

Pierpaolo Caspani

MINISTERO ORDINATO E PRESIDENZA DELL'EUCARISTIA

SOMMARIO: I. I LINGUAGGI DELLA TRADIZIONE TRA AMBIGUITÀ E OPPORTUNITÀ: 1. *Il prete come sacerdote*; 2. *Il prete alter Christus / agisce in persona Christi*; 3. *Il prete segno di Cristo capo* – II. MINISTERO ORDINATO E PRESIDENZA DELL'EUCARISTIA: 1. *Status quaestionis*; 2. *Il senso della presidenza dell'eucaristia da parte del ministero ordinato*; 3. *La presidenza dell'eucaristia, momento ricapitolativo dell'esercizio del ministero presbiterale*; 4. *Verso una declinazione effettiva del rapporto tra presidenza eucaristica e presidenza della comunità.*

È diffusa la percezione che, nell'interpretazione del ministero presbiterale, si tenda a riproporre una visione sacralizzante che privilegia un'immagine del prete come «sacerdote», enfatizzandone in modo unilaterale i compiti legati all'ambito liturgico e, *in primis*, alla presidenza dell'eucaristia. Nonostante le possibili derive connesse a questa tendenza, è legittimo chiedersi se la visione che lega in maniera privilegiata il ministero presbiterale alla celebrazione dell'eucaristia non contenga qualche elemento di autenticità. La domanda deriva tra l'altro dalla percezione che non «sarebbe plausibile una teologia del ministero ordinato che non rendesse conto del singolare necessario rapporto tra l'eucaristia e questo ministero»¹; «singolare necessario rapporto» nel quale è in gioco qualcosa di decisivo per la comprensione del ministero del prete. In questa linea, focalizzando l'attenzione sul grado presbiterale del ministero ordinato, consideriamo anzitutto in modo critico alcuni linguaggi tradizionalmente legati al compito di presiedere l'eucaristia (I), per poi rimettere a tema il rapporto tra questo compito e il complessivo esercizio del ministero (II).

¹ T. CITRINI, «Rapporto tra eucaristia e ministero ordinato. Senso e modi della presidenza», in G. SALDARINI (ed.), *Eucaristia, presbiteri e comunità*, Ancora, Milano 1983, 73-105: 88.

I. I LINGUAGGI DELLA TRADIZIONE TRA AMBIGUITÀ E OPPORTUNITÀ

In questa sede prendiamo in esame le qualifiche del prete come sacerdote (1), come *alter Christus* e/o come colui che agisce *in persona Christi* (2), come segno di Cristo capo, ovvero come colui che agisce *in persona Christi capitis* (3).

1. Il prete come sacerdote

Il concetto di «sacerdote», riferito al ministro ordinato, «genera tanti equivoci [...] che è più la fatica necessaria per precisarlo che il servizio che rende»². Nel linguaggio comune, però, il ministro ordinato è sostanzialmente il prete, e il prete è essenzialmente un sacerdote. Per questo vale la pena accollarci la fatica di precisare questo concetto. In termini molto generali, si può ritenere che il sacerdote pagano e quello dell'Antico Testamento fossero visti sostanzialmente come mediatori «tra il mondo profano del popolo e quello sacro della divinità»³. Benché la presentazione di Gesù Cristo come sacerdote non sia un dato primordiale e ovvio della tradizione evangelica, già i vangeli offrono qualche appiglio che consente di leggere in chiave sacrificale l'esistenza di Gesù e in particolare la sua morte⁴. Ora, se Gesù ha offerto se stesso come sacrificio perfetto, diventa naturale riconoscere in lui il sacerdote perfetto, l'unico in grado di realizzare nella sua persona e nel suo sacrificio l'alleanza definitiva, cioè l'unione indissolubile tra Dio e l'umanità: questa prospettiva è ampiamente sviluppata nella lettera agli Ebrei. La prima lettera di Pietro e l'Apocalisse, invece, parlano rispettivamente di un «sacerdozio santo», «regale» (1 Pt 2,5.9) e di un «regno» formato da «sacerdoti», costituiti tali da Cristo «per il suo Dio e Padre» (Ap 1,6). «Titolare» di questo sacerdozio non è quindi il singolo credente, quanto piuttosto la comunità dei battezzati nel suo insieme. In nessun caso, invece, il Nuovo Testamento applica il vocabolario sacerdo-

² T. CITRINI, «Rapporto tra eucaristia e ministero ordinato», 85. Cf anche ID., «I principi della spiritualità del presbitero diocesano (1987)», in F. BROVELLI - T. CITRINI (edd.), *La spiritualità del prete diocesano. Atti dei seminari e convegni 1979 - 1989*, Glossa, Milano 1990, 278-296: 292-296.

³ E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2010³, 16.

⁴ Si pensi soprattutto ai riferimenti sacrificali presenti nei racconti dell'istituzione: cf P. CASPANI, *Pane vivo spezzato per il mondo. Linee di teologia eucaristica*, Cittadella, Assisi 2011, 366.

tale ai ministri della comunità cristiana. Comunque lo si spieghi, questo dato rappresenta un elemento di discontinuità tra il modo di comprendere il ministero ecclesiale e la visione del sacerdozio propria dell'Antico Testamento.

Tra la fine del II secolo e l'inizio del III, quella «sacerdotalizzazione» del ministero «che il Nuovo Testamento aveva evitato e che i primi Padri avevano solo indirettamente abbozzato, è accettata come un dato di fatto»⁵. L'interpretazione di questa vicenda è controversa: alcuni ne evidenziano soprattutto gli aspetti problematici⁶; altri vedono in essa uno sviluppo sostanzialmente legittimo rispetto al dato scritturistico⁷. Una tale evoluzione non è comunque priva di ambiguità. In effetti, leggendo il ministero ecclesiale in chiave sacerdotale, la teologia ha spesso costruito i suoi ragionamenti a partire da un concetto generale di sacerdozio, mutuato a volte dall'Antico Testamento, altre volte dalla figura sacerdotale che emerge dallo studio delle religioni. Il rischio è quello di «definire la figura ministeriale del sacerdozio cristiano come figura indipendente, e non invece nella sua totale relatività al sacerdozio di Cristo»⁸.

⁵ E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, 114.

⁶ Per S. Dianich il processo di sacerdotalizzazione del ministero cristiano è stato favorito da un contesto socio-culturale di tipo sacrale, all'interno del quale «il sacerdozio si impone come una struttura portante della società»: S. DIANICH, «Il ministero pastorale tra sacerdotalizzazione e secolarizzazione. Interpretazioni teologiche e impostazioni di vita», *ScC* 139 (2011) 297-309: 301. E. Schillebeeckx lega il fenomeno soprattutto alla svolta costantiniano-teodosiana, che avrebbe condotto il cristianesimo a imitare la religione imperiale pagana: cf E. SCHILLEBEECKX, *Per una Chiesa dal volto umano. Identità cristiana dei ministeri nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1986, 162-175. Prendendo le distanze da Schillebeeckx, P. Grelot rileva che «il vocabolario sacerdotale applicato al ministero, innanzitutto del vescovo e poi dei sacerdoti che lo circondavano, veniva [...] molto semplicemente dall'Antico Testamento» (P. GRELOT, *Il rinnovamento biblico nel ventesimo secolo. Memorie di un protagonista*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 275).

⁷ Si tratterebbe di «un cas typique de la créativité de la communauté allant au-delà de la lettre de l'Écriture sans pourtant consentir à trahir l'esprit du Christ» (J.-M.R. TILLARD, «La "qualité sacerdotale" du ministère chrétien», *Nouvelle Revue Théologique* 95 [1973] 481-514: 513). «Lo sviluppo dottrinale riscontrabile all'interno del Nuovo Testamento mette chiaramente sulla via di una comprensione sacerdotale del ministero» (A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Elledici, Leumann [Torino] 1990, 241). L'evoluzione della terminologia sacerdotale, dai primi secoli fino al sec. XII, è ricostruita da P.-M. GY, «Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien», in *Études sur le sacrement de l'Ordre*, Cerf, Paris 1957, 125-145.

⁸ T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, Daverio, Padova-Milano 1975, 51-52.

Nonostante le possibili ambiguità legate all'uso del linguaggio sacerdotale, se il ministero ordinato è segno di Cristo in vista della comunione ecclesiale, esso implica un aspetto che possiamo indubbiamente qualificare come «sacerdotale». In effetti «la comunione ecclesiale [...] non è solo né anzitutto una fraternità orizzontale, ma è più radicalmente comunione col Padre per mezzo di Cristo nello Spirito Santo»⁹. Di conseguenza, un ministero a servizio di una comunione di questo tipo può sensatamente essere qualificato come «sacerdotale», nella misura in cui questa categoria spontaneamente richiama alla comunità la sua relazione con Dio. E il ministero può essere qualificato come «sacerdotale», non solo in rapporto al compito di presiedere la liturgia, bensì nella globalità del suo esercizio. Poiché in ogni suo aspetto la comunione ecclesiale si radica nella dimensione verticale (la comunione col Padre per mezzo di Cristo nello Spirito), ogni gesto con cui il prete serve tale comunione mette in gioco questa dimensione ed è quindi gesto sacerdotale. Ritroviamo così la prospettiva del Nuovo Testamento, che descrive il ministero apostolico in termini liturgici, riferendosi non tanto alla presidenza dell'eucaristia, bensì all'azione evangelizzatrice¹⁰.

Se la lettura del ministero presbiterale in chiave sacerdotale ha una sua plausibilità, occorre nel contempo articolare in termini adeguati il rapporto tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune dei fedeli. Differenti tra loro per essenza e non solo per grado (cf *LG* 10), i due sacerdozi sono due modi diversi e irriducibili di partecipare all'unico sacerdozio di Cristo. Cristo è sacerdote perché ha aperto agli uomini la possibilità della comunione col Padre, in una logica non di sostituzione, ma di comunione:

Cristo accede al Padre non «al posto di» coloro che credono in lui, bensì «con» essi, permettendo appunto ad essi la comunione col Padre. A maggior ragione dunque il sacerdozio dei ministri ordinati non ha carattere sostitutivo rispetto a quello dei fedeli. I ministri ordinati non accedono a Dio «al posto» dei fedeli [...]. Invece, rendendo presente Cristo nel segno della loro stessa persona, i

⁹ T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 52.

¹⁰ Cf soprattutto Rm 15,15-16 e Fil 2,17. «La considerazione della dimensione sacerdotale del ministero ordinato secondo questa prospettiva più ampia, non legata direttamente all'attuazione sacramentale del sacrificio eucaristico, permette di estendere questa dimensione sacerdotale [...] al diaconato» (T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 55).

ministri ordinati rendono possibile la piena attuazione del sacerdozio comune dei fedeli [cioè l'accesso dei fedeli alla comunione col Padre in Cristo]¹¹.

2. *Il prete alter Christus / agisce in persona Christi*

Nella prima metà del XX secolo, soprattutto in alcuni testi pontifici, l'espressione *sacerdos alter Christus* e la formula secondo cui il prete agisce *in persona Christi* tendono a sovrapporsi, fino ad essere usate come sinonimi¹². Questa sovrapposizione non è avallata dal Vaticano II, che non accoglie il tema del *sacerdos alter Christus*, mentre recepisce la formula secondo cui il prete (come anche il vescovo) agisce *in persona Christi*.

L'origine precisa della formula *sacerdos alter Christus* è difficile da ricostruire¹³. In ogni caso, in essa si esprime tutto un processo di sacralizzazione della figura del prete. «Pensato in “continuità” con la persona del Cristo», il prete «viene elevato al ruolo di mediatore tra Dio e gli uomini, e quindi collocato in uno stato di vita»¹⁴ superiore a quello dei «semplici fedeli». La sacralizzazione della figura del prete ha origini lontane, ma si è incrementata dopo il concilio di Trento e risulta funzionale all'ecclesologia di quel periodo che, in polemica con la Riforma, individua nella gerarchia l'elemento qualificante della Chiesa cattolica. In questo quadro, la visione del sacerdote come *alter Christus* concorre a porre il prete «dalla parte di Gesù Cristo e quindi “sopra” la Chiesa, nella posizione propria del mediatore gerarchico»¹⁵. La svolta operata dal Vaticano II, che colloca

¹¹ T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 59.

¹² Cf C.R. «Il sacerdozio secondo le encicliche di tre Papi di questo secolo, Pio X, Pio XI e Pio XII», in J. COPPENS (ed.), *Sacerdozio e celibato. Studi storici e teologici*, Ancora, Milano 1975, 213-221.

¹³ Cf R. GERARDI, «“Alter Christus”: la Chiesa, il cristiano, il sacerdote», *Lateranum* 47 (1981) 111-123.

¹⁴ G. COLOMBO, «La spiritualità del presbitero nella prospettiva della teologia dogmatica», in ID., *Teologia sacramentaria*, Glossa, Milano 1997, 425-446: 433 (or. in F. BROVELLI - T. CITRINI [edd.], *La spiritualità del prete diocesano*, 249-267). È quello che G. Moioli ha chiamato il «modello dionisiano», in contrapposizione con quello «agostiniano»; cf E. CASTELLUCCI, «Mutamenti del ministero nel corso della storia», *Archivio Teologico Torinese* 19 (2013) 278-301: 286-288.

¹⁵ G. COLOMBO, «La spiritualità del presbitero», 436. Cf anche G. MOIOLI, «Eucaristia e spiritualità sacerdotale», in ID., *Scritti sul prete*, Glossa, Milano 1990, 302-323: 313-314 (or. in G. SILDARINI [ed.], *Eucaristia, presbiteri e comunità*, Ancora, Milano 1983, 127-161).

la gerarchia non prima e «sopra» il popolo di Dio, ma all'interno di esso, induce a rivedere il tema dell'*alter Christus*; e nell'attesa di tale revisione il Concilio semplicemente passa sotto silenzio il tema.

Rispetto all'espressione *alter Christus*, la formula *in persona Christi* meglio consente di collocare il prete all'interno della Chiesa, relativizzandone la figura e l'azione alla figura e all'azione di Cristo. La formula *in (ex) persona Christi* è usata dai Padri con un'accezione ampia, in grado di «designare tutti gli aspetti dell'azione dei ministri della Chiesa»¹⁶. Tommaso d'Aquino, che pure marginalmente si riferisce a questo uso ampio¹⁷, di preferenza utilizza la formula in riferimento alla celebrazione eucaristica¹⁸, soprattutto per evidenziare la singolarità delle parole della consacrazione, la cui efficacia è legata al fatto che esse sono le parole stesse di Cristo, pronunciate dal ministro in suo nome e con l'autorità che da Lui proviene¹⁹. Il senso specificamente eucaristico della formula progressivamente si impone in ambito teologico e nei testi magisteriali²⁰. A un uso meno univoco tornano i documenti del Vaticano II, dove si nota una certa

¹⁶ H. DONNEAUD, «La représentation sacramentelle du Christ Tête», *Revue Thomiste* 113 (2013) 615-644: 624 (trad. nostra).

¹⁷ «Christus autem est fons totius sacerdotii, nam sacerdos legalis erat figura ipsius; sacerdos autem novae legis *in persona ipsius* operatur» (S.Th., III, q. 22, a. 4, c). «Episcopus accipit potestatem ut agat *in persona Christi* supra corpus eius mysticum, idest super Ecclesiam, quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione, licet possit eam habere ex episcopi commissione» (q. 82, a. 1, ad 4).

¹⁸ «Sacerdoti, cum ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consecrandi *in persona Christi*» (S.Th., III, q. 82, a. 1, c).

¹⁹ «Formae aliorum sacramentorum proferuntur ex persona ministri, [...] sicut cum dicitur, “ego te baptizo”, vel, “ego te confirmo” [...]. Sed forma huius sacramenti proferuntur *ex persona ipsius Christi* loquentis, ut detur intelligi quod minister in perfectione huius sacramenti nihil agit nisi quod profert verba Christi» (S.Th., III, q. 78, a. 1, c). «Cum enim haec verba *ex persona Christi* proferantur, ex eius mandato consequuntur virtutem instrumentalem a Christo» (a. 4, c). L'attuale sensibilità liturgica tende a non assolutizzare il valore delle parole consacratrici e induce a non enfatizzare la formula *in persona Christi*. In questa linea, le parole della consacrazione sono certo parole di Cristo e non del sacerdote; nell'ambito della celebrazione, però, esse non sono «immediatamente in bocca a Cristo, bensì in bocca alla Chiesa, autorevolmente rappresentata dal solo ministro ordinato», il quale dunque «proferisce quelle stesse parole *in persona Ecclesiae orantis sermone Christi*, cioè “in nome della Chiesa che supplica con le parole di Cristo”» (C. GIRAUDDO, «“In persona Christi” “In persona Ecclesiae”. Formule eucaristiche alla luce della “lex orandi”», *Rassegna di Teologia* 51 [2010] 181-195: 194).

²⁰ Cf soprattutto il concilio di Firenze: «Sacerdos enim in persona Christi loquens hoc conficit sacramentum» (*Decretum pro Armenis* [1439 - DH 1321]).

oscillazione nel modo di impiegare la formula. *Lumen Gentium* 10, per esempio, la utilizza specificamente a proposito dell'azione con cui il sacerdote ministeriale «compie il sacrificio eucaristico»²¹. *Lumen Gentium* 21, invece, parlando del ministero del vescovo, sottolinea l'indissociabilità dei *tria munera*, precisando che il carattere sacro impresso dall'ordinazione abilita il vescovo ad agire *in persona Christi* non solo in quanto sacerdote (*munus sanctificandi*), ma anche in quanto maestro (*munus docendi*) e pastore (*munus regendi*)²². Nella stessa linea *Presbyterorum Ordinis* 2 riferisce l'espressione *in persona Christi capitis agere* all'esercizio del ministero presbiterale nella sua globalità²³. Il fatto che il prete agisca *in persona Christi* soprattutto nella celebrazione eucaristica, ma non solo in essa, induce a vedere la presidenza dell'eucaristia come vertice di una più ampia azione ministeriale, attraverso la quale Cristo prolunga la propria azione nella Chiesa.

²¹ «Con la potestà sacra di cui è rivestito, il sacerdote ministeriale forma e dirige il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico in persona di Cristo [*in persona Christi*] e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo» (LG 10). Nella stessa linea, parlando in modo specifico dei presbiteri, LG 28 afferma che essi «esercitano la loro sacra funzione soprattutto nel culto eucaristico o sinassi, dove, agendo in persona di Cristo [*in persona Christi agentes*] e proclamando il suo mistero, uniscono le preghiere dei fedeli al sacrificio del loro capo». Cf L. LOPPA, *In Persona Christi. Nomine Ecclesiae. Linee per una teologia del ministero nel Concilio Ecumenico Vaticano II e nel Magistero post-conciliare*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1985.

²² «La tradizione infatti, che si esprime specialmente nei riti liturgici e nell'uso della Chiesa sia orientale che occidentale, mostra chiaramente che con l'imposizione delle mani e le parole di consacrazione vien conferita la grazia dello Spirito Santo e impresso il carattere sacro; cosicché i vescovi, in modo eminente e visibile, svolgono la parte dello stesso Cristo [*partes sustineant ipsius Christi*] maestro, pastore e sacerdote, e agiscono in sua persona [*in eius persona agent*]» (LG 21).

²³ «I presbiteri, in virtù dell'unzione dello Spirito Santo, sono segnati da uno speciale carattere che li configura a Cristo sacerdote, in modo da poter agire in nome di Cristo, capo della Chiesa [*in persona Christi capitis agere valeant*]» (PO 2). «Gli altri due passi in cui compare in PO l'analoga espressione *gerere personam Christi* tradiscono la medesima oscillazione tra un senso più ampio e uno più stretto: se in PO 12, infatti, connota l'intero ministero presbiterale, in PO 13 si legge che «soprattutto nel sacrificio della Messa i presbiteri agiscono in modo speciale nella persona di Cristo (*personam specialiter gerunt Christi*)» (E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, 242). Rispetto all'espressione *in nomine Christi*, pure utilizzata dal Concilio (cf PO 2, LG 25, LG 27, LG 35, AA 2, DV 10), «la parola "persona" sembra più adatta [...] ad esprimere il mistero della presenza e azione di Cristo nel ministro e l'aspetto della configurazione sacramentale particolare del ministro stesso con la persona» di Cristo (L. LOPPA, *In Persona Christi*, 85).

Quanto alla relazione tra Cristo e il prete suggerita dalla formula *in persona Christi*, alcuni interpreti ritengono che, nelle intenzioni di Tommaso, essa non voglia far valere il ruolo del prete come rappresentante di Gesù Cristo; al contrario, proprio perché celebra l'eucaristia *in persona Christi*, il prete cancellerebbe se stesso di fronte a Cristo, diventandone un puro e semplice strumento. L'utilizzo della formula da parte del *Doctor Angelicus* sarebbe quindi diverso da quello che ne fa il magistero, per il quale la rappresentanza che il prete esercita nei confronti di Cristo implicherebbe una «naturale rassomiglianza» tra il ministro e Cristo²⁴. In realtà, l'alternativa tra «rappresentare» Gesù Cristo e «cancellare se stessi» di fronte a lui non ha motivo di esistere, una volta che la rappresentanza del prete nei confronti di Cristo sia intesa in termini sacramentali: agendo *in persona Christi*, infatti, il prete non si mette al posto di Cristo, bensì pone atti di cui Cristo stesso è il soggetto. La formula non presuppone quindi un'assenza di Cristo e una sua sostituzione da parte del ministro, ma evoca la presenza di Cristo attraverso l'azione ministeriale²⁵. Nel contempo, il fatto di riconoscere in Cristo il soggetto agente nella celebrazione eucaristica (e sacramentale) non priva di consistenza il ruolo del ministro: ruolo strumentale, certo, ma irriducibile a quello di «un semplice trasmettitore amorfo e passivo di una forza venuta da altrove»²⁶.

²⁴ Cf D.M. FERRARA, «Representation or Self-Effacement: The Axiom *In Persona Christi* in St. Thomas and the Magisterium», *Theological Studies* 55 (1994) 195-224; a Ferrara risponde S. BUTLER, «Quaestio Disputata: "In Persona Christi". A Response to Dennis M. Ferrara», *Theological Studies* 56 (1995) 61-80. Il dibattito è ricostruito da L.B. TERRIEN, «The Identity and Spirituality of the Priest: Some Recent Works in English», *Bulletin de Saint-Sulpice* 22 (1996) 238-257.

²⁵ «C'est parce qu'il [= le prêtre] est devenu participant du sacerdoce du Christ, configuré au Christ par le "caractère", que son acte peut être un acte "in persona Christi". En lui et par lui, le Christ agit dans les sacrements [...] comme cause principale se servant d'un instrument» (B.-D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie*, 138).

²⁶ Nell'ambito dell'azione eucaristica e sacramentale, il ministro ha «une place bien circonscrite dans un acte rituel dont l'effet ne dépend que partiellement de lui. Sujet à la fois dépossédé de son principe d'activité – puisqu'il n'est ni celui qui établit le signifié du signe, ni l'agent ultime de son effet –, sujet pourtant, puisqu'il se voit définir un rôle précis qui lui assigne l'obligation d'effectuer un acte volontarie, donc intentionnel, et de n'être pas un simple relais amorphe ou passif d'une force venue d'ailleurs» (I. ROSIER-CATACH, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Seuil, Paris 2004, 491).

3. *Il prete segno di Cristo capo*

Come abbiamo visto, in *PO 2*, la formula *in persona Christi agere*, riferita all'intero compito ministeriale dei presbiteri, viene precisata specificando che Colui nella cui persona il prete agisce è Cristo *capo*: si parla infatti di *agere in persona Christi capitis*. La formula è anticipata già nella *Mediator Dei* di Pio XII (1947)²⁷ e viene ripresa da diversi documenti magisteriali successivi al Vaticano II²⁸. Essa avvicina la tradizionale espressione *in persona Christi* all'idea di Cristo «capo» della Chiesa, le cui radici si trovano negli scritti di Paolo e cui possono essere ricondotti anche l'immagine del pastore e il ruolo presidenziale²⁹. Se il termine «capo» viene inteso in un senso puramente sociologico, la qualifica del ministro ordinato come segno di Cristo capo evoca semplicemente il suo ruolo di guida della comunità cristiana. In Paolo, però, l'immagine del capo ha un significato più profondo: come il capo / la testa rappresenta la sorgente da cui viene la vita del corpo, così Cristo nella Chiesa è capo, in quanto è origine della vita della Chiesa stessa, sorgente di ogni grazia che fa vivere la Chiesa³⁰. È in questo senso che i più recenti documenti magisteriali parlano del ministro ordinato come segno di Cristo capo³¹.

²⁷ «Altaris administer personam Christi utpote Capitis gerit» (Pio XII, «Mediator Dei», *Acta Apostolicae Sedis* 39 [1947] 521-595: 556); cf J.P. DE MENDOÇA DANTAS, *In Persona Christi Capitis. Il ministro ordinato come rappresentante di Cristo capo della Chiesa nella discussione teologica da Pio XII fino ad oggi*, Cantagalli, Siena 2010, 115-131.

²⁸ Cf J.P. DE MENDOÇA DANTAS, *In Persona Christi Capitis*, 211-309.

²⁹ L'esortazione apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis* (1992) dichiara che «l'immagine di Gesù Cristo Pastore della Chiesa [...] riprende e ripropone, con nuove e più suggestive sfumature, gli stessi contenuti di quella di Gesù capo e servo» (*Pastores dabo vobis* n. 22, in EV 13, n. 1263). Il medesimo documento interpreta l'immagine del «capo» nella linea del servizio: cf *Pastores dabo vobis* n. 21, in EV 13, n. 1258. All'immagine del capo e del pastore, il testo avvicina anche la metafora sponsale: «Il sacerdote è chiamato ad essere immagine viva di Gesù Cristo Sposo della Chiesa: certamente egli rimane sempre parte della comunità come credente, [...] ma in forza della sua configurazione a Cristo Capo e Pastore si trova in tale posizione sponsale di fronte alla comunità» (*Pastores dabo vobis* n. 22, in EV 13, n. 1263).

³⁰ «Cristo “capo” significa che Cristo, attraverso il dono del suo Spirito, è l'origine e la sorgente che sostiene e vivifica l'esistenza di tutta la chiesa, e fa questo dando la sua vita» (M. COSTA, *Tra identità e formazione. La spiritualità sacerdotale*, Edizioni ADP, Roma 2003², 61).

³¹ In effetti «il Sinodo del 1971 al termine “Capo” accosta il termine “origine”» (T. CINTRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 34).

In quanto tale, il prete richiama alla comunità cristiana il suo legame necessario con Cristo e le ricorda che essa, a prescindere da Cristo, non ha alcuna consistenza. Per quanto anche gli altri carismi, ciascuno a suo modo, rivelino che la Chiesa non si costruisce da sola, il ministero ordinato significa questo dato con quel grado di stabilità che gli deriva dal suo carattere istituzionale e sacramentale.

Riprendendo una proposizione del sinodo del 1990, l'esortazione apostolica *Pastores dabō vobis* dichiara che, «in quanto rappresenta Cristo capo, pastore e sposo della Chiesa, il sacerdote si pone non soltanto nella Chiesa ma anche *di fronte* alla Chiesa»³². Ciò avviene, in modo caratteristico, nei dialoghi all'interno della celebrazione liturgica. Tuttavia, anche quando la sua funzione ministeriale lo pone di fronte alla Chiesa, il prete è sempre dentro la Chiesa, in quanto la sua ordinazione presuppone l'iniziazione cristiana. In ogni caso, mai egli si pone *al di sopra* o *al di fuori* della comunità cristiana. L'originale collocazione del prete in rapporto alla Chiesa è forse ancor meglio espressa dalla formulazione di Agostino: «Cristiano *con* voi, vescovo *per* voi». In questa formulazione, lo stare *di fronte* alla Chiesa si specifica per quello che è veramente: come una forma di dedizione, un essere *per*. D'altra parte, il prete è tanto più segno di Cristo capo della Chiesa quanto più la sua figura e la sua azione sono di fatto relative «all'unico “capo”, all'unico principio di realtà, di vita, di unità della Chiesa che rimane in Cristo»³³.

In questa linea, anche il compito di «presiedere» la comunità dovrà sempre concepirsi come «“obbedienza” all'unico capo della Chiesa e quindi rinuncia ad ogni visione di “potere” autonomo, di proprietà [...] nei confronti della comunità ecclesiale, in cui si “presiede”»³⁴. In effetti colui che esercita il ministero della presidenza «non annuncia la parola, non celebra il mistero, non testimonia la carità [...] dinanzi ad una Chiesa e per una Chiesa che non avrebbe in modo nativo questa capacità»³⁵. Piuttosto, mentre la Chiesa compie gli atti attraverso i quali si esplica la sua

³² La *propositio* finale n. 7 del Sinodo del 1990 è ripresa da *Pastores dabō vobis*, nn. 16 e 22, in EV 13, nn. 1233 e 1263.

³³ G. MOIOLI, «Eucaristia e spiritualità sacerdotale», 314.

³⁴ G. MOIOLI, «Eucaristia e spiritualità sacerdotale», 315.

³⁵ F.G. BRAMBILLA, «Per una teologia del ministero ordinato», in E. CAPPELLINI (ed.), *Episcopato, presbiterato, diaconato. Teologia e Diritto Canonico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1988, 11-74: 56.

missione, il ministro ordinato garantisce la fedeltà di quegli atti nei confronti del fondamento cristologico. Evidentemente «il grado di intervento, le leggi di esercizio, i modi di attuazione con cui il carisma del ministero entra nello svolgimento della missione ecclesiale sono diversi e connotati per molti aspetti storicamente»³⁶. Invece, «nel momento in cui si fa inequivocabilmente la Chiesa come comunione»³⁷ (cioè nella celebrazione eucaristica), il rimando alla radice cristologica si attua al massimo livello, attraverso la necessaria presenza del ministro ordinato (vescovo o prete).

II. MINISTERO ORDINATO E PRESIDENZA DELL'EUCARISTIA

Dopo una sintetica ricostruzione dello *status quaestionis* (1), rimettiamo a fuoco il senso della presenza del ministro ordinato nell'ambito della celebrazione eucaristica (2) e torniamo sulla questione del posto che la presidenza dell'eucaristia occupa nell'esercizio del ministero presbiterale (3), concludendo con qualche spunto in vista di una declinazione effettiva del rapporto tra presidenza eucaristica e presidenza della comunità (4).

I. Status quaestionis

Per quanto manchino attestazioni esplicite in proposito, si può presumere con una certa sicurezza che, fin dall'inizio, la funzione di presiedere la celebrazione eucaristica coincidesse col compito di guidare la comunità³⁸. In questa linea, ben presto viene sottolineata la stretta relazione tra eucaristia e vescovo³⁹, e dopo la metà del III secolo non c'è più traccia di

³⁶ F.G. BRAMBILLA, «Per una teologia del ministero ordinato», 57.

³⁷ F.G. BRAMBILLA, «Per una teologia del ministero ordinato», 58.

³⁸ Cf P. GRELOT, *Les ministères dans le peuple de Dieu. Lettre à un théologien*, Cerf, Paris 1988, 60-64. Su questo punto Grelot concorda con Schillebeeckx, per il quale, nel Nuovo Testamento, «colui che ha l'incarico di guidare la comunità in un modo o nell'altro è per questo stesso fatto il presidente dell'eucaristia» (E. SCHILLEBEECKX, *Per una Chiesa dal volto umano. Identità cristiana dei ministeri nella Chiesa*, 136). Cf anche P. TIHON, «Sur l'animation des communautés catholiques. La présidence de l'eucharistie, un débat clos?», *Revue Théologique de Louvain* 39 (2008) 492-519: 504-505.

³⁹ Il dato è chiaro soprattutto con Ignazio di Antiochia: «Sia considerata vera solo quell'eucaristia che si fa sotto [la presidenza del] vescovo o di colui che egli avrà incaricato. Dove c'è il vescovo, c'è la comunità; come dove è Gesù Cristo, ivi è la Chiesa cattolica. Senza il vescovo non è lecito battezzare né celebrare l'agape (*agápēn poiēin*); ma quello che egli ha approvato è gradito a Dio» (IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Agli Smirnesi* 8,1-2,

un'eucaristia celebrata da qualcuno che non sia stato ordinato presbitero o vescovo⁴⁰. Sotto il profilo dogmatico, è decisivo il pronunciamento del concilio Lateranense IV (1215) che, contrapponendosi alle convinzioni di albigesi, catari e valdesi, chiarisce che «questo sacramento non può compierlo nessuno, se non il sacerdote, che sia stato regolarmente ordinato»⁴¹. Nessuna comunità può quindi celebrare l'eucaristia in assenza di un vescovo o di un presbitero. Queste acquisizioni, per quanto necessarie in quel contesto, favoriscono una visione individualistica dell'ordine, pensato più come caratterizzazione di chi lo riceve che non come abilitazione al servizio della Chiesa. In questa linea, sulla scia di quanto la teologia scolastica aveva elaborato, già a partire dalla seconda metà del XII secolo, l'ordine viene sempre più compreso come prerogativa di alcuni, che, grazie al carattere da esso conferito, possono comunque e dovunque consacrare l'eucaristia. Questa prerogativa, da un lato, accentua una comprensione della celebrazione eucaristica come realtà di esclusiva competenza del prete; d'altro lato, il compito di consacrare le specie eucaristiche è sempre meno collegato al servizio che il prete rende alla comunità cristiana con la predicazione e la cura pastorale, al punto che questi compiti sono considerati derivanti non dal sacramento dell'ordine, bensì da determinazioni di tipo puramente giuridico.

Sul primo versante (la visione della celebrazione eucaristica come realtà che compete in esclusiva al prete), il movimento liturgico del XX secolo ha contribuito a riscoprire la dimensione comunitaria dell'azione liturgico-sacramentale, inscrivendo in essa l'esercizio specifico e indispensabile del ministero ordinato. In questa prospettiva, si è ritrovata la consapevolezza del fatto che la liturgia – *in primis* la liturgia eucaristica – è celebrata dalla Chiesa intera che sussiste nell'assemblea liturgica. Soggetto celebrante è dunque la Chiesa che sussiste e visibilmente si esprime nell'assemblea:

in P.TH. CAMELOT [ed.], *Ignace d'Antioche - Polycarpe de Smyrne. Lettres - Martyre de Polycarpe* [= Sources Chrétiennes 10], Cerf, Paris 1958³, 162).

⁴⁰ Prima di questa data, le sole eccezioni riconosciute sono quelle dei martiri, ammessi a far parte del presbiterio senza imposizione delle mani, e il caso, menzionato da Tertulliano, di un laico che celebra l'eucaristia per necessità in assenza del presbitero (cf C. VOGEL, «Le ministre charismatique de l'eucharistie. Approche rituelle», in *Ministères et célébration de l'eucharistie*, Anselmiana, Roma 1973, 181-209).

⁴¹ CONCILIO LATERANENSE IV, *De fide catholica*, 1215 (DH 802). La tesi riprende quanto è affermato nella professione di fede, imposta ai valdesi nel 1208 da Innocenzo II (DH 794).

non il sacerdote isolatamente considerato, né l'assemblea intesa come semplice gruppo di fedeli⁴². L'assemblea liturgica, quale visibile manifestazione della Chiesa, si configura come una realtà organicamente strutturata che prevede al proprio interno diversi ministeri, tra i quali un ruolo determinante è riconosciuto al ministro ordinato, cui spetta la presidenza delle celebrazioni sacramentali in genere e del rito eucaristico in specie⁴³. Quanto alla visione che individua l'identità del prete essenzialmente nella *potestas* di consacrare il pane e il vino, il Vaticano II introduce una significativa novità, utilizzando anche a proposito del vescovo, e quindi del prete, lo schema dei *tria munera* che viene applicato a tutta la Chiesa. Ne consegue che il ministero del vescovo e del prete non può ridursi alla sola dimensione sacerdotale, ma include il compito di annunciare il vangelo e quello di prendersi cura di una comunità cristiana, essi pure derivati dal sacramento dell'ordine. Rispetto a queste acquisizioni conciliari gli sviluppi successivi sono in buona parte legati a congiunture di carattere pratico, quali la cronica penuria di clero che affligge l'Europa a partire dalla metà degli anni '80. Tali congiunture pongono questioni non trascurabili, fino alla proposta radicale di «affidare la presidenza delle comunità, e di conseguenza dell'eucaristia, a dei battezzati scelti dalla comunità, uomini o donne, sposati o celibi, eventualmente per una durata limitata»⁴⁴.

⁴² Cf E. MAZZA, «La partecipazione attiva alla liturgia e l'efficacia dei sacramenti», in ID., *Rendere grazie. Miscellanea eucaristica per il 70° compleanno*, EDB, Bologna 2010, 195-210: 202.

⁴³ Fanno eccezione sia la possibile ministerialità laicale nella celebrazione del battesimo, sia la diretta ministerialità laicale degli sposi nella celebrazione del matrimonio.

⁴⁴ P. TIHON, «Sur l'animation des communautés catholiques. La présidence de l'eucharistie, un débat clos?», *Revue Théologique de Louvain* 39 (2008) 492-519: 492 (trad. nostra). Nella nota 1 Tihon cita come esempio il rapporto pubblicato dai domenicani olandesi nel 2007, che ha avuto echi anche negli USA. La Congregazione per la Dottrina della Fede ha chiesto le necessarie precisazioni all'Ordine dei Domenicani, il quale ha commissionato a H. Legrand la stesura di un rapporto critico. Sia il rapporto dei domenicani olandesi che la valutazione di Legrand sono pubblicati in edizione italiana a cura dell'Associazione «Noi siamo Chiesa»: *Eucaristia senza prete? Il rapporto dei domenicani olandesi. Un dibattito*, Edizioni la Meridiana, Molfetta 2009.

2. *Il senso della presidenza dell'eucaristia da parte del ministero ordinato*

Senza entrare nel dibattito suscitato dalla rilettura del *dossier* storico relativo a questo tema e senza voler chiudere definitivamente porte che qualcuno giudica ancora «semi-aperte»⁴⁵, intendiamo semplicemente riproporre il senso della presenza di un ministro ordinato (prete o vescovo) come presidente della celebrazione eucaristica. Tale presenza/presidenza esprime efficacemente il fatto che l'eucaristia non è il «prodotto» dell'azione della comunità, ma si configura come dono/grazia che la comunità riceve da Cristo, il quale è personalmente all'opera nell'azione celebrativa della comunità, presieduta dal ministro ordinato. In altri termini, la presenza del ministro ordinato, che presiede l'azione celebrativa della Chiesa, è il segno efficace del fatto che, in/attraverso questa azione, è all'opera Colui al quale solamente compete l'iniziativa di donare il proprio corpo e sangue, in vista dell'edificazione della Chiesa⁴⁶.

3. *La presidenza dell'eucaristia, momento ricapitolativo dell'esercizio del ministero presbiterale*

«I compiti connessi col ministero ordinato sono vari; ma la funzione è unitaria, ed in tutti i suoi aspetti ha la sua radice ontologica nel sacramento dell'ordine»⁴⁷. Per descrivere le molteplici attività nelle quali si articola

⁴⁵ Tihon enumera una serie di teologi degli anni Settanta che hanno prospettato, in casi eccezionali, l'eventualità di una presidenza dell'eucaristia «di ordine carismatico», all'interno di una comunità che si trovasse priva della presenza di un ministro ordinato. Dal canto suo, l'Autore giudica «teologicamente pensabile» un'ipotesi del genere e invita i teologi a mantenere aperte le porte che non sono manifestamente chiuse: cf P. TIHON, «Sur l'animation des communautés», 507-510.

⁴⁶ Il ruolo di chi presiede la celebrazione eucaristica «è quello di “significare” concretamente la non-autonomia e quindi la dipendenza costituzionale della Chiesa [...] da Cristo Signore. Come nessuno può “darsi” un sacramento da solo, così la comunità cristiana non è autosufficiente nel “darsi” l'eucaristia. Ci vuole un ministro “ordinato”, cioè diventato tale non per sua iniziativa personale né tramite elezione da parte degli altri, bensì mediante un'azione sacramentale, per significare istituzionalmente [...] che ogni comunità riceve perennemente da Cristo soltanto il dono dell'eucaristia» (D. MOSO, *Riscoprire l'eucaristia. Le dimensioni teologiche dell'ultima cena*, San Paolo, Cinesello Balsamo 1993, 177).

⁴⁷ T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 41. In questa linea, parlando dell'episcopato, il Concilio «ha superato definitivamente la divisione dei suoi poteri nei due

l'unica funzione ministeriale è diventato abituale utilizzare lo schema ternario di cui si serve anche il Concilio e che include «proclamazione del vangelo, ministero dell'eucaristia (e della liturgia in genere, soprattutto sacramentale), direzione autorevole della comunità cristiana»⁴⁸. Si tratta di uno schema di comodo che ha carattere descrittivo e sulla cui portata teologica non è il caso di insistere⁴⁹. La scelta di mettere al primo posto l'evangelizzazione è ricorrente ma non esclusiva nei testi del Vaticano II⁵⁰. La priorità è anzitutto di ordine cronologico, perché il ministero della parola precede la celebrazione dei sacramenti. Ed è pure «priorità nell'impegno pastorale, in quanto il servizio al vangelo per suscitare la fede è il più serio, e oggi il più urgente ed impegnativo, tra i doveri dei ministri e della Chiesa tutta». Non si tratta però di «priorità nell'ordine dei valori, perché questa è riconosciuta all'eucaristia»⁵¹. In effetti il culmine dell'at-

campi poco più che giustapposti dell'«ordine» e della «giurisdizione» (ivi, 41). L'unica radice di entrambi è infatti di tipo sacramentale (cf *LG* 21), per cui le determinazioni legate alla giurisdizione non comportano il conferimento di un «potere» nuovo rispetto a quello di ordine, ma sono specificazioni dell'esercizio di questo medesimo «potere» in funzione pastorale.

⁴⁸ T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 65. «L'esercizio dell'attività ministeriale che fa capo al sacramento dell'ordine ha come momento iniziale la proclamazione del vangelo, ha il suo culmine nella presidenza dell'eucaristia, supremo sacramento della comunione ecclesiale, e si espande in tutta una serie di servizi in vista del prolungamento della partecipazione eucaristica a Cristo nella multiformità effettiva della vita della Chiesa» (ivi).

⁴⁹ «Nonostante la fortuna dello schema, bisogna essere cauti circa la sua capacità di dire adeguatamente il senso della missione ecclesiale e soprattutto di ritrovarne l'unità» (F.G. BRAMBILLA, «Per una teologia del ministero ordinato», 47). Sull'origine dello schema del triplice *munus*, cf J. FUCHS, «Origines d'une trilogie ecclésiologique à l'époque rationaliste de la théologie», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 55 (1969) 186-211.

⁵⁰ «Cf *Lumen Gentium*, nn. 25-27; *Christus Dominus*, nn. 12-16; *Presbyterorum Ordinis*, nn. 1; 4-6. Ma cf un ordine diverso in *Lumen Gentium*, n. 28; n. 31; *Apostolicam Actuositatem*, n. 2; nn. 6-8 (qui è addirittura diverso lo schema); *Ad Gentes*, cap. II» (T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 66, n. 2).

⁵¹ T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 66. Ogni *munus*, sotto un certo profilo, gode di una specifica priorità: «Il ministero della predicazione è primo nell'ambito logico dell'esecuzione (dalla predicazione nasce la fede che si esprime poi nella celebrazione sacramentale: cf *PO* 4); il ministero sacramentale è primo nell'ambito ontologico o qualitativo del compimento (l'eucaristia è il fine di tutta la vita e le attività della Chiesa, compresa la predicazione: cf *PO* 5); il ministero pastorale, infine, è primo nell'ambito quantitativo dell'estensione (la carità deve informare tutta la realtà della Chiesa,

tività dei ministri ordinati è il ministero dell'eucaristia, che si configura come «presidenza» per vescovi e presbiteri e come servizio ausiliare per i diaconi. D'altro canto, il compito di guidare la Chiesa non è una funzione autonoma rispetto al ministero della parola e dell'eucaristia⁵².

L'intento di mettere a fuoco il rapporto tra presidenza dell'eucaristia e guida della vita della comunità nel suo complesso ha preso forma nella domanda: il prete presiede l'eucaristia perché presiede la comunità o presiede la comunità perché presiede l'eucaristia?⁵³ Senza preoccuparci della originarietà di una presidenza rispetto all'altra, possiamo affermarne la sostanziale coincidenza: poiché l'eucaristia è essenzialmente finalizzata alla Chiesa e alla sua missione, tra eucaristia e Chiesa/missione c'è intrinseca unità, per cui la funzione «direttiva» del prete entro il popolo di Dio «risulta oggettivamente determinata [...] precisamente in funzione della suddetta unità» e, in questa prospettiva, «si risolve nella presidenza dell'eucaristia»⁵⁴. Sviluppando queste sintetiche indicazioni, intendiamo illuminare il rapporto tra presidenza dell'eucaristia e presidenza della co-

compresa la predicazione e la celebrazione dei sacramenti: cf *PO* 6)» (E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, 234).

⁵² «La guida pastorale della Chiesa è orientata a far sì che la comune professione di fede fiorisca in comunione di vita, e che il popolo di Dio, raccolto dai sacramenti attorno a Cristo suo capo, suo centro e sua sorgente, prolunghi nell'esistenza quello che ha vissuto nella liturgia, soprattutto nell'eucaristia» (T. CITRINI, *Discorso sul sacramento dell'ordine*, 68).

⁵³ «Un prêtre est-il le célébrant qualifié de l'Eucharistie parce qu'il est ordonné pour présider à la construction et à la vie de la communauté, ou est-il le chef de la communauté [...] parce qu'il a reçu, dans l'ordination, le pouvoir de consacrer les dons eucharistiques?» (Y.-M. CONGAR, «Préface», in B.-D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère*, 5-14: 12).

⁵⁴ G. COLOMBO, «Il prete. Identità del ministero e oggettività della fede», in ID., *Teologia sacramentaria*, Glossa, Milano 1997, 447-477: 473 (or. in AA.VV., *Il prete. Identità del ministero e oggettività della fede*, Glossa, Milano 1990, 13-50). La precisazione per cui «il ministero presbiterale della "sovrintendenza" comporta e si specifica nella presidenza dell'eucaristia» non intende «ridurre la "sovrintendenza" del ministero presbiterale alla celebrazione dell'eucaristia, sottraendogli la "sovrintendenza" sull'evangelizzazione». Eucaristia ed evangelizzazione infatti sono inseparabili, perché entrambe sono «comprese nella volontà originaria di Gesù Cristo che ha prescritto insieme la celebrazione dell'eucaristia e la missione [cioè l'evangelizzazione], nella loro intrinseca correlazione». La correlazione è legata al fatto che l'eucaristia «pre-determina sacramentalmente l'evangelizzazione, svelandone il senso proprio, cioè precisando che essa si compie nella comunione degli uomini con Gesù Cristo [...]. È precisamente questa la "comunione" celebrata e tenuta in permanente evidenza dall'eucaristia» (ID., «"Tesi"»

munità, a partire dal riconoscimento del ruolo dell'eucaristia in ordine alla Chiesa e alla sua missione. In effetti, conferendo forma compiuta alla fede che nasce dall'ascolto della parola (a), l'eucaristia incorpora gli uomini a Gesù Cristo e al suo sacrificio, generando così la Chiesa come popolo di coloro che, coinvolti nel sacrificio di Cristo, sono sollecitati a vivere la sua stessa carità (b). Se dunque nell'eucaristia culmina l'annuncio del vangelo che genera la fede e dall'eucaristia nasce la comunione ecclesiale, l'eucaristia si trova a rappresentare uno snodo decisivo nell'azione pastorale della Chiesa (c), il che non può restare senza conseguenze per la comprensione del ministero ordinato (d).

(a) La convinzione secondo cui la fede nasce dall'ascolto dell'annuncio evangelico (*fides ex auditu*) si può considerare un dato largamente acquisito nella coscienza cristiana comune. Più offuscata risulta invece la consapevolezza del nesso intrinseco che esiste tra fede e celebrazione eucaristica (e sacramentale in genere). Tale nesso si comprende a partire da quella che può essere considerata l'acquisizione centrale della teologia contemporanea, recepita e rilanciata dal Vaticano II: il riconoscimento del carattere storico della rivelazione, che si configura come autocomunicazione di Dio nella storia singolare di Gesù di Nazareth, culminante nella Pasqua. A questo modo di intendere la rivelazione, corrisponde pure una rinnovata comprensione della fede, che supera due concezioni riduttive: quella oggettivistica, che identifica la fede con l'adesione a un complesso di verità dottrinali e di norme morali, e quella soggettivistica, che vede la fede come espressione di un atteggiamento individuale davanti al divino; atteggiamento determinato soprattutto dal sentimento e sganciato da qualsiasi dogma o sistema morale. La componente veritativa e quella morale, come pure l'implicazione del soggetto, non sono certo estranee alla fede; e tuttavia non ne individuano la forma radicale, che va invece riconosciuta nella relazione con Gesù Cristo e con la sua storia, culminante nella Pasqua. In sintesi: rivelazione sono le azioni di Gesù; fede è partecipazione e coinvolgimento in esse da parte del credente. Se la fede è intesa in questi termini, il sacramento, lungi dal sovrapporsi ad essa in modo estrinseco, realizza precisamente il porsi dell'atto di fede come atto pratico con cui il soggetto si consegna all'apparire della verità di Dio nella storia di Gesù. E dunque, attraverso la modalità simbolico-rituale che gli

sulla questione presbiterale», in *Teologia sacramentaria*, 479-485: 485 [or.: ID., «“Tesi” conclusive», in AA.VV., *Il prete. Identità del ministero*, 227-235]).

è propria, il sacramento conferisce alla fede la sua forma storica compiuta, le consente di essere compiutamente ciò che deve essere: relazione con la storia di Gesù, la quale, nello stesso atto simbolico-rituale, realmente si fa presente e si offre all'accoglienza credente. L'atto della Chiesa che celebra il sacramento presuppone e rivela la fede in Cristo come forma della libertà, che riconosce nella vicenda di Gesù il proprio compimento; e simultaneamente mette in atto tale fede come partecipazione alla Pasqua di Gesù, ritualmente mediata nel gesto sacramentale.

(b) Coinvolgendo i credenti nella Pasqua di Gesù, l'eucaristia genera la Chiesa come popolo di coloro che, partecipando al sacrificio del Crocifisso Risorto, sono sollecitati a vivere la sua stessa carità. Coinvolgimento nella Pasqua di Gesù (incorporazione a Cristo) e costituzione della Chiesa non sono due azioni giustapposte o logicamente successive: proprio mentre pone in comunione di vita con Cristo, coinvolgendo nella sua Pasqua, l'eucaristia realizza la comunione tra tutti coloro che vivono la medesima relazione con Lui, rendendoli *in Lui* «un solo corpo e un solo spirito». Per esprimere l'intrinseca relazione esistente fra l'eucaristia e la Chiesa viene spesso evocato l'assioma di H. de Lubac secondo cui «è la Chiesa che fa l'eucaristia, ma è anche l'eucaristia che fa la Chiesa»⁵⁵. La reciprocità fra le due azioni è però «asimmetrica», poiché nelle due parti che costituiscono l'assioma il verbo «fare» ha due significati diversi. La Chiesa fa l'eucaristia, nel senso che la celebra: non c'è eucaristia senza l'azione dei discepoli che, in obbedienza al comando di Gesù, ne celebrano la memoria. Il «fare» della Chiesa è nella linea della causalità strumentale/ministeriale: celebrando l'eucaristia, la Chiesa opera quale strumento dell'azione di Cristo stesso, attore principale del gesto celebrativo. Il «fare» dell'eucaristia in rapporto alla Chiesa è invece da intendersi nella linea della causa-

⁵⁵ H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Jaca Book, Milano 1979, 82. Cf In proposito G. CANOBBIO, «Origine e senso dell'assioma *La Chiesa fa l'eucaristia e l'eucaristia fa la Chiesa*», in *Eucaristia e Chiesa*, Morcelliana, Brescia 2010, 211-232. Nei testi del Vaticano II il tema ha trovato espressione nella formula *culmen et fons*, che SC 10 riferisce alla liturgia (e principalmente all'eucaristia), definita «culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat». LG 11 e PO 5, invece, attribuiscono il sintagma, con i termini in posizione inversa (*fons et culmen*), all'eucaristia, qualificandola rispettivamente come «totius vitae christianae fontem et culmen» e «fons et culmen totius evangelizationis» (cf R. FALSINI, «La liturgia come “culmen et fons”: genesi e sviluppo di un tema conciliare», in *Liturgia e spiritualità. Atti della XX Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Fermo [AP], 25-30 agosto 1991*, CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 1992, 27-49).

lità efficiente e formale: è l'eucaristia che fa essere la Chiesa, dandole una «forma» specifica: quella della carità di Cristo. Ciò si comprende a partire dalla radicale relatività dell'eucaristia a Cristo e alla sua Pasqua: proprio in quanto memoriale della Pasqua di Cristo, l'eucaristia si pone come principio di convocazione degli uomini, grazie allo Spirito di Gesù. La Chiesa, dunque, fa l'eucaristia (la celebra) per essere fatta dall'eucaristia, per ritrovare continuamente se stessa, nella sua realtà di popolo che ha la propria origine nella Pasqua e che, vivendo come ha vissuto Gesù Cristo, ne tiene viva la memoria, annunciandola a tutti gli uomini⁵⁶. Il discorso diventa ancora più stringente sulla base della definizione della Chiesa come popolo di Dio «nella forma di corpo di Cristo»⁵⁷. Proprio la partecipazione al corpo eucaristico di Cristo, infatti, costituisce il popolo di Dio «nella forma del corpo di Cristo»; conferisce cioè al popolo di Dio una «forma» ben determinata: quella, appunto, del corpo donato e del sangue versato di Cristo, cioè della sua carità⁵⁸.

(c) Su questo sfondo è possibile rileggere quanto afferma *Presbyterorum Ordinis* 5: estendendo anche all'apostolato le affermazioni di Tommaso d'Aquino sull'ordinamento di tutti i sacramenti all'eucaristia, il testo conciliare dichiara che «tutti i sacramenti, come pure tutti i ministeri ecclesiastici e le opere di apostolato, sono strettamente uniti (*coherent*) alla sacra eucaristia e ad essa sono ordinati»⁵⁹. Il Concilio sembra qui suggerire che ogni azione pastorale – in quanto tende all'edificazione della Chiesa – è autentica nella misura in cui è coerente con la logica inscritta nell'eucaristia e trova in essa il proprio principio ispiratore. Un principio che evidentemente determina il fine dell'azione pastorale: realizzare la conformità dei credenti a Gesù Cristo nel donare il proprio corpo e sangue, cioè la propria vita. Il problema fondamentale è fare in modo che la conformità

⁵⁶ Cf G. COLOMBO, «Per il trattato sull'eucaristia», in Id., *Teologia sacramentaria*, Glosa, Milano 1997, 255-337: 332.

⁵⁷ Cf R. REPOLE, «Chiesa, popolo di Dio nella forma del corpo di Cristo. Passaggi neotestamentari», *ScC* 139 (2011) 61-84.

⁵⁸ La categoria di «forma» fu utilizzata dal card. C.M. Martini per esprimere la capacità dell'eucaristia di plasmare la vita personale e comunitaria, dandole la fisionomia di Cristo: cf P. CASPANI - N. VALLI, «L'Eucaristia centro e forma di vita della Chiesa», *ScC* 142 (2014) 269-284: 274-276.

⁵⁹ La nota 15 di *Presbyterorum Ordinis* riporta l'affermazione di Tommaso, secondo cui l'eucaristia è «quasi consummatio spiritualis vitae et omnium sacramentorum finis» (S.Th., III, q. 63, a. 3; cf III, q. 65, a. 3).

ontologica a Cristo operata dal sacramento trovi effettiva espressione sia nel modo di attuare la celebrazione, sia oltre la celebrazione, traducendosi nella pratica personale e comunitaria della carità come scelta radicale di vita e «segno distintivo» dell'esistenza cristiana⁶⁰. Perseguendo questa finalità, la Chiesa adempie la propria missione di annunciare Gesù Cristo: dove l'annuncio di Cristo non si riduce a una comunicazione verbale su di Lui, ma si esprime nell'esistenza umana vissuta secondo Gesù Cristo.

(d) Se l'eucaristia è intesa come ciò che dà «forma» all'azione ecclesiale, indicandone il principio e determinandone la finalità, la presidenza eucaristica può essere riconosciuta come elemento ricapitolativo e sintetico, in grado di dare «forma» al ministero del prete; non certo nel senso che tale ministero si esaurisca nella presidenza eucaristica, bensì nel senso che tale presidenza rappresenta il punto in cui converge il servizio reso alla parola e da cui prende avvio un'azione pastorale che porta l'impronta dell'eucaristia, cioè della carità di Cristo, rivelata e attuata nella sua Pasqua. Presiedendo il gesto nel quale la comunità cristiana trova la propria «forma», il prete è anche colui che presiede i diversi aspetti della vita della comunità, preoccupandosi che essi siano collegati all'eucaristia, portino cioè l'impronta – la «forma» – di quella carità di Cristo che l'eucaristia rende presente. Forse proprio per questo è sensato parlare di «presidenza» dell'eucaristia, prendendo a prestito un termine che per sé richiama la giurisdizione. Viceversa anche la presidenza della comunità può essere intesa in termini «sacramentali»: si tratta infatti di un compito che si esercita «in nome di Cristo e come segno della sua presidenza, come dono di Cristo nell'unzione dello Spirito donata dal sacramento dell'ordine»⁶¹. In conclusione, il rilievo primario riconosciuto alla presidenza eucaristica nell'esercizio del ministero presbiterale non implica alcuna riduzione di tale ministero alla sola dimensione cultuale: è in quanto «momento fontale e culminante della vita comunitaria» che l'eucaristia rappresenta il «momento fontale e culminante anche per il ministro che compie il servizio della “presidenza” di quella comunità»⁶². Di conseguenza il compito di

⁶⁰ Cf T. CITRINI, «L'Eucaristia epifania della Chiesa», in *Eucaristia genesi della comunità. Celebrazione domenicale e cammino della Chiesa*, Ancora, Milano 1999, 7-23, 11-19.

⁶¹ T. CITRINI, «Rapporto tra eucaristia e ministero ordinato», 84.

⁶² E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, 348. «Sia il Vaticano II che il magistero successivo hanno costantemente ripetuto [...] la centralità del “munus” eucaristico-sacrificale

presidenza che il prete esercita nei confronti della comunità è «“pre-determinato” dall'eucaristia e, in quanto tale, sottratto alla libera disposizione del presbitero». Dunque, «non è il presbitero a disporre dell'eucaristia e quindi della missione; al contrario è l'eucaristia che sovrasta il presbitero e si serve di lui [...] per la missione pre-determinata dall'eucaristia»⁶³.

4. Verso una declinazione effettiva del rapporto tra presidenza dell'eucaristia e presidenza della comunità

L'effettiva declinazione del rapporto tra presidenza dell'eucaristia e presidenza della comunità implica che si tenda alla migliore corrispondenza possibile tra questi due aspetti del ministero. Di fatto, però, in molti casi si ha l'impressione che la celebrazione eucaristica sia un episodio non ben correlato con il resto della vita della Chiesa: spesso infatti la comunità cristiana privilegia determinate esigenze e configura in funzione di esse la propria vita, «strumentalizzando» poi l'eucaristia per avallare le proprie scelte. Nel promuovere una correlazione che esalti la significatività dell'eucaristia per la vita personale ed ecclesiale, molto dipende da chi presiede: a lui soprattutto tocca «favorire e sottolineare ciò che produce convergenza verso l'eucaristia e a partire dall'eucaristia; così che non siano solo momenti della vita della comunità cristiana vivi in se stessi, ma vitalmente collegati con la celebrazione eucaristica, “culmine e fonte” della vita della comunità»⁶⁴. Nelle comunità di dimensioni modeste, la corrispondenza tra presidenza dell'eucaristia e presidenza ecclesiale è normalmente totale, perché un solo prete ordinariamente svolge tutto l'arco delle funzioni del ministero ordinato; e tuttavia questa condizione è ormai di fatto ampiamente consegnata al passato. Molto più frequenti sono invece le situazioni in cui la responsabilità ministeriale si articola in modo più complesso (a), come pure i contesti dove la guida effettiva delle comunità

rispetto agli altri compiti dei ministri ordinati. Il motivo di questa maggiore importanza [...] viene individuato nel fatto che l'eucaristia è il centro propulsore e punto di raccolta di ogni aspetto della vita e attività ecclesiale. Se il ministero del vescovo e del presbitero consiste nella presidenza della comunità ecclesiale, ne deriva che il momento più importante della comunità – quello nel quale essa si raduna per la Cena del Signore – è anche il momento più importante del ministero pastorale» (*ivi*, 324).

⁶³ G. COLOMBO, «Il prete. Identità del ministero», 473.

⁶⁴ T. CITRINI, «Rapporto tra eucaristia e ministero ordinato», 99.

è affidata a ministeri laicali, mentre il prete si rende presente solo per la celebrazione eucaristica (b).

(a) In ambito italiano, ancora nella prima metà degli anni '60, «la liturgia aveva la sua collocazione naturale nel triangolo parrocchia (territorio e comunità), chiesa (edificio), parroco (sacerdote)»⁶⁵. Il problema della minore disponibilità di clero comincia ad essere avvertito nel corso degli anni '80 e nel decennio successivo prende avvio una riflessione più ampia per dare vita a un'azione comune e coordinata tra le parrocchie di un territorio omogeneo: più che sopprimere parrocchie limitrofe accorpandole in una più ampia, il tentativo è quello di mettere «in rete» le diverse realtà parrocchiali⁶⁶. La ristrutturazione in atto obbliga a ripensare il rapporto tra presidenza eucaristica e presidenza della comunità, sullo sfondo di un complessivo ripensamento del «ministero di presidenza in termini più collegiali e sinfonici, in un effettivo coinvolgimento del presbiterio (cf *LG* 28) e del popolo di Dio (cf *LG* 30)»⁶⁷. In questo quadro, «occorre riconquistare l'originaria vocazione dell'eucaristia domenicale a manifestare, nell'assemblea radunata dai santi misteri, il mistero della Chiesa»⁶⁸, individuando i requisiti perché il segno eucaristico domenicale esprima appieno la propria verità⁶⁹. «Quanto alla presidenza, è necessario che il prete incaricato di presiedere ordinariamente la singola celebrazione non sia estraneo alla cura pastorale complessiva della comunità»; ciò concorre a «non isolare l'eucaristia domenicale dalla Chiesa e la presidenza liturgica dal ministero pastorale complessivo»⁷⁰.

⁶⁵ C. MAGNOLI, «La celebrazione eucaristica alla prova delle unità/comunità pastorali», *Rivista Liturgica* 100 (2013) 544-553: 545.

⁶⁶ Cf L. BRESSAN, «Una Chiesa alla ricerca del suo futuro. Unità pastorali, parrocchie e presenza della Chiesa nella società», *Rivista Liturgica* 100 (2013) 505-515: 505-507.

⁶⁷ P. TOMATIS, «Presidenza liturgica e nuove forme di comunità pastorali», *Rivista Liturgica* 100 (2013) 554-571: 561.

⁶⁸ P. TOMATIS, «Presidenza liturgica», 562.

⁶⁹ Due criteri fondamentali indicati da Tomatis sono «la presenza di una comunità locale con un numero di fedeli sufficiente e relativamente diversificato» e «la cura per una liturgia ben celebrata, con l'apporto di una ministerialità adeguata» (P. TOMATIS, «Presidenza liturgica», 562-563).

⁷⁰ P. TOMATIS, «Presidenza liturgica», 563. Secondo C. Magnoli, «in regime di unità/comunità pastorali, i presbiteri nei loro insieme sono chiamati ad assumere la cura delle messe festive, rendendosi disponibili, senza preclusione alcuna, all'esercizio della presidenza liturgica nelle diverse comunità parrocchiali» (C. MAGNOLI, «La celebrazione eucaristica», 548-549). Il criterio per la turnazione della presidenza eucaristica nelle

(b) In ambito europeo, la fatica (o anche l'impossibilità) di far corrispondere presidenza eucaristica e presidenza ecclesiale si registra soprattutto nelle aree germanofone e francofone, dove la cronica scarsità di clero ha determinato, a partire dalla metà degli anni '80, l'introduzione di figure come i *Pastoralreferenten* o i laici con un incarico pastorale a tempo pieno. Costoro hanno progressivamente assunto ruoli di guida della comunità, svolgendo anche compiti un tempo riservati al ministero ordinato; il prete, dal canto suo, è presente nelle diverse comunità solo per celebrare l'eucaristia. In questi casi, dunque, la dissociazione tra le due presidenze è sistematica. Le implicazioni problematiche di questa situazione sul versante dei preti sono facilmente intuibili: totalmente assorbiti dalle funzioni liturgiche legate al ministero, essi tendono a diventare «nomadi del culto», col rischio di sentirsi dispersi e demotivati sul piano personale, in quanto privi di una comunità di riferimento. D'altra parte, lo stabile affidamento delle funzioni di annuncio e guida pastorale ai laici avviene a livello giuridico piuttosto che sacramentale, rafforzando una visione meramente funzionale del ministero, sganciato dalla sua radice sacramentale. Così, quanti di fatto guidano la comunità e svolgono funzioni in passato riservate ai preti non sono abilitati a rappresentare sacramentalmente Cristo Capo; nel contempo, quanti esercitano il ministero sacramentale (e in specie eucaristico) non sono in grado di esercitare in modo visibile la presidenza ecclesiale che loro compete in forza dell'ordinazione. Ciò che risulta ultimamente compromessa è l'identità stessa delle comunità cristiane: se infatti l'eucaristia è separata dal resto della vita ecclesiale – come accade se la sua presidenza è sistematicamente dissociata dalla presidenza della comunità – risulta difficile riconoscere di fatto l'identità della Chiesa come comunità eucaristica. Se dunque l'eucaristia determina radicalmente l'identità della comunità cristiana e la sua celebrazione necessariamente richiede la presenza del prete, la Chiesa ha il dovere di ordinare i ministri di cui ha bisogno, eventualmente anche rivedendo cri-

diverse comunità dovrebbe evitare gli estremi di una continua mobilità e di un'assoluta fissità. Magnoli avanza pure due proposte concrete: 1) mantenere un referente principale per la liturgia in ogni comunità (anche un diacono), turnando la presidenza eucaristica secondo i tempi liturgici; 2) costituire «un gruppo liturgico interparrocchiale, che orienti la vita liturgica delle unità/comunità pastorali verso uno stile celebrativo omogeneo» (*ivi*, 550).

teri e modalità del loro «reclutamento»⁷¹. In effetti, nel corso della storia, di fronte alla mancanza di ministri che regolarmente presiedessero la celebrazione eucaristica, la Chiesa ha saputo introdurre quelle innovazioni che le hanno permesso di darsi i ministri di cui avvertiva la necessità⁷².

PIERPAOLO CASPANI
Seminario Arcivescovile di Milano
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)

⁷¹ Non si tratta, beninteso, di ordinare preti solo perché «dicano messa», ma perché animino in nome di Cristo la vita delle comunità.

⁷² Nei secoli IV e V, ad esempio, il consistente aumento del numero dei cristiani e l'evangelizzazione delle campagne hanno determinato il progressivo passaggio da una presidenza episcopale dell'eucaristia ad una presidenza presbiterale (cf P. DE CLERCK, «Croissance démographique et évolutions théologiques. Eucharistie[s] et ministères à la fin de l'Antiquité chrétienne», *La Maison-Dieu* 242 [2005] 7-32).