

MYSTERIUM, COMMUNIO ET SACRAMENTUM LA ECCLESIOLOGIA EUCHARISTICA DI JOSEPH RATZINGER

PABLO BLANCO SARTE

SOMMARIO: I. *Mysterium et sacramentum*: 1. Agostino, la Chiesa e l'Eucaristia. 2. La sacramentalità della Chiesa. II. *Il Concilio Vaticano II*: 1. La collegialità dei vescovi. 2. *La Lumen gentium*. III. *La apostolicità*: 1. Episcopato e sinodalità. 2. Il primato di Pietro. IV. *La communio*: 1. Comunione, comunità e ministero. 2. Comunione ecclesiale ed eucaristica.

«MI occupo del tema della Chiesa perchè, in questo modo, sollevo lo sguardo verso Dio e, in questo senso, Dio risulta essere il tema centrale di tutti i miei sforzi intellettuali»,¹ dichiarava Joseph Ratzinger in una intervista. E rivendicava così una «immagine teocentrica della Chiesa».² L'attuale Benedetto XVI ha dedicato allo studio della Chiesa – insieme con l'escatologia – gran parte della sua riflessione teologica.³ In queste pagine cercheremo di segnalare le principali idee ecclesologiche, secondo un ordine cronologico e tematico.⁴

¹ J. RATZINGER, *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio*, Palabra, Madrid 1997, 72. ² Cfr. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 2002, 295-296.

³ Cfr. IDEM, *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, Encuentro, Madrid 1997, 126.

⁴ Sull'ecclesologia di Ratzinger, si veda: M. FAHEY, *Joseph Ratzinger como eclesiólogo y pastor*, «Concilium» 17/161 (1981) 133-144; A. NICHOLS, *The theology of Joseph Ratzinger: an introductory study*, Clark, Edimburg 1988, 27-53; D. DONOVAN, *J. Ratzinger: a Christocentric Emphasis*, in *What are they saying about the ministerial priesthood*, Paulist Press, Mahwah 1992, 60-73; C. O'CONNEL, *Ratzinger, Joseph*, in S. PIÉ (ed.), *Diccionario de eclesiología*, San Pablo, Madrid 2001, 199-201; M. VOLK, *The Church as communion of the whole*, Eerdmans, Gran Rapids (MI) 1998, 29-71; M.H. HEIM, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and Living Theology. Fundamentals of Ecclesiology with Reference to Lumen gentium*, Ignatius Press, San Francisco, 2007, 158-160; M.M. SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger: Einheit im Glauben - Voraussetzung der Einheit der Christenheit*, EOS, Sankt Ottilien 2009; S. MADRIGAL, *Esquemas de una eclesiología*, «Communio» 7 (2007) 122-138; IDEM, *Iglesia es caritas. La eclesiología teológica de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI*, Sal Terrae, Santander 2008; IDEM, *La "eclesiología teológica" de Joseph Ratzinger*, in S. MADRIGAL (ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger, teólogo y papa*, San Pablo, Madrid 2009, 195-241; C. OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo? Sobre las líneas principales de la eclesiología de Joseph Ratzinger*, in L. JIMÉNEZ (ed.), *Introducción a la teología de Benedicto XVI / actas del Ciclo organizado por el Seminario de Pensamiento "Ángel González Álvarez" de la Fundación Universitaria Española los días 21, 22 y 23 de marzo de 2007*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 129-163. Non possiamo condividere la presunta rottura e la discontinuità nell'ecclesologia di Ratzinger che sembra invece scoprire e manifestare H.J. POTTMEYER, *Primado y colegialidad episcopal en la eclesiología eucarística de la comunión de Joseph Ratzinger*, in F. MEIER-HAMIDI, F. SCHUMACHER (eds.), *El teólogo Joseph Ratzinger*, Herder, Barcelona 2007, 171-201) così come appare riflessa in parte anche in S. MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, Sal Terrae, Santander 2008, 451-456.

Deve risultare chiara, prima di tutto, la priorità del concetto di mistero quando si affronta lo studio della Chiesa. «Il Concilio Vaticano II ha voluto inserire – aggiungeva Ratzinger –, con tutte le sue forze, e subordinare il tema della Chiesa al tema di Dio, in modo da offrire un'eccelesologia più propriamente teologica». ¹ E cioè ha voluto far presente che la Chiesa è prima di tutto un mistero (cfr. LG 1-8). Ratzinger ripete insistentemente che la teologia della Trinità costituisce il criterio e la misura per formulare l'eccelesologia. ²

I. MYSTERIUM ET SACRAMENTUM

Per il teologo bavaro, la Chiesa è un mistero che unisce sacramentalmente il visibile e l'invisibile, in modo analogo ai misteri della Trinità e dell'Incarnazione. ³ La Chiesa è perciò «popolo di Dio in e per mezzo del corpo di di Cristo»: «Popolo di Dio per la comunione con Cristo nello Spirito». ⁴ È popolo del Padre, corpo di Cristo – «tabernacolo del Logos» (*Zelt des Logos*) – e tempio, «organismo dello Spirito». ⁵ La Chiesa è vista come il nuovo Popolo di Dio fondato da Cristo ed animato dallo Spirito; in questa visione si uniscono la pneumatologia, la «teologia della Parola», la cristologia, e l'eccelesologia eucaristica. ⁶ Si tratta perciò dell'eccelesologia trinitaria della patristica e della LG 1-8 e 17. L'eccelesologia di Joseph Ratzinger proviene, quindi, soprattutto dalla Scrittura e dai Padri, è quindi «radicata nella Tradizione». ⁷ Per Ratzinger «eccelesologia teologica» significa «eccelesologia patristica». ⁸

1. Agostino, la Chiesa e l'Eucaristia

Le tendenze eccelesologiche nella prima metà del secolo xx sono state due: una, di tipo più giuridico e tradizionale, si basava sui concetti di potere, diritto

¹ J. RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe. La Iglesia como comunión*, Cristiandad, Madrid 2004, 131. Cfr. MADRIGAL, *Esquemas de una eccelesología*, 125; IDEM, *Iglesia es caritas*, 45-54.

² Cfr. E. BUENO DE LA FUENTE, *Logos y ágape, origen y contenido de la Koinonía*, in C. PALOS, C. CREMADES (eds.), *Perspectivas del pensamiento de Joseph Ratzinger*, Edicep, Valencia 2006, 127.

³ Cfr. *ibidem*, 107-108; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 142.

⁴ J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Zink, Múnich 1954, XIV; citato da: OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 139.

⁵ J. RATZINGER, *Einleitung*, in *Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* (1965) 10; J. RATZINGER, *Kirche: II. Die Lehre des kirchlichen Lehramtes*, III. Systematisch, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI (1961), 180. Le risonanze dell'eccelesologia di Johann Adam Möhler – uno dei suoi teologi preferiti – risultano evidenti a questo riguardo (cfr. J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia. Il teologo nella disputa contemporanea. Storia e dogma*, Jaca Book, Milano 1993, 87). Cfr. anche VOLK, *The Church as communion of the whole*, 67-71; S. WIEDENHOFER, *Einführung*, in *Theologische Grundlegung. Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier*, Herder, Freiburg 1997, 124-125; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 143-144.

⁶ Cfr. RATZINGER, *Kirche*, 178; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 92-93.

⁷ Cfr. T. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi: die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluß auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Grünwald, Mainz 1997, 41-68, 302-307; S. WIEDENHOFER, *Einführung*, 123-124; HEIM, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and living theology*, 244; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 91-93, 106-109; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 35-41.

⁸ Cfr. MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 273. L'opera di M.D. KOSTER sul concetto di popolo di Dio è *Ekklesiologie im Werden*, Bonifatius, Paderborn 1940.

ed autorità; l'altra, più innovatrice e teologica, proponeva come punto di partenza le idee di servizio e di comunità e si poggiava sui due "modelli" teologici di corpo di Cristo e di popolo di Dio.¹ Gli influssi intellettuali che il giovane studente di teologia aveva ricevuto a Monaco di Baviera provenivano anche dalla Francia. Nel 1938 Henri de Lubac (1896-1991) aveva pubblicato *Cattolicesimo. Aspetti sociali del dogma*, un saggio sulla dimensione sociale ed universale della Chiesa. Dieci anni dopo, nella monografia intitolata *Corpus Mysticum* (1949), il gesuita francese considerò di nuovo e più a fondo i rapporti tra Chiesa ed Eucaristia. «La Chiesa e l'Eucaristia si "fanno" mutuamente tutti i giorni: la concezione della Chiesa e la concezione dell'Eucaristia devono appoggiarsi reciprocamente per permettere un maggiore approfondimento, l'una con l'aiuto dell'altra».² La Chiesa "fa" l'Eucaristia, e viceversa, come afferma la ormai famosa frase.³ In queste opere si uniscono la dimensione sociale e salvatrice della Chiesa con l'Eucaristia, perchè una conduce necessariamente all'altra. Nel 1947 Ratzinger lesse *Cattolicesimo* e altri scritti di de Lubac. «Mi sono imbevuto nelle altre opere di de Lubac – ha scritto –, e mi colpì soprattutto la lettura di *Corpus Mysticum*, che mi aiutò molto e mi rivelò un nuovo modo di concepire l'Eucaristia e l'unità della Chiesa».⁴

La tesi di dottorato del nostro autore si centrò sull'ecclesiologia in sant'Agostino e costituì un'indagine sui concetti di "popolo di Dio" e di "casa di Dio" attribuiti alla sposa di Cristo.⁵ Il maestro di Ratzinger, Gottlieb Söhngen, voleva verificare che il concetto «popolo di Dio» aveva un'origine biblica ma anche un'esteso impiego nella patristica.⁶ Tuttavia, nella sua ricerca, Ratzinger giunse alla conclusione che «il termine *ekklesia*, Chiesa, è la modificazione ed adattamento del termine veterotestamentario di popolo di Dio»,⁷ utilizzato per riferirsi al popolo d'Israele. La tesi dottorale di Ratzinger costituisce una revisione completa di tipo storico attraverso la patristica, per poter scandagliare l'uso del concetto di popolo di Dio nei secoli dal III al V, e specialmente – com'è logico – in sant'Agostino. «Ratzinger trova – commenta Nichols – ciò che sarà poi il nucleo centrale della sua ecclesiologia: in realtà, insieme a De Lubac, egli è uno dei primi studiosi cattolici che hanno formulato una "ecclesiologia eucaristica" completa, elaborata in modo sistematico».⁸

¹ Cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 39.

² H. DE LUBAC, *Corpus Mysticum. L'Eucaristia e la Chiesa nel Medioevo* (1949), Jaca Book, Milano 1996, 13.

³ Cfr. IDEM, *Meditación sobre la Iglesia* (1953), Encuentro, Madrid 1988, 129.

⁴ RATZINGER, *Mi vida*, 74. Sulle monografie di ecclesiologia pubblicate anteriormente, si può consultare: WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 15-40; Z. GACZYNSKI, *L'ecclesiologia eucaristica di Yves Congar, di Joseph Ratzinger e di Bruno Forte*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1998, 108-110, 111-113; cfr. MADRIGAL, *Esquemas de una ecclesiología*, 129-131; IDEM, *La "ecclesiologia teológica" de Joseph Ratzinger*, in MADRIGAL, *El pensamiento de Joseph Ratzinger, teólogo y papa*, 195-241.

⁵ J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Zink, München 1954; tr. it. con un prologo nuovo: *Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino*, Jaca Book, Milán 1978, 1991.

⁶ È ciò che aveva manifestato KOSTER in *Ekklesiologie im Werden*.

⁷ J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de ecclesiología*, Bac, Madrid 1987, 22.

⁸ NICHOLS, *The theology of Joseph Ratzinger*, 47-48; cfr. anche 245; una buona sintesi si può trovare in WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 40-68; HEIM, *Joseph Ratzinger*, 271-275, 283-286.

Nel periodo intermedio tra la prima e la seconda guerra mondiale era stata formulata una ecclesiologia spirituale (per opera di R. Guardini e Gertrude von Le Fort, per esempio), che lasciava in secondo piano gli aspetti esterni ed istituzionali della Chiesa. Ratzinger cerca comunque di svolgere una riflessione sull'Eucaristia, nella quale si unisce la proprietà più intima della Chiesa con la proprietà più visibile ed esterna.¹ Questa ecclesiologia ha proprio come tema centrale l'unione nella Chiesa degli elementi interni e quelli esterni, la santità e la struttura visibile – compresi gli aspetti della gerarchia e del governo –, unione che ha come chiave l'Eucaristia.² La Chiesa risulterebbe, secondo questa teoria, allo stesso tempo popolo di Dio e corpo di Cristo, in un modo “mistico”, diverso dalla presenza reale di Cristo nell'Eucaristia. Quest'ultima agirebbe come un elemento che riunisce il popolo di Dio, come sacramento di comunione nel seno della Chiesa stessa. «Corpo di Cristo» sarà così un concetto fondamentale nella teologia eucaristica dell'ecclesiologia di Ratzinger.³

In questa ricerca si scopre, quindi, come Agostino ed altri Padri della Chiesa in Africa si riferivano alla dimensione sacramentale della Chiesa, corpo e sposa di Cristo nello stesso tempo. I Padri sostengono anche che lo Spirito si trova lì dove è il corpo di Cristo, e pertanto la Chiesa si trova anch'essa nell'ambito dell'invisibile e spirituale. «La Chiesa, comunque, ha un segno proprio, che – così come la realtà indicata – è un segno sacro, *sacrum signum*, e cioè, un *sacramentum*. Ciò vuol dire che al *corpus Christi* corrisponde come una sua rappresentazione il *sacramentum corporis Christi*. Si può vedere con chiarezza che, secondo Agostino,

¹ Cfr. NICHOLS, *The theology of Joseph Ratzinger*, 149-150.

² *Ibidem*, 46.

³ Cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 80-86, 148; cfr. RATZINGER, *Kirche*, 178-179; GACZYNSKI, *L'ecclesiologia eucaristica di Yves Congar, di Joseph Ratzinger e di Bruno Forte*, 114-123. Si possono consultare anche i miei articoli: P. BLANCO, *Liturgia y Eucaristía en la obra de Joseph Ratzinger*, «Scripta Theologica» 38/1 (2006) 103-130; *El corazón de la fe cristiana. Una aproximación a la teología litúrgica de Joseph Ratzinger*, «Phase» 279 (2007) 183-2002; tr. catalana: *La teología litúrgica de Joseph Ratzinger*, «Documents d'Església» 905 (2006) 594-603; *Iglesia, Eucaristía y presencia real en los escritos de Joseph Ratzinger*, «Liturgia y espiritualidad» 38 (2007/9) 415-429; pubblicato anche in «Forum. Papeles de formación y comunicación» (febrero de 2008) 14-26; e anche: P. MARTUCELLI, *Popolo di Cristo. Origine e natura della Chiesa nella prospettiva storico-sistemica di Joseph Ratzinger*, pro manuscripto, kath.-theol., Ratisbona 1997, 460-462; J. R. VILLAR, *Misterio eucarístico y comunión eclesial*, in PALOS, CREMADES, *Perspectivas del pensamiento de Joseph Ratzinger*, 138-139; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 132-133; P. BLANCO, *Ecclesia Christi. La teología ecuménica de Joseph Ratzinger*, «Annales theologici» 23 (2009) 356-359.

Lo stesso Ratzinger fece una valutazione storica di questo suo primo lavoro del 1950. Da una parte, il periodo intermedio tra le due guerre mondiali ebbe come caratteristica specifica la nuova scoperta del concetto «corpo mistico di Cristo», come descrizione teologica della Chiesa. Nell'Enciclica *Mystici corporis*, pubblicata da Pio XII nel 1943, questa corrente teologica raggiunse il suo obiettivo e, nello stesso tempo, la sua conclusione. Verso la fine degli anni trenta erano state formulate, nella teologia di origine tedesca, una serie di critiche contro una unione eccessiva della Chiesa con il concetto di Corpo mistico, dato che quest'ultimo era utile per esprimere l'unione intima tra Cristo e i fedeli, ma non per esporre la realtà visibile e comunitaria della Chiesa. Si affermava, inoltre, che “corpo mistico” è una metafora, mentre la teologia scientifica deve andare al di là delle immagini per giungere ai concetti. «È sintomatico il fatto che la liturgia della Chiesa [...] alluda solo in certi casi all'espressione “corpo di Cristo”, mentre ricorre invece e costantemente alla descrizione di “popolo di Dio”» (RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in sant'Agostino*, XII. Si può consultare anche HEIM, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and Living Theology*, 238-243; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 46-52).

la Chiesa visibile e l'Eucaristia sono sinonimi», conclude Ratzinger nelle pagine che chiudono il suo studio.¹

In un articolo pubblicato qualche anno dopo e più precisamente nel 1956, con il titolo di *Origine e natura della Chiesa*, l'allora professore di Frisinga presentava di nuovo la Chiesa come corpo di Cristo. Lo proponeva in forma problematica, dato che cercava di riassumere i vari modi di comprendere la Chiesa negli ultimi secoli. All'ecclesiologia precedente era stata sottomessa ad una nuova esigenza: era necessario tornare a contemplare i due aspetti del mistero: l'interno e l'esterno. Era opportuno, prima di tutto, elaborare una nuova disciplina dogmatica, più centrata sul mistero della Chiesa, che superasse il semplice trattato apologetico *De Ecclesia*, centrato sulle note e sul primato. Come conseguenza della nuova scoperta della realtà del corpo di Cristo, i teologi non si erano domandati (o lo avevano fatto superficialmente) cosa fosse la sua unità; scaturì così il pericolo di una doppia via, una divisione tra la Chiesa come «Chiesa del diritto» ed una «Chiesa della carità». «L'espressione "corpo di Cristo" correva il pericolo di sottolineare in eccesso l'incorporeità della Chiesa (Koster). In realtà, c'è solo una Chiesa indivisa e indivisibile che è contemporaneamente mistero e segno di fede, vita misteriosa e manifestazione visibile di questa vita».²

Era necessario superare questa dicotomia. Sorsero così le idee di Ratzinger relative ad una ecclesiologia eucaristica. Tutti si alimentano del corpo di un solo Signore, nel quale si dissolvono: il corpo del Signore – riunito intorno alla Cena – è il nuovo ed unico centro, che riunisce i cristiani di tutti i paesi e di tutti i tempi. «In definitiva – scrisse nel 1956 –, si può dire che Gesù fondò una "Chiesa", ossia una nuova comunità visibile come strumento di salvezza. Gesù la stabilisce come il nuovo Israele, come un nuovo popolo di Dio, che ha al suo centro la celebrazione della Cena, dalla quale è nata e nella quale trova una fonte permanente di vita. O, detto in altro modo, il nuovo popolo di Dio è un popolo che nasce dal corpo di Cristo».³ In ogni caso, insieme all'Eucaristia, si suggerisce qui

¹ RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in sant'Agostino*, 212-213. Ratzinger affermava così che la teologia di sant'Agostino sulla «casa di Dio» non si basa su una spiegazione teologica del tempio sacro. Non è l'edificio sacro, ma la comunità cristiana viva, quella che costituisce la *ekklesia*. «Perciò la riflessione sulla casa di Dio non conduce a una teologia della *domus Dei*, ma – per mezzo del superamento del motivo della casa – porta in modo immediato ad una teologia del popolo vivo di Dio, della *ecclesia*, ossia la *congregatio* che si manifesta in questa casa» (*ibidem*, 329). La Chiesa sarà vista soprattutto come un *populus* liturgico e sacramentale, ed il centro della casa di Dio sarà l'Eucaristia. Il diritto di questo popolo sarà un «diritto divino», ossia, un diritto sacramentale. Il popolo acquista la sua vera identità al fatto di essere una comunità sacramentale del *corpus Christi*. «Questo ultimo concetto non è né "mistico" né confuso; ma totalmente concreto e non può essere compreso solo in modo simbolico in modo assoluto. In questo modo, il *unus panis – unum corpus multi sumus* costituisce propriamente il centro della Chiesa per Agostino» (*ibidem*, 331. cfr. anche HEIM, *Joseph Ratzinger*, 243-253, 260).

² J. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una ecclesiología*, Herder, Barcelona 1972, 89.

³ *Ibidem*, 92-93. Come ben si sa, questa idea dell'Ultima Cena come atto costitutivo della Chiesa era stato proposto da: F. KATTENBUSCH, *Der Quellenort der Kirchenidee in, Festgabe von Fach Genossen und Freunden Adolf von Harnack zum 70. Geburtstag dargebracht*, Mohr/Siebeck, Tübingen 1921, 143-172. Cfr. VILLAR, *Misterio eucarístico y comunión eclesial*, 141-143.

un altro indispensabile principio di unità nella Chiesa: l'unione con Pietro e con i vescovi.¹ L'unità della Chiesa non si fonda nel possedere un regime unitario e centralizzato, bensì nel fatto che vive dell'unica Cena, dell'unico alimento, che è Cristo. Questa unità, che viene dall'alimentarsi di Cristo, possiede un ordine gerarchico ed ha come principio supremo di unità il vescovo di Roma, che ha il compito di concretare questa unità, di garantirla e di mantenerla nella sua purezza, dirà a continuazione. «Così, dunque, le due funzioni della Chiesa – essere segno e mistero – si trovano nell'Eucaristia», conclude.²

2. La sacramentalità della Chiesa

«Popolo di Dio» e «corpo di Cristo» (in una parola: «sacramento») sono due concetti-fondamentali nell'ecclesiologia di Ratzinger, prima e dopo il Concilio Vaticano II.³ La chiave per risolvere questo dilemma apparente era – come abbiamo visto – l'Eucaristia: visibile ed invisibile, materiale e mistica nello stesso tempo. Di fatto, in una conferenza anteriore, pronunciata a Leverkusen nel 1960, intitolata *Idee fondamentali del rinnovamento eucaristico nel secolo xx*,⁴ il giovane professore Ratzinger – poco tempo dopo del suo arrivo all'Università di Bonn – si riferiva ai cambiamenti profondi che si erano verificati nel secolo scorso circa la comprensione del mistero eucaristico. Cambiamenti che non costituiscono una semplice questione di forma, ma di fondo. Una di queste concezioni è quella dell'Eucaristia come centro e cuore della Chiesa, che ha la sua espressione architettonica nella centralità dell'altare.⁵ Si riferiva in quel testo alla «comprensione dell'essenza dell'Eucaristia»: anche se fino ad allora era stata sottolineata soprattutto la presenza reale, in quel momento si accentuava la comunione frequente, sostenuta e diffusa da Pio X.⁶ «Per cosa serve il pane nella vita quotidiana? La risposta è semplice: serve come alimento. Non è una cosa

¹ Cfr. anche *Wahrheit und Zeugnis. Zeichen unter den Völkern*, M. SCHMAUS, A. LÄPPLÉ (Hrsg.), *Wahrheit und Zeugnis*, Patmos, Düsseldorf 1964, 460-462.

² RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 102. Si può consultare anche la voce RATZINGER, *Kirche*, 171-183. Ivi si difende il concetto di *ekklesia* come quello che meglio esprime l'essenza della Chiesa (174-175), così come la validità simultanea del «popolo di Dio» e di «corpo di Cristo», dato che questo secondo è un concetto che pone in maggior evidenza l'aspetto cristologico e pneumatologico della Chiesa (176-177). Nello ateso modo Ratzinger espone la continuità tra l'Eucaristia, la *successio apostolica* ed il ministero (178) e la presenza contemporanea dell'episcopato e del primato (178-179). Cfr. anche J. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 19-21. Una breve esposizione dell'ecclesiologia eucaristica di Ratzinger, si può vedere in: NICHOLS, *The theology of Joseph Ratzinger*, 136-139. Si veda anche VILLAR, *Misterio eucarístico y comunión eclesial*, 141-145; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 135-136.

³ Cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 291. Cfr. RATZINGER, *Kirche*, 175-176.

⁴ RATZINGER, *Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts*, «Klerusblatt» 40 (1960) 208-211. Si veda anche J. RATZINGER, *Haus, Haus Gottes*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, v (1960) 32; IDEM, *Kirche*, 172-183; IDEM, *Leib Christi: II. Dogmatisch*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, vi (1961) 910.

⁵ Cfr. RATZINGER, *Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts*, 208.

⁶ *Ibidem*, 208-209.

da vedere, ma qualcosa di cui alimentarsi»,¹ rispondeva. Accennava anche alla dimensione comunitaria dell'Eucaristia: «essere cattolico significa non solo dire “sì” al Papa, ma anche dire “sì” agli altri: a noi stessi come una comunità che si deve conoscere, che appartiene per mezzo dell'Eucaristia al corpo di Cristo e allo Spirito. [...] L'essenza dell'unità della Chiesa si rende visibile quando ogni comunità è in comunione con le altre, e cioè, quando ogni cristiano in ogni comunità può ricevere la comunione e, in questo modo, tutti – per mezzo di un solo ed unico Pane – si possono unire al Signore ed al suo Spirito».²

I sacramenti occupano così il centro nevralgico di questa riflessione sulla Chiesa. Infatti, nella ecclesiologia ratzingeriana, la sacramentalità della Chiesa vuol dire rapporto con la Chiesa di Gesù Cristo.³ Nella voce del *Lexikon für Theologie und Kirche* che tratta del concetto di «corpo di Cristo»,⁴ il teologo Ratzinger lo manifestava con una chiarezza ammirevole: «La Chiesa non è formata da fattori visibili di questo mondo, e neppure è una *civitas platonica*, ossia una pura comunità spirituale; è bensì un *sacramentum*: e cioè, un *sacrum signum*; un segno visibile che, tuttavia, non finisce solo nella visibilità, ma – secondo il suo modo di essere – non è altro che un'indicazione e la via che porta verso l'invisibile».⁵ Si tratta, perciò, della «visibilità della finestra»: dato che, attraverso di essa, ci permette di vedere delle realtà che si trovano molto al di là di essa. Anche in un'altra esposizione, nel 1964, Ratzinger si riferiva alla sposa di Cristo come «segno tra le nazioni»,⁶ ed affermava che è «il popolo di Dio, che vive alimentato dal corpo di Cristo e si trasforma nel corpo stesso di Cristo nella celebrazione dell'Eucaristia».⁷ L'Eucaristia diventa così un sacramento che si fonda nella presenza reale dello stesso Cristo nella Chiesa. «*Als Tischgemeinschaft Gottes*: come comunione che scaturisce intorno alla Mensa, come intreccio di comunioni che collega tutto il mondo, possiede una visibilità specifica ed un ordinamento che le permettono di trascendere il semplicemente visibile. La Chiesa come Eucaristia è un “sacramento” che non rimanda solo a se stesso, ma che ha un'essenza che rimanda a Colui dal quale riceve la chiamata ed al quale la storia deve condurre».⁸

Ratzinger concluderà, perciò, proponendo una definizione della Chiesa come «il segno efficace della fraternità (*Verschwisterung*) tra Dio e gli uomini».⁹ Dopo il Concilio, nella sua *Introduzione al cristianesimo* (1968), aggiungerà che «in un mondo diviso, [la Chiesa] deve essere un segno ed un mezzo di unità, che trascende il sensibile ed unisce nazioni, razze e classi sociali».¹⁰ Così poderosa è la forza unitiva del più importante dei sacramenti, che trasforma la Chiesa stessa in sacramento di unità e salvezza. Anche in un articolo del 1977 intitolato *La*

¹ *Ibidem*, 209.

² *Ibidem*.

³ Cfr. J. MEYER ZU SCHLOCHTERN, *Sakrament Kirche. Wirken Gottes im Handeln der Menschen*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1992, 154; si possono consultare anche le pagg. 152-190.

⁴ RATZINGER, *Leib Christi*, 910-912.

⁵ *Ibidem*, 912.

⁶ RATZINGER, *Wahrheit und Zeugnis. Zeichen unter den Völkern*, 456-466. cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 196-197, 281.

⁷ RATZINGER, *Wahrheit und Zeugnis. Zeichen unter den Völkern*, 459.

⁸ *Ibidem*, 460.

⁹ *Ibidem*, 465.

¹⁰ RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, 287.

Chiesa come sacramento di salvezza,¹ insiste di nuovo su questa idea: che la Chiesa deve essere concepita come *sacramentum salutis*, così come aveva proposto il Vaticano II. In questo modo i sacramenti sono modi di concretare la sacramentalità fondamentale della Chiesa,² mentre si supera qualsiasi visione individualista della realtà ecclesiale, come già aveva proposto da Lubac.³

Considerare la Chiesa come sacramento comporta superare un'idea individualista della vita cristiana e, in concreto, della vita sacramentale, dato che, se si riconosce che la Chiesa è sacramento, si chiarisce e si approfondisce il concetto stesso di Chiesa.⁴ Il fatto che la Chiesa è sacramento significa che proviene da Dio e che presenta le due inseparabili dimensioni divina ed umana; che popolo di Dio e corpo di Cristo sono due nozioni complementari ed inseparabili; che è segno e strumento dell'amore e del Regno di Dio. La dimensione sacramentale agisce *ad intra* e *ad extra* allo stesso tempo.⁵ «Uno dei compiti teologici decisivi oggi, quando si studia e si sviluppa l'eredità conciliare, è ciò che consiste nell'esplorare di nuovo il carattere sacramentale della Chiesa»,⁶ continua Ratzinger nel suo saggio. Nel 1986 lo ripeterà con una chiarezza assoluta: «Per essere fedeli al Concilio è necessario leggere e ritenere come indissolubilmente uniti, senza possibile dubbio, questi due aspetti: "sacramento" e "popolo di Dio"». ⁷ «Parliamo di un "sacramento" – aggiungeva nello stesso saggio – quando ci riferiamo alla struttura della Chiesa come qualcosa che esige una disposizione interiore per accogliere, ricevere e trovare. È appunto per questa ragione, che appartiene alla forma fondamentale di un sacramento, che qualsiasi sacramento deve essere ricevuto e nessuno lo può amministrare a se stesso». ⁸ Nessuno può battezzarsi da solo, né confessarsi o amministrarsi l'ordine ministeriale.

«La Chiesa è sacramento – ribadirà l'attuale Pontefice nel 1992, già come prefetto della Congregazione –. Ciò significa che non appartiene a se stessa. Quando agisce non realizza solo un'opera sua, ma deve rimanere disponibile per compiere l'opera che Dio vuole. È al servizio e sottomessa alla Volontà di

¹ J. RATZINGER, *Kirche als Heilsakrament*, in J. REIKWERSTORFER (Hrsg.), *Zeit des Geistes. Zur heilgeschichtlichen Herkunft der Kirche*, Wiener Dom, Wien 1977, 59-70; riportato poi in J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 49-62.

² Cfr. *ibidem*, 54.

³ Cfr. *ibidem*, 56. Su questo tema, si può leggere anche nel capitolo: «La struttura "noi" della fede come chiave del suo contenuto», l'articolo *Bautismo, fe y pertenencia a la Iglesia. La unidad de estructura y contenido*, in *Teoría de los principios teológicos*, 29-47. Si può consultare anche: P. BLANCO, *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo*, Madrid, Rialp 2005, 98-105.

⁴ Cfr. F. OCÁRIZ, *La Iglesia, "Sacramentum salutis" según J. Ratzinger*, «Path» 6/1 (2007) 172; cfr. MADRIGAL, *Esquemas de una eclesiología*, 130.

⁵ Cfr. MARTUCCELLI, *Popolo di Cristo. Origine e natura della Chiesa nella prospettiva storico-sistemática di Joseph Ratzinger*, 421; OCÁRIZ, *La Iglesia, "Sacramentum salutis" según J. Ratzinger*, 179-180; MADRIGAL, *Esquemas de una eclesiología*, 125; IDEM, *Iglesia es caritas*, 359-368.

⁶ RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 62.

⁷ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 24. Menziona in quest'ultimo lavoro tutta la storia del concetto di Chiesa come sacramento, a partire da Ernst Käsemann, l'Enciclica *Mistici corporis* (1943) e Norbert Lohfink, per proseguire con Endre von Ivánka. Cfr. SURD, *Ekkesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 56-59.

⁸ RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 13.

Dio».¹ Il mistero della Chiesa si concreta e si realizza nei sacramenti e, specialmente, nell'Eucaristia, come sintesi di tutti i misteri. Questa centralità dei sacramenti, come elementi che costituiscono la struttura teologica dell'ecclesiologia di Benedetto XVI, appare di nuovo, qualche anno dopo, in un testo del 1998 sui movimenti ecclesiali.² In quest'ultimo documento l'autore si riferisce al "soffio dello Spirito" presente nei nuovi movimenti, proprio quando altri teologi o pastori presagivano un "inverno" nella Chiesa postconciliare. Ratzinger, invece, per studiare il problema con profondità affermava: «dire che esiste un unico elemento strutturale permanente che fa sì che la Chiesa sia un "sacramento" significa, nello stesso tempo, che tale elemento deve essere continuamente creato da Dio».³ In questo modo, l'origine della Chiesa come istituzione consisterebbe nel suo principio carismatico e pneumatologico, il quale, a sua volta, spiegherebbe bene l'istituzione del celibato sacerdotale nella Chiesa latina. La sacramentalità della Chiesa non solo ha la sua espressione più elevata nell'Eucaristia, ma anche nella sua continuità con gli Apostoli.⁴

«Che vuol dire questa affermazione? – aggiungeva Ratzinger poco dopo –. Prima di tutto che si deve salvaguardare con fermezza, come nucleo del concetto di sacramentalità, la struttura sacramentale della Chiesa, perché appunto in questa proprietà la Chiesa riceve sempre e nuovamente l'eredità degli Apostoli, l'eredità di Cristo. Proprio perché amministra un sacramento, nel quale il ministro è Cristo stesso che agisce per mezzo dello Spirito Santo, essa si distingue da tutte le altre istituzioni religiose o umane. Affermare che la Chiesa è sacramento significa che essa vive ed è creata di nuovo e continuamente dal Signore come "creatura dello Spirito Santo"».⁵ Il concetto della continuità nella successione apostolica (la Chiesa apostolica) forma il nucleo della proprietà sacramentale della Chiesa. Ecco perché appartengono all'essenza stessa della

¹ J. RATZINGER, *Homilía por la misa de acción de gracias por la beatificación de Josemaría Escrivá de Balaguer*, in *Beatificación de Josemaría Escrivá*, Palabra, Madrid 1993, 56.

² J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica nella Chiesa*, in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (ed.), *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, Lev, Città del Vaticano 1999, 23-51.

³ J. RATZINGER, *Los movimientos en la Iglesia*, San Pablo, Madrid 2006, 24. Su questo tema, si può vedere: HEIM, *Joseph Ratzinger*, 233-238.

⁴ Non si può, comunque, stabilire una opposizione tra gli aspetti cristologico e pneumatologico della Chiesa, così come non può esistere una dialettica interna alla Trinità. «Non è possibile comprendere rettamente lo Spirito senza Cristo, come neppure comprendere Cristo senza lo Spirito Santo. "Il Signore è lo Spirito", ci rivela san Paolo nella seconda epistola ai Corinti (3,17)» (*ibidem*, 30). Allo stesso modo non si possono separare l'apostolicità e la dimensione pneumatologica della Chiesa. Dopo aver presentato il consueto *excursus* sulla priorità ontologica della Chiesa universale – che non si può limitare al Papa e la curia romana – rispetto alle Chiese particolari, Ratzinger conclude con le seguenti parole: «possiamo affermare che il ministero apostolico è un ministero universale, orientato a tutta l'umanità e, quindi, alla Chiesa nella sua totalità ed unicità» (*ibidem*, 31). Come sostiene Heim, questa priorità ontologica della Chiesa universale Ratzinger la basa nella sua «visione "olistica", cristologica» (cfr. HEIM, *Joseph Ratzinger*, 38). Su questo tema, si può vedere: *ibidem*, 356-382; WIEDENHOFER, *Einführung*, 124-125; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 138-144).

⁵ RATZINGER, *Los movimientos en la Iglesia*, 57.

Chiesa le due “note” o proprietà: apostolica, cattolica, ossia universale. La successione nella fede apostolica comporta «stare con i successori degli Apostoli e con il successore di Pietro, al quale compete la responsabilità di mantenere e rafforzare la comunione tra la Chiesa locale e la Chiesa universale, come unico popolo di Dio». ¹ Ma questa apostolicità comporta anche – e in modo necessario – la attività apostolica, il compimento della missione comunicata da Cristo, con la duplice dimensione: locale ed universale. «Le Chiese particolari ed i movimenti ecclesiali – conclude Ratzinger – dovranno, gli uni e gli altri, riconoscere ed accettare costantemente che sono veri i due assiomi: *ubi Petrus, ibi Ecclesia* ed anche *ubi Episcopus, ibi Ecclesia*.

II. IL CONCILIO VATICANO II

Vale la pena, comunque, avere presente l’ordine cronologico. Questo interesse per unire i due aspetti della Chiesa (il sacramento e l’unione mistica con Cristo; la missione e l’essenza) già captava l’attenzione del giovane teologo, che più tardi partecipò come perito al Vaticano II. ² Con il concetto eucaristico e le sue idee ecclesologiche ben conosciute, che lui stesso formulò, Ratzinger ha unito gli aspetti interno ed esterno della Chiesa, così come le concezioni di corpo di Cristo e di popolo di Dio. ³ L’importanza del lavoro del giovane perito nel Concilio non ammette dubbi. Già in un articolo intitolato *Teologia del concilio* (1961), il professore di Bonn aveva accennato alla presenza viva della parola di Dio nel mondo per mezzo della Chiesa, «tabernacolo del Logos» e, allo stesso tempo, dispensatrice dei sacramenti. ⁴ Nel suo articolo cercava di entrare più a fondo nella dimensione autoritaria della Chiesa riunita in Concilio. Dal fatto che la Chiesa sia lo strumento che dispensa la Parola si deduce – assicurava – il principio della infallibilità della Chiesa; ⁵ proponeva allo stesso tempo il problema se un concilio ecumenico è un atto di convocazione di origine divina o è semplicemente una riunione umana. ⁶ Secondo la Tradizione plurisecolare, «ogni Chiesa locale o particolare si chiama ed è *ekklesia*, perchè tende sempre a riunirsi nella comunione della “frazione del pane”, ciò che è molto più che un semplice atto liturgico. Il Concilio, invece, non si chiama *ekklesia*, ma *sinérgion*: non rappresenta la Chiesa, non è la Chiesa, come invece lo è ogni celebrazione dell’Eucaristia; il Concilio è uno strumento che ha come unico fine il servizio

¹ *Ibidem*, 63.

² Sulla partecipazione di Ratzinger nel Vaticano II, si può consultare NICHOLS, *The theology of Joseph Ratzinger: an introductory study*, 76-105, come anche un mio studio: P. BLANCO, *Joseph Ratzinger, perito del Concilio Vaticano II (1962-1965)*, «Anuario de Historia de la Iglesia» 15 (2006) 43-66; WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 154-272; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 52-54; HEIM, *Joseph Ratzinger*, 163-168. Sugli appunti presi dai suoi alunni (*Ekklesiologie*, Münster 1965), riportati da A. ANGULANZA, V. PFNÜR, si può vedere: MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 59-268.

³ Cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 281.

⁴ RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 166. Cfr. VOLK, *The Church as communion of the whole*, 48-53; WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 133-140.

⁵ *Ibidem*, 168.

⁶ Cfr. *ibidem*, 171-173.

alla Chiesa» come assemblea deliberativa e legislativa.¹ Il Concilio si pone così al servizio dell'Eucaristia e si muove nella stessa direzione, ossia l'unità che la Parola di Dio vuole stabilire.

1. La collegialità dei vescovi

Stabilite così le opportune premesse, Ratzinger come teologo si dedicherà con entusiasmo allo studio del Vaticano II, come spettatore, da una parte, e protagonista, dall'altra.² La redazione della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* si impadronì dell'attenzione dei vescovi e dei teologi nel secondo periodo delle sessioni. Il teologo belga Gérard Philips (1899-1972) aveva preparato uno schema alternativo sulla Chiesa. Ratzinger mostrò apprezzamento per questo schema, frutto di uno spirito conciliante: esso rifletteva, infatti, una posizione teologica intermedia tra le tendenze dei teologi e pastori italiani e spagnoli, da una parte, ed i francofoni e tedeschi dall'altra.³ Lo schema accoglieva alcune osservazioni generali sulla natura della Chiesa, che gli sembravano di grande importanza. Prima di tutto – affermava –, il testo tratta il mistero della Chiesa come corpo di Cristo e popolo di Dio allo stesso tempo, ed «espone eloquentemente la duplice condizione della Chiesa: cristologica e pneumatologica; e la sua struttura sacramentale e carismatica». ⁴ Ossia, una descrizione in perfetta sintonia con l'ecclesiologia formulata dal giovane Ratzinger. Lo schema, inoltre, considerava seriamente la storicità della Chiesa, e la Chiesa dei poveri, fondata dal «“Servo di Dio”, che volle vivere su questa terra come il “figlio dell'artigiano”, e che ha chiamato i peccatori». ⁵

Questa Chiesa costituiva un *sacramentum*, un segno sacro, come l'aveva definita sant'Agostino: un sacramento universale per la salvezza e la comunione di tutti gli uomini e donne.⁶ «Quando si dice che la Chiesa è un sacramento, vuol dire che è un segno della presenza di Dio in mezzo agli uomini; e perciò non

¹ *Ibidem*, 178.

² Ho sviluppato questo tema in: BLANCO, *Joseph Ratzinger*, 43-66. Si può vedere anche: WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 151-272, che parla di *Spuren*, di certe impronte proprie di Ratzinger nel testo conciliare; S. MADRIGAL, *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del concilio*, Sal Terrae, Santander 2006; IDEM, *Iglesia es caritas*, 352-359; con un orientamento un po' diverso: J.A. KOMONCHAK, *Benedict XVI and the Interpretation of Vatican II*, «Cristianesimo nella storia» 28/2 (2007) 323-338.

³ Cfr. J. RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die Zweite Sitzungsperiode*, Bachem, Köln 1964, 25.

⁴ *Ibidem*, 27. La unione tra l'elemento cristologico, il pneumatologico ed il sacramentale appare con una chiara distinzione in MADRIGAL, *Esquemas de una ecclesiología*, 126, 133; IDEM, *Iglesia es caritas*, 52-54, 98-106, 146-155. Nel presente studio abbiamo trovato anche una citazione che non abbiamo potuto consultare: B. RAATZ, *Kirche als Gestaltwerdung der Koinonia im Heiligen Geist. Aspekte einer ekklesiologischen Pneumatologie und deren Konsequenzen für einen geistlichen Gemeindeaufbau*, pro manuscripto, Sektion Theologie, Jena 1990.

⁵ RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg*, 36; cfr. IDEM, *Kirche*, 176-177; BUENO DE LA FUENTE, *Logos y ágape, origen y contenido de la Koinonía*, 127-128. Sull'intervento di Ratzinger nel terzo capitolo della LG, si può vedere: WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 219-225; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 249-275.

⁶ Cfr. RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg*, 42.

è mai fine a se stessa, ma il suo fine e il suo compito sono al di là di se stessa. È come una finestra, che compie la sua funzione quando permette di vedere ciò che sta fuori». ¹ D'altra parte, si trattava anche – aggiunge in un altro passo – di chiarire la questione della collegialità: i vescovi devono vivere non solo una «collegialità verticale» con Pietro, ma anche una «orizzontale» con gli altri vescovi e le Chiese locali. ² Inoltre, la promozione della collegialità non solo costituisce un sintomo di rinnovamento, ma anche un segno della tendenza a gettare «un ponte verso le chiese orientali». ³ «La cattolicità non è solo guardare al centro, verso Roma, ma anche verso la periferia (*Nachbarn*)». ⁴ Ratzinger pensava in un futuro ecumenico, nel quale le chiese separate potessero riunirsi nella comunione cattolica – senza che per questo si potesse parlare di un assorbimento – come forme dell'unica comunità visibile di Cristo sulla terra. ⁵ Il primato del vescovo di Roma non si oppone alla costituzione collegiale della Chiesa, dato che si tratta di un primato di comunione che ha come fondamento la *communio ecclesiarum*. ⁶

Il tema della collegialità è stato uno delle principali scoperte della teologia cattolica del secolo xx, accolto e sancito dallo stesso Concilio Vaticano II. Ratzinger ha commentato i testi conciliari relativi a questo argomento con le parole seguenti: «Nel testo attuale ed ufficiale appare la tendenza a sottolineare la collegialità, ma solo ed esclusivamente come una struttura generale della Chiesa dei primi secoli, che adesso viene ricordata. La Chiesa dell'epoca patristica viveva nella diversità delle Chiese episcopali locali, che grazie alla loro reciproca unità costituivano una *unica* Chiesa». ⁷ Nella Chiesa si deve vivere e mantenere questa dimensione orizzontale dell'unità, proprio perché proviene da un'origine chiaramente verticale. In questo modo, nel numero 23 del capitolo III della *Lumen gentium*, lì dove si spiega che cosa sono e come devono essere i rapporti dei vescovi tra loro, Ratzinger vede un testo che «sia per il significato ecumenico che possiede nel suo insieme, sia per la sua applicazione concreta e lo sviluppo nella vita ecclesiale, può acquistare un'importanza crescente tra le affermazioni relative al potere universale della Chiesa». ⁸

¹ *Ibidem*, 31; si può vedere anche WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 210-234.

² Cfr. RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg*, 32-33.

³ Cfr. *ibidem*, 35-36.

⁴ *Ibidem*, 36.

⁵ Cfr. NICHOLS, *The theology of Joseph Ratzinger*, 106; cfr. anche WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 183-191.

⁶ Cfr. MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 267.

⁷ J. RATZINGER, *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Bachem, Köln 1965, 55.

⁸ *Ibidem*, 59. Ratzinger affermava con insistenza che la dottrina della collegialità è una vera attività ecumenica (cfr. *ibidem*, 80). Alcuni videro nel principio della collegialità episcopale una minaccia contro la potestà suprema del Romano Pontefice; si spiega, pertanto, la loro reazione al momento della votazione dello schema. Ratzinger elogiava questo fatto come un avvenimento con grandi ripercussioni. «Il 30 settembre di questo anno [1964], giorno nel quale fu approvato il capitolo sulla collegialità dei vescovi, quasi al di là di ogni speranza, nella prima votazione con una maggioranza di due terzi, il Concilio attuale ha raggiunto il suo punto culminante» (*ibidem*, 13). Di fronte alle critiche sollevate da vari settori che si opponevano alla visione della collegialità episcopale che lo schema presentava, Ratzinger ribatteva che «si complementano reciprocamente il pluralismo delle comunità sacramentali e l'unità dei ministri ecclesiastici garantita dal Papa» (*ibidem*, 83).

Le riflessioni dell'attuale Pontefice sul tema del primato e della collegialità seguiranno negli anni successivi con sempre maggiore profondità. In una relazione pronunciata a Tubinga nel 1964, il teologo tedesco iniziava svolgendo un *excursus* storico sul problema nella Chiesa antica, sia prima che dopo il Concilio di Nicea, quando esistevano tre sedi primaziali: Roma, Alessandria ed Antiochia con riferimento comune a Pietro.¹ «Si può affermare anche – diceva lí – che le primazie di Alessandria ed Antiochia sono dei primati regionali; mentre, invece, il vescovo di Roma possiede un primato sia regionale sia anche, e soprattutto un primato sulla Chiesa universale di natura distinta».² Nel Medio Evo, invece, il papato si unì alla monarchia carolingia, separandosi così dal cristianesimo d'oriente. Posteriormente, nei Concili di Basilea e Costanza, sorsero in modo evidente – a causa della questione del conciliarismo – le tensioni tra il primato e la collegialità.³ Secondo certe interpretazioni, il Vaticano I non significherebbe una vittoria isolata e assoluta del primato, ma anche un equilibrio con l'episcopato, come ricordò di nuovo il Vaticano II.⁴ Le conclusioni risultano perciò chiare: a) «Nell'unità dell'*ecclesia una* deve rimanere uno spazio per il pluralismo delle *ecclesiae*: solo la fede è indivisibile; ad essa si deve la funzione unificatrice del primato»;⁵ b) il centralismo romano si deve ad un esercizio patriarcale del primato;⁶ c) la infallibilità papale non esclude una funzione consultiva dell'episcopato;⁷ d) «Il collegio episcopale e altre forme della collegialità offrono la possibilità di stabilire un accordo reciproco tra le esigenze della pluralità e dell'unità».⁸

Già in un lavoro pubblicato nel 1966 sulla dottrina della collegialità nel Concilio Vaticano II, Ratzinger citava le dichiarazioni contenute nella *Lumen gentium*. In quelle pagine affermava che l'essenza dell'unità della Chiesa si costituisce poggiandosi su quattro principi: la *communio* – il *collegium* – il *caput* – i *membra*. «La comunione ecclesiale, nel senso più profondo della parola, [si deve intendere] come società nel Corpo e per mezzo del Corpo del Signore, che si deve

Per evitare possibili equivoci, e per mandato di Paolo VI, la Commissione dottrinale del Concilio compilò con prudenza la *Nota explicativa praevia*, chiarendo il nesso fra il principio del primato e quello della collegialità, armonizzando così la dottrina del Vaticano I con quella della *Lumen gentium* (cfr. G. ALBERIGO, *Storia del concilio Vaticano II*, 4, Il Mulino, Bologna 1999, n. 236, 469; HEIM, *Joseph Ratzinger*, 461-467). Secondo Ratzinger, la *Nota* era un testo complementare a quello propriamente conciliare: «Il testo conciliare, elaborato dai vescovi per incarico della grande Assemblea dei vescovi del Concilio, parte dal punto di vista episcopale e, da lì, risale al centro: il ministero comunitario della Chiesa; il testo pontificio invece [la *Nota*], procede in direzione opposta parte dal primato e si estende ai vescovi» (J. RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Bachem, Köln 1966, 14). Ed aggiunge che gli enunciati della *Nota* non hanno provocato «una situazione sostanzialmente nuova rispetto ai testi conciliari» (RATZINGER, *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, 62), nonostante si possano criticare il contesto e le circostanze nelle quali apparve la *Nota* (su questo tema risulta imprescindibile il *Kommentar zu den Bekanntmachungen, die der Generalsekretär des Konzils in der 123. Generalkongregation am 16. November 1964 mitgeteilt hat, in Lexikon für Theologie und Kirche*, 1 [1966] 348-359).

¹ Cfr. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 138-152.

² *Ibidem*, 148.

³ Cfr. *ibidem*, 152-157.

⁴ Cfr. *ibidem*, 157-159.

⁵ *Ibidem*, 160.

⁶ Cfr. *ibidem*, 160-161.

⁷ Cfr. *ibidem*, 161-163.

⁸ *Ibidem*, 163.

realizzare come una *communio hierarchica*, nella sua forma necessaria di comunione gerarchicamente ordinata della Chiesa». ¹ Il collegio episcopale sarà, a sua volta, il successore del collegio apostolico e, quindi, il rapporto tra Pietro e gli Apostoli è il prototipo del rapporto che si stabilisce adesso fra il Papa ed i vescovi. Non si tratta, comunque, di un rapporto tra uguali, ma secondo una proporzionalità. ² «Il Papa succede all'apostolo Pietro e riceve così il ministero di Pietro di servire la Chiesa universale; il vescovo, invece, non è il successore di un Apostolo concreto, ma – con il Collegio episcopale e per mezzo di esso – succede al collegio apostolico nella sua totalità». ³ Il problema consiste soprattutto nel raggiungere una concordia tra la *plena et suprema potestas* del collegio episcopale sulla Chiesa universale e quella del Papa. Inoltre, «il collegio non è tale senza l'unione con il vescovo della *prima sedes*, e, perciò, solo può agire con lui e mai contro lui». ⁴ E reciprocamente: «il Papa non potrà mai omettere il prestare attenzione ai vescovi e, con essi, alla voce della Chiesa universale». ⁵

2. *La Lumen gentium*

Questa ecclesiologia eucaristica, centrata sulla “comunione”, che Ratzinger ha formulato e sviluppato prima e durante il Concilio Vaticano II, si ispira alla concezione che la Chiesa antica aveva di sé, ed alla sua convinzione fondamentale di essere una *communio ecclesiarum* fondata sulla comunione eucaristica. ⁶ Le valutazioni della Costituzione dogmatica sulla Chiesa del teologo di Münster appaiono anche in altri lavori. In uno studio sull'ecclesiologia del Concilio pubblicato nel 1986, ⁷ il cardinale Ratzinger iniziava analizzando «le linee e le tendenze che si intrecciarono nel Concilio» e che sorsero e crebbero tra gli anni venti e sessanta del xx secolo, e che si richiamarono, in definitiva, alle idee di Johann Adam Möhler (1796-1838). In primo luogo, rispetto all'«immagine del corpo mistico di Cristo», affermava che la Chiesa «è più di una organizzazione: è un organismo dello Spirito Santo». ⁸ Invece di una visione piuttosto statica, nella quale la Chiesa si riduceva al primato ed a una struttura centralista, «diventava adesso evidente che la Chiesa è qualcosa di più». ⁹ «La Chiesa è la presenza di Cristo: la nostra contemporaneità con Lui e la sua contemporaneità con noi». ¹⁰ Da ciò si deduce l'unità indissolubile tra Cristo e la Chiesa: *Lumen gentium cum sit Christus*, sono le prime parole del testo conciliare. «La Chiesa cresce dal suo interno»: nell'unione con Cristo per mezzo della sua Parola e dei suoi sacramenti. ¹¹ Il mistero di Cristo e del suo Spirito costituiscono il cuore più intimo della Chiesa. In definitiva, «la Chiesa non è un'idea, ma un corpo»; da questa natura proviene anche la dimensione comunitaria, il «carattere di un “noi”» grazie al quale possiamo dire: «sia-

¹ RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 200.

² Cfr. *ibidem*, 204-205.

³ *Ibidem*, 205.

⁴ *Ibidem*, 209.

⁵ *Ibidem*, 209-210.

⁶ Cfr. MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 273.

⁷ J. RATZINGER, *La ecclesiologia del Vaticano II*, in *Iglesia, ecumenismo y política*, 2-33; WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 292-314.

⁸ Cfr. *ibidem*, 6.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, 7.

¹¹ Cfr. *ibidem*, 7-8.

mo Chiesa». ¹ Da questa affermazione si deduce quale è la vita propria di questo Corpo, una vita grazie alla quale la Chiesa cresce, si sviluppa, progredisce. ²

Nelle conclusioni del suo lavoro Ratzinger riuniva tutte queste idee-madri del Concilio sotto il concetto veterotestamentario di «popolo di Dio». In linea di principio, questo concetto è nato come una correzione, in chiave ecumenica e meno giuridicista, del concetto di corpo di Cristo, anche per evitare un'eccessiva identificazione tra Cristo e la Chiesa, che risultava molto ardua per i protestanti. In questo caso, chi formulò questa opposizione fu specialmente l'esegeta protestante Ernst Käsemann (1906-1998), che interpretò la Chiesa come «popolo di Dio in cammino», con una definizione che sottolineava le sue dimensioni storica ed escatologica, mentre si sottolineava anche, ed allo stesso tempo, «l'unità interna del popolo di Dio, che va persino al di là dell'ambito sacramentale». ³ Ratzinger, comunque, chiarisce nel corso dei suoi studi sull'ecclesiologia dei Padri, che il termine neotestamentario è *ekklesia*, che costituisce «la modificazione e la trasformazione del concetto veterotestamentario di popolo di Dio». ⁴ Per questo il concetto di popolo di Dio esige una correzione cristologica e sacramentale: «la cristologia deve costituire il centro della dottrina sulla Chiesa, [...] e la Chiesa, pertanto, si deve considerare nella sua essenza a partire dai sacramenti dal battesimo, dall'Eucaristia e dall'ordine». ⁵

In un articolo di tipo sintetico, pubblicato nel *Die Tagespost*, nell'anno 2000, intitolato, appunto, *La ecclesiologia della Lumen gentium*, l'ormai cardinale tedesco si riferì di nuovo alla centralità dell'Eucaristia e della proclamazione della parola. Faremo ora un riassunto di questa sintesi di Ratzinger, in modo che queste righe possono servire come una esposizione schematica delle principali tesi del Concilio in materia ecclesiologica. «Per la sua stessa natura, l'ecclesiologia sta in rapporto con la liturgia. Per questo, è logico che anche la terza Costituzione [dogmatica] del Concilio parli della Parola di Dio che convoca i fedeli alla Chiesa, e che crea cose nuove in ogni tempo». ⁶ Si ricordava così di nuovo la dimensione verticale che deve essere presente anche nel concetto di popolo di Dio. ⁷ Il nostro autore faceva allusione, in questo modo, agli aspetti recenti offerti dall'ecclesiologia di comunione (nonostante il fatto che il termine *communio* fosse stato poco usato nei testi conciliari), in base alla citazione di 1Gv 1,3 («Vi annunciamo, quindi, ciò che abbiamo visto e ascoltato, affinché siate in comunione con noi, come noi siamo in comunione con Dio il Padre e con suo Figlio Gesù Cristo»), dato che nella *communio* si uniscono strettamente le due dimensioni del Popolo: quella orizzontale e la verticale. ⁸ Questo concetto di «Chiesa come comunione» potrebbe essere perciò una soluzione equilibrata ed integratrice delle due tendenze.

¹ *Ibidem*, 8.

² Cfr. *ibidem*, 9-10.

³ *Ibidem*, 21.

⁴ *Ibidem*, 22.

⁵ *Ibidem*, 23; sulla dimensione escatologica della Chiesa, si può vedere: *Ibidem*, 59-69. Cfr. MADRIGAL, *Esquemas de una ecclesiología*, 126-127; IDEM, *Iglesia es caritas*, 70-82; 359-368.

⁶ RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe*, 132.

⁷ Cfr. *ibidem*, 132-135.

⁸ Cfr. *ibidem*, 136-139.

Ratzinger poneva così l'accento, con pari insistenza, sulla santità della Chiesa come una chiave ermeneutica per comprendere il testo conciliare sull'essenza e sulla natura della Chiesa – una specie di «rivoluzione copernicana», come la chiamerà in un altro testo.¹ Per questo, nella parte finale del suo lavoro tratta dell'aspetto mariologico, perchè considera la Madre di Dio come la «prima Chiesa», la prima tra i Santi.² «In questo modo, nel vincolo che esiste tra persona e comunità, così come lo troviamo in questo testo, è presente in anticipo il rapporto che unisce mutuamente Maria e la Chiesa, come la teologia dei Padri ha forgiato progressivamente e che, infine, l'ultimo Concilio ha di nuovo fatto suo».³ Nelle pagine finali della *Lumen gentium* si presentava di nuovo questa dimensione escatologica e l'unione necessaria tra la Chiesa pellegrina e quella celeste. In questo modo la Chiesa non potrebbe identificarsi senza riserve con una istituzione umana o una struttura organizzativa, ma apparirebbe soprattutto nella sua dimensione personale, una figura femminile, a immagine di Maria che sarebbe la prima Chiesa.⁴

III. LA APOSTOLICITÀ

La Chiesa ha come fondamento Cristo, il quale, a sua volta, ha stabilito il fondamento degli apostoli, ricorda Ratzinger varie volte. Negli anni successivi il nostro autore continuerà a studiare con sempre maggiore profondità i temi anteriormente proposti. In un articolo pubblicato nel 1965 nel primo numero della rivista *Concilium*,⁵ il teologo Ratzinger descriveva la collegialità degli apostoli nella Scrittura e nella Chiesa antica.⁶ Nel suo studio spiegava che ogni vescovo deve vivere e manifestare la *koinonia* con i suoi fratelli nell'episcopato, così come la sperimentò il giorno stesso della sua ordinazione, quando fu consacrato da tre vescovi per lo meno. «La nuova scoperta del concetto di collegialità da parte della teologia e della Chiesa riunita nel Concilio significa sicuramente un grande progresso, perchè ci permette di vedere di nuovo la struttura fondamentale della Chiesa – quando era ancora indivisa – all'epoca dei Padri».⁷ Questo principio della collegialità viene, comunque, completato realmente dall'esistenza del primato petrino. La collegialità episcopale «significa che, all'interno della rete formata dalle Chiese che stanno in comunione tra loro e con le quali si edifica l'unica Chiesa di Dio, esiste un punto fisso, un punto di riferimento indispensabile: la *sedes romana*, verso la quale si deve orientare l'unità di fede e di comunione».⁸ Questi due principi ecclesiologici del primato e dell'episcopato coesistono nella teologia di Ratzinger.⁹ Il risultato di questa ecclesiologia eucaristica è che

¹ J. RATZINGER, *Mirar a Cristo. Ejercicios de fe, esperanza y caridad*, Edicep, Valencia 1990, 100-101.

² Cfr. HEIM, *Joseph Ratzinger*, 396-429.

³ RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe*, 156.

⁴ Cfr. HEIM, *Joseph Ratzinger*, 399-413; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 160-162.

⁵ J. RATZINGER, *Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe*, «Concilium» 1 (1965) 16-29.

⁶ Cfr. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 125-135.

⁷ *Ibidem*, 235.

⁸ *Ibidem*, 236.

⁹ Cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 146-148, 166-272, 333-345.

la forma collegiale non è solo il fondamento della struttura gerarchica della Chiesa, ma anche – per così dire – la condizione fondamentale dell'unità e della molteplicità nella Chiesa.¹

1. *Episcopato e sinodalità*

Come spiega poco oltre il nostro autore, la conseguenza principale di questa dottrina, che afferma l'esistenza di un doppio "fuoco" nella Chiesa, quello del primato e quello dell'episcopato, è la congiunzione dell'"io" e del "noi" nella struttura e nella vita della Chiesa. Per questo motivo è importante che questo principio, la collaborazione tra le due istanze (Romano pontefice, episcopato), si possa dispiegare in misure concrete.² Dopo un nuovo riferimento all'ecclesiologia eucaristica – con i suoi tre aspetti: il Pane eucaristico, il vescovo ed il Papa –³, Ratzinger accennava nella parte finale alla necessaria «unità nella diversità» della Chiesa, che si manifesta sia nelle diverse spiritualità, sia nel sostegno mutuo che le Chiese si danno, sia, infine, in strutture comunitarie come sono le Conferenze episcopali, ecc. «La collegialità dei vescovi manifesta che nella Chiesa deve esistere una varietà ordinata, tanto da stabilire una unità, e l'unità deve essere garantita dal primato».⁴ «Come risultato di questa ecclesiologia eucaristica – conclude Heim –, la forma collegiale non è solo un fattore fondamentale per la struttura gerarchica della Chiesa, ma anche – per così dire – per permettere una condizione fondamentale: l'unità e la molteplicità nella Chiesa».⁵

La questione consiste attualmente nella possibilità o meno di mantenere la varietà e la pluralità nella struttura ecclesiale, mantenendo l'unità. Secondo Ratzinger esiste questa possibilità, purché questa varietà e pluralità si appoggino, in ultima istanza, sull'unità. In un testo del 1970 intitolato *Democrazia nella Chiesa?*,⁶ il professor Ratzinger – poco dopo il suo arrivo a Ratisbona – si domandava se la struttura democratica era quella che meglio corrispondeva al principio della collegialità. I dubbi si centravano, prima di tutto, sul significato dei concetti di "libertà", "democrazia" e "manipolazione". Ma, nel trasfondo di questi concetti, l'autore stabilisce l'importanza della differenza fra la autorità civile ed ecclesiastica. «Mentre l'interesse dello Stato e della sua condizione di benessere coincide, in gran parte, con l'interesse delle sue istituzioni, il fine

¹ Cfr. HEIM, *Joseph Ratzinger*, 460.

² RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, 238-241.

³ Cfr. *ibidem*, 242-246.

⁴ *Ibidem*, 248. Sull'unità nella Chiesa, si può consultare: NICHOLS, *The theology of Joseph Ratzinger*, 140-149. Rispetto alla collegialità ed alle conferenze episcopali, HEIM, *Joseph Ratzinger*, 430-496, 472-482.

⁵ *Ibidem*, 460. Sul rapporto tra l'episcopato ed il Primato, si può consultare: WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 121-133; GACZYNSKI, *L'ecclesiologia eucaristica*, 127-129; P. MARTUCCELLI, *Forme concrete di collegialità episcopale nel pensiero di Joseph Ratzinger*, «Rassegna di teologia» 50 (2009) 7-24; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 63-64; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 225-226, 249-275.

⁶ J. RATZINGER, H. MAIER, *¿Democracia en la Iglesia?*, San Pablo, Madrid 2005².

della Chiesa – ben compreso – non è diretto, in primo luogo, a se stessa, ma a ciò che da ragione della sua esistenza: per dirlo con le parole della *Confessione di Augsburgo*, la missione della Chiesa è annunciare la Parola di Dio con tutta la sua purezza e senza equivoci e celebrare correttamente il culto divino. La questione relativa alle cariche e all'autorità è importante, ma solo nella misura nella quale questi due aspetti sono una condizione preliminare per raggiungere questo fine. Detto in altro modo: l'interesse della Chiesa non è affermare se stessa, ma diffondere il Vangelo». ¹

L'allora arcivescovo Ratzinger manifestava di nuovo la sua opinione sul principio della sinodalità nel 1985, ² in un articolo nel quale studiava la possibilità di costituire o istituire un «sinodo permanente» nella Chiesa, nel quale potevano conciliarsi i principi della collegialità e del primato romano. Il sinodo permanente dei vescovi, stabilito da Paolo VI, poteva essere uno strumento utile in questo senso. Ratzinger precisa, comunque, allo stesso tempo che «il sinodo agisce come consigliere del Papa: non è un concilio a scala ridotta, e neppure un organo di governo collegiale della Chiesa nel suo insieme». ³ Il sinodo dei vescovi collabora in questo modo all'unità organica della Chiesa nella sua cattolicità, mantenendo l'unione fra il Papa e i vescovi, che si manifesta in concreto nei procedimenti consultivi, e, quando il Papa così lo dispone, anche in atti deliberativi. ⁴ La realtà decisiva, che è il fondamento di questa istituzione, è, perciò, il carattere indelegabile di un ministero che è diretto al bene della Chiesa universale, ministero che è proprio del collegio episcopale, ma unicamente nel suo insieme e come unità. ⁵

In questo modo la Chiesa si edifica a partire dal suo interno, come un organismo armonico formato dalle Chiese locali, che si uniscono per mezzo della comunione nella Parola e nei sacramenti, specialmente attraverso la comunione al Corpo del Signore: «Dato che la Chiesa è edificata organicamente in questo modo, non è governata da un parlamento centrale o da un senato aristocratico, e neppure da un capo come monarca, ma è stata affidata dal suo Fondatore ai vescovi, che: a) guidano la Chiesa Cattolica e, perciò, la Chiesa universale ciascuno nella Chiesa locale a lui affidata; b) per questo motivo, le Chiese particolari si dirigono verso la unica cattolicità senza competere od ostacolarsi fra loro, ma unite mutuamente o reciprocamente». ⁶ In questo modo, Ratzinger suggeriva che si doveva evitare qualsiasi attivismo eccessivo, perché avrebbe impedito che la Chiesa fosse guidata e diretta dallo Spirito Santo. Le competenze di un sinodo sarebbero, in questo senso, quelle di «informare, correggere, anticipare», sempre all'interno della dinamica collegiale di origine apostolica. Così, «il sinodo – conclude Ratzinger – deve stimolare e rafforzare le energie positive, sia

¹ *Ibidem*, 27-28.

² Cfr. J. RATZINGER, *Sobre la estructura y los cometidos del Sínodo episcopal*, in *Iglesia, ecumenismo y política*, 55-73.

³ *Ibidem*, 55.

⁴ Cfr. *ibidem*, 57-59.

⁵ Sulla teologia del sinodo si può consultare: HEIM, *Joseph Ratzinger*, 482-493.

⁶ *Ibidem*, 66.

dentro che fuori della Chiesa, per promuovere tutte le attività che accrescano la verità e l'amore, e mantengano viva la speranza».¹

2. Il primato di Pietro

In una delle conferenze pronunciate in Brasile sul ministero ed ufficio del vescovo, Ratzinger iniziò proponendo delle riflessioni relative all'ecclesiologia eucaristica. Come aveva già affermato in precedenza, «una Chiesa eucaristica è una Chiesa costituita sul vescovo».² La rinnovata scoperta del carattere eucaristico della Chiesa ha portato di recente ad accentuare con forza il principio della Chiesa locale. L'ecclesiologia protestante, inoltre, fonda di solito la comunità sull'ascolto della Parola, secondo il *logion* di Gesù, riportato in Mt 18,20: «Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro». Per questo motivo questa Chiesa fondata «dal basso» non manifesta compiutamente il senso episcopale nella volontà fondazionale dello stesso Cristo. «La Chiesa si riduce a un gruppo, che si mantiene unito grazie al suo consenso interno, mentre la sua dimensione cattolica si sgretola».³ Diventa patente qui, almeno in parte, la critica di Ratzinger all'ecclesiologia dei riformatori, senza che ciò escluda peraltro la possibilità di un avvicinamento o l'introduzione di maggiori sfumature.⁴ In questo senso: «solo nel quadro dell'ecclesiologia eucaristica – aveva scritto nel 1964 l'attuale Pontefice –, si può capire il primato del vescovo di Roma in modo coerente con il suo senso autentico».⁵

Dunque e logicamente: insieme ai due temi del primato e della collegialità, la dimensione apostolica della Chiesa è stata una costante nell'ecclesiologia ratzingeriana. Il vescovo di Roma, e cioè della *Sede sancti Petri*, è il centro di orientamento determinante per l'unità della comunione.⁶ Per questo Ratzinger segnalava l'importanza del principio apostolico, che è intimamente unito al principio della cattolicità: «L'apostolo non è vescovo di una sola comunità, ma

¹ *Ibidem*, 72-73. Sulla realtà dell'amore presente nella Chiesa, si può vedere RATZINGER, *Liebe. Geschichte der Theologie*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI (1961) 1032-1036; MARTUCCELLI, *Popolo di Cristo*, 242-246, e ciò che aggiunge in proposito MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 459-489.

² J. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, Ediciones paulinas, Madrid 1992, 47. Si può vedere anche la voce *Primat*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VIII (1963) 761-763.

³ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 49.

⁴ Cfr. RATZINGER, *Kirche*, 179; IDEM, *Il primato di Pietro e l'unità della Chiesa*, «Euntes Docete» 44 (1991) 157-176; IDEM, *Vorwort* in J.B. D'ONORIO, *Le pape et le gouvernement de l'Église*, Fleurus-Tardy, Paris 1992, 9-10; GACZYNSKI, *L'ecclesiologia eucaristica*, 129-130; P. MARTUCCELLI, *Episcopato e primato nel pensiero di Joseph Ratzinger*, «Rassegna di teologia» 48 (2007) 501-548; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 76-78; 156-176, 223-248, 435-450; POTTMAYER, *Primado y colegialidad episcopal en la ecclesiologia eucaristica de la "communio" de Joseph Ratzinger*, 171-201.

⁵ RATZINGER, *Wahrheit und Zeugnis*, 462. In questa discussione, sorgono nelle pagine di Ratzinger l'eco di opere ben note come quella di P. EVDOKIMOV, *L'orthodoxie*, Paris 1959; N. AFANASIEFF, *La primauté de Pierre dans l'église orthodoxe*, Neuchâtel, Paris 1960; O. SAIER, «Communio» in *der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, M. Hueber, München 1973; J.M. TILLARD, *L'ecclésiologie de communion*, Cerf, Paris 1987.

⁶ Cfr. GACZYNSKI, *L'ecclesiologia eucaristica*, 129.

è un missionario di tutta la Chiesa». ¹ La cattolicità e la sollecitudine per tutte le Chiese costituiscono una parte essenziale del suo ministero episcopale. «L'appartenenza alla comunione, in quanto è appartenenza alla Chiesa, è per sua natura universale. Chi appartiene a una Chiesa particolare appartiene a tutte le Chiese». ² Il vescovo, in questo senso, svolge la funzione di mantenere il vincolo tra la sua Chiesa con tutta la Chiesa, e aiuta alle altre Chiese particolari a stare unite tra se e con tutta la Chiesa: mantiene rapporti con gli altri vescovi, e fa sì che si viva il principio apostolico; e quel stare unito con tutta la Chiesa rafforza il principio cattolico. Nell'antichità cristiana i vescovi eletti in un sinodo dovevano ricevere necessariamente un'approvazione da parte di Roma o di Costantinopoli; si stabiliva così un'articolazione nel seno della *communio universalis*. ³ «In conseguenza la cattolicità di un vescovo appartiene all'esercizio del principio di vicinanza spirituale ed ha un rapporto vivo con Roma, che consiste nello stabilire ed accettare la grande "comunione" dell'unica Chiesa». ⁴ La romanità è anch'essa una dimensione del ministero episcopale. «Roma incarna la vera *communio*», ⁵ concludeva Ratzinger nel 1964.

In un'altra conferenza rivolta allo stesso auditorio, il cardinale Ratzinger affrontò anche il tema del primato e dell'unità della Chiesa a partire dalla Scrittura. ⁶ Posteriormente, il prefetto Ratzinger si dedicò a le parole di Cristo sul ministero, riportate in Mt 16,17-19, sull'origine gesuana e sul trasfondo aramaico di queste parole. ⁷ Ratzinger stabiliva un rapporto tra queste parole ed il potere di "legare" e "sciogliere" che il Signore comunicò agli Apostoli. «Nel centro stesso del nuovo ministero apostolico, che elimina il potere delle forze della distruzione, si trova la grazia del perdono. Questa grazia è ciò che costituisce la Chiesa. La Chiesa ha come fondamento il perdono. Pietro stesso manifesta questa realtà nella sua stessa vicenda personale: chi è caduto nella tentazione, ma ha confessato e ha ricevuto il perdono, può essere, nonostante tutto, colui al quale sono consegnate le chiavi». ⁸ Dopo questo breve percorso lungo l'esgesi e la storia, arrivava finalmente alla conclusione: il primato romano non è un'invenzione dei Pontefici, ma un elemento essenziale dell'unità della Chiesa,

¹ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 50.

² *Ibidem*, 52.

³ Cfr. *ibidem*, 53-55; VOLK, *The Church as communio of the whole*, 53-61.

⁴ RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 55.

⁵ IDEM, *L'idea di Chiesa nel pensiero patristico*, in M. CUMINETTI, F.V. JOHANNES, *La fine de la Chiesa come società perfetta*, Mondadori, Milano 1969, 61.

⁶ J. RATZINGER, *Il primato e l'unità della Chiesa*, in *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 27-44. Poneva in pratica così una serie di avvicinamenti esegetici, nei quali colloca la missione di Pietro secondo la tradizione neotestamentaria – il primo testimone della resurrezione del Signore (cfr. 1Cor 15,3-7) – colui che Paolo va a visitare a Gerusalemme (cfr. Gal 1,18), e colui che Giovanni (21,15-19) e Luca (22,32) considerano anche "capo" della Chiesa (cfr. *ibidem*, 28-31). Anche nella tradizione sinottica Pietro occupa un luogo rilevante e prioritario (cfr. *ibidem*, 31-33).

⁷ Cfr. *ibidem*, 33-35.

⁸ *Ibidem*, 38. Ratzinger si riferisce successivamente al concetto della continuità tra gli Apostoli. «L'elemento chiave della continuità nella successione apostolica si concentra nelle tre sedi di Pietro: Roma, Antiochia e Alessandria, ma Roma risulta – come luogo del martirio – la sede preminente rispetto alle altre due sedi petrine, come quella veramente decisiva» (*ibidem*, 41).

un ministero al servizio dell'unità, che risale allo stesso Signore e che si sviluppò nella Chiesa nascente in perfetta fedeltà. Ma il Nuovo Testamento ci mostra qualcosa in più degli aspetti formali della sua struttura; ci manifesta la sua essenza intima. «Ci segnala la tensione tra [Pietro, visto come] roccia e la pietra di scandalo; proprio, appunto, nella inadeguatezza tra la capacità umana e la disposizione della volontà divina, Dio si manifesta come colui che è veramente presente ed operante».¹

IV. LA COMMUNIO

Un concetto fondamentale, che corrisponde e unifica le considerazioni precedenti nell'ecclesiologia di Joseph Ratzinger, fin dall'inizio del suo lavoro teologico imprimendovi un ordine essenziale, è il concetto di *communio*.² Infatti, secondo Ratzinger, questo concetto contiene «l'idea essenziale e fondamentale dei documenti conciliari».³ Cercheremo adesso di proporre una sintesi dei significati di un termine che ha occupato un luogo centrale nell'ecclesiologia di Joseph Ratzinger, così come lui stesso ricordava. «Quando [più o meno nel 1969] insieme a pochi amici – in particolare: Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Louis Bouyer e Jorge Medina – giunsi a fondare una rivista di teologia, con l'intenzione di esporre e sviluppare il legato del Concilio, ci mettemmo a cercare un concetto che manifestasse con una sola parola – nella forma più completa possibile – il proposito dell'istituzione che volevamo iniziare. [...] Come concetto fondante, nel quale si presenta l'essenza della Chiesa, mi venne in mente e cercai di precisarlo, quello di *koinonía*, *communio*. La Chiesa celebra Concili, [ma] essa è *communio*; così riassunsi allora, in modo approssimato, l'essenziale delle mie ricerche».⁴

1. Comunione, comunità e ministero

In questo risuonavano echi non solo delle due riviste – *Concilium* e *Communio* –, nelle quali egli prese parte all'inizio e che possedevano un nome molto significativo, ma anche della sua tesi di dottorato, sull'ecclesiologia di sant'Agostino. Il termine *communio* risultava fortunato anche in ambiti culturali più vasti che quelli strettamente teologici: «Il Sinodo del 1985 volle iniziare un nuovo periodo perchè collocò la parola *communio* al centro della ecclesiologia, dato che la parola indica – in primo luogo – il centro eucaristico della Chiesa e, come conseguenza, la comprensione della Chiesa nel suo aspetto più intimo, che è quello dell'incontro tra Gesù e gli uomini, fondato sull'offerta di se stesso per noi, da

¹ *Ibidem*, 43. Cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 121-129; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 134-135.

² Cfr. *ibidem*, 148.

³ RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe*, 135.

⁴ J. RATZINGER, *Caminos hacia Jesucristo*, Cristiandad, Madrid 2004, 180-109; si può vedere anche *Communio – ein Programm*, «Communio» 21 (1992) 458.

parte di Cristo». ¹ Si sintetizzavano in questa proposta terminologica gli elementi che abbiamo segnalato prima. L'ecclesiologia eucaristica e la visione verticale e discendente erano pienamente rivendicate da questo nuovo concetto, che aveva, a sua volta, una sua storia. Eppure, questo principio eucaristico avrebbe incluso anche il principio pneumatologico.

In uno studio del 1974 sulla pneumatologia della *communio* in sant'Agostino, ² il professor Ratzinger univa ambedue gli aspetti: quello dell'ecclesiologia e quello della pneumatologia. «La definizione dello Spirito come *communio*, che sant'Agostino fa rientrare nell'espressione "Spirito Santo", possiede già per il vescovo d'Ipbona – come si verifica anche con altri nomi dello Spirito – un significato fondamentale di natura *ecclesiologica*: apre la pneumatologia alla ecclesiologia, inversamente, inaugura la trasformazione dell'ecclesiologia in teologia *tout court*: essere cristiano significa essere in *communio* e, pertanto, entrare nella forma essenziale dello Spirito Santo». ³ In questo senso, insieme al principio cristologico, ci troviamo adesso in presenza dei principi trinitario e pneumatologico. Lo Spirito, come principio costitutivo dell'unità nella Chiesa, nei testi agostiniani è concepito come amore e come dono, a partire dall'affermazione di san Giovanni: «Dio è amore» (1Gv 4,16). ⁴

Oltre allo Spirito – come abbiamo visto –, la Chiesa avrà come vincolo di unione, allo stesso tempo materiale e spirituale, soprattutto l'Eucaristia e il ministero. Nel 1982, a proposito di un articolo sulla cosiddetta "intercomunione eucaristica", Joseph Ratzinger svolgeva una riflessione sui concetti di comunità e di cattolicità. La domanda da porsi all'inizio potrebbe essere: la comunità ha

¹ *Ibidem*, 110. Cfr. VOLK, *The Church as communion of the whole*, 35, 62-66; WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 306-311; HEIM, *Joseph Ratzinger*, 286-310; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 113-116, 286-288, 352-359; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 148-156. Sulla preistoria di questo sinodo, si può consultare il capitolo *Incontri di lavoro* in J. HERRANZ, *Nei dintorni di Gerico*, Ares, Milano 2005, 347-358. Cfr. anche J.R. VILLAR, *El sinodo de 1985. El concilio 20 años después*, «Scripta Theologica» 38 (2006/1) 61-72.

² RATZINGER, *Der Heilige Geist als Communio*, in C. HEITMANN, H. MÜHLEN (Hrsg.), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Kösel, Hamburg – München 1974, 223-238.

³ RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe*, 43.

⁴ Così, dato che si considerava la *caritas* come «il segno che distingueva il cristiano» e come la più eccellente delle virtù, superiore anche alla fede e alle opere – Paolo e Giacomo –, sant'Agostino fondava su di essa tutta la dottrina sacramentale ed ecclesiologica. I donatisti, invece, avevano rotto la comunione, e perciò non vivevano la carità. La Chiesa è essa stessa *caritas*, come creatura dello Spirito e Corpo di Cristo edificato dal potere del *Pneuma* (*ibidem*, 52-53). «La teologia sulla Trinità si trasforma direttamente in punto di riferimento per l'ecclesiologia, la attribuzione allo Spirito del nome Amore diventa la chiave che spiega l'esistenza cristiana e, allo stesso tempo, l'amore, interpretato come espressione concreta nei fatti: si trasforma nella pazienza ecclesiale» (*ibidem*, 54). Cristo, Spirito e Chiesa rimangono strettamente uniti. Per Agostino, la Chiesa dello Spirito è l'istituzionale, ma essa non può predicare la Parola o amministrare i sacramenti senza l'aiuto del Paraclito. Lo Spirito è il dono che si dà in tutti i doni della Chiesa. È lui che edifica, unisce e permette amare e rimanere; nel centro e nell'anima della Chiesa (cfr. *ibidem*, 56-59). Si può vedere anche: VOLK, *The Church as communion of the whole*, 42-47; OCÁRIZ, *La Iglesia*, 177-179; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 144-147; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 459-489; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 62-64.

diritto all'Eucaristia? Si aggiungevano nell'articolo anche altri temi, più pratici e concreti, come quello dei cosiddetti "ministeri laicali" e quello delle celebrazioni domenicali in assenza del sacerdote, come già avevano proposto teologi come Blank e Schillebeeckx.¹ In questo caso i teologi proponevano un'immagine sacramentale, ma non sacrale del ministero. «Quando si esige l'Eucaristia come un diritto della comunità, si deduce immediatamente che – in linea di massima – la stessa comunità se la può concedere e che, come conseguenza, non ha bisogno di un sacerdozio che può ricevere grazie alla consacrazione nella *successio apostolica*, e cioè grazie alla natura "cattolica", per far parte della Chiesa universale e godere così della sua pienezza di potere sacramentale».² Invece, secondo Ratzinger, esiste una continuità tra Eucaristia, *successio apostolica* – episcopato e Primato –, la Chiesa ed ognuna delle comunità eucaristiche che esistono sparse su tutta la terra.³

In questo modo egli approfondisce lo studio del concetto di comunità. Prima del Concilio questo concetto era sconosciuto alla teologia cattolica. Secondo il Vaticano II, la Sposa di Cristo si manifesta a tre livelli: la Chiesa universale, la locale (un patriarcato o comunità con un rito proprio) e la particolare (diocesi o comunità presieduta da un vescovo). Tutte le comunità locali formano parte, comunque, per mezzo della successione apostolica, della Chiesa universale, cosa che conferisce alla Chiesa particolare la condizione di legittimità, secondo LG 26.⁴ «Ciò che costituisce la Chiesa locale non è tanto il luogo, l'aspetto fisico o geografico, quanto la comunione con il vescovo, e cioè l'aspetto teologico; e questo aspetto è contemplato di nuovo in connessione con la realtà della "successione apostolica", nella quale è inserito il vescovo».⁵ È chiaro, d'altra parte, che l'origine del termine «comunità» (*Gemeinde*) è chiaramente luterano, e che era usato in opposizione al termine «Chiesa». Per Lutero la Chiesa aveva perduto il suo contenuto teologico e non era più concepita come *successio* strutturata, come unità personale-sacramentale.

In questo senso, per il Riformatore solo la comunità è Chiesa. A questa concezione si aggiunge l'influsso della ecclesiologia eucaristica di origine orientale. Per questo motivo la piccola comunità si costituisce nella comunità eucaristica essenziale, tra i cui diritti si troverebbe quello di poter accedere all'Eucaristia sempre che lo si voglia. Così, inoltre, si perderebbe anche la visione universale. Ratzinger, al contrario, pensa che «l'essere uno con gli altri è il fondamento intimo della Eucaristia, senza il quale quest'ultima non potrebbe mai essere realtà. Celebrare l'Eucaristia significa entrare nell'unità della Chiesa universale, ossia, nell'unità di un solo Signore e di un solo Corpo. [...] Il segno esterno di questa indissolubilità e di questa ecclesialità universale dell'Eucaristia è la *successio*

¹ Cfr. J. BLANK, P. HÜNERMANN, P.M. ZULEHNER, *Das Recht der Gemeinde auf Eucharistie*, Paulinus-Verlag, Trier 1978; E. SCHILLEBEECKX, *La comunidad cristiana y sus ministros*, «Concilium» 153 (1980) 395-438.

² RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 347.

³ Cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 310-311.

⁴ Cfr. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 349-350.

⁵ *Ibidem*, 350.

apostolica: ciò significa che nessun gruppo detiene per se stesso il potere di diventare Chiesa, ma, invece, solo *diventa* Chiesa per il fatto che è accettato come Chiesa da parte della Chiesa universale». ¹ Si comprende così che la cattolicità è l'apostolicità, mentre quest'ultima è, a sua volta, necessariamente anche cattolica, in modo da avere una mutua implicazione. ²

Questo problema concreto (il rapporto fra comunità sacrale e comunità intellettuale) metteva in evidenza tutta la situazione ecclesiologica che abbiamo mostrato anteriormente. Il concetto di comunità deve trascendere e superare, nel caso della Chiesa, tutti i modelli semplicemente sociologici, che si fondano su ideologie moderne. ³ Questo nuovo concetto di comunità deve essere purificato per poter essere applicato alla Chiesa cattolica: in questo senso, deve avere come fondamento non solo la Parola, ma anche il ministero gerarchico e i sacramenti, specialmente l'Eucaristia, «senza la quale non vi può essere né Chiesa né comunità, per lo meno in senso teologico». ⁴ Sorge così il concetto di *communio*. La comunità concreta deve essere unita totalmente alla *communio* di tutta la Chiesa. In questo modo, cercare di formare una comunità a prescindere da un ministero universale è un assurdo, perché questa si costituisce in comunità proprio grazie alla successione. L'Eucaristia, perciò, – si potrebbe dire – possiede una «struttura cattolica». La *Ecclesia* è Chiesa quando, a sua volta, acquista una struttura di tipo sacramentale e, per questo, fondata sulla successione apostolica. Le diverse comunità locali sono solamente come delle cellule, non tutto l'organismo, in modo che si potrebbe affermare che “comunità” è un termine teologico, e non, invece, solo un fenomeno antropologico o sociologico. ⁵

Si ritornerà così varie volte a considerare il termine *communio* come un concetto fondamentale, ma sempre inteso come una *communio hierarchica*, come afferma il Concilio (LG 21-22). ⁶ In una relazione presentata a Colleva (Italia), pubblicata nel 1984, il cardinale Ratzinger tornava a unire i concetti e gli aspetti di Eucaristia, comunità e missione. Iniziava con un'analisi di At 1,12-14 e 2,1, dove si trovano già indicate le proprietà fondamentali della Chiesa: «la Chiesa è

¹ *Ibidem*, 354.

² Cfr. SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 61-62.

³ Cfr. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 354-356.

⁴ *Ibidem*, 357.

⁵ Cfr. *ibidem*, 355-358. Allo stesso modo – sostiene Ratzinger – la scarsità del clero non dovrebbe condurre in modo diretto alla rinuncia del celibato sacerdotale, perché questo si fonda su motivi teologici. Se si percorre questo itinerario teologico, «a partire da queste cellule, che sono marcate essenzialmente dal doppio precetto dell'amore a Dio e al prossimo che, in conseguenza, si distinguono per la cura nell'orazione e l'esercizio della *diaconia* cristiana, può crescere di nuovo la Chiesa» (*ibidem*, 360). Questa concezione della Chiesa procede piuttosto nella linea della *communio hierarchica* proposta dal Concilio. Per questo aggiunge Weiler, «la ecclesiologia di Ratzinger non è solo una gerarcologia. Nel seno del suo concetto della Chiesa si trova la nozione di popolo di Dio, che si concreta ulteriormente come corpo di Cristo [...]. Come già aveva affermato nella sua tesi di laurea: “La Chiesa è il Popolo di Dio che [nasce] dal corpo di Cristo”» (WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 351).

⁶ Cfr. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad en camino*, 107; IDEM, *Iglesia, ecumenismo y política*, 145; OHLY, *¿El partido de Cristo o la Iglesia de Jesucristo?*, 154-156.

apostolica; orante e, perciò, orientata verso il Signore, “santa”; ed una». ¹ Questa descrizione viene completata da ciò che si afferma in At 2,42: la comunità di Gerusalemme viveva l’orazione, la comunione, la frazione del pane e l’insegnamento degli apostoli. Si trovano qui – secondo Ratzinger – i principi che formano la struttura della Chiesa: la parola e i sacramenti, la comunione e la carità, il ministero e l’apostolicità. ²

In questo modo, nella Chiesa vengono anche assimilati tanto l’aspetto giuridico quanto l’istituzionale, grazie alla sua stessa sacramentalità. La perseveranza nell’insegnamento degli apostoli» diventa un segno costitutivo ed indicativo della *communio*. ³ Il termine profano di *koinonía* si riferiva piuttosto a un gruppo comune, a una compagnia, una confraternita, una cooperativa o una comunità di beni. La Chiesa, comunque, è la *communio* – un rapporto interpersonale – del Signore, che va al di là della semplice alleanza (*berit*), che si stabiliva nell’Antico Testamento. Non si tratta in questo caso di una ellenizzazione del termine, perchè Gesù gli darà un significato assolutamente diverso. «Nel Nuovo Testamento la Chiesa è comunione, non solo degli uomini tra loro, ma anche – per mezzo della morte e resurrezione di Gesù – comunione con Cristo, il Figlio fatto uomo e, così, comunione con l’amore eterno – trinitario – di Dio». ⁴ Ritorniamo in questo modo alla sua origine trinitaria.

2. Comunione ecclesiale ed eucaristica

Allo stesso modo Ratzinger, in un’altra sua relazione del 1984 intitolata significativamente *Communio*, segnalava che il vincolo dell’unione nella Chiesa ha il suo fondamento sull’incarnazione e sull’Eucaristia, avendo come effetto la trasformazione personale e quella di tutta la comunità. «L’Eucaristia non è semplicemente un avvenimento che coinvolge due soggetti, un dialogo tra Cristo e me stesso. La comunione eucaristica tende alla trasformazione della propria vita. Essa coinvolge tutta la persona e crea un nuovo “noi”. La comunione con Cristo è anche e necessariamente comunione con tutti i suoi fedeli: per questo io stesso sarò parte di questo nuovo pane che lui crea nella transustanziazione di tutta la realtà». ⁵ La comunione eucaristica ci porterà alla comunione con Cristo e con la sua Chiesa, per giungere alla fine alla stessa comunione di tutti con Dio. ⁶ L’Eucaristia è la nostra partecipazione all’avvenimento pasquale e, in questo modo, è forma della Chiesa, il Corpo di Cristo. A partire da queste asserzioni si avverte la necessità salvifica dell’Eucaristia, che è identica alla necessità della Chiesa. «Si può accedere al mistero intimo della comunione tra Dio e l’uomo nel sacramento del Corpo del Resuscitato; e, viceversa, il mistero reclama così il nostro corpo e si trasforma di nuovo in un *corpo*. Come abbiamo visto, la

¹ RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe*, 64.

³ Cfr. *ibidem*, 69-73.

⁴ *Ibidem*, 79.

⁶ Cfr. *ibidem*, 83-87.

² Cfr. *ibidem*, 66-68.

⁵ *Ibidem*, 82.

Chiesa, che è stata edificata sul corpo di Cristo, deve essere anche, da parte sua, un corpo»,¹ la Chiesa di Cristo.

La celebrazione e la comunione eucaristica generano la comunione ecclesiale, potremmo dire in sintesi. Il nostro autore ritornerà più volte a considerare questo concetto di comunione, come centrale e come punto d'appoggio della struttura della Chiesa, nella citata conferenza pronunciata in Brasile nel 1990. «La Chiesa è Eucaristia», affermava. Ciò implica che la Chiesa proviene dalla morte e dalla risurrezione, dato che le parole sulla donazione del corpo sarebbero rimaste prive di significato, a meno di non essere un anticipo del Sacrificio reale della Croce; allo stesso modo il memoriale della morte in Croce nella celebrazione sacramentale sarebbe un culto ai defunti, e formerebbe parte del nostro lutto per l'onnipotenza della morte, se la risurrezione non avesse trasformato questo corpo in «spirito datore di vita» (1Cor 15,45). «I Padri riassunsero i due aspetti – Eucaristia e riunione – con la parola *communio*, che oggi ritorna ad essere di moda: Chiesa e comunione; essa è comunione della parola e del corpo di Cristo e, pertanto, comunione reciproca tra gli uomini, i quali – grazie a questa comunione che li conduce ad unirsi mediante una forza proveniente dall'alto e dall'interno – diventano un solo popolo: più ancora, un solo corpo».²

L'Eucaristia crea la comunione e ne occupa il centro. A questo proposito, Ratzinger concludeva nel 1997 in modo perentorio: «La Chiesa si edifica nell'Eucaristia; sí, la Chiesa è Eucaristia. Ricevere la Comunione vuol dire diventare Chiesa, perchè significa diventare un solo corpo con Cristo. [...] Il pane unico ci fa diventare un solo corpo; la Chiesa non è altro che l'unità di molti nell'unico Cristo, come effetto della comunione eucaristica».³ L'essere in «comunione con la Chiesa» ci deve condurre a ricevere nella comunione il corpo di Cristo. La comunione eucaristica sospinge alla comunione ecclesiale. L'Eucaristia riunisce ciò che è diverso nell'unità della Chiesa: non solo crea la comunione necessaria nella Chiesa, ma favorisce anche la crescita e la missione del corpo di Cristo. Dobbiamo concepire l'Eucaristia – se si pensa bene – come il centro mistico del cristianesimo, nel quale Dio, misteriosamente, esce da se stesso costantemente e ci riceve con il suo abbraccio. L'Eucaristia è il compimento delle parole della promessa, pronunziate il primo giorno della grande settimana di Gesù: «Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me» (Gv 12,32). Dall'Eucaristia sgorgano, infatti, energie che rendono possibile tutta l'attività della Chiesa.⁴

¹ *Ibidem*, 87. Cfr. VILLAR, *Misterio eucarístico y comunión eclesial*, 141-145; MADRIGAL, *Iglesia es caritas*, 368-381.

² RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 45-46.

³ IDEM, *Convocados en el camino de la fe*, 107-108.

⁴ Questo nocciolo che Teresa di Liseux chiama semplicemente «cuore» e «amore» è la Eucaristia. «Come dice Teresa: se quel cuore non palpita, allora gli apostoli non potranno evangelizzare più, le religiose non potranno guarire né consolare, i laici non potranno condurre il mondo verso il regno di Dio» (*Ibidem*, 125-127; cfr. RATZINGER, *Camino de Jesucristo*, 115-119). Nel citato articolo intitolato *La ecclesiologia del Vaticano II* (1986), Ratzinger faceva un breve percorso storico per ricordare l'origine di questa ecclesiologia eucaristica: teologia ortodossa nell'esilio, riscoperta del lato cattolico del concetto paolino di corpo di Cristo, Henri de Lubac, ecclesiologia di comunione. «Questa ecclesiologia

La parola *communio* presenta dunque varie connotazioni teologiche: un riferimento cristologico, un altro relativo alla storia della salvezza, un terzo ecclesio-logico e un quarto sacramentale.¹ Nell'ecclesiologia (teologica ed eucaristica, biblica e patristica) di Ratzinger, confluiscono e si uniscono nell'Eucaristia, come centro della Chiesa, la cattolicità e l'apostolicità, i principi del primato e la collegialità, da una parte, e il principio della fraternità cristiana nella comunità, dall'altra.² L'Eucaristia genera, infatti, la vita e l'unità e costituisce il «cuore» stesso della Chiesa. Possiamo affermare come riassunto che Ratzinger vede la *communio* ecclesiale nella parola e nei sacramenti come un segno per mezzo del quale Dio offre l'unità a tutti gli uomini e a tutta l'umanità. Ciò significa per lui che la Chiesa è il sacramento dell'unità per tutti, ma solo se si resta fedeli all'insegnamento degli apostoli e si celebra l'Eucaristia: d'altra parte la Chiesa deve allo stesso tempo rimanere prossima al mondo.³

La presenza di Cristo continua a sua volta la celebrazione eucaristica. Come conclusione si potrebbe esporre un ricordo biografico significativo. Ratzinger ricostruiva la spiritualità semplice e tradizionale dei bavaresi, quando evocava la processione del *Corpus Christi* come l'aveva vista nei suoi anni d'infanzia: «Sento ancora oggi l'aroma che emanavano i tappeti floreali e i rami di betulla fresca che, come decorazioni, pendevano dalle finestre delle case, i vasi, le bandiere e gli stendardi; mi sembra di star ancora ascoltando il suono degli strumenti a fiato, che quel giorno si azzardavano a suonare in mezzo al popolo con più coraggio di quanto potevano; ed ascolto ancora il rumore dei petardi e dei fuochi artificiali, con i quali i bambini esprimevano la loro gioia vitale barocca, ma anche salutavano Cristo in mezzo al popolo come se si trattasse di un'autorità venuta dalla città, come l'autorità suprema, come il Signore del mondo».⁴ In certo modo, come continuazione della celebrazione eucaristica, la processione del *Corpus Domini* poteva essere considerata un'allegoria di tutta la Chiesa pellegrina, con la sua immensa varietà di vocazioni, ministeri, doni e carismi, che ri-

della *communio* è arrivata ad esser il vero nocciolo della dottrina del Vaticano II sulla Chiesa, l'elemento nuovo e, al contempo, vincolato del tutto agli origini che questo concilio ci ha voluto offrire» (RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, 10).

Come abbiamo visto, la celebrazione eucaristica si costituisce nel nocciolo essenziale e vivificatore della Chiesa. «I Padri della Chiesa hanno potuto dire, con un'immagine molto bella, che la Chiesa è nata dal fianco aperto del Signore, dal quale è scaturito sangue ed acqua. Quando affermo che l'ultima Cena è l'inizio della Chiesa, dico in realtà la stessa cosa, anche se da un altro punto di vista. Anche la formula significa che l'Eucaristia unisce gli uomini tra sé e con Cristo, e in questo modo li fa Chiesa. Al contempo, con questo si dà anche la costituzione fondamentale della Chiesa: la Chiesa vive nelle comunità eucaristiche. La sua Messa è la sua costituzione [...]. La Messa è la forma» (*ibidem*, 11; cfr. RATZINGER, *Caminos de Jesucristo*, 108-115).

¹ Cfr. OCÁRIZ, *La Iglesia, "Sacramentum salutis" según J. Ratzinger*, 174; MADRIGAL, *Esquemas de una eclesiología*, 125; VILLAR, *Misterio eucarístico y comunión eclesial*, 138-139.

² Cfr. WEILER, *Volk Gottes-Leib Christi*, 273; SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger*, 62-63.

³ HEIM, *Joseph Ratzinger*, 296.

⁴ RATZINGER, *La fiesta de la fe*, 171-172. Sulla cosiddetta intercomunione ecumenica, ho pubblicato lo studio: *La cena del Señor. La Eucaristia en el diálogo católico-luterano después del Concilio Vaticano II*, Eunsa, Pamplona 2009.

corre il mondo accompagnando Gesù-Eucaristia. Questa processione al seguito del principale dei sacramenti potrebbe essere una buona immagine per capire che l'Eucarestia è la fonte ed il centro della Chiesa, l'anima del mondo intero e di tutti, così come ha proposto Ratzinger varie volte durante questi anni.¹

ABSTRACT

L'ecclesiologia di Ratzinger è prima di tutto un'«ecclesiologia teologica», che va dalla Trinità all'umanità. L'approccio che l'autore propone è la teologia della Chiesa dei Padri, che si fonda con fermezza sulla Scrittura. Le categorie di "Popolo di Dio" e "Corpo di Cristo", le dimensioni misterica e sacramentale, si fonderanno per dare come risultato la sua ecclesiologia eucaristica di comunione. Questa visione teologico-sacramentale non solo comprende l'Eucaristia e gli altri sacramenti, ma anche l'apostolicità ininterrotta, nelle sue manifestazioni complementari: quella del primato del Romano Pontefice e quella della collegialità. Nella Chiesa l'elemento di continuità è costituito, oltre ed insieme ai sacramenti e alla parola, anche dal ministero sacerdotale, nelle sue diverse forme. La Chiesa possiede una dimensione cristologica e una pneumatologica, che sono il fondamento della sua duplice condizione: quella sacramentale e quella carismatica. La cattolicità e l'apostolicità sono elementi complementari, che giustificano la sua presenza come Chiesa universale e Chiese locali. Tutti questi elementi (apostolicità, universalità, ministero, parola, sacramenti) convergono per costituire la *communio*.

Ratzinger's ecclesiology is first of all a "theological ecclesiology", which goes from the Trinity to the humanity. The approach proposed by the author is the theology of the Church elaborated by the Fathers, which is rooted in the Scripture. The categories of "People of God" and "Body of Christ", the mystical and sacramental dimensions are then united, for giving us an eucharistical and communion ecclesiology. This theological-sacramental vision incorporates not only the Eucharist and the other sacraments, but also the uninterrupted apostolicity present in apparently complementary manifestations, such as the Petrine primacy and the collegiality. The elements of the continuity are formed not only by the Word and the sacraments, but also by ministry in its different forms. The Church has a christological and pneumatological dimension, which

¹ Anche in una meditazione predicata alla fine degli anni settanta, Ratzinger ricordava il significato della festa dell'Eucaristia e la sua centralità. «Quando ricordo la solennità del *Corpus Domini* mi viene in mente non solo l'aspetto liturgico, ma anche che, di fatto, è un giorno nel quale Cielo e terra si uniscono. [...] La festa della Chiesa commemora il mistero di Cristo; ma, dato che Gesù Cristo viveva immerso nella fede di Israele, queste feste hanno a che vedere anche, – come le feste degli ebrei – con i cicli dell'anno, con il tempo della semina e della mietitura» (RATZINGER, *La fiesta de la fe*, 182-183). A questo ricollegarsi con la tradizione ebraica, aggiungeva che l'Eucaristia era il principale agente ecumenico e di comunione. «L'unità non si può raggiungere mediante la polemica né per mezzo di teorie scientifiche, ma con l'irradiazione della gioia pasquale. È quest'ultima ciò che ci conduce al nucleo del credo cristiano: Gesù è risuscitato; ci conduce al centro stesso dell'umanità, che spera raggiungere questa gioia con tutta la forza del suo essere. E così la gioia della Pasqua ha la peculiarità di essere l'elemento essenziale dell'impegno ecumenico e missionario. I cristiani dovrebbero prenderla come una garanzia e, per mezzo di essa, dovrebbero farsi conoscere dal mondo. Per questo esiste il *Corpus Domini*. E questo è il significato profondo dell'espressione *quantum potest tantum aude*: usa tutto lo splendore della bellezza quando vuoi esprimere la gioia più grande di tutte le gioie. L'amore è più forte della morte; Dio è presente in Gesù Cristo in mezzo a noi» (*ibidem*, 176-177), perchè rimane nell'Eucaristia.

constitute her double condition: the charismatical and the sacramental ones. Catholicity and apostolicity are complementary elements that explain the presence of universal and local Churches. All these elements (apostolicity, universality, ministry, Word, sacraments) constitute all together the *communio*.