tarda patristica, i testi

sono ricchi di elaborazioni e di interpretazioni tipologiche riferite alla croce.

Si può parlare di *esegesi iconica* nel senso che, nei testi dei Padri sulla croce, è sempre un'immagine quella che viene evocata e ripresentata come intrinsecamente significativa di contenuti che solo il compimento del mistero può far cogliere in pienezza. Le immagini si richiamano a vicenda dando forza al discorso per l'intensità evocativa che dall'una corre all'altra. Le figure dell'A.T. rivelano per intuizione immaginativa e simbolica, più che per dimostrazione, i vari aspetti dell'insondabile profondità del mistero e l'insieme unitario della storia della salvezza.

Il primo che presenta una vera e propria *raccolta di figure* dell'A.T. riferite alla croce ed alla crocifissione di Cristo è l'apologista Giustino che scrive il *Dialogo con l'ebreo Trifone* a metà del secondo secolo. Nella raccolta di Giustino si trovano quasi tutti gli elementi significativi degli sviluppi successivi. In *Dialogo* 86 l'apologista passa in rassegna diciassette figure dell'A.T. che possono essere riferite alla croce, ruotando attorno a quello che egli definisce «il primo simbolo che la croce di Cristo racchiude in sé» e cioè quello dell'*albero della vita* «che è detto essere stato piantato nel paradiso» (*Gen* 2,9).

Troviamo sette episodi in cui appare l'immagine di un *bastone* che, immerso nell'acqua, opera prodigi: il bastone di Mosè con cui egli divise il Mar Rosso e fece scaturire l'acqua dalla roccia nel deserto (*Es* 14, 16; 17, 5-6) e il bastone con cui Giacobbe attraversò il Giordano (*Gs* 32, 11). Con Giacobbe viene introdotta e riferita alla croce un'altra figura, la *scala* che nel sogno il patriarca vide collegare il cielo con la terra. Dalla sommità di quella scala Dio rinnovò la promessa, fatta ad Abramo, della terra e di una discendenza che si estende a tutti i confini della terra (*Gs* 28, 12-15). Questa scala rappresenta la croce, alla sommità della quale c'è il Cristo, indicato dall'unzione che Giacobbe versò sulla stele di pietra da lui eretta in quel luogo (*Gs* 28, 18; 31, 13). Ritorna di seguito alla figura del bastone, collegando testi che permettono un passaggio dell'immagine da quella del semplice legno a quella dell'albero: il bastone di Aronne che diede germogli e fiori (*Num* 17, 23) e il tronco di Jesse, dal quale sarebbe spuntato il germoglio messianico (*Is* 11,1). L'albero che trae vita dall'acqua simboleggia poi il giusto che è "come albero piantato lungo i corsi d'acqua, che darà frutto a suo tempo e le sue foglie non cadranno mai" (*Sal* 1,3). Il giusto per eccellenza è Cristo.

L'immagine dell'albero continua con il richiamo alla *quercia* di Mamre da cui Dio apparve ad Abramo in modo trino per annunciare l'insperata discendenza dell'anziana moglie Sara (*Gs* 18, 1).

Infine viene evocata l'immagine dell'oasi di *70 alberi* e *12 sorgenti* che il popolo di Israele trovò nel deserto a ristoro dopo aver attraversato il Mar Rosso e le paludi salmastre di Mara (*Es* 15, 27; *Num* 33,9).

Giustino riferisce poi di altre immagini di bastoni: quello di *Sal* 23 (22), 4, e quello che Eliseo gettò nel fiume Giordano. L'immersione del bastone fece

affiorare l'ascia (2 Re 6, 6), che simboleggia la natura umana pesante e rozza, ma resa leggera dal battesimo. Ancora un altro bastone: quello di Giuda, il capostipite della dinastia regale. Fu il suo bastone la prova che era lui il padre del figlio di Tamar (Gen 38, 25), la donna Cananea che per disegno misterioso di Dio diede origine alla discendenza che fu quella di Davide e quindi del Messia (Num 26, 21; Rt 4, 18ss; 1Cor 2-5; Mt 1,3; Lc 3, 33).

Da tutti questi riferimenti è agevole riscontrare il nesso tra il *legno*, l'*acqua* e l'*albero della vita*. Siamo di fronte ad una catechesi battesimale: il legno (cioè la croce) e l'acqua (cioè il battesimo) danno la vita e fanno emergere dalla pesantezza del peccato la natura umana (l'ascia di ferro). Vi è sottesa l'idea paolina di Rm 6, 3-5, secondo cui l'immersione nell'acqua del battesimo simboleggia l'unione alla morte di Cristo e alla sua sepoltura per riemergere, nell'immagine della sua risurrezione, vivificati dallo Spirito per una vita nuova. Inoltre, il legno che germoglia e prende vita diviene *albero della vita* in quanto rappresenta Cristo stesso nel suo sacrificio salvifico: dove vi fu la *morte* (albero della genesi) ora c'è la *vita* (la croce di Cristo).

Le figure della croce non si esauriscono a *Dialogo* 86. Si trovano, qua e là, altre immagini veterotestamentarie richiamate come *tipo* della croce di Cristo. In *Dialogo* 90,4 Giustino presenta Mosè (Es 17, 10-12) che assicura la vittoria sugli Amaleciti rimanendo per tutto il tempo della battaglia con le braccia stese in forma di croce.

Ancora un'altra immagine veterotestamentaria interpretata in senso cristologico:

«Come primogenito di toro, egli è d'aspetto maestoso e le sue corna sono di bufalo; con esse cozzerà contro i popoli, tutti insieme, sino ai confini della terra» (Dt 33, 17).

I tre corni sono le tre punte, una in alto e due trasversali, della croce. Segue poi la figura del serpente che Mosè (Num 21, 9) fece innalzare su un'asta nel deserto durante l'invasione dei rettili (*Dialogo* 91, 4; 96, 2).

Qui Giustino si ispira a Gv 3, 14-15 e questa figura sarà tra le più usate dai Padri per le tipologie della croce come approfondimento *soteriologico* ed *ecclesiologico*.

Tertulliano, in polemica con Marcione, a cavaliere tra il II ed il III secolo, delinea un importante sviluppo in senso cristologico e sacramentario delle figure veterotestamentarie della croce e della passione di Cristo.

In *Contro Marcione* III, 18-22 il retore africano presenta un ampio *dossier* tipologico e dice esplicitamente di raccogliere e spiegare immagini ed episodi dell'A.T., in quanto il segno salvifico (*sacramentum*) della croce è adombrato nelle Scritture in molte immagini. La realtà di quel segno sarebbe stata di scandalo se predicata nudamente. Ma, adombrata in figure, ha la forza di disporre l'intelletto a riconoscere il mistero di Dio. Ripetendo le interpretazio-

ni di Giustino e di Ireneo, Tertulliano illustra la missione redentiva di Cristo mediante la croce, che rappresenta la vittoria sul peccato e sulla morte, e del prolungamento degli effetti della croce sui credenti mediante il battesimo e l'eucarestia nella Chiesa.

Sulla teologia della croce viene innestata la teologia del battesimo e della Chiesa: la passione di Cristo segna anche la strada per i suoi seguaci. La lettera T (tau) rappresenta la croce che sarebbe stata segnata sulla fronte dei cristiani nella vera e universale Gerusalemme, cioè la Chiesa nella quale i fratelli di Cristo, figli di Dio, gli avrebbero reso gloria in Cristo.

Rimaniamo in Africa (249-258) ed ascoltiamo Cipriano che si rifà esplicitamente al metodo dei *Testimonia*. Nell'opera *A Quirino* (II, 14-23) riprende le tipologie della linea Giustino-Ireneo-Tertulliano, sviluppa elementi che provengono probabilmente da tradizione omiletica, ma soprattutto presenta caratteristiche interpretative particolari. Il vescovo di Cartagine da una parte seleziona le figure più significative e dall'altra amplifica la tipologia in direzione escatologica.

La tipologia cipriana ha tre tempi: la figura, la realizzazione ecclesiologicala, il definitivo compimento escatologico. Tre sono le sequenze tipologiche raggruppate attorno al tema della passione e crocifissione di Cristo: sull'agnello (cap. 15), sulla pietra scartata dai costruttori che diviene testata d'angolo e poi monte (capp. 16-18), sulla croce e la passione in senso stretto (capp. 20-22). Quest'ultima sequenza culmina con la testimonianza di Ez 9, 4 ss., completata da Ap 14, 1 e 22, 13-14, la visione definitiva dell'agnello sull'escatologico Monte Sion, insieme ai centoquarantaquattromila che portano sulla fronte il suo nome e quello del Padre suo. L'agnello è l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il principio e la fine. La beatitudine di coloro che lo seguono sarà aver parte all'albero della vita (cap. 22). In Cipriano l'utilizzazione delle tipologie tradizionali sulla croce e la passione viene inscritta definitivamente in una visione della Chiesa in dimensione universale ed escatologica. Il testo latino della bibbia di Cipriano in Ez 9,4 suona così:

«Et notabis signum super frontes virorum qui ingemunt».

Egli interpreta queste parole come passo dimostrativo della sua argomentazione teologica :

«Quod in hoc signo crucis salus sit omnibus qui in frontibus notentur».

Tale accentuazione significa la maturazione di una ecclesiologia secondo cui la Chiesa nel tempo della storia non è una comunità di perfetti, ma è pellegrina in un cammino segnato dalla persecuzione e dalla debolezza degli stessi

credenti. Siamo di fronte, da una parte, a una soteriologia ecclesiologica giunta al suo sviluppo pieno per il futuro della tradizione occidentale, dall'altra, in stretto rapporto con l'ecclesiologia, a un uso complesso della tipologia articolata in tre tempi, quello della figura, quello della Chiesa, quello dell'Apocalisse.

Fin qui abbiamo "saccheggiato" passi dei padri dei primi tre secoli alla ricerca delle *tipologie della croce*. Ora cerchiamo testimonianze relative alla *croce come segno di vittoria*.

Rimaniamo sempre in contesto ecclesiologico, ma di una ecclesiologia che, servendosi della tipologia, indica la croce come simbolo e mezzo di vittoria denominandola con il termine *trofeo*.

Il primo a usare questa immagine è Giustino (*I Apologia* 55,3) quando elenca la serie di strumenti che sono a forma di croce, quando indica la vela il cui sostegno, l'antenna trasversale all'albero della nave, forma una croce. Alla vela Giustino dà l'attributo di *trofeo (tropaion)*; poco oltre dice che anche i pagani, senza saperlo, usano simboli a forma di croce, in particolare i trofei con i quali vengono mostrati i segni del comando e della potenza (*I Apologia* 55, 6).

Sulla stessa lunghezza d'onda troviamo Ippolito in un lungo brano dell'*Anticristo* (58-61):

«L'anticristo diffonderà decreti contro i santi ordinando che siano uccisi dappertutto tutti coloro che non vogliono adorarlo e prostarglisi come a un Dio» (58,2).

In tale quadro di persecuzione, Ippolito presenta figure allegoriche relative alle chiese: l'immagine di fondo è quella di barche sbattute verso gente aspra e straniera (*Is* 18, 1-2). Su di essa il popolo di santi che spera ed è perseguitato sono i cristiani; le barche a vela sono le chiese; il mare è il mondo nel quale la Chiesa, come nave, è sbattuta dalla tempesta, ma non affonda poiché chi regge il timone è Cristo, e

«porta al suo centro il *trofeo* che è contro la morte in quanto procede reggendo la *croce* del Signore» (59,1).

Vi è poi una *scala*, immagine della *croce*, che conduce in alto alla cima dell'*albero*, facendo salire i fedeli verso i cieli.

Le vele più alte, che si uniscono alla punta dell'albero, rappresentano le schiere dei profeti, martiri e apostoli che trovano il loro riposo nel regno di Cristo. L'immagine della nave per simboleggiare la Chiesa assorbe la tipologia dell'arca di Noè come arca di salvezza, diffusissima negli anni successivi. Sto pensando a Minucio Felice (sul versante latino) ed a Gregorio di Nissa (sul versante greco). Questi padri parlano del *mistero della croce* che domina *natura - liter* tutta la natura.

In una sua omelia Gregorio di Nissa dice:

«Possiamo imparare ciò dai marinai; il legno che si pone di traverso all'albero della nave e da cui si svolge la vela è chiamato *antenna* (*Keraia*), ed essi derivano questa designazione verbale da ciò che appare sensibilmente all'occhio (*skema*)» (*Oratio I*).

La croce, come trofeo di vittoria per concrete lotte contro i nemici della Chiesa e la vittoria contro la persecuzione, pur nel contesto allegorico, non è semplicemente un'immagine poetica, ma rappresenta la realtà di un *vessillo di lotta e di vittoria* su ogni anticristo, in una storia che da Mosè giunge fino all'attualità.

L'immagine della croce come *trofeo di vittoria* contro i nemici e forze avverse che si manifestano come persecuzione nella storia vissuta della Chiesa rappresenta la vittoria di Cristo, ma anche di chi, al suo seguito, rinnova le lotte e le vittorie degli antichi capi del popolo di Israele, in particolare Mosè.

Dell'analogia mosaica e della croce come *vessillo di lotta e trofeo di vittoria* si fece poi largo uso dopo la c.d. "svolta costantiniana". Bisogna subito ricordare tre date: 313 (editto di Costantino), 325 (concilio di Nicea), 381 (Concilio di Costantinopoli).

La croce, come mezzo e segno di vittoria sul nemico, è elemento comune nelle fonti cristiane su Costantino, sia storiche (Eusebio, *Storia Ecclesiastica*; Rufino, *Storia Ecclesiastica*), sia apologetiche (Lattanzio, *La morte dei persecutori*), sia celebrative (*Vita di Costantino*). In questa sede non voglio entrare in merito alla complessa questione storiografica della visione della croce e dell'adesione al cristianesimo da parte di Costantino.

Vi sono studi seri su questi temi ed ad essi rimando. Mi permetto di fare delle "incursioni" sulle citate fonti.

Lattanzio riferisce che, alle porte di Roma, nella zona collinare tra la via Flaminia e la via Cassia, presso Ponte Milvio, Costantino

«in sogno fu avvertito di far incidere sugli scudi il celeste segno di Cristo e di attaccare così battaglia» (*La morte dei persecutori*, 44). Da parte sua, Massenzio è indotto a intervenire personalmente nella battaglia dall'oracolo, il cui responso annunciava che «in quel giorno il nemico di Roma sarebbe perito».

La "mano di Dio" determinò le sorti della battaglia, con la messa in fuga dei soldati di Massenzio, che, spinto dai fuggiaschi, precipitò con loro nel Tevere, essendo stato intanto tagliato il ponte dalla cavalleria di Costantino intervenuta con una manovra "a tenaglia". La funzione del racconto nel contesto dell'opera, scritto a Treviri tra il 318 e il 321, è quella di mostrare come morì Massenzio, visto come nemico dei cristiani e anche del bene pubblico. La "mano di Dio" che protesse Costantino e il "sogno premonitore" risentono di elementi letterari presenti nei panegirici di autori pagani che accompagnarono

l'ascesa al potere di Costantino in Occidente (312) ed in Oriente poi (324).

Eusebio, nella sua *Storia Ecclesiastica*, scritta intorno al 315, ma rimaneggiata all'epoca della vittoria definitiva su Licinio (324), non parla né di sogno né di visione: si limita a dire che Costantino, prima della battaglia a Ponte Milvio, invocò come alleato

«Dio e il suo Verbo, il Salvatore di tutti, Gesù Cristo» (*Storia Ecclesiastica* IX, 9, 1-3).

La croce rappresenta comunque la vittoria: issata su un'asta, Costantino avrebbe ordinato di porla nella mano della sua statua eretta nel foro subito dopo il suo ingresso trionfale nell'Urbe (*Storia Ecclesiastica* X, 9, 9-10).

Siamo dunque davanti alla croce come “trofeo della passione e della salvezza”, nonché “segno salvifico”.

Successivamente, nella *Vita di Costantino* (I, 28, 2), la croce come trofeo di vittoria ha uno sviluppo proporzionale all'amplificazione della celebrazione di Costantino e appare come presagio di vittoria nel noto testo della visione accompagnata dalle parole «Con questo (segno) vinci!».

Eusebio scrive questa biografia encomiastica che vedrà la luce, con successive rielaborazioni, tra il 337 e il 340. Il racconto della visione prima della battaglia al ponte Milvio con la conseguente adozione del *labaro* fatto eseguire in oro e pietre preziose e portato in battaglia (*Vita* I, 29-31) è il primo segno del trionfo della croce attraverso Costantino. Da qui, ogni momento della progressiva ascesa dell'imperatore è accompagnato da segni che Dio concede al suo prescelto e, da parte di questi, dal progressivo rendersi conto che la croce respinge materialmente il nemico, per cui diviene concretamente strumento e insegna di vittoria. Il momento culminante sono i capitoli con la narrazione delle battaglie decisive contro Licinio, ad Andrianopoli il 7 marzo e a Crisopoli il 18 settembre del 324. Ad Andrianopoli l'insegna della croce, ovunque apparisse sul campo di battaglia, provocava la fuga dei nemici; l'imperatore, avendo osservato ciò, orientò la sua strategia semplicemente nell'ordinare che fosse portato il *segno salvifico* ovunque notasse che l'esercito vacillava, «come se si trattasse di un talismano che avesse virtù di propiziare la vittoria» (*Vita* II, 7); e questa difatti arrideva al suo solo apparire.

In preparazione del nuovo scontro, avendo Licinio ripreso vigore, il prodigio delle apparizioni divenne abituale: ogni volta che Costantino invocava Dio, otteneva sempre anche il dono di un'apparizione celeste (*Vita* II, 12, 2). Lo scontro finale a Crisopoli viene descritto come un vano schieramento dei simulacri degli idoli ai quali Costantino contrapponeva «il segno salvifico e datore di vita», di cui si serviva «come deterrente e come difesa contro il male» (*Vita* II, 16,2).

Celebrato il concilio di Nicea (325), l'imperatore si interessò particolarmente dei luoghi santi (*Vita* III, 25-40). Attingendo alla più volte citata *Vita* ed alla *Storia Ecclesiastica* scritta da Rufino in continuazione della *Storia* scritta da

Eusebio ritorneremo sull'interesse che Costantino e sua madre Elena dimostrarono per i luoghi santi. Ora, avendo accennato al concilio di Nicea desidero fare un cenno al senso simbolico del numero dei partecipanti al concilio stesso. Il numero 318 viene interpretato allegoricamente come già per i 318 servi di Abramo. La spiegazione "mistica" dei 318 vescovi niceni comincia molto presto.

Ne parla già – secondo quanto scrive Socrate (*Storia Ecclesiastica* 4, 12) – papa Liberio ed il contemporaneo Ilario (*De synodis* 86). Ambrogio presenta questa allegoria all'imperatore Graziano, compromesso dall'arianesimo, per invitarlo a difendere la "fede nicena". Queste le sue parole:

«Crux in trecentis, Jesu nomen in decem et octo est sacerdotibus» (*De fide ad Gratianum, Prologus* I, 18, 121).

Più tardi Fausto di Riez proporrà la stessa allegoria. È sempre la *supputatio graeca* che svela, dietro il numero, il mistero significato:

«Et ideo sacer numerus diximus, quod trecenti mera supputatione graeca signum crucis, decem et octo vero Jesu adorandum nomen ostendunt» (*De Spiritu Sancto, praefatio*).

Tale allegoresi passerà agli scrittori del Medio Evo grazie ad Agostino il quale, nelle sue omelie a commento dei salmi, dice:

«300 in quo numero crucis signum est propter Tau litteram quae in graecis numerorum notis trecentos significat» (*Enarr. in Psalm. 67,32*).

Ma, torniamo al *ciclo costantiniano* e ascoltiamo Rufino il quale parla dell'opera intrapresa da Elena per ritrovare la croce di Cristo (cfr. *Storia* I, 7-8). Dopo aver fatto ripulire il luogo della crocifissione e della sepoltura ha nelle sue mani tre croci e, desiderando conoscere quale delle tre fosse la "croce gloriosa" interpellò il vescovo di Gerusalemme, Macario, il quale decise di accostare le croci ad una inferma prossima alla morte. Elena compie ciò che il vescovo aveva suggerito pregando così:

«Tu, o Signore, che per mezzo del Figlio tuo unigenito ti sei degnato di concedere, con la passione della croce, la salvezza a tutta l'umanità, e ora, in questi ultimi tempi, hai ispirato nel cuore della tua serva di andare in cerca del *legno beato* sul quale venne sospesa la nostra salvezza, mostra chiaramente quale, fra queste tre croci, fu quella destinata alla gloria del Signore (...) in modo che questa donna, la quale qui giace prossima alla morte, non appena avrà toccato il *legno della salute*, sia richiamata dalla soglia della morte alla vita» (*Storia* I, 8).

Accostata all'inferma la croce di Cristo ecco l'improvvisa guarigione. Ed ecco come Elena si comporta:

«Quanto al *legno della nostra salvezza*, una parte ella recò al figlio, e parte fu da lei fatta ricoprire con involucri d'argento e lasciata sul posto» (*Storia I*, 8).

L'imperatore gradì il dono che tenne per sé venerandolo con cuore sincero ed innalzandolo come trofeo nelle battaglie che intraprese con esito favorevole. Rufino termina così il suo racconto:

«Quanto più umilmente e religiosamente egli si era assoggettato a Dio, tanto più Dio sottometteva tutto a lui» (*Storia I*, 8).

Costantino morì nel 337 ed a lui successe il figlio Costanzo II. Il vescovo di Gerusalemme, Cirillo, invia all'imperatore una lettera nella quale descrive l'apparizione miracolosa di una grande croce di luce nel cielo di Gerusalemme il 7 maggio del 351. Conosciamo questa lettera perché menzionata dallo storico Sozomeno (*Storia IV*, 5). Anche Rufino riferisce episodi "miracolosi" in cui è protagonista la croce. Il primo è ambientato a Gerusalemme durante l'impero di Giuliano l'apostata il quale aveva concesso ai giudei la facoltà di riedificare il tempio (cfr. *Storia I*, 38-39). Ma ben tre prodigi si susseguirono ad impedirlo: prima il terremoto, e poi globi di fuoco che si sprigionavano dalle vecchie fondamenta dell'edificio. Narra Rufino:

«Così tutti i presenti impediti nella loro impresa per la grande paura erano costretti, loro malgrado, a riconoscere Gesù Cristo come unico vero Dio. E perché non si credesse che tutto questo avveniva per caso, nella notte seguente apparve sui vestiti di tutti il segno della croce, con tanta evidenza che coloro i quali tentavano, per la loro incredulità, di toglierlo non riuscivano per nulla a cancellarlo» (*Storia I*, 40).

Un altro episodio "miracoloso" è riferito da Rufino per indicare il *trionfo* della croce. I fatti sono ambientati ad Alessandria dopo la distruzione del tempio di Serapide. In ogni via della città e sugli stipiti delle porte delle case furono tolte o abrase le immagini degli dèi fino ad allora venerate. Al posto di quelle figure venne impresso il segno della croce. I pagani, che erano ancora legati ai loro culti, osservando quel segno cristiano, vi intravidero la riproduzione di una lettera in uso nelle scritture ieratiche dei loro sacerdoti.

L'interpretazione di quella lettera corrispondeva al simbolo della vita futura. Si finì allora per riconoscere in quel segno l'avveramento di un'antica e ben conosciuta affermazione di questo tenore: il culto degli dèi praticato in Egitto, sarebbe durato soltanto fino a quando non fosse apparso quel segno, simbolo della vera vita. Scrive Rufino:

«Accadde così che gli appartenenti al rango dei sacerdoti o dei ministri dei templi si convertissero alla fede in maggior numero che non quelli che si diletta-
vano negli inganni delle superstizioni e nelle illusioni degli artifici» (*Storia II*, 29).

Gli episodi narrati dallo storico-apologeta-teologo hanno il loro valore: il segno della croce servì a dimostrare e a suggellare il trionfo del cristianesimo sulla resistenza dei Giudei e sulla opposizione del paganesimo. La fede nel Cristo era destinata ormai, con l'intervento visibile della potenza di Dio, a diffondersi in maniera irreversibile.

Rufino ci riferisce notizie storiche, ma non solo. Stralciamo qualche suo insegnamento dall'opera *Spiegazione del Credo*. Ispirandosi a Gregorio di Nissa commenta la frase: «Crocifisso sotto Ponzio Pilato e sepolto, discese nell'inferno» come una mistica interpretazione della croce. Ecco il testo:

«L'apostolo Paolo insegna che gli occhi del nostro cuore debbono essere illuminati per comprendere quale sia l'altezza e la larghezza e la profondità (*Ef* 1,18; 3,18). *Altezza, larghezza, profondità sono descrizione della croce*. Infatti Paolo ha chiamato profondità quella parte ch'è conficcata in terra; altezza quella parte che, protesa nell'aria, si erge in alto; larghezza, infine, quella parte che, distesa, si allarga a destra e a sinistra» (*Spiegazione*, XII, 1).

Rufino intende affermare, a chiare lettere, l'universalità del valore salvifico della morte in croce di Cristo, i cui benefici si estendono a tutto l'universo, simboleggiato appunto, nelle sue tre dimensioni, dall'altezza, larghezza e profondità della croce.

Seguendo il pensiero di Paolo (*Col* 2, 14-15) introduce il motivo della morte di Cristo vista come vittoria sul demonio:

«Bisogna sapere che la croce era segno di trionfo».

Qui Rufino si riferisce al costume sia greco che romano di porre un trofeo sul campo di battaglia che ricordasse la vittoria riportata sul nemico. Ispirandosi a Cirillo, così continua:

Il trofeo è il segno del trionfo, in quanto è segno della vittoria sul nemico. Poiché dunque Cristo, col suo avvento, ha sottomesso parimenti a sé i tre regni (cfr. *Fil* 2, 10) e tutti e tre li ha vinti con la sua morte, è stata prescelta una specie di morte che fosse adatta ad indicare il mistero: infatti, sollevato in alto e sottomettendo le potenze dell'aria, riportava vittoria su queste potenze eccelse e celesti; teneva poi le mani distese, come dice il profeta (cfr. *Is* 65, 2), rivolto al popolo che è in terra, per accusare gli increduli e invitare i credenti; con quella parte poi della croce che è immersa sotto terra sottometteva a sé i regni infernali» (*Spiegazione* XII, 2).

Rufino parte da Paolo e fa riferimento a non pochi testi veterotestari interpretati in senso cristologico al fine di dimostrare che già nell'A.T. la morte di Gesù in croce era stata predetta con tutti i particolari. Era questo il motivo fondamentale della polemica con i Giudei e, in questo contesto, era stato riunito un numero imponente di passi scritturistici, già a partire dal primo secolo, in quelle raccolte antologiche che sono state denominate *Testimonia*. Rufino vi

attinge largamente soprattutto attraverso la mediazione di Cirillo. Tali passi sono ripresi secondo il testo greco dei LXX e talvolta risultano un po' accomodati, sia per il testo, sia per l'interpretazione, per servire meglio allo scopo. I testi veterotestamentari utilizzati maggiormente sono *Is* 25,6-7; *Is* 52,15; *Lam* 4,20; *Sal* 40,10; *Sal* 37, 12; *Sal* 54,22; *Zac* 11, 12-13; *Ez* 38,10; *Sap* 2, 12.

Ecco la riflessione di Rufino:

«Innanzitutto bisogna sapere che il valore della croce non è uno solo e lo stesso per tutti: ma essa ha un significato per i pagani, un altro per i Giudei, un altro per i credenti, come anche l'Apostolo dice: "Noi poi predichiamo Cristo crocifisso scandalo per i Giudei e pazzia per i pagani, ma per quanti sono stati chiamati, sia Giudei sia Greci, potenza di Dio e sapienza di Dio" (1Cor 1,23-24).

E in un altro luogo:

"Infatti, la parola della croce è pazzia per quanti periscono, ma per coloro che si salvano è potenza di Dio" (1 Cor 1,18). Infatti i Giudei, che dalla legge avevano appreso che il Cristo sarebbe rimasto in eterno (cfr. *Gv* 12, 34), traevano motivo di scandalo dalla sua croce, perché non vollero credere nella sua risurrezione. Ai pagani, poi, sembrava pazzia credere che Dio era morto, perché essi ignoravano il mistero della incarnazione. I fedeli invece, che avevano creduto che Cristo era nato, aveva patito ed era risorto dai morti, giustamente credevano che era potenza di Dio quella che aveva vinto la morte» (*Spiegazione* XVII, 1-2).

Dalla riflessione teologica Rufino trae poi delle conclusioni ascetiche affermando che l'anima si purifica con una doppia adesione alla pratica della croce, cioè acquista tenacia nelle tribolazioni e raffina la sua parte intelligibile nella comunione con Dio.

L'uomo che abbraccia la croce con Cristo cancella tutti i suoi peccati.

Il pensiero di Rufino è di grande attualità. Basti pensare al Cap. XX in cui il "monaco" di Concordia affronta modernamente la dimensione cosmica della redenzione, sulle tracce di *Rom* 8,19 ss, con visione teilhardiana *ante litteram*, od anche l'esegesi della Passione (capp. XVII-XX), degna della spiritualità di un Paolo della Croce.

Passando in rassegna le omelie e le catechesi dei secoli IV e V nonché gli inni, i cantici, ed i poemi legati a diverse ricorrenze di venerazione della croce quali il carme XIX di Paolino di Nola o l'inno *Vexilla regis prodeunt* di Venanzio Fortunato vediamo riprese ripetutamente le immagini antiche per esaltare, con sfumature diverse, il segno della salvezza.

I fatti, i testi, le immagini, le idee fin qui delineate rappresentano il fondamento di ogni svolgimento delle tematiche sulla croce nei secoli successivi. Nella storia del cristianesimo permangono e di sviluppano le grandi linee conduttrici individuate nell'arco dei primi quattro secoli. Da una parte, il mistero cristiano è visto come fermento di salvezza in una storia pellegrina nel tempo e in cammino verso il compimento; dall'altro, l'impero cristiano e la trasfor-

mazione di ogni popolo in *societas christiana* sono visti come passaggi necessari per la realizzazione della storia della salvezza. L'ascetica, la spiritualità, la teologia sacramentaria, l'ecclesiologia, la cristologia si sviluppano intorno alla *croce come segno del mistero pasquale*.

La catechesi e la celebrazione del battesimo sono l'ambito privilegiato per la spiegazione delle immagini tradizionali. Il battezzato è inserito in una dinamica di scambio che trasforma e trasfigura l'umana povertà: Cristo prende su di sé la croce dell'uomo e dà in cambio, nel battesimo, l'immersione nella sua morte (che significa morte al peccato) per risorgere alla vita nuova (*Rm 6, 3 ss*).

A mo' di esempio voglio fare riferimento a due Padri: uno di area orientale, Giovanni Crisostomo, e uno di area Latina, Cromazio di Aquileia.

Così Crisostomo si rivolge ai catecumeni:

«La croce possiede l'efficacia di un mirabile amuleto e di un grandissimo scongiuro, e beata l'anima che pronuncia il nome di Gesù Cristo crocifisso: invocalo ed ogni malattia fuggirà, ogni subdolo piano satanico ti lascerà» (*Catechesi IV, 6*).

E spiegando il significato teologico spirituale dei riti sacramentali parla dell'*unzione con il segno della croce*:

«Viene impressa la croce mediante l'unzione e questa unzione è insieme olio e profumo: profumo per la sposa, olio per l'atleta. È Dio stesso che ti unge con la mano del sacerdote. Una volta che questa unzione avrà unto tutte le membra, con coraggio potrai frenare il drago e non subirai alcun male» (*Catechesi IV, 7*).

E Cromazio nelle sue catechesi al popolo, ispirandosi ad Origene (*In Iesu Nave VIII, 3*) e ad Ambrogio (*Exp. ps. 118, IV, 28*), presenta l'immagine della croce nella visione trionfale della passione:

«Sulla croce il Signore ha manifestato la grazia del mistero celeste, poiché era Dio e uomo, Verbo e carne, Figlio di Dio e figlio dell'uomo. Come uomo fu crocifisso, ma come Dio ha trionfato nel mistero stesso della croce (...). Per mezzo della croce Cristo ha trionfato sulla morte e sul diavolo; per mezzo della croce è salito sul suo carro trionfale» (*Sermo 19, 15*).

La catechesi di Cromazio continua sulla stessa lunghezza d'onda di Rufino (*Exp. symboli, 12*) e di Massimo di Torino (*Sermo 45*):

«La croce di Cristo è la nostra vittoria, perché ha procurato a noi il trionfo della vittoria (...). La croce di Cristo è la salvezza del mondo e il trionfo della vittoria celeste (...). La vittoria della croce comporta redenzione per i popoli. Al diavolo è toccato di essere sterminato e ai demoni di essere ridotti in schiavitù (...). Le spoglie sottratte ai demoni sono sospese alla croce trionfale di Cristo. Col segno della croce i demoni vengono appesi, tormentati e crogiolati, perché la

fede nella croce e il segno della passione li hanno fatti prigionieri» (*Sermo* 19, 6-7).

Come abbiamo visto nei numerosi testi letterari fin qui letti (e avremmo potuto presentarne di più!) la croce accompagna il cristiano lungo l'intero arco della sua esistenza. Dalle non poche testimonianze archeologiche possiamo vedere che il cristiano è reso vittorioso in morte con il segno della croce. Mi riferisco alle pietre sepolcrali delle catacombe, sbarrate con una T delle quali dava notizia già il De Rossi. Tale segno indica la *vita eterna* ed è un elemento peculiare della prassi epigrafica dei cristiani fin dal periodo più antico e non ha una valenza puramente decorativa. Troviamo inciso il binomio pesce/ancora con una valenza simbolico-rituale. L'occorrenza di queste due immagini è attestata in circa quaranta lastre, quasi tutte anteriori al IV secolo, di sicura committenza cristiana. I due elementi figurativi pesce/ancora, a partire dalla fine del III secolo inizio del IV, sono usati separatamente: il pesce compare raramente, mentre l'ancora in circa 400 manufatti, ritengo per la sua analogia formale con la croce.

Dal primo ventennio del IV secolo comincia a comparire il notissimo monogramma del nome Kpistos (XP), usato sia come simbolo (ideogramma) che come abbreviazione (*compendium scripturae*). Si tratta di un segnale esplicito di appartenenza che, sul piano formale, presenta due tipologie: il monogramma decussato, costituito dalla confluenza in un unico segno delle due lettere greche X P, e la "croce monogrammatica", la cui asta verticale è costituita dalla lettera greca P e che, probabilmente, deriva dal primo. Nel corso del IV secolo questo monogramma si arricchisce nella sua valenza simbolica, poiché ai suoi lati compaiono le due lettere apocalittiche A e Ω (alfa e omega), cerchi e corone.

Voglio dare qualche esempio:

Lastra marmorea di 29x30,5x2,2 trovata a Roma nel cimitero di Domitilla, galleria E. (ICUR III, 7174, tv. VIII, c.6). Il marmo propone al centro una foglia di palma di grandi dimensioni. In basso a destra una *crux* ed il nome della defunta: *BIKTORIA* (Vittoria!). Datazione: IV secolo.

Lastra marmorea di 27x91x4,2 trovata a Roma nel cimitero di Pretestato, galleria G6 (ICUR V, 14284, tv. XXX a 5).

Il marmo propone a sinistra l'immagine di Noè nell'arca, a destra un'ancora in posizione orizzontale. Il patriarca è raffigurato *expansis manibus* (forma a croce).

L'iscrizione, al centro, è su due righe e reca il seguente testo: *Fiorenti/benedicte*. Datazione: IV secolo.

Lastra marmorea di 61,5x46x3 trovata nell'ipogeo Campana a Roma, ora nei musei Vaticani, Lapidario cristiano (ICUR V, 15420, tv. XXVI a 5).

Sul marmo sono raffigurati in basso a sinistra e a destra due *croci mono-grammatiche*; più in basso, al centro, un'*ancora*. L'iscrizione è mutila.

Datazione: prima metà del IV secolo.

Conclusioni

Mediante l'esegesi tipologico-spirituale che mantiene, nell'articolarsi delle tematiche, la sua forza iconica, i temi che dalla creazione giungono alla rigenerazione e al nutrimento salvifico pongono in un nesso di continuità vitale il crocifisso e la Chiesa. Da una parte i testi sulla croce sviluppano il rapporto personale del credente con il Cristo crocifisso, dall'altra rinviano alla Chiesa come strumento della realizzazione della storia salvifica.

Nell'esegesi cristiana di età patristica le tipologie della croce attraversano i due Testamenti, dalla Genesi all'Apocalisse. Nel N.T. si intendono realizzati i tipi dell'Antico, ma le realtà del tempo della Chiesa prefigurano, a loro volta, il compimento definitivo nella Gerusalemme celeste. In base a questo modulo interpretativo, definitivamente fissato da Agostino nella *Città di Dio*, le conoscenze, le spiegazioni e l'esperienza del mistero cristiano per mezzo di immagini e di elementi simbolici, lungi dal perdere – nel processo di strutturazione della dottrina – la loro forza allusiva, sono costantemente utilizzate come linguaggio di approssimazione alla conoscenza dell'ineffabile mistero di Dio.

Ecco le parole di Agostino:

«Noi troviamo nella città terrena due modelli, l'uno che attesta la propria presenza, l'altro che per mezzo della sua presenza è simbolo della città celeste.

La natura corrotta per il peccato genera perciò i cittadini della città terrena, mentre la grazia che libera la natura dal peccato genera i cittadini della città celeste» (*Le Confessioni* XV, 2).

Su tali basi si innesta il rapporto privilegiato dell'iconografia e dell'arte in tutte le sue manifestazioni con il vissuto della storia cristiana, dalle catechesi alle più complesse elaborazioni di pensiero ed esperienze della mistica.

SPIRITUALITÀ

Sacerdozio cattolico: momenti e figure

p. Giuseppe Anelli osb

“Il segno promesso da Gesù alla generazione che non lo aveva compreso fu il segno del profeta Giona, cioè il segno della Sua Resurrezione. La vita di ogni monaco, di ogni sacerdote, di ogni cristiano è segnata con il segno di Giona, poiché noi tutti viviamo in virtù della Resurrezione di Cristo e come Giona stesso, io mi trovo a viaggiare verso il mio destino nel ventre di un paradosso” (T. Merton): “Oh, meraviglia, che si possa donare ciò che non si possiede, o dolce miracolo delle nostre mani vuote” (G. Bernanos).

Il sacerdote cattolico “è comprensibile solo se c’è in lui qualcosa di incomprensibile” (S. Weil), come nelle tre espressioni: “Oh dolce miracolo delle nostre mani vuote” – “Prigioniero della Santa Agonia” – “Che importa? Tutto è grazia”, che rivelano il mistero dell’esistenza, apparentemente inutile, del piccolo grande prete di Bernanos: “Ah! Non si sa mai abbastanza a quale profondità entra in noi il carattere del sacerdozio”¹.

Il prete è “l’uomo che si rompe il cuore per Dio” (M. Buber), vivendo e aiutando a vivere una profonda spiritualità, che “possa essere anche la ricchezza dei poveri che cercano la misericordia di Dio” (K. Rahner) in una chiesa “del mistero e della gioia evangelica per una libertà redenta”, una chiesa del miracolo, il vero, quello della santità, il “Misterioso decollo dell’anima che i fisiologi non hanno ancora spiegato”² verso la verità nella carità: “Il gusto di una preghiera profonda, personale e comunitaria, un ritorno alla contemplazione e

¹ G. BERNANOS, *La gioia*, p. 206.

² SOLZHENITSYN, *Primo cerchio*, p. 649.

l'accento posto sulla lode di Dio, il desiderio di abbandonarsi completamente a Cristo, una grande disponibilità alla voce dello Spirito Santo, una frequentazione più assidua delle Scritture, un grande rispetto fraterno, il desiderio di essere al servizio della Chiesa" (Paolo VI), serva del Vangelo per la salvezza del mondo.

"E li ungerai e riempirai le loro mani e li santificherai e faranno i sacerdoti per me (Es 28,41). E' bello credere che una persona prima della sua missione abbia le mani vuote"³ e viva l'evento dell'Ordinazione come pura grazia dello Spirito nel cuore della Chiesa, sposa dell'Agnello e Sacramentum caritatis del Padre. Così il P. Sergio Bulgakoff ricorda l'ineffabile esperienza dell'attraversare Cristo Fuoco (la "Porta" dell'Iconostasi), nel giorno del suo sacerdozio: "Tutta la consacrazione è folgorante; il momento più sconvolgente è stato varcare per la prima volta la porta regale e dirigersi verso l'altare. Fu come se attraversassi letteralmente il muro del fuoco che brucia, illumina, rinnova. Ero entrato in un altro eone, ero entrato nel Regno". Anche il Beato Papa Giovanni ha della sua Ordinazione una ineffabile memoria: "Quando alzai gli occhi, finito tutto, pronunciato il giuramento eterno di fedeltà al mio superiore 'Praelato ordinario', vidi la benedetta immagine della Madonna a cui, lo confesso, non avevo badato prima, quasi sorridermi dall'altare e infondermi col suo sguardo un senso di dolce tranquillità spirituale, di generosità, di sicurezza"⁴.

1. Cammino di fede nella sequela di Cristo

"I preti sono gli uomini dello Spirito, lo Spirito del sacerdozio di Gesù Cristo, che muta le povere parole delle nostre prediche in parole e opere di Dio, fa diventare la remissione donata qui in terra, riconciliazione in cielo; e i nostri gesti di benedizione, sacramento di Cristo" (K. Rahner).

Miracolo del sacerdozio nel miracolo della Chiesa, quello di "una mano aperta a ricevere e una pronta a distribuire" (P. Tillich), mediante "la fede che opera per mezzo della carità per essere una nuova creatura" (Gal 5,5; 6,15), camminando in "novità di vita" (Rm 6,4), mossi dallo Spirito a seguire Cristo povero, umile e carico della Croce: "Sii consapevole di ciò che farai, sii imitatore di ciò che compirai e ispira la tua vita al mistero della Croce del Signore" (Ordinazione presbiterale), sulla quale si è compiuta l'opera salvifica di Gesù Cristo, un sacerdozio nuovo e celeste, che non fu un rito bensì la sua stessa morte.

³ *Esodo. Nomi.* Traduzione a cura di Erri de Luca, p. 121.

⁴ *Giornale dell'Anima*, 1-10.8.1904

Perciò, “partecipi di una vocazione celeste, fissate bene lo sguardo in Gesù, l’apostolo e sommo sacerdote della fede che noi professiamo” (Eb 3,1-2) perché “chi vuol altro che Cristo non sa quel che si voglia; chi cerca altro che Cristo non sa quel che domanda; chi opera e non per Cristo non sa quel che si faccia” (S. Filippo Neri). Il cristiano è colui che nulla antepone all’amore di Cristo, nulla, assolutamente, ha più caro di Cristo, per vivere in Lui “con la giustizia che deriva da Dio, basata sulla fede” (Fil 3,7-9).

Nella vita del prete, questa fede è “la perseverante decisione di unire in tutto la nostra volontà profonda alla volontà di Dio, quale la conosciamo *hic et nunc*, dopo averla cercata lealmente e puramente”⁵, in umiltà e servizio dei fratelli: “Rinunzia a tutto – a voler essere qualcuno, a voler fare qualcosa – rinunzia a svolgere una parte nell’azione, nella dottrina. Lasciati dimenticare. Vivi soltanto la tua attenzione a Dio. Mettiti al servizio di tutti, della anime che Dio ti ha dato, ascoltandole, accogliendole veramente, sicché non si sentano deluse. Esse ti chiedono Dio”⁶.

Solo la grazia di Cristo, umile e obbediente al Padre, può avvincere il sacerdote nel dono totale della vita: “Non mi sono fatto prete a caso né ancora oggi resto prete per nulla. Nei frangenti esasperati, anche a voler lasciare il Signore e il suo unico servizio, come si fa? E a chi si va? Chi altro posso amare, chi fuor di Lui posso servire? Amarlo è necessario quanto vivere, non so né posso farne di meno”⁷. Nello stesso senso del dotto “prete romano”, la testimonianza del suo grande amico che sarebbe diventato papa, con il suo programma evangelico di *oboedientia et pax*: “Io sono stupito di questo trovarmi sempre me stesso, cioè semplice e sincero, e soprattutto calmo e sereno, e pronto umilissimamente ad omnia ut vincetus Christi, e senza illusioni (cfr. Ef 3,1)”⁸.

Sacerdozio nel mistero della Chiesa

“L’eresiarca ha seguaci, il filosofo discepoli, l’apostolo non ha niente dove posare il capo. Il prete cammina a partire da Dio sempre più avanti dentro nel mondo, si distribuisce spezzandosi come pane”⁹.

Il sacerdozio, “direzione di esseri umani per mezzo di esseri umani”, è “Molto semplicemente una conseguenza della legge dell’incarnazione di Cristo e della struttura della sua Chiesa”, e Dio stesso è all’opera, difficile, dell’edu-

⁵ RAVIER, *Ignazio di Loyola*, p. 450.

⁶ D. BARSOTTI, *Ebbi a cuore l’eterno*, p. 29.

⁷ D. GIUSEPPE DE LUCA, *Dichiaratamente*, in “Mater Dei”, V, (1958) 4-6.

⁸ PAPA GIOVANNI, *Lettere*, p. 94

⁹ H.U. VON BALTHASAR, *Il chicco di grano. Aforismi*, pp. 130-131

cazione dei suoi sacerdoti: “Deve adornarli riccamente come miniera per le loro comunità, ma anche renderli poveri come mendicanti, affinché anche nella loro attività più vivace e personale mirino unicamente a Lui. Ad essi è legittimo essere ricchi solo per gli altri, devono possedere senza sapere, senza farvi attenzione, devono però anche sapere che cosa è la ricchezza ma senza ricercarla per sé”¹⁰.

Nei suoi preti, la Chiesa si riconosce nel suo mistero di comunione e umanità riconciliata nella Grazia: “Noi preti non si ha più né madre, né padre, né sposa, né figli, né parenti né amici, per essere a tutti madre, padre, sposa, figlio, parente, amico. Tutte le gioie di tutti sono nostre, tutti i dolori, chi muore, chi nasce, chi sta male, chi si sposa, è un nostro parente stretto, sempre. E non ci si commuove!” (Don Giuseppe De Luca).

Gesù ha posto mano a questa meravigliosa opera quando “ne costituì dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare” (Mc 3,14-15): “Stare con Lui e come inviati stare in cammino verso la gente: queste due cose vanno insieme e, insieme costituiscono l’essenza della vocazione spirituale, del sacerdozio. Stare con Lui ed essere mandati: due cose inscindibili tra loro. Solo chi sta ‘con Lui’ impara a conoscerlo e può annunciarlo veramente. E chi sta con Lui, non trattiene per sé ciò che ha trovato, ma deve comunicarlo”¹¹.

Commentando il motto “vi darò pastori secondo il mio cuore”, Giovanni Paolo II scrive: “Il cuore di Dio si è rivelato a noi pienamente nel cuore di Cristo buon Pastore. E il cuore di Cristo continua oggi ad avere compassione delle folle e a donare loro il pane della verità e il pane dell’amore e della vita”¹². La Chiesa implora sempre con umile fiducia dal padrone della messe vocazioni al ministero e si impegna alla formazione dei candidati al sacerdozio perché “con grande serietà accolgano e vivano il dono di Dio, consapevoli che la Chiesa e il mondo hanno assoluto bisogno di loro. Devono innamorarsi di Cristo buon Pastore, modellare sul suo il loro cuore, essere pronti a uscire per le strade del mondo come sua immagine per proclamare a tutti Cristo, Via Verità e Vita”¹³.

Bellezza della Chiesa la storia delle vocazioni nel momento della chiamata e nella risposta di tutta una vita come nella splendida descrizione di Barnaba e Paolo, “uomini che hanno votato la loro vita al nome del nostro Signore Gesù Cristo” (At 15,26). Da allora fino ad oggi, la vera fisionomia del prete apostolico comporta anzitutto la gratuità con cui si spende, vive il suo servizio senza sconti, è sempre pronto, disponibile, non mette se stesso al primo posto e nemmeno le proprie comodità o i propri problemi, è questo il senso forte dell’espressione: hanno votato la loro vita al nome di Gesù con

¹⁰ *Ibid.*, p. 58.

¹¹ BENEDETTO XVI, *Chi crede non è mai solo*, p. 94.

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, n. 82.

¹³ *Ivi*, n. 5

rischio e pericolo: “Che per me non ci sia più che tu e la Grazia divina e questo meraviglioso sacerdozio grazie al quale io posso comunicarla a coloro che amo”¹⁴.

Nella lettera alla madre, scritta un paio di giorni prima della sua ordinazione sacerdotale nel giugno 1922, Jules Monchanin le chiedeva di pregare per lui perché all’ordinazione gli fosse data la grazia di cui un prete ha bisogno, di “Non scoraggiarsi mai negli insuccessi, non arrendersi mai alla monotonia di tutte le cose, non irritarsi mai a causa degli oppositori, essere buono e gentile, fedele e casto, umile e povero, coraggioso e fraterno verso tutti, credente e contemplativo”¹⁵.

La vita del prete è profondamente innestata nel mistero della Chiesa perché nell’ordinazione “Dio mi tolse a me stesso per prendermi Lui, poi mi dette al popolo, cioè mi convertì dall’essere per me stesso all’essere per gli altri” (S. Francesco di Sales). Quando, alla fine della vita, fu chiesto a Romano Guardini come avesse fatto a venire a capo della fede, egli rispose con la severa frase: “Poiché durante la mia ordinazione sacerdotale ho promesso obbedienza al mio Vescovo”¹⁶. Lui stesso “uomo di Chiesa”, il Beato Papa Giovanni, agli inizi del suo pontificato esortava i “sacerdoti a sviluppare in sé il senso filiale della loro appartenenza alla Chiesa nostra madre. Si diceva del Curato d’Ars che non viveva che nella chiesa e per la Chiesa, come un fuscello di paglia posto in un braciere ardente. Sacerdoti di Gesù Cristo siamo immersi nel braciere che il fuoco dello Spirito Santo vivifica; abbiamo ricevuto tutto dalla Chiesa; operiamo in suo nome e in virtù dei poteri da essa conferitici: amiamo servirla nei vincoli dell’unità, nella maniera in cui vuole essere servita”¹⁷.

Sacerdozio nel mistero pasquale eucaristico

“Io sono triste perché Dio non è amato, sono prigioniero della sua Santa Agonia” (G. Bernanos): “E’ da parecchi anni che io non piango più che per due motivi: il pensiero dell’infelicità eterna dei miei fratelli uomini – il pensiero dell’infelicità terrena degli uomini simbolo di quella eterna”¹⁸.

Nei mesi che precedettero la sua ordinazione per prepararsi, Jules Monchanin si applicò ad approfondire la nozione del sacerdozio: “La funzione santificatrice del sacerdote che è la sua funzione mediatrice in un mondo peccatore mediante la quale partecipa a Cristo redentore, è l’origine del suo pote-

¹⁴ J. DANIELOU, *Diari spirituali*, p. 165.

¹⁵ J. MONCHANIN, *Lettres*, p. 76

¹⁶ H.B. GERL, *Romano Guardini*, p. 9.

¹⁷ GIOVANNI XXIII, *Sacerdotii nostri primordia*, 1 agosto 1959, p. 354.

¹⁸ R. FARINA, *Don Giussani*, p. 109.

re sui sacramenti e sulle coscienze. Tutto il suo ministero è orientato verso il Mysterion: rivelare a coloro che lo ignorano e condurre gli iniziati a penetrare sempre meglio il mistero di Cristo nella Chiesa. Preghiera, amministrazione dei sacramenti, insegnamento e opere connesse esigono dal sacerdote che si conformi dapprima lui stesso al tipo di santità che presenta. La partecipazione a Cristo come vittima deve scavare nel sacerdote delle profondità di sofferenza che ne fanno un corredentore. Sacerdos et Victima”¹⁹.

La sequela di Cristo nella sua “grazia a caro prezzo” è incontro e comunione con lui sofferente ed espriante, in un mistero di com-passione o sostituzione o esistere-per-gli-altri: “Signore, fa’ sentire ai pastori della tua Chiesa la passione delle anime, perché il prezzo delle anime è fissato sulla Croce, è là che bisogna andare a leggerlo”²⁰.

Ma chi è il sacerdote cui il prete celibe cattolico ha dato piena vita? “E’ l’alter Christus, l’altro Cristo, colui che assolve i peccati e si carica dei peccati”²¹: “Il sacerdote considera i peccati degli altri come i suoi peccati” (S. Simeone Nuovo Teologo), “magistrale clinico e raddrizzatore di anime”, il suo carisma è appunto questo dono d’amore compaziente, tenerezza quasi materna che identifica il sacerdote con il suo fratello spirituale, identificazione ad imitazione di Cristo che fa sua la vita di ogni uomo. Lo splendido esemplare testo di S. Ambrogio: “Soprattutto dammi la grazia della compassione. Dammi di sapere compatire i peccatori dal profondo del cuore. Perché questa è la virtù suprema. Dammi di avere compassione ogni volta che sarò testimonia della caduta di un peccatore. Che io non lo rimproveri con arroganza, ma che pianga e mi affligga con lui. Fa’ che, nel piangere sul mio prossimo, io pianga su me medesimo, e applichi a me la parola: la prostituta è più giusta di te”²². Da certe confessioni, l’abbé Huvelin emergeva “come da un’agonia”: i peccati sono rimessi ma il dolore pesa in lui come pesava sul crocefisso. Non si può impunemente ricevere certe confidenze: il prete, può alleviare e liberare soltanto caricandosi a sua volta e immolandosi, diventando “scaricatore del porto di Dio al suo mare” (Turollo).

Il Curato d’Ars, che diceva al suo vescovo: “Se lei vuol convertire tutta la diocesi a Dio si preoccupi che tutti i parroci diventino santi”, proprio lui divenne il santo patrono dei parroci: “E chi è il santo Curato d’Ars se non colui che prende su di sé i peccati del mondo e per questo, per questa funzione vicaria di Cristo, riesce ad essere riconosciuto non come il suo volto ma come il suo strumento? Il prete non ha in sé il suo potere sacramentale, il suo potere di mediatore: è vicario del peccatore verso l’unico mediatore, il Cristo”²³.

¹⁹ Note biografiche di Edouard Duperray in *Jules Monchanin profeta di un’India Cristiana*, pp. 145-146.

²⁰ FRÈRE EPHRAÏM, *Piogge d’autunno*, p. 34.

²¹ G. BAGET BOZZO, *L’Anticristo*, Mondadori, Milano 2001, p. 64.

²² S. AMBROGIO, *La penitenza*, II, VIII, 67 e 73.

²³ G. BAGET BOZZO, *o.c.*, p. 64.

Così, “nella Chiesa cattolica il prete è la figura più vicina a Gesù perché ha il potere di renderlo presente in corpo, sangue, anima e divinità nell’Eucaristia, di renderlo presente come immolato sulla Croce per la divinizzazione dell’umanità. Il sacerdote è l’uomo che ‘fa il corpo e il sangue di Cristo’, che si curva, come nella liturgia tradizionale, sul pane e sul vino e dice lentamente cose sacre, appunto come vicarie, come non sue, quelle parole che nessun sacerdozio dei fedeli, nessun sacerdozio femminile potrà ripetere”²⁴: “Avvertire la mia indegnità, la mia incapacità dinanzi alle anime. Non prendere alla leggera i ministeri. Prepararli con grande cura. Considerare la mia indegnità dinanzi a Dio. Tremo un poco al pensiero della Messa: io pronunciare le parole della consacrazione. Pronunciarle effettivamente tremando, ma nello stesso tempo piangendo di gioia: che Gesù mi permetta – dopo tutte quelle cose – di tenere il suo corpo nelle mie mani”²⁵.

La notte del 18 dicembre 1944, il francese mons. Piguet deportato a Dachau ordina prete il diacono tedesco Karl Leisner, lui pure deportato, mentre un deportato ebreo suona il violino. Il neo-ordinato celebra in segreto la sua prima messa, che sarà anche l’ultima: qualche giorno dopo muore, e prima di morire scrive su un diario: “Amore espiazione”: “Il sacerdote è come Cristo a Cena: / ringrazia Iddio, benedice e porge / la vita eterna; e si addossa ogni pena. // Il sacerdote splende nella Messa; / offrendo al Padre il Figlio del perdono / con Lui si immola, e in Lui, dono e promessa”²⁶.

In effetti, per star sempre con il Signore e perché l’attività dei preti non diventi mai un vuoto attivismo, “la prima cosa e la più importante per il sacerdote è la Messa quotidiana, celebrata sempre con profonda partecipazione interiore. Se la celebriamo veramente da persone veramente oranti, se uniamo la nostra parola e il nostro agire alla parola che ci precede e al rito della celebrazione eucaristica, se nella comunione ci lasciamo veramente abbracciare da Lui e lo accogliamo, allora stiamo con Lui”²⁷. La splendida testimonianza della confessione di Giovanni Paolo II nell’intervista a Frossard: “Se la mia vita passata e presente può essere qualificata come ‘attiva’, non dimentichiamo che l’atto quotidiano per eccellenza è la santa Messa che costituisce la sintesi più perfetta della preghiera, il cuore dell’incontro con Dio nel Cristo”²⁸.

L’Eucaristia, mistero pasquale, fons et culmen di ogni grazia, si incastona nella Liturgia delle ore, santificazione del tempo, nella quale “preghiamo da uomini bisognosi del dialogo con Dio, coinvolgendo però però anche tutti gli altri che non hanno il tempo e la possibilità di una tale preghiera”²⁹. Ancora l’esemplarità di quel “prete corpo e anima” che fu il Servo di Dio papa Wojtyła

²⁴ *Ivi.*

²⁵ J. DANÉLOU, *o.c.*, pp. 168-169.

²⁶ C. REBORA, *Il sacerdote*.

²⁷ BENEDETTO XVI, *o.c.*, p. 91.

²⁸ A. Frossard *dialoga con Giovanni Paolo II*, 38.

²⁹ BENEDETTO XVI, *o.c.*, p. 91.

nella citata intervista: “Nessuno ignora che la giornata del prete è ‘liturgica’, non soltanto grazie alla messa, ma anche per la liturgia delle ore che le conferisce il suo ritmo speciale. Nell’insieme, il lavoro prende la maggior parte del tempo, ma tutte le attività devono essere radicate nella preghiera come in una gleba spirituale”³⁰.

Un vita liturgica eucaristica è nutrita da una quotidiana lettura spirituale della Sacra Scrittura, “non soltanto decifrare e spiegare parole del passato, ma cercare la parola di conforto che il Signore rivolge attualmente a me, il Signore che oggi mi interpella per mezzo di questa parola”³¹.

E’ ovvio che la preghiera liturgica deve normalmente interiorizzarsi nella meditazione e nella contemplazione, per trovare un buon equilibrio tra verità e carità nella vita quotidiana del prete: “L’amore della verità richiede un santo raccoglimento, l’esigenza dell’amore intraprende un giusto lavoro. Se nessuno impone questo peso, ci si deve applicare all’intelligenza e alla contemplazione della verità. Se poi viene imposto, bisogna accettarlo come lo esige il dovere della carità. Ma neppure allora si deve abbandonare completamente il godimento della verità, affinché non venga strappata quella soavità, né opprima questa necessità”³².

Così, “Cristo è sempre presente nella sua chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche”, che sono “l’esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo” e nelle quali “viene esercitato dal Corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal Capo e dalla sue membra, il culto pubblico integrale” (SC 7). Il cammino pasquale eucaristico è come una danza attorno a Gesù Cristo che conserva le piaghe della passione redentrice, perché il Risorto è il Crocifisso, “Colui che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue” (Ap 1,5). Nella Veglia pasquale ambrosiana, allo spezzare del Pane si canta: “Morirò con te sulla croce, oggi con te rivivo. Con te dividevo la tomba, oggi con te risorgo”.

Clemente Rebora, nei “Canti dell’infermità”, ha così interpretato il sacrificio di Gesù e il suo sangue offerto non solo a Dio quasi per una espiazione giuridica, ma soprattutto all’uomo per farlo entrare nel cerchio della liberazione: “Solo calcai il torchio: / con me non c’era nessuno; / solo il torchio calcai: / calarono su me tutti: / solo il torchiare, solo lo spremere il sangue mio: / tutto il mio sangue sparso, / tutto in me già arso / nell’immenso Cuore pio / dell’invisibile amore, quaggiù, / dell’incomprensibile amore di Gesù”.

(*continua*)

³⁰ A. Frossard *dialoga con Giovanni Paolo II*, 38..

³¹ BENEDETTO XVI, *o.c.*, p. 91.

³² S. AGOSTINO, *La Città di Dio*, XIX, 19.

MONASTICA

Autorità nella vita monastica come ministero di grazia fraterna

p. Giuseppe Anelli osb

“L’abate non è altro che un monaco compiuto, incaricato di condurre gli altri. Si diventa padre spirituale conducendo vita monastica e la vita monastica consiste nell’esperienza, non di Dio propriamente, ma di una regola che esprime la volontà di Dio e conduce a lui”¹: “Il maggior servizio che un abate può rendere a Dio e alla sua Chiesa si è, nel restare in monastero ad informare a santità i suoi monaci”².

Un’abbondante letteratura ha trattato, lungo i secoli, la realtà dell’abbaziale, nei suoi fondamenti dottrinali e nella sua funzione ascetico-spirituale, quasi indispensabile pietra angolare di tutto l’edificio monastico, perché *Monachum professio facit, abbatem necessitas* (S. Bernardo). Con i novizi, gli abati hanno sempre molto interessato i maestri di spirito, come due poli che si attraggono all’interno e nella dinamica del monastero, più precisamente alla luce del mistero di grazia che vi si vive.

Del resto, “basta guardare una qualsiasi concordanza della regola Benedettina per vedere che la parola ‘abate’ è la più frequente; è chiaro il posto dominante che ha l’abate, in tutti i campi ma specialmente quale padre, maestro, giudice, medico delle anime. Le sue responsabilità sono molte e molto serie. Parecchie volte gli viene ricordato il tremendo giudizio di Dio e i suoi limiti personali. La Regola, in fondo, parla sempre, o direttamente o indirettamente, dell’abate. Due capitoli fondamentali gli sono dedicati; se ne potrebbe ricavare una ‘teologia’ dell’abate (oggi si fa teologia di cose meno importanti) oppure una spiritualità”³.

¹ A. DE VOGÜÉ, *La Comunità. Ordinamento e spiritualità*, p. 190.

² D. ILDEFONSO SCHUSTER, *La vita monastica nel pensiero di S. Benedetto*, p. 71.

³ E. KUKMARIN MB (Bonifacio Borghini) *Il problema della durata dei superiori religiosi con particolare riferimento alla Regola Benedettina*, in RAM, 14 (1969) 244.

1. Carattere specifico dell'autorità monastica

*“Il ruolo dell’Abate è forse quello di essere una persona che ovviamente non fa nulla di particolare. Altri monaci possono essere presi dall’incarico di cellaio, o di infermiere, o di responsabile della fattoria, della tipografia, o della scuola. Ma forse posso essere così audace da suggerire che l’Abate potrebbe essere la persona deputata a salvaguardare la più profonda identità dei monaci come quelli che non hanno nulla di particolare da fare, solo di essere dei monaci”*⁴.

Questa centralità dell’abate deriva dal fatto serio e incontestabile che nessuno può essere monaco senza avere un padre, che gli trasmetta la vita monastica, così che niente può esonerare il novizio dal cercarsi un maestro al quale obbedire, in un rapporto di stima e di amore, nel quale egli lentamente diventerà monaco, mediante la dottrina, la correzione, l’esempio di un padre spirituale, che gli trasmetterà la santa eredità di una tradizione viva: “La paternità spirituale consiste essenzialmente nel mettere sotto gli occhi dei propri figli l’esempio di una vita impregnata di parola di Dio”⁵. Così è nato il monachesimo, e resterà, lungo la storia suo caratteristico carisma, l’autorità come paternità spirituale, tanto che “nell’ambito della vita religiosa l’abate benedettino rischia di essere o parere una figura isolata e anacronistica perché nella Chiesa stessa, esercita un ruolo spirituale che altri superiori non possiedono, essendo tutt’al più dei semplici tutori della disciplina, mentre la breve durata del loro governo impedisce loro di imprimere alla comunità - peraltro sempre variabile nei suoi componenti - una particolare impronta e fisionomia”⁶.

In effetti, se nessuna istituzione cresce armoniosamente senza essere ben governata, la famiglia monastica, piccola società circoscritta, senza distrazioni né diversivi esterni, richiede all’Abate un costante dovere di attenzione, di discrezione e vigilanza, per cui dalla storia si evince che i monasteri fioriscono o decadono secondo il valore di chi vi è preposto come custode della dottrina, della disciplina e della carità, una funzione nella quale “deve più servire che comandare” (RB 64,8). Nella cultura moderna si ritiene, molto spesso, che la funzione del governo consista nel controllo e quindi nella limitazione della libertà dell’individuo, tentato perciò di eludere il controllo di superiori invadenti. Ma nel monastero, l’icona della comunità non si divide in governanti e governati, perché l’esercizio dell’autorità è base della fraternità e dell’unità nella libertà: “E io non so che cosa voi chiamate ‘fraternità’ là dove

⁴ P. TIMOTHY RADCLIFFE OP, *Discorso al Congresso degli Abati*, Roma 7.9.2000.

⁵ A. DE VOGÜÉ, *o.c.*, p. 187.

⁶ G. PENCO, *Il monaco e il mondo contemporaneo*, pp. 38-40.

non v'è padre" ⁷. E' questo il mistero umano di una "autorità paterna che genera una vera fraternità" per cui "solo chi si riconosce figlio può diventare padre, *auctoritas*, non solo a livello biologico, ma soprattutto come testimone della vita. Colui che ha un rapporto sciolto, conciliato con il passato, potrà anche generare la propria vita, prenderla in mano. Oggi sperimentiamo una inettitudine diffusa a diventare padri, genitori, testimoni di vita perché non abbiamo più il coraggio di dirci figli" ⁸: "Un'autorità vera favorisce la libertà altrui, perché sa che essa stessa è stata figlio, assolto, sciolta da un altro padre" ⁹, l'autorità "genera, o meglio, rigenera la vita. Dobbiamo passare sempre più dalla logica della generazione a quella della rigenerazione, dalla nascita alla rinascita. Questa è la pedagogia" ¹⁰.

Anche nella pedagogia delle Regole Monastiche ritroviamo queste fondamentali relazioni umane, nel cuore stesso della *historia salutis* della rivelazione e redenzione, secondo la "legge della salvezza in comunità sotto un capo responsabile", per cui "ogni paternità esercitata attualmente implica un riferimento ai 'santi padri' del passato: l'abate diviene padre spirituale osservando la regola e imitando i suoi predecessori" ¹¹. In questa luce la comunità monastica è un momento nel mistero della chiesa e nella chiesa, si modella pienamente su di essa, in modo che "come la comunione primitiva si è costituita intorno all'insegnamento degli Apostoli (At 2,42), così la comunità monastica si costituisce di solito intorno ad un inviato di Dio che insegna il Vangelo con la propria parola e con l'esempio. Che lo si chiami abate o in un altro modo, questo padre spirituale genera il gruppo; la necessità di essere legati a Dio attraverso il suo rappresentante è di primaria importanza. Quando questo tronco gerarchico è saldamente impiantato ne nasce da tutti i lati una diramazione di relazioni fraterne" ¹².

Padri spirituali, gli abati devono essere per la comunità e per i singoli monaci "fermento di divina giustizia" (RB 64,5) e, in effetti, "un abate veramente santo, con la sua parola, con il suo esempio, con la prudenza e lo zelo, influisce su tutta la comunità e la fa diventare fervente, edificante, e la comunità a sua volta diventa fermento di santità nella chiesa" ¹³. Si tratta di assimilare e trasmettere la grande Tradizione nel "vigore delle osservanze e della dottrina" per cui anche se non è desiderabile che gli abati siano degli specialisti nella letteratura monastica antica, certamente "il loro compito esige che ne

⁷ P. CLAUDEL, *Come saremo noi fratelli se non c'era un Padre*.

⁸ E. SALMAN, *La teologia è un romanzo*, pp. 71-72.

⁹ *Ivi*, p. 76.

¹⁰ *Ivi*, p. 77.

¹¹ A. DE VOGÜÉ, *o.c.*, p. 190.

¹² *Ivi*, p. 140.

¹³ B. BORGHINI, *S. Benedetto, Vita - Regola*, p. 72.

abbiano almeno una conoscenza personale e un gusto profondo, nutrito dalla lettura ripetuta dei maggiori documenti e da un minimo di studio. Bisognerebbe che ogni abate avesse per le grandi osservanze tradizionali uno zelo affettivo illuminato da un preciso apprezzamento”¹⁴.

Nella storia monastica, il cap. 64 della Regola, *Dell'elezione dell'abate* è un “capitolo tra i più fondamentali della Regola, e anche uno dei più sfortunati”¹⁵, perché è probabile che “nel corso dei secoli non siano stati molti gli abati che abbiano attuato pienamente l'ideale dell'abate benedettino, quello che san Benedetto praticò nella sua vita e insegnò nella sua sapientissima regola”¹⁶, e tuttavia “ce ne sono, anche se pochi” e devono essere sempre più numerosi, e “perciò occorre una prudenza e una rettitudine enorme nell'elezione di un nuovo abate”¹⁷, perché “è sempre un arduo problema la valutazione di un uomo, in vista di un così difficile, arduo incarico. L'essenziale è che tutti abbiano una grande rettitudine di intenzione, profonda umiltà, carità generosa ma anche intelligenza, pazienza e coraggio, cioè che siano veri autentici monaci. Allora l'imbarazzo della scelta non è preoccupante né per gli elettori, né per gli eventuali candidati e neppure per l'eletto. In tutti gli altri casi ci saranno guai”¹⁸. Si può quindi dire che ogni comunità ha l'abate che si merita nel momento delle elezioni, ma qui interessa ripetere che ogni volta è logico aspettarsi il buon dono, quasi miracolo, di un salto di qualità di tutti e di ciascuno, se questo padre del monastero che “tiene il posto di Cristo” (RB 2), con tatto e discrezione, con prudenza e carità, saggezza di dottrina e imparzialità di giudizio sarà per i suoi fratelli di fede una guida ispirata, punto di riferimento e elemento di sintesi dell'*unum*.

Poter pensare e realizzare l'abbaziato monastico come “autodominio, signorilità, potestas e potenza e, accanto a questo, fecondità, accondiscendenza, un'inclinazione amorosa nei confronti dell'altro. In questo sta l'autoritas, la paternità e pedagogia divina e poi umana: in un ritmo di distacco e di fecondità per cui il padre assume tratti materni”¹⁹. Viene alla mente l'icona esemplare di Paolo che è per i suoi figli nel Signore come un “padre” (1 Cor 4,15; Fil 2,22) e una madre (Gal 4,19) e nutrice che allatta (1 Ts 2,7). E' più di un rapporto “socratico”, è una presenza viva, per cui chi vacilla può sentire in sé la forza della paternità che lo sostiene, lo porta e lo genera (2Tim 3,14 ab).

(*continua*)

¹⁴ A. DE VOGÜÉ, *o.c.*, p. 191.

¹⁵ B. BORGHINI, *o.c.*, p. 270.

¹⁶ E. KUKMARIN MB (Bonifacio Borghini) *Il problema della durata*, *cit.*, p. 244.

¹⁷ *Ivi*.

¹⁸ B. BORGHINI, *San Beendetto*, *cit.*, p. 276.

¹⁹ E. SALMAN, *o.c.*, p. 77.

IL CENTENARIO DEL MONASTERO DI CATANIA

L'anima eucaristica del nostro Centenario: le Benedettine del SS. Sacramento da 100 anni a Catania

Comunità Monastica di Catania

Ci sono tappe dell'esistenza personale e comunitaria che assumono un significato particolare, gettando una luce tutta speciale sulla quotidianità di eventi che, riletti in chiave di dono, sembrano colorarsi di tonalità meravigliose. È quanto vogliamo condividere con tutti quelli che il Signore ci ha dato la gioia di conoscere e amare nel suo nome, prima di tutto con la grande famiglia spirituale che è la nostra Federazione e quanti sono sintonizzati con la nostra spiritualità benedettino-eucaristica.

Vogliamo ringraziare di cuore la Redazione del *Deus absconditus* perché ci ha invitate con vera carità fraterna a condividere questo speciale momento di Grazia che il Signore ci ha donato di celebrare. A sottolineare l'aspetto celebrativo di questo evento centenario concorre il duplice legame che intreccia la nostra storia e questa particolare data del 2010 alla carissima Comunità di Ghiffa. Prima di tutto il legame "generazionale" che portiamo inscritto nel fatto stesso di esserci come Istituto dell'Adorazione Perpetua nella città di Sant'Agata, e poi la singolare coincidenza di un compleanno: nello stesso anno in cui ricordiamo la nostra aggregazione alla Comunità di Ghiffa il Deus compie pure cento anni di attività...Che dire di più? Tutto è grazia!

La nostra Comunità monastica, dunque, si accinge a celebrare nel 2010 il primo centenario di presenza a Catania, infatti, il Cardinale Giuseppe Francica Nava, successore del Beato Cardinale Giuseppe Benedetto Dusmet OSB nel governo di questa Diocesi, per riscattare l'unico monastero benedettino femminile sopravvissuto alle leggi di soppressione del 1866, nel 1908 ricoprò lo stabile del Monastero San Benedetto dal demanio statale e per far rifiorire la Comunità di poche e anziane monache, chiamò da Ghiffa due

Benedettine dell'Adorazione Perpetua del SS. Sacramento, Madre Scolastica Sala e Madre Matilde Malinverno che, giunte il 25 maggio 1910, avviarono delle qualificate riforme, tanto che gli anni successivi conobbero una meravigliosa fioritura della Comunità che si arricchì di numerosi e giovani soggetti. Da allora, nel cuore del centro storico catanese, il nostro Monastero è diventato un centro pulsante di vita eucaristica, ma anche di promozione culturale grazie alla gestione di una scuola che ha formato intere generazioni di giovani. Il nostro Monastero, che vanta una ricca e lunga tradizione di storia, fondato intorno al 1335 e ricostruito dopo il terribile terremoto del 1693, unico depositario della gloriosa tradizione benedettina a Catania, dal 1910 si è arricchito del carisma di Madre Mectilde de Bar, facendo dell'Eucaristia il centro propulsore di tutta l'osservanza benedettina che, per secoli, pur con alterne vicende, non si era mai interrotta.

In questo anno 2009 di immediata preparazione al compimento del centenario, nella felice coincidenza con l'anno paolino indetto da Benedetto XVI in occasione dei duemila anni dalla nascita del grande Apostolo delle genti, siamo stimolate anche da un'altra ricorrenza eucaristica davvero significativa: la nostra Diocesi ricorda infatti il 50° del grandioso congresso Eucaristico nazionale che si è tenuto a Catania nel settembre 1959. È una memoria che, per noi, rimanda ad un altro evento precedente, precisamente al congresso eucaristico diocesano del 1905 dal quale, senza dubbio, è iniziata la nostra "preistoria". Fu dal fervore di quei giorni che maturò nel Cardinale Nava il desiderio di un centro eucaristico perpetuo nel cuore di Catania, un sogno che, dopo cinque anni, si è realizzato a gloria di Dio e a servizio della Chiesa. L'imperscrutabile cammino della Provvidenza ha fatto sì che i tempi fossero finalmente maturi e, servendosi della pronta adesione di coloro che ci hanno "generato", ha trasformato la preistoria in storia. Quattro sono state le pedine sapientemente mosse dalla sua mano provvida: il Cardinale Nava, Mons. Giuseppe Vizzini, Padre Celestino Colombo e Madre Caterina Lavizzari. Questo generoso concorso umano ha fatto sì che il progetto divino trovasse il campo fecondo per la propria semina. Il tutto, così come è nello stile della Provvidenza, si è svolto apparentemente per caso...Ma c'era in realtà una gestazione remota che chiedeva di portare al più presto alla luce un qualcosa di bello che voleva realizzarsi pienamente, non ultimo le preghiere accorate rivolte proprio al SS. Sacramento da quelle anziane monache che non volevano l'estinguersi anche di quell'ultima presenza benedettina a Catania. E così, il desiderio del Cardinale Nava venne via via concretizzandosi tanto che, in una conversazione con il Visitatore Apostolico Mons. Giuseppe Vizzini, la cosa sembrò davvero possibile. Fu Mons. Vizzini a mettere il Cardinale in contatto con Padre Celestino Colombo che si fece tramite presso la Comunità di Ghiffa dove il cuore materno della Venerabile Madre Caterina di Gesù Bambino non mise ostacoli alla realizzazione di questo sogno. Grazie alla sua pronta e generosa

risposta una nuova scintilla del carisma di Madre Mectile de Bar si è accesa in Italia, e nel punto più lontano da Ghiffa: dal Piemonte alla Sicilia...Ecco iniziare quel periodo di rinascita che permise poi a molti monasteri benedettini femminili di rifiorire e divenire presenza pulsante all'interno delle proprie diocesi. Catania ha l'onore di essere la primogenita di questa "maternità allargata" di Madre Caterina che ha accresciuto il numero delle Figlie del SS. Sacramento in Italia. Dopo il 1910 è stato un fecondo susseguirsi di fondazioni e aggregazioni in diverse regioni italiane. Dopo 44 anni da quel congresso diocesano, il congresso nazionale del 1959 ha trovato una Comunità viva e vitale pienamente coinvolta nell'organizzazione dell'evento; la nostra monumentale chiesa, infatti, è stata il centro eucaristico di quelle indimenticabili giornate.

Memori sempre dell'invito del Profeta Isaia (51,1) "guardate alla roccia da cui siete stati tagliati" non possiamo non rivivere in chiave "eucaristica", di ringraziamento, questo memoriale di 100 anni di storia, una meravigliosa partitura a più voci e che non è solo nostra, ma è inscindibilmente connessa con la storia della Chiesa di Catania, con tutta la Federazione, in particolare con la Comunità di Ghiffa e quella di Modica che, nel 1924, è sgorgata dal seno della nostra Comunità: la storia delle nostre case è ricca di questo espandersi quasi come una provvidenziale ramificazione, tanto la vitalità del nostro carisma è stata contagiosa...Purtroppo i tempi sono cambiati rispetto a qualche decennio fa e constatiamo con amarezza il processo inverso con la diminuzione dei soggetti, la chiusura di alcune case e la precarietà di altre, tuttavia la speranza si alimenta continuamente e la gioia del consegnare a nuove generazioni la fiaccola che è stata accesa in noi continua ad essere viva. In terra messicana sembra si possa ripetere il proliferare di quel lontano 1910 e tutti gli altri che seguirono...ancora una volta Ghiffa è chiamata a dare vita ad un'altra Comunità persino in un altro Continente!

Nei prossimi appuntamenti che saranno ospitati sul Deus vorremmo fare memoria delle tre Madri Priore venute da Ghiffa (Madre Scolastica Sala, Madre Domenica Terruzzi, Madre Rosario Viganò) e che adesso, dal Cielo, intercedono per tutte noi invitandoci ad alimentare sempre quel fervore eucaristico da loro così santamente vissuto. Il modo con cui hanno trasmesso alla Comunità, con la parola ma soprattutto con la coerenza della testimonianza, il carisma di San Benedetto e di Madre Mectilde è la nostra eredità di oggi. La nostra carissima Madre Giovanna Caracciolo, attuale Priora, figlia di questa terra catanese, ci sostiene e ci incoraggia con la sua preziosa e insostituibile presenza che è quasi lo scrigno che raccoglie e custodisce quei valori monastici che hanno reso vive le pietre del nostro edificio.

Celebrare un centenario è una tappa e un impegno, non un traguardo – non si finisce mai di camminare- ma un'ulteriore scoperta e approfondimento di qualcosa che ci è stato consegnato con tanto amore e sacrificio da chi ci ha precedute e che, a nostra volta, siamo chiamate a consegnare il più possibile

integro e fedele a chi verrà dopo di noi. Ecco che le iniziative esterne hanno valore e acquistano significato se il salutare rinnovamento, che porta con sé ogni scadenza giubilare, tocca il profondo e lo perfeziona dal di dentro. Il sostegno orante di chi ci è vicino diventa prezioso segno di condivisione e comunione e ci spinge a non far passare questo tempo di grazia, una sorta di “anno santo straordinario”, senza lasciarci pienamente irrorare dal vigore che lo Spirito Santo vuole imprimere in tutte e in ciascuna di noi. Una pioggia di benedizioni che non possiamo non condividere con la più ampia realtà del nostro Istituto e della Chiesa!

La nostra Celeste Abbadessa, mediatrice di grazie, ci otterrà senz’altro nuovo slancio e una più decisa risposta alla nostra vocazione che è mistero profondo e gratuito inscritto nella nostra vita. L’intercessione del nostro Santo Padre Benedetto e di tutti i santi le cui reliquie si conservano nel nostro monastero, in particolare la nostra Patrona Sant’Agata e il Beato Cardinale Dusmet, ci sostenga e accresca in noi l’anelito a vivere una vita nuova in Cristo.

PROFILI MONASTICI

“Propter eius sanctitatem”: san Bernardo Tolomei, padre e maestro dei monaci di Monte Oliveto

*Bernardo Francesco Gianni osb oliv **

Le origini

Propter eius sanctitatem: «a causa della sua santità», con queste parole e con questa ferma convinzione nel 1347 i monaci di Monte Oliveto affidavano per sempre la vita del monastero e della loro nuova congregazione a Bernardo Tolomei, riconoscendo in colui che nel 1313 aveva avviato la vita monastica nel deserto di Accona, un carisma straordinario di padre e di testimone autenticamente evangelico.

Giovanni, questo è il nome di battesimo del fondatore di Monte Oliveto, nacque a Siena il 10 maggio del 1272 da Mino Tolomei e da Fulvia Tancredi, che ebbe, secondo una tradizione cara ai monaci olivetani, un singolare sogno, quello di dare alla luce un bianchissimo e melodico cigno che, dopo aver raccolto un ramoscello di ulivo col becco, volava in cielo assieme ad un immenso stormo di altri cigni. Sia la famiglia Tolomei che la famiglia Tancredi appartenevano alla più antica nobiltà di Siena e in modo particolare i Tolomei avevano acquisito un notevole patrimonio fondiario nella campagna senese e nondimeno una cospicua rilevanza nel mondo commerciale ed economico della città, arrivando a possedere filiali addirittura sino a Troyes nella lontana Francia.

Una concorde tradizione agiografica afferma che il giovane Tolomei avrebbe studiato nel convento di San Domenico di Siena per poi proseguire gli studi di diritto nell'università cittadina, secondo un percorso educativo assai

* Dell'Abbazia di San Miniato al Monte.

diffuso nella civiltà comunale italiana del tempo. Controversa è invece l'attività di insegnamento del nostro Giovanni, mentre appare sicura l'appartenenza ad una confraternita di tipo penitenziale, quella dei Disciplinati di Santa Maria della Notte, attivi al servizio dei ricoverati nell'ospedale di Santa Maria della Scala, ove, per quel che ci riferiscono diverse autorevoli testimonianze, egli si sarebbe ritrovato più volte a pregare «per il perdono dei suoi peccati», condividendo questo fervore con alcuni suoi nobili amici, destinati ad accompagnarlo per tutta una esistenza dedicata al Signore.

Quegli amici erano Patrizio Patrizi e Ambrogio Piccolomini che, secondo le parole di un antico cronista, «perseguivano con devozione il medesimo stile di vita e il medesimo fervore». Intensa era infatti la loro devozione al Signore Crocifisso e alla Beata Vergine Maria, sotto il cui patronato era posta del resto tutta la città di Siena. È importante notare come Giovanni Tolomei viva e partecipi in pienezza al sentire spirituale ed ecclesiale più diffuso nel suo tempo. Sono quegli infatti gli ultimi secoli del Medioevo che si caratterizzano sia per una diffusa e convinta devozione all'umanità del Signore Gesù, che nel corpo crocifisso fa sua la nostra debolezza, sia per la riscoperta, sulla scia del grande movimento dei frati mendicanti, della santità laicale che si organizza, nel contesto cittadino, in confraternite caratterizzate da esperienze liturgiche, devozionali, letterarie, musicali e assistenziali di grande rilievo. Nonostante che tante altre città europee, fossero attraversate da simili, diffusi fermenti evangelici, anche la Siena di Giovanni non è esente da forti tensioni politiche, sociali ed economiche che con altri fattori contribuiscono a definire il Trecento come un'epoca di grande crisi. In un simile contesto urbano non meraviglia constatare come i nostri penitenti «subissero numerosi ostacoli da parte dei loro concittadini», come afferma il più autorevole cronista olivetano, l'abate Antonio da Barga (+ 1452): matura così, anche col concorso di una miracolosa guarigione dalla cecità, il desiderio di ritirarsi in un mirabile e austero paesaggio della campagna a mezzogiorno di Siena, fra scoscesi calanchi di argille, le cosiddette crete, e ondulate colline di boschi, uliveti e pascoli. È in quel contesto di suggestiva bellezza che Giovanni Tolomei riceve dal Signore il compito di rinnovare e rinvigorire un'altra secolare istituzione ecclesiale anch'essa non esente dalla grande crisi del Trecento: il monachesimo.

Il deserto di Accona

In quelle zone, precisamente nel cosiddetto deserto di Accona, la famiglia Tolomei possedeva una residenza campestre ove Giovanni avvia un'esperienza di vita fraterna modellata su quel che resta sempre l'esempio più genuino e autentico di vita ecclesiale: la vita comune dei primi Apostoli per come ci è narrata dai loro Atti, caratterizzata dal primato della preghiera, dalla condivisione dei beni, dalla vita fraterna. Le cronache ci parlano anche di vita eremitica, condotta, con l'arrivo di nuovi fratelli attratti dalla profonda serietà di quei

primi compagni, in piccole capanne e addirittura in grotte: dobbiamo immaginare qualcosa di simile alle tante raffigurazioni della Tebaide di cui è ricca l'arte italiana: monaci raccolti in preghiera, intenti alla lettura o al lavoro agricolo, in solitudine oppure raccolti in santi colloqui o in semplici liturgie. Al centro di questa esperienza il desiderio di conversione, di penitenza, di santità maturato nel cuore di Giovanni, che nel frattempo aveva significativamente preso il nome di Bernardo in onore del grande mistico francese, la cui parola e la cui azione fu a monte della straordinaria diffusione dei monaci cisterciensi.

Un evento mistico inaugura tuttavia una nuova e più significativa stagione di quell'avventura dello Spirito: verso la fine del 1318 o all'inizio del 1319, un giorno, mentre Bernardo era immerso nella preghiera, egli ebbe la visione di una scala sulla quale vide salire, aiutati dagli angeli, monaci vestiti di bianco, attesi da Gesù e Maria. Era l'antica scala di Giacobbe, un simbolo caro alla tradizione monastica perché via di accesso, mediante la pratica dell'umiltà, alla pienezza celeste e alla ritrovata comunione col Signore. Le cronache ci regalano a questo riguardo un dettaglio bellissimo della capacità di amore del cuore di Bernardo: questi non volle affatto riservare a sé la grazia di quell'estasi e subito chiamò gli altri fratelli perché anch'essi potessero vedere il promettente segno della volontà divina nei loro riguardi. Forse sta proprio qui, in questo evento e in questa volontà estrema di condivisione, il "segreto" di Monte Oliveto, il seme nascosto che ha permesso lo straordinario sviluppo per numero e qualità di quella epopea di amicizia e di fede animata da Bernardo, nobile di nascita, ma più ancora di cuore!

La fioritura di una nuova Tebaide

In tantissimi e da tutta la Toscana vollero raggiungere quella nuova Tebaide sorta quasi per incanto fra le crete e gli olivi, per poter partecipare della grazia di santità di Bernardo e dei suoi primissimi compagni. Secondo una probabile tradizione fu un legato di papa Giovanni XII ad essere inviato perché l'autorità della Chiesa potesse rendersi meglio conto di cosa stesse succedendo in quell'angolo remoto di campagna senese: grande fu l'ammirazione del cardinale Bertrando di Poyet, nel verificare, tra il 1316 e il 1319, la feconda santità di vita di quel gruppo sempre più numeroso di asceti. In ottemperanza alla tredicesima Costituzione del IV Concilio Lateranense (1315) che proibiva la fondazione di nuovi ordini religiosi fino ad allora non approvati, per consolidare la posizione giuridica del nuovo gruppo, Bernardo, con Patrizio Patrizi, si recò dal vescovo di Arezzo Guido di Pietramala (in carica dal 1306 ca. al 1327), nella cui giurisdizione si trovava in quel tempo Accona. Ne ottenne un decreto di erezione per il futuro monastero di S. Maria di Monte Oliveto, da istituire «sub regula sancti Benedicti» (26 marzo 1319), con alcuni privile-

gi ed esenzioni; lo stesso vescovo poi accolse, tramite un legato (il presbitero Restauero, affiliato alla confraternita dei Fustigati presso la chiesa della SS. Trinità in Arezzo), la loro professione monastica.

Con questo evento fondamentale nella vita della famiglia monastica di Monte Oliveto assistiamo al consapevole e definitivo inserimento di quella iniziale esperienza di vita anacoretica ritmata dalla preghiera e sostenuta dal lavoro delle proprie mani al modo degli Apostoli, nella grande tradizione benedettina. Tornano così in mente le ispirate parole che Giovanni Paolo II aveva dedicato nel 1998, in occasione del 650° anniversario della morte, al Tolomei: «Con abbondanza, nel cuore del beato Bernardo “è stato effuso l'amore di Dio per mezzo dello Spirito” (Rm 5,5), che lo ha reso così segno del Signore risorto. Grazie a ciò egli ha potuto eccellere “nella vocazione a cui Dio lo ha chiamato, per la più grande santità della Chiesa e per la maggior gloria della Trinità” (Const. dogm. Lumen gentium, 47), “impegnato a diventare portatore della Croce” (Esort. Ap. Vita consecrata, 7), come indica significativamente il nome di Monte Oliveto da egli dato al deserto di Accona. Bernardo, “nulla anteponendo all'amore di Cristo” (Regula Benedictina 4,21; cfr 72,11), si è inserito con fedeltà dinamica in quella ininterrotta tradizione che ha collaudato la nobiltà, la bellezza, la fecondità della spiritualità benedettina».

Eletto Abate

Quando la nuova comunità così costituita dovette eleggere il suo primo abate, la scelta dei fratelli cadde su Bernardo Tolomei, ma egli rifiutò, nonostante la volontà unanime dei suoi, perché, dice l'antica Cronaca della Cancelleria, «si considerava spregevole ai propri occhi e non si riteneva di nessun valore». Emerge così un tratto fondamentale nel ritratto del fondatore di Monte Oliveto: la sua straordinaria umiltà, di cui nella vita e in molte sue lettere, fu testimone e maestro. Finalmente nel 1322 «il venerabile Bernardo, sottratto contro la sua volontà all'abbraccio della divina contemplazione, alla sua quiete e alle delizie del paradiso, venne eletto abate per portare frutti nella casa del Signore e per radunare in unità i molti figli di Dio che erano dispersi». Così ci informa la stessa Cronaca, grazie alla quale noi adesso comprendiamo come per Bernardo essere abate significasse, in linea con il dettato della Regola benedettina, mettersi al servizio dei fratelli, custodendone l'unità e servendo la comunione loro donata dal Signore. Non a caso negli unici suoi scritti a noi pervenuti, un corpus epistolare di 48 lettere, egli spessissimo riferisce decisioni, volontà e desideri a sé e ai suoi fratelli: «fratres et ego volumus», oppure «fratres et ego desiderantes». Per Bernardo l'umiltà infatti non può che nascere in quel laboratorio di carità che è la vita fraterna, e senza l'umiltà non si dà quel miracolo tipicamente evangelico del reciproco servizio, del reciproco perdono e della reciproca obbedienza.

L'espansione. Una paternità "usque in finem".

Va poi ricordato come proprio sotto l'abbaziate di Bernardo altri monasteri, o priorati, venissero fondati come «membra» di uno stesso corpo, il cui «caput» è Monte Oliveto. Sappiamo anche della cura con cui egli visitasse questi loca, perché il più possibile omogenea fosse la distribuzione di quel ritrovato fermento evangelico indispensabile per manifestare e sperimentare quella grazia che sono la comunione e l'amore che Dio ci dona. Tanto affidabile e sapiente fu l'umiltà di Bernardo che, come si è ricordato all'inizio di queste note, i monaci di Monte Oliveto, percependo gli eccezionali carismi e la qualità umana e spirituale di Bernardo, gli vollero consegnare a vita, oltre al perpetuo abbaziate, «l'autorità, la funzione di governo e la piena autorità di agire, di amministrare e di disporre in merito alle opere e agli affari del monastero in base al suo consiglio», senza dover necessariamente interpellare il capitolo e i monaci. La famiglia monastica di Monte Oliveto al suo amato fondatore questo chiedeva, superando la propria legislazione consueta, nel 1347: ancora non poteva immaginare che soltanto un anno dopo, durante l'imperversare della grande peste del 1348 il suo padre, Bernardo Tolomei, poté scrivere una pagina ancora più grande di santità, di amore e di donazione al bene di tutti fratelli. Se Giovanni Boccaccio e una lunga e consolidata tradizione letteraria ci hanno documentato la diffusa tendenza delle diverse élites sociali di fuggire dalla città, ritenuta luogo di pericolosa esposizione al contagio mortifero, Bernardo all'opposto non esitò a tornare a Siena per assistere e per confermare nella fede e nella speranza i suoi monaci del monastero di San Benedetto la cui comunità era già minata dalla pestilenza: come scrive un cronista, quello della Cancelleria, «il buon pastore depose la sua vita per le sue pecore».

Con il gesto estremo della morte per amore Bernardo Tolomei, non diversamente dall'unico Maestro, compiva in pienezza il suo lungo sentiero di sequela del Signore Gesù dal cui esempio e dalla cui parola aveva appreso che il vero nome di Dio è l'amore, amore che nella vita monastica si attua anzitutto in quello che lo stesso Bernardo, in una sua lettera, chiama il «sanctissimus amor communitatis», «il santissimo amore della comunità», partecipazione piena e reale nella nostra vita dell'amore trinitario, e sua ardente testimonianza nella comunità ove la volontà di Dio ci chiama a vivere. Le approssimative sepolture tipiche del periodo di contagio pestilenziale e le complesse vicende architettoniche del monastero olivetano di San Benedetto a Siena hanno sottratto alla nostra venerazione il corpo dell'abate Bernardo, ma non il vivo ricordo della sua luminosa vita, la cui memoria è in benedizione e la cui santità è da oggi patrimonio della Chiesa universale.

STUDI MECTILDIANI

L'incorporazione a Gesù Cristo, base della dottrina eucaristica di madre Mectilde de Bar

sr. Marie-Cécile Minin osb ap

Qualunque sia il genere letterario utilizzato da madre Mectilde de Bar, il ricorso alla dottrina paolina dell'incorporazione a Cristo è in lei un fatto reale, identificato grazie ad alcuni lavori di ricerca sugli scritti mectildiani.

Come testimonia la raccolta di scritti pubblicata verso il 1690 sotto il titolo *Il Vero Spirito delle Religiose Adoratrici del SS. Sacramento dell'Altare*, madre Mectilde utilizza le espressioni "corpo mistico", "corpo", "membra", sia per significare l'unione di Cristo con i cristiani (cap. 4 e 16) sia dei cristiani tra di loro sotto l'influsso capitale di Cristo (cap. 2, 8 e 16).

La partecipazione cristiana al sacerdozio regale di Cristo e l'unità del Corpo mistico come grazia specifica del sacramento dell'Eucaristia: sono queste le due conseguenze dell'incorporazione a Cristo che si riscontrano negli scritti di madre Mectilde de Bar.

I – La dottrina dell'incorporazione a Cristo negli scritti di madre Mectilde

Nel 1986, nella tesi di licenza su *madre Mectilde de Bar e la Bibbia*, suor Genovefa Guerville ha identificato 354 citazioni o allusioni all'apostolo Paolo e all'autore della lettera agli Ebrei, tra cui 18 sulla dottrina paolina del Corpo mistico ¹.

¹ Cf. Genovefa GUERVILLE OSB ap, Catherine Mectilde de Bar. *II. Uno stile di «Lectio divina» nel secolo XVII*, Roma, Città Nuova 1989, p. 74. Le citazioni bibliche rilevate sono complessivamente 1878. Tra le citazioni di san Paolo vi sono Rm 12,5; 1 Cor 12,27 e Col 1,18. Nella nota 142 suor Genovefa fornisce la lista dei manoscritti nei quali reperire i riferimenti.

Fin dal 1965, il Rettore dell'Institut Catholique di Parigi, Louis Cognet, nell'introduzione agli *Ecrits spirituels* aveva constatato come madre Mectilde

*“fondi la sua dottrina sul tema paolino dell'incorporazione a Cristo e del Corpo mistico”*².

Dodici anni più tardi, nel maggio 1977, durante una conferenza sulla dottrina spirituale di madre Mectilde, tenuta nei pressi di Rouen, suor Marie-Véronique Andral mette in luce l'importanza del battesimo che rende membra di Cristo:

*“Il Battesimo e l'Eucaristia – dice – sono intimamente legati. Il Battesimo ci rende figli di Dio, membri di Gesù Cristo che ci consacra a Dio Padre e ci fa entrare nel Suo mistero pasquale di morte e di risurrezione”*³.

Successivamente, nel giugno dello stesso anno, in un articolo pubblicato ne *L'Osservatore romano*, Divo Barsotti fa dell'incorporazione a Cristo l'idea centrale della dottrina mectildiana:

*“L'incorporazione a Cristo – scrive Barsotti – è l'idea centrale della dottrina [di Madre Mectilde] e impone l'ascesi più rigorosa e severa. Non siamo liberi moralmente di poterci donare perché siamo già suoi, e dobbiamo esser suoi totalmente. Tuttavia, nella nostra incorporazione, il Cristo ci ha lasciato la libertà affinché diventiamo realmente proprietà sua per un nostro atto di amore”*⁴.

Nel 1979, dom Jean Leclercq fonda più specificamente la dottrina spirituale di Madre Mectilde de Bar sulla partecipazione del cristiano alla qualità di sacerdote e di vittima di Gesù, conseguenza dell'incorporazione a Cristo:

*“In effetti – scrive – il battesimo, incorporandoci a Cristo, ci rende capaci di partecipare al suo sacerdozio, alla sua 'qualità di sacerdote e di vittima'. Ecco, ci sembra, il fondo della sua dottrina: ed è quella stessa della Chiesa, espressa alla maniera del suo tempo”*⁵.

Nel 1989, presentando *Lettere di un'amicizia spirituale (1651-1662). Madre Mectilde de Bar a Maria di Châteaueux*, Paul Milcent, eudista, sintetizza l'insegnamento spirituale dato da madre Mectilde alla contessa di Châteaueux con queste parole:

² MÈRE MECHTILDE DU SAINT SACREMENT, *Ecrits spirituels à la Comtesse de Châteaueux*, Introduction de Monsieur l'abbé Louis Cognet, Bénédictines du Saint-sacrement, Paris 1965, p. XXI.

³ Véronique ANDRAL, OSB ap, *Dottrina spirituale di M. Metilde del SS. Sacramento (Catherine de Bar) 1614 – 1698*, Convegno delle RR. MM. Presidenti svoltosi a Rouen – 2-7 maggio 1977, p. 13 (versione dal francese a cura delle Benedettine di Ghiffa, pro manoscritto).

⁴ Divo BARSOTTI, “Il Magistero di Metilde de Bar” in *Osservatore Romano*, 23 giugno 1977, p. 6.

⁵ CATHERINE MECHTILDE DE BAR, *Non date tregua a Dio. Lettere alle monache 1641-1697*, ed. Jaca Book, Milano 1979, pp. 17-18.

*“Tutto l’edificio poggia su di una solida dottrina del battesimo, sacramento dell’ingresso nel Corpo di Cristo e nella santità di Cristo”*⁶.

Infine, nel 1994, padre Irénée Noye, oratoriano, durante una conferenza tenuta a Tegelen (Paesi Bassi), giunge alla stessa conclusione:

*“Se è vero – dice – che, tutta preoccupata della vita interiore delle sue religiose, la Madre richiama raramente questo obiettivo, la sua opera tuttavia testimonia il suo orientamento apostolico. La sua teologia del Corpo Mistico, altra riscoperta berulliana, fa sì che essa inserisca perfettamente nel divenire della Chiesa gli sforzi personali di unione al Cristo Gesù”*⁷.

La lettura degli scritti di madre Mectilde, in effetti, consente di scoprire quanto l’incorporazione a Cristo attraverso il battesimo sia un elemento importante della sua dottrina eucaristica.

Così, nel corso di un capitolo nel dicembre 1671:

*“I misteri – dice la Madre – ci vengono ripresentati dalla nostra santa madre Chiesa solo perché noi ci conformiamo ad essi, secondo quanto ci è possibile, stabilmente. Meditate ed esaminate seriamente le circostanze che in essi si riscontrano, per entrare, come cristiane e membra di Gesù Cristo, nostro Capo, in comunicazione [con lui] nelle occasioni pratiche; poiché non saremo mai unite a lui se non facciamo le stesse cose che lui ha fatto”*⁸.

E nel capitolo 16 de *Il Vero spirito*:

*“E’ sorprendente il fatto di sapere, per fede, – dice Madre Mectilde – che formiamo un solo corpo con Gesù Cristo, nostro Signore e che, nonostante tale verità così preziosa, non siamo quasi mai unite a questo adorabile Capo con l’intenzione e l’applicazione attuale. Nella nostra qualità di membri del Corpo mistico di Cristo godiamo di una specie di unione ineffabile con Lui, e come conseguenza, possediamo una felicità, una grazia e un dono di valore infinito. E, tuttavia, sorelle mie, trascorriamo ore, giorni, settimane, e forse mesi interi, senza pensarvi in modo serio, senza riflettervi e senza appoggiarvi la nostra fede”*⁹.

⁶ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Lettere di un’amicizia spirituale (1651-1662). Madre Mectilde de Bar a Maria di Châteauneuf*, ed. Ancora, Milano 1999, p. 67.

⁷ Irénée NOYE, «Qualche accento nella devozione al SS. Sacramento nel sec. XVII in Francia, specialmente nell’Olier e in M. Mectilde» (= C de Bar) in *Ora et Labora*, 3, luglio-settembre 1995, 124, (108-125). Si tratta della conferenza tenuta durante l’Assemblea Confederale a Tegelen (Paesi Bassi) nel settembre 1994. Sul Corpo mistico si veda Véronique ANDRAL (a cura di), *Catherine Mectilde de Bar. I. Un carisma nella tradizione ecclesiale e monastica*, Roma, Città Nuova, 1988, p. 301; Sr. Marie-Cécile MININ osb ap «Spiritualità mectildiana e Scuola francese» in *Deus absconditus* anno 98, n. 1, Gennaio-Marzo 2007, pp. 23-31.

⁸ N. 2573 Nel giorno dell’attesa del parto della Santissima Vergine, 1671, in CATHERINE MECTILDE DE BAR, *L’anno liturgico*, ed. Glossa, Milano 1997, p. 61.

⁹ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Il Vero Spirito delle Religiose Adoratrici del SS. Sacramento dell’Altare*, Ronco di Ghiffa, 1980, cap. 16, p. 136.

E in questa lettera a Madame de Châteauevieux, madre Mectilde descrive la connessione esistente tra il capo e le membra:

“Nel battesimo voi non considerate Gesù Cristo soltanto come vostro maestro, ma come vostro capo che dovete seguire e imitare. Ora se Gesù Cristo è il vostro capo, bisogna necessariamente che voi siate un suo membro e che egli faccia in voi ciò che la testa compie nel corpo umano. Il capo immette vita nel corpo (...) Se togliete il capo, togliete la vita. Allo stesso modo, se Gesù si ritira dalla vostra anima, questa perde la sua vita di grazia, perché Gesù Cristo come suo capo infonde in essa vita e virtù, e senza di lui l’anima non ha alcuna capacità. Essa dipende dalla sua potenza come le membra del vostro corpo dal vostro capo”¹⁰.

E’ interessante mettere questo scritto mectildiano in relazione con il commento sulla Lettera di san Paolo ai Colossesi fatto da papa Benedetto XVI nel corso dell’udienza generale del 14 gennaio 2009 dove a proposito del titolo di “capo”, *kefalé*, dato a Gesù Cristo, dice:

“Questo titolo viene impiegato a un doppio livello. In un primo senso, Cristo è inteso come capo della Chiesa (cfr. Col 2, 18-19 e Ef 4, 15-16). Ciò significa due cose: innanzitutto, che egli è il governante, il dirigente, il responsabile che guida la comunità cristiana come suo leader e suo Signore (cfr. Col 1, 18: “Egli è il capo del corpo, cioè della Chiesa”); e poi l’altro significato è che lui è come la testa che innerva e vivifica tutte le membra del corpo a cui è preposta (infatti, secondo Col 2, 19 bisogna “tenersi fermi al capo, dal quale tutto il corpo riceve sostentamento e coesione”): cioè non è solo uno che comanda, ma uno che organicamente è connesso con noi, dal quale viene anche la forza di agire in modo retto”¹¹.

Grazie a una coscienza viva del valore incomparabile del sacramento del battesimo (basta leggere la corrispondenza con Madame de Châteauevieux), madre Mectilde aiuta ogni cristiano a entrare nella realtà di ciò che Albert Vanhoye ha definito come l’ “offerta sacrificale del sacerdozio battesimale”¹² che, in virtù del sacerdozio regale di Gesù Cristo, rende il cristiano “vittima” con Lui, per Lui e in Lui.

II – Il sacerdozio regale di Gesù Cristo rende il cristiano “vittima” con Lui, per Lui e in Lui.

Si deve a suor Marie-Véronique Andral l’aver saputo associare “stato vitti-

¹⁰ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Lettere di un’amicizia spirituale*, cit., p. 79 (n. 1653).

¹¹ BENEDETTO XVI, *Udienza del mercoledì 14 gennaio* in Osservatore romano del 15 gennaio 2009.

¹² ALBERT VANHOYE, *Il dinamismo dell’Eucaristia*, in A. VANHOYE-F. MANZI-U. VANNI, *Il Sacerdozio della Nuova Alleanza*, ed. Ancora, Milano 1999, p. 115.

male” e “sacerdozio regale dei fedeli”, grazie alla sua rilettura della corrispondenza tra madre Mectilde e la contessa di Châteauvieux, nella quale emerge un insegnamento pratico sul modo di rimanere intimamente uniti a Cristo e rivivere il suo mistero di morte e di risurrezione.

*“Appartenendo a Dio – scrive Madre Mectilde alla contessa – siamo date e sacrificate a Lui mediante Gesù Cristo come membra del Suo Corpo mistico e questo perché tutte le cose appartengono a Dio. Noi siamo quindi necessariamente sue, ma in maniera ineffabile, mediante il sacrificio di Gesù Cristo, sia sulla croce che sull’altare, perché sulla croce voi siete stata crocifissa misticamente – guardate ciò che ne dice san Paolo – e siete morta con Lui. Per questo siete obbligata a vivere una vita di morte (...), poiché ‘la vostra vita è nascosta in Gesù Cristo’, come dice l’Apostolo. Dunque se la vostra vita è nascosta in Gesù Cristo, nulla deve apparire in voi se non Gesù Cristo”*¹³.

Queste poche parole “*Appartenendo a Dio siamo date e sacrificate a Lui mediante Gesù Cristo come membra del Suo Corpo mistico*” mettono in evidenza uno dei valori permanenti della spiritualità di madre Mectilde cioè la qualità di vittima di tutti i cristiani in virtù del Battesimo e mediante l’Eucaristia, in quanto esercizio del regale sacerdozio dei fedeli, rimesso in luce dal Concilio Vaticano II.

Come sottolinea suor Marie-Véronique Andral:

*“Il Battesimo (...) ci “ordina all’Eucaristia”, ci rende capaci di parteciparvi per il sacerdozio regale di Gesù Cristo che ci dà la possibilità di offrirci con Lui al Padre; insomma di essere “vittima” con Lui, per Lui e in Lui. Tutto ciò è stato ricordato dal Vaticano II”*¹⁴.

Nel capitolo 4 de *Il Vero Spirito*, che riproduce una delle sue conferenze, madre Mectilde parla dell’ “applicazione formale” che il cristiano deve avere partecipando alla messa, per entrare nel mistero di “Gesù Cristo che ci sacrifica con lui”.

Dice la Madre:

*“Poiché Gesù, come Capo dei cristiani, vi si trova immolato per noi, sono persuasa che siamo tenute ad assistervi come membra unite al loro Capo. Di conseguenza non solo dobbiamo avere l’intenzione di ascoltare la santa Messa, ma dobbiamo partecipare formalmente a ciò che fa Gesù, il quale ci immola con Lui”*¹⁵.

Si scopre così in lei un’anticipazione di quello che sarà rivalutato grazie a liturgisti come dom Cipriano Vagaggini:

¹³ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Lettere di un’amicizia spirituale*, cit., p. 315 (n. 307).

¹⁴ Véronique ANDRAL, OSB ap, *Dottrina spirituale ...*, cit., p. 13.

¹⁵ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Il Vero Spirito*, cit., cap. 4. p. 39.

*“Tra i temi di notevole valore spirituale – afferma il Vagaggini – che sono stati messi in rilievo (...) noto i seguenti: al primo piano sta quello della messa come sacrificio non solo di Cristo, né solo del sacerdote suo ministro, ma di tutta la Chiesa, intero corpo mistico, capo e membra. Dunque sacrificio che ogni fede - le può e deve fare anche personalmente suo, offrendo Cristo assieme al sacerdote, anzi assieme al Sommo Sacerdote, e offrendo se stesso assieme a Cristo”*¹⁶.

Ascoltiamo ancora madre Mectilde, sempre al capitolo 4, a proposito delle disposizioni necessarie per partecipare alla messa:

*“Dobbiamo quindi presentarci all’Altare con Gesù e per mezzo Suo fare nostre le sue disposizioni. Voglio dire che dobbiamo introdurci docilmente e semplicemente nelle sue intenzioni, nei suoi progetti e negli effetti che questo sacrificio deve produrre. Non partecipiamo alla santa messa come dovremmo, quando non facciamo le cose sopraddette. Infatti, al sacrificio, perché abbia la sua pienezza, occorre la nostra parte, costituita dalle disposizioni e dall’unione a cui abbiamo appena accennato. La motivazione di ciò sta nel fatto che quando un membro è separato dal capo, il corpo non è completo. Certamente Gesù è perfetto nel suo corpo umano e personale, ma nel suo corpo mistico ci sono di frequente delle membra separate e questa separazione comporta per Gesù un dolore infinito”*¹⁷.

Questa “applicazione attuale” proposta da madre Mectilde è già, nel secolo XVII, la partecipazione attiva dei fedeli al mistero eucaristico che sarà raccomandata al n° 48 della *Sacrosanctum Concilium*:

*“Perciò la Chiesa si preoccupa vivamente che i fedeli cristiani non assistano come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che, con una comprensione piena dei riti e delle preghiere, partecipino all’azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente, siano istruiti nella parola di Dio, si nutrono alla mensa del corpo del Signore, rendano grazie a Dio offrendo la vittima immacolata, non soltanto per le mani del sacerdote, ma, insieme con lui, imparino ad offrire se stessi, e di giorno in giorno, per mezzo di Cristo mediatore, siano perfezionati nell’unità con Dio e tra di loro, di modo che Dio sia finalmente tutto in tutti”*¹⁸.

Non solo nell’insegnamento orale, ma anche nella corrispondenza, madre Mectilde non esita nell’incoraggiare a entrare in maniera attiva nella via vittimale. Così nella già citata lettera alla contessa di Châteaueux:

¹⁶ Dom Cipriano VAGAGGINI «Orientamenti e problemi di spiritualità liturgica nella letteratura degli ultimi quarant’anni» in *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica, biblica e liturgica*, Paoline 1961, pp. 499-584 (551, vedi anche l’ampia bibliografia alle note 75 e 76).

¹⁷ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Il Vero Spirito*, cit., cap. 4, pp. 39-40.

¹⁸ *Sacrosanctum Concilium*, n. 48, *Enchiridion Vaticanum 1. Documenti del Concilio Vaticano II (1962-1965)*, EDB 1993, pp. 385-387.

*“Quanto al sacrificio dell’altare voi sapete che è un memoriale di quello della croce e una continuazione di quell’adorabilissimo sacrificio. La differenza è che esso non è più cruento, ma è efficace e opera effetti potenti sulle anime che vi si applicano e che rimangono nella grazia che esso ci comunica. (...) e poiché voi non eravate sul Calvario per acconsentire alla vostra crocifissione, nostro Signore vuole che acconsentiate a quella dell’altare, per completare ciò che mancava alla sua Passione, così che, come suo membro, voi siete offerta al Padre con Gesù Cristo e per Gesù Cristo, e **il sacerdote vi tiene misticamente fra le mani**, ed è così che voi siete nell’ostia. O dignità dello stato cristiano: essere resa una stessa cosa con Gesù Cristo, essere crocifissa con Lui ed essere immolata tutti i giorni sull’altare con Lui!”*¹⁹.

Espresso in altri termini, si tratta sempre della partecipazione attiva dei fedeli al mistero eucaristico.

Il n° 2 del Decreto conciliare *Presbyterorum Ordinis* fa eco a madre Mectilde :

*“Il Signore Gesù, ‘che il Padre ha consacrato e mandato nel mondo’, rende partecipe tutto il suo corpo mistico dell’unzione con la quale egli stesso è stato consacrato. In esso infatti tutti i fedeli divengono un sacerdozio santo e regale, offrono a Dio vittime spirituali per mezzo di Gesù Cristo, e annunziano le grandezze di colui che li ha chiamati dalle tenebre alla sua ammirabile luce (...). È infatti proprio per mezzo dell’annuncio apostolico del Vangelo che il popolo di Dio viene convocato e adunato, in modo che tutti coloro che appartengono a questo popolo, santificati nello Spirito Santo, offrono se stessi come ‘sacrificio vivente, santo e gradito a Dio’. Inoltre, è attraverso il ministero dei presbiteri che il sacrificio spirituale dei fedeli viene reso perfetto perché unito al sacrificio di Cristo, unico mediatore; questo sacrificio infatti per le mani dei presbiteri e in nome di tutta la Chiesa, viene offerto nell’Eucaristia in modo incruento e sacramentale, fino alla venuta del Signore”*²⁰.

Se i testi conciliari apportano nuova luce al pensiero di madre Mectilde, anche quelli del magistero consentono di attualizzare il messaggio mectildiano.

Sempre nel IV capitolo de *Il Vero spirito* il legame tra incorporazione a Cristo e sacrificio della messa è messo in luce da madre Mectilde:

*“Comprendete, se non è vero, che facendo parte del suo corpo, dobbiamo essere immolate con Lui, e che coloro che non sono uniti a Lui, sono membra separate e quindi morte, non essendo vivificate dalla linfa vitale che proviene dal Capo”*²¹.

¹⁹ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Lettere di un’amicizia spirituale*, cit., pp. 315-316 (n. 307).

²⁰ *Presbyterorum Ordinis* n. 2, Enchiridion Vaticanum 1. *Documenti del Concilio Vaticano II (1962-1965)*, EDB 1993, pp. 1163-1167.

²¹ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Il Vero Spirito* cit., cap. 4, p. 41.

Siamo al cuore del mistero pasquale di morte e risurrezione in Cristo. Se l'Incarnazione è il fondamento prossimo dell'unità della Chiesa, la Passione ne è l'esplicitazione e la realizzazione completa. Alla Passione, in Cristo sofferiva la Chiesa quando Egli sofferiva per la Chiesa²². Solo la Passione di Cristo rende possibile l'adesione personale di tutte le membra al loro capo.

L'idea sarà espressa da papa Pio XII nel 1947, nella *Mediator Dei*:

*“Poiché poi l'oblazione, con la quale in questo sacrificio i fedeli offrono la vittima divina al Padre celeste, abbia il suo pieno effetto, ci vuole ancora un'altra cosa: è necessario cioè, che essi immolino se stessi come vittima”*²³.

Papa Paolo VI nel 1965, nella *Mysterium fidei* ridirà la stessa cosa:

*“C'è un'altra cosa che, essendo assai utile ad illustrare il mistero della Chiesa, ci piace di aggiungere, cioè la Chiesa fungendo in unione con Cristo da sacerdote e da vittima, offre tutta intera il sacrificio della Messa e tutta intera vi è offerta. (...) Tale dottrina infatti è quanto mai adatta ad alimentare la pietà eucaristica, ad esaltare la dignità di tutti i fedeli, nonché a stimolare l'animo a toccare il vertice della santità, che altro non è che mettersi tutto a servizio della divina Maestà con una generosa oblazione di sé”*²⁴.

In virtù dell'incorporazione a Gesù Cristo, è stata stabilita un'unione tutta particolare nella grazia della filiazione che dà la possibilità di offrire a Dio Padre nel Figlio una lode degna di Lui, una lode infinita. E la santa Messa rende continuamente attuale questa meraviglia. Se Gesù Cristo ha redento l'uomo, è stato proprio per incorporarlo come suo membro, affinché anche dall'uomo, diventato figlio nel Figlio, salisse al Padre una gloria infinita degna di Lui.

La partecipazione attiva alla messa in virtù del sacerdozio regale di Cristo è la via proposta da madre Mectilde nel XVII secolo per entrare nel mistero eucaristico. E' anche, per lei, il vero centro specifico della spiritualità liturgica, perché uno degli effetti della redenzione è stato quello di porre fra Dio e l'uomo questo rapporto soprannaturale.

III – L'unità del Corpo Mistico, grazia specifica del Sacramento dell'Eucaristia

La Chiesa nella sua costituzione intima, vitale, santificante è formata da Cristo redentore che dà la vita e dai redenti che la ricevono. In quanto teologo

²² Antonio PIOLANTI, *La pienezza di Cristo*, Ares, 1958, p. 34.

²³ PIO XII, *Mediator Dei*, Enchiridion delle Encicliche, 6, EDB 1995, p. 509.

²⁴ PAOLO VI, *Mysterium fidei*, Enchiridion delle Encicliche, 7, EDB 1994, p. 609.

dell'unità della Chiesa, san Paolo si serve dell'immagine del "corpo" per esprimere tale unità.

Madre Mectilde aspirava alla comunione sacramentale quotidiana, come rivela al capitolo XVI de *Il Vero Spirito*:

*"Credo proprio – dice – che non adempiamo i nostri doveri verso Gesù fatto sacramento, se non Lo riceviamo nella santa Comunione. E siccome sovente ci manca il permesso, o le disposizioni per possedere questo dono infinito, mediante la Comunione sacramentale, dobbiamo supplire, comunicandoci spiritualmente, cioè col desiderio, con l'amore, con l'unione e la partecipazione al Sacrificio, insieme al sacerdote. Ma dico di più: insieme a Gesù, poiché noi siamo parte del suo corpo, che Egli sacrifica nella santa Messa"*²⁵.

Madre Mectilde sapeva che senza la comunione non vi è vita o unione con Cristo. Infatti, come ha ricordato Giovanni Paolo II nella Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*:

*"L'incorporazione a Cristo, realizzata attraverso il Battesimo, si rinnova e si consolida continuamente con la partecipazione al Sacrificio eucaristico, soprattutto con la piena partecipazione a esso che si ha nella comunione sacramentale"*²⁶.

Contrariamente a una pietà eucaristica di carattere individualista, madre Mectilde mantiene il legame vitale tra altare e tabernacolo, sacrificio e presenza reale, tra Chiesa ed Eucaristia.

Così, in una lettera a una religiosa, si vede nettamente l'accostamento fatto tra Chiesa, Eucaristia e Incarnazione:

*"Gesù – scrive – è uscito dal seno della sua gloriosa Madre per essere, da sé, seminato nel campo della Chiesa, e la Chiesa riceve la potenza di seminarlo nella divina Eucaristia e attraverso l'adorabile Eucaristia si semina lui stesso nei nostri cuori. Il santo Vangelo dice che il seme è la Parola di Dio e la Parola di Dio è il suo Verbo. E il Verbo si è fatto carne per venire a dimorare con noi. Per mezzo della sua Incarnazione egli viene a noi e con la sacra Eucaristia è seminato nelle nostre anime. Quidi, Gesù Cristo stesso è questo misterioso seme che dovete cercare di ricevere bene nel campo del vostro cuore"*²⁷.

La fedeltà alla prospettiva biblica da un lato, e l'esperienza dei Padri della Chiesa dall'altro, hanno portato madre Mectilde a maturare un "*sensus ecclesiae*" intimamente legato al mistero dell'Eucaristia. Madre Mectilde potrebbe quindi entrare nella dinamica della riflessione sulla Chiesa e

²⁵ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Il Vero Spirito*, cit., cap. 16, p. 139.

²⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 22, Enchiridion delle Encicliche, 8, EDB 2003, p. 2035.

²⁷ N° 86, *Lettre à une religieuse sur l'Évangile du dimanche de la sexagésime* (CC 64).

sull'Eucaristia ²⁸ .

Sulle orme di san Paolo, madre Mectilde è stata colpita dall'amore di Cristo, di questo amore che sconvolge fin nell'intimo e trasforma ²⁹ . Da questa fede, che è amore, scaturisce il suo pensiero sul Corpo di Cristo che è la Chiesa. Da questa fede scaturisce anche il suo insegnamento sulla carità che deve riunire i membri in questo corpo perché la carità è il valore assoluto del cristiano, del consacrato. Ecco perché al capitolo II de *Il Vero Spirito*, madre Mectilde chiede:

“di amare il prossimo con tenerezza e in modo speciale le Sorelle, tenendo presente il comandamento di Gesù, che vi ordina di amarvi vicendevolmente con lo stesso amore con cui Egli vi ama e col quale dovete amarLo, affinché si realizzi in voi la sua preghiera: ‘Siano con noi una cosa sola. Io in loro e Tu in me, perché siano perfetti nell’unità’ ” ³⁰ .

Madre Mectilde percepisce anche come, in un modo tutto speciale, Cristo attua, nella sua Passione, la comunione dei santi, perché con la sua morte merita e compie l'abbondante effusione dello Spirito Santo, anima e cuore della Chiesa ³¹ .

“[Gesù] – si può leggere nel cap. VIII de Il vero Spirito. – vuole essere da noi mangiato, per potere stabilire in noi la sua vita divina. Infatti, entrando noi in Lui e Lui in noi, mediante la manducazione della sua carne adorabile, diventa – mo un solo corpo con Lui e con questo mezzo ci viene comunicato tutto ciò che egli è come Dio, fino a farci partecipi della sua natura divina. Divinae consortes naturae. 2 Petr. 1,4” ³² .

Formando con il Salvatore una sola persona mistica, ciò che è suo diventa in un certo modo nostro e ciò che è nostro diviene, sotto certi aspetti suo. È quanto madre Mectilde espone alla contessa di Châteauevieux:

“Come potete soddisfare agli obblighi che avete di pregare per la Chiesa, per i defunti, per i peccatori, in breve per molte cose che vi vengono attualmente raccomandate? Vi ho detto una volta che come cristiana siete membro di Gesù Cristo e che fate parte del Suo Corpo Mistico che è la Chiesa. Non potete separarvene senza rinunciare a Gesù Cristo e al vostro battesimo. Eccovi perciò eternamente legata alla Chiesa. E grazie a questa unione voi entrate necessariamente in tutte le sue intenzioni, anche senza un'attuale attenzione, e non

²⁸ Jean LECLERCQ, *La contemplazione di Cristo nel monachesimo medievale*, San Paolo, 1993, p. 131ss. Vedi Henri de LUBAC, *Corpus Mysticum, L'Eucarestia e la Chiesa nel Medioevo*, Opera Magna, volume 15, Jaca Book, Milano 1982.

²⁹ Cf. BENEDETTO XVI, Primi vesperi per l'apertura dell'Anno paolino in *La Traccia, Tutti i discorsi e i documenti del Pontefice del mese di giugno 2008*, anno XXIX, 803 (802-805).

³⁰ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Il Vero Spirito*, cit., cap. 2, p. 30.

³¹ Cf. PIO XII, *Mistici Corporis*, Enchiridion delle Encicliche, 6, EDB 1995, p. 159ss

³² CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Il Vero Spirito*, cit., cap. 8, p. 88.

*potrebbe essere altrimenti. Dunque, figlia mia, voi pregate con la Chiesa, per la Chiesa e per le sue intenzioni ...”*³³.

Come Dio è causa ultima della Comunione dei santi, in modo speciale in ragione della Paternità, principio dell'ineffabile comunicazione della vita divina al Figlio e allo Spirito, così Cristo è centro prossimo della Comunione dei santi in quanto Capo di tutta la Chiesa. È il realizzatore della Comunione dei santi.

Nel 1967, in un'omelia per il Corpus Domini, Paolo VI faceva notare che:

*“L'Eucaristia non soltanto è rivolta all'unione d'ogni singolo fedele con Cristo, ma è stata istituita altresì per l'unione di tutti i fedeli cristiani fra loro; 'la grazia specifica di questo Sacramento è precisamente l'unità del Corpo Mistico' (Tommaso d'Aquino, Summa Theologiae III, 73, 3), cioè della Chiesa; cioè nostra. L'Eucaristia è figura e causa di questa. Il Concilio ce lo ha ripetutamente ricordato”*³⁴.

Così, fra l'Eucaristia e l'unità del Corpo Mistico vi è un'autentica relazione di causalità e tale unità è effetto del sacramento eucaristico.

In definitiva, leggere gli scritti di madre Mectilde nella prospettiva dell'incorporazione a Cristo, permette di stabilire il fondamento teologico della sua dottrina eucaristica.

Visto da questa angolatura, il messaggio eucaristico di madre Mectilde, trasmesso dai suoi scritti su battesimo, inabitazione di Dio nell'anima, eucaristia, confessione, vita nuova in Cristo, vita cristiana, vita consacrata a Dio, carisma benedettino, carisma speciale di adorazione e riparazione, morte in Cristo, culto mariano, acquisisce una dimensione universale.

È questo messaggio, tutto condensato ne *Il Vero Spirito delle Religiose Adoratrici del SS. Sacramento dell'Altare*, potrebbe diventare anche una risposta alle attese della Chiesa del nostro tempo e uno strumento di evangelizzazione per chi saprà non solo raccoglierne la manna nascosta, ma distribuirlo attorno a sé.

³³ CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Lettere di un'amicizia spirituale*, cit., pp. 175-176 (n. 1324).

³⁴ PAOLO VI, Omelia tenuta il 25 maggio 1967, solennità del *Corpus Domini* in *Encicliche e Discorsi di Paolo VI*, vol. 13, Paoline, 1967, p. 132.

ALLA SCUOLA DI MADRE M. CATERINA

Dio comincia dove noi finiamo. Secondo grado dell'umiltà

sr. Maria Ilaria Bossi *osb ap*

Con l'analisi del *secondo grado dell'umiltà*, che il monaco raggiunge “*nel non amare la volontà propria*” (RB VII, 31), ci addentriamo ulteriormente nel percorso pasquale abbracciato da madre Caterina Lavizzari, quale limpida esemplificazione del cammino benedettino ed eucaristico. Alla luce della *Regula Benedicti* la domanda che ci poniamo, a questo punto, è questa: cos'è stata concretamente l'umiltà, quella creduta, vissuta e perciò trasmessa, per la nostra Madre? Una virtù? Una pratica ascetica, un esercizio costante di vita?

Sicuramente tutto questo, ma non solo.

Nel capitolo monastico del 3 marzo 1926, dedicato alla *fedeltà alle osservanze*, madre Caterina afferma che “...*l'umiltà non è viltà né timidezza, ma è la grande forza dell'anima*”¹. Una forza che “*separa l'anima da se stessa, [...] ci strappa dal nostro modo di vedere, di volere, di agire...*”. Si noti la definizione sicura, senza ombre: *l'umiltà è la grande forza dell'anima*. Forza interiore, penetrata nell'intimo; potenza di vita nuova che, permeando l'anima, trasforma il nostro essere, agire, parlare, rapportarci, ecc.

Dunque, l'umiltà è ricchezza; è vitale – pensiamo alla sua etimologia: *humus*; è terra, terreno fecondo – muove la mente, il cuore, la vita. Ha, contrariamente a quanto comunemente si pensi, una qualificazione positiva, attiva e trasformante.

L'umiltà è il vero lavoro dell'uomo, che si sa creatura, sinceramente fatta di terra, povera e dipendente dal Creatore, e per questo libera da sé. *Non è viltà né timidezza*: niente di smorto o di frustrante. E' una forza, la *grande forza*! L'umiltà è dei forti, come la mitezza. Dove i veri forti, più che i padroni del mondo e di se stessi, sono coloro che sanno consegnarsi fiduciosamente al Padre, riconoscendosene con gratitudine figli amati.

E', l'umiltà, il marchio distintivo della *sequela Christi*. Falsa è, allora,

¹ M. C. LAVIZZARI, *Nate all'Ostia, viviamo dell'Ostia*. Capitolo del 26 marzo 1926, vol. I, cit., p. 2663.

l'immagine dell'umiltà come frustrante passività, come rassegnata e incolore rinuncia alla vita. L'umiltà non defrauda, ma riequilibra la vita nella sua vera luce – quella della fiducia di Dio – quindi potenzia e valorizza tutta la vita, nella sua pienezza e verità. Non solo una sua parte, non solo lo spirito. La vita intera, accolta e riconosciuta come dono, così come si presenta nel dispiegarsi dei giorni: “*essere umili è essere giù sulla terra, che comporta l'essere reali - stici, onesti e sinceri. La radice 'humus' connette anche umiltà con umanità, perché essere umani è essere fatti di humus. L'homo sapiens è il pezzo di terra che sa di essere vivo*”².

E' in queste radici terrene che l'autocoscienza “*di essere vivo*” trova solido fondamento; dunque, l'umiltà, come coscienza realistica d'umanità, di creaturalità, non toglie nulla alla vita, ma la radica nella sua vera “terra”. Siamo dentro la logica salutare e salvifica dell'Incarnazione.

C'è poi, ed è necessaria, una salutare “*pars destruens*” nel cammino di conversione: non si può fuggire da una fase *negativa*, se così vogliamo chiamarla; da un benefico processo penitenziale. Ma, anche questa fase – quella che ordinariamente si chiama la *via purgativa* – si spiega solo all'interno di un dono più grande. Madre Caterina, con il suo stile tipico, immediato, parla di “*strappo*” – e lo strappo si vede e si sente! – rilevando che questa forza che è l'umiltà “*separa l'anima da se stessa, [...] ci strappa dal nostro modo di vedere, di volere, di agire...*”. E' la morte per la vita.

Già san Benedetto, con tutto l'equilibrio della sua sapienza, nell'articolare il percorso della scala, è perentorio: “*quanto poi alla volontà propria, sappiamo che ci è vietato di compierla*” (RB VII, 19). E, proprio al secondo gradino, raccomanda di “*non trovare compiacimento nell'assecondare i propri desideri...*” (RB VII, 31). Non è possibile, allora, intraprendere questo esodo pasquale, al seguito del *Christus patiens*, senza effettivo e coraggioso *distacco* da se stessi. La misura esigente di questo secondo grado è inequivocabile:

*“In questo gradino si tratta di praticare l'umiltà sradicando l'amor proprio, l'attaccamento a se stessi, allontanandosi da ogni mentalità egoistica ed ego-centrica che ci spinge a desiderare e a fare sempre quello che piace a noi, senza tenere conto degli altri e senza preoccuparci che sia gradito a Dio”*³.

Evidentemente

“la dominanza dell'autoespressione nella cultura contemporanea fa sembrare strana questa affermazione. Fare le proprie cose ed esprimere se stessi è

² C. JAMISON, *Trovare rifugio. Riscoprire dentro se stessi la pace del monastero*, Oscar Mondatori, Milano 2008, p. 81.

³ A. M. CANOPI O.S.B., *Mansuetudine: volto del monaco. Lettura spirituale e comunitaria della Regola di san Benedetto in chiave di mansuetudine*, “La Scala”, Noci (BA) 1986, p. 91.

considerato come ovviamente un bene e molta spiritualità moderna non è che un'estensione di questa visione"⁴.

Allora, se umiltà e umanità non si contrappongono, ma sono interconnesse, dove vuole arrivare, qui, san Benedetto?

"*Non amare la volontà propria*" vuol dire, concretamente, uscire e liberarsi dalle secche dell'io, decentrarsi, fidarsi veramente di Dio: "*mettere in pratica la parola del Signore...*" (VII, 32). Credere e volere con tutte le forze che sia lui e solo lui il Signore della mia vita.

Ma alla rudezza benefica della *pars destruens* la Lavizzari, divenuta esperta nelle vie di Dio, sa affiancare la conseguente *pars costruens*, evidenziando la bellezza di tale *pratica* dell'umiltà come liberazione dall'egoismo, per lasciare che Cristo diventi vita dell'anima:

*"Lasciamo alla grazia libertà di azione in noi; a poco a poco, la vita religiosa entrerà in noi, il calore eucaristico ci feconderà e produrrà in noi il grande frutto: Gesù Cristo! Pensiamo che Dio comincia dove noi finiamo"*⁵ ⁶

"*Dio comincia dove noi finiamo*": la meta della scala dell'umiltà non potrebbe venire tracciata con migliore capacità di sintesi. Sono presenti, sia in *RB VII*, sia nell'insegnamento di questo capitolo della Lavizzari, i due estremi, distinti, ma chiamati ad incontrarsi grazie all'umiltà: l'uomo, con la sua miseria, che nella coscienza viva si fa pentimento, e Dio, con la Sua grazia.

San Benedetto ci ricorda che quando l'uomo è ancora a terra, non è ancora salito sui gradini della scala, già "*Dio lo guarda dall'alto dei cieli*" (*RB VII*, 13)⁷. Se dunque c'è una distanza, una separazione, l'umiltà come *accoglienza* della grazia di Dio, come riconoscimento del suo primato – "*lasciamo alla grazia libertà di azione in noi*" – viene a colmare ogni umano abisso, diventando *scala* che dal cuore dell'uomo si innalza fino al cielo, a quella "*celeste altezza*" che è il cuore stesso di Dio⁸.

⁴ C. JAMISON, *Trovare rifugio. Riscoprire dentro se stessi la pace del monastero*, cit., p. 95.

⁵ L'espressione "*Dio comincia dove noi finiamo*" è un riflesso di quella meclildiana, tipica tra gli spirituali, "*Dio è, e voi non siete*". Cfr C. M. DE BAR, *Attesa di Dio*, Jaca Book, Milano 1981, p. 128.

⁶ M. C. LAVIZZARI, *Nate all'Ostia, viviamo dell'Ostia*. Capitolo del 26 marzo 1926, cit., p. 2665.

⁷ Cfr H. U. VON BALTHASAR, *Nella pienezza della fede*, Città Nuova, Roma 1992, p. 460: "...l'amore, che è il nucleo della fede, deve mantenersi alla propria altezza... Al di sopra di Dio e della sua parola e del suo agire, non vi è alcuno 'sguardo dall'alto'. L' 'alto' appartiene sempre a Dio. Per l'uomo, è già tanto essere realmente 'sotto' Dio, nell'obbedienza, giacché in tal caso egli è anche 'in' Dio mediante la partecipazione al suo amore". In questo senso l'umiltà, lo stare creaturalmente *sotto Dio*, è reale *partecipazione al Suo amore*.

⁸ Dove, ci ricorda J. RATZINGER in *Introduzione al cristianesimo*, Biblioteca di teologia contemporanea 5, Queriniana, Brescia 1969, p. 229, è sempre il Cuore di Dio, è la Croce di Cristo ad abbassarsi, perché l'uomo possa elevarsi: "...la croce si presenta primariamente come un movimento discendente, dall'alto in basso. Essa non ha affatto l'aspetto di una prestazione propiziatrice che l'umanità offre allo sdegnato Iddio, bensì quello d'espressione di quel folle amore di Dio, che s'abbandona senza riserve all'umiliazione pur di redimere l'uomo; è un Suo accostamento a noi, e non viceversa...".

