

INTRODUZIONE

*Mysterium hoc magnum est;
ego autem dico de Christo et ecclesia
(Eph. 5,32)*

1. A cinquant'anni dalla *Lumen gentium* l'attualità dell'ecclesiologia "lunare"

Questa raccolta di testi non vuole essere una trattazione esaustiva del grande tema del mistero della Chiesa. I Padri dei primi secoli cristiani hanno parlato di tale mistero attraverso immagini simboliche, spesso evocate nel recente insegnamento di papa Francesco e, prima, di papa Benedetto XVI. Raccogliendo i testi di questa modesta pubblicazione, si è voluto soltanto offrire qualche ragguaglio sulle origini e l'attualità di una delle immagini ecclesiali care ai Padri, quella della Chiesa come Luna – il *mysterium Lunae* – che nell'astro minore, quello che illu-

mina il mondo immerso nelle tenebre per virtù della luce del Sole, immagine di Cristo, ci ricorda la funzione vicaria della Chiesa illuminata da Cristo e che solo in Cristo trova il senso della sua esistenza nel mondo e la forza per essere fiaccola che nella storia illumina gli uomini e le donne chiamati a essere una cosa sola in Cristo.

I testi raccolti sono i seguenti: un intervento dell'allora cardinale Jorge Mario Bergoglio, arcivescovo di Buenos Aires, tenuto durante il conclave del 2013; una delle meditazioni che quotidianamente il papa Francesco offre ai fedeli raccolti per celebrare con lui l'eucaristia nella cappella della *Domus Sanctae Marthae* e che il 24 novembre 2014 ha toccato il tema del *mysterium Lunae*; infine, un testo che ci riporta alle più remote origini dell'immagine lunare della Chiesa dal titolo "*Mysterium Lunae*". *Alle origini di un modo di pensare e dire la Chiesa in età patristica*, frutto di una conferenza tenuta dal curatore del presente volumetto al VII Forum internazionale della Pontificia Accademia di Teologia (Roma, 27-28 gennaio 2014) e in buona parte pubblicato in *PATH*, rivista della *Pontificia Academia Theologica* 13(2014)1, 203-227.

È molto significativo che il tema dell'ecclesiologia "lunare", un'ecclesiologia che ci ricorda come la Chiesa abbia un senso solo in relazione a Cristo e al mistero di Dio uno e trino¹, torni a godere dell'attenzione dell'insegnamento pontificio e della riflessione teologica – come è accaduto al VII Forum internazionale della Pontificia Accademia di Teologia – a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II (1962-1965) e in particolare a cinquant'anni dalla costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* e dal contestuale riconoscimento del titolo mariano *Mater Ecclesiae* (21 novembre 1964), voluto dal beato papa Paolo VI (1897-1978).

E proprio il cardinale Giovanni Battista Montini, quando era ancora vescovo sulla cattedra di sant'Ambrogio, in una sua omelia, valorizzata in tempi recenti da don Lorenzo Cappelletti², facendo cenno a una serie di metafore

¹ Cf. J. RATZINGER, *L'ecclesiologia della Costituzione "Lumen gentium"*, in R. FISICHELLA (ed.), *Il Concilio Vaticano II: recezione e attualità alla luce del giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.

² Si tratta dell'omelia dedicata a sant'Ambrogio nella sua memoria liturgica il 7 dicembre 1958; cf. L. CAPPELLETTI, *Luce riflessa*,

che possono rendere bene il «concetto complesso e reale della Chiesa» nel pensiero del suo santo predecessore sulla cattedra milanese, affermò:

Il simbolismo più fiorito, scintillante di metafore e di analogie, insinua la Chiesa dovunque affiori un pensiero di Dio sull'umanità da salvare: la Chiesa è nave, la Chiesa è arca, la Chiesa è esercizio, la Chiesa è tempio, la Chiesa è città di Dio; la Chiesa perfino alla Luna è paragonata, nelle cui fasi di diminuzione e di crescita si riflette la vicenda alterna della Chiesa che decade e che rimonta, e che mai viene meno, perché *fulget Ecclesia non suo sed Christi lumine*, splende non di propria luce, ma di quella di Cristo³.

A cinquant'anni dal grande evento ecclesiale del secolo scorso ricorre anche l'anniversario cinquantenario di un'importante opera pionieristica sull'ecclesiologia dei Padri della Chiesa, il volume *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie*

in *30giorni* 9(2009), 68-74. A don Lorenzo e alla sua sintesi dobbiamo molto di quanto si legge in questa introduzione.

³ Cf. PAOLO VI, *Discorsi e scritti milanesi (1954-1963)*, con prefazione del card. Carlo Maria Martini, introduzione di Giuseppe Colombo, a cura di X. TOSCANI, Istituto Paolo VI, Brescia 1997, II, 2462-2463.

del Väter del gesuita Hugo Rahner (1900-1968), una raccolta di articoli e saggi pubblicata a Salisburgo nel 1964⁴.

Negli ultimi decenni, dopo gli studi di Rahner, le discipline storiche e gli studi sull'ecclesiologia dei Padri hanno fatto grandi progressi, ma l'opera del patrologo e storico della Chiesa gesuita resta ancora oggi un punto di riferimento per chiunque voglia cimentarsi con il tema dell'ecclesiologia patristica. Allo stesso tempo, le nuove edizioni critiche, lo studio dell'esegesi e della teologia dei Padri, insieme all'imprescindibile indagine del contesto storico nel quale nacque e si sviluppò l'intelligenza della fede nei primi secoli del cristianesimo, ci permettono oggi di rileggere la messe ricchissima di testi raccolti da Rahner collocandoli meglio nei percorsi intellettuali dei singoli autori e, per

⁴ Cf. H. RAHNER, *Mysterium Lunae*, in *Zeitschrift für katholische Theologie* 43(1939), 311-349; 44(1940), 61-80, 121-131. In questa sede le citazioni sono tratte dall'edizione in traduzione italiana: H. RAHNER, *Simboli della Chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1971 (21994); d'ora in poi soltanto: RAHNER. Per altri dettagli si veda il testo. *Alle origini di un modo di pensare e dire la Chiesa in età patristica*, in questo volume alle pp. 41ss.

quanto possibile, negli sviluppi del pensiero cristiano antico sulla Chiesa.

Come è noto, non esiste in età patristica una specifica trattatistica ecclesiologica, se si eccettuano pochi rari casi, non del tutto assimilabili ai trattati di ecclesiologia, come ad esempio il *De unitate ecclesiae* di Cipriano di Cartagine († 258), testo che rivela una particolare propensione della Chiesa africana verso i temi ecclesiologici, imperniati sulla riflessione affatto tradizionale sul corpo di Cristo, sulla sponsalità della Chiesa, sulla sua maternità e sul tema onnipervasivo dell'unità, tema, quest'ultimo, legato alle ben note tensioni presenti all'interno delle comunità cristiane africane dei primi secoli.

Dobbiamo anche ricordare che i vari filoni della riflessione "ecclesiologica" dei Padri sono legati spesso ad altre tematiche teologiche e disciplinari⁵. In generale, dunque, il mistero della Chiesa non è mai presentato da solo, ma è sempre escusso in relazione al mistero di Dio e a quello dell'uomo destinatario della salvezza e in

⁵ Cf. E. PRINZIVALLI – M. SIMONETTI, *La teologia degli antichi cristiani*, Morcelliana, Brescia 2012, 273-276.

testi che manifestano una viva relazione con le problematiche e le esigenze della comunità cristiana, che è poi uno dei tratti distintivi e fondamentali della letteratura cristiana antica.

Nel contributo sulle origini dell'ecclesiologia "lunare" dei Padri, pubblicato alla fine di questo volume, saranno offerti al lettore ampi ragguagli sulle più antiche attestazioni di tale riflessione simbolica; tuttavia è opportuno inquadrare fin da subito, ancorché brevemente, il tema della Chiesa nel pensiero cristiano più antico e, in modo altrettanto sintetico, ricordare il nesso tra simbologia della luce e dei luminari maggiori del cosmo, nonché la genesi e gli sviluppi di tale riflessione.

2. L'ecclesiologia "lunare" alle origini del pensiero cristiano

L'ecclesiologia "lunare", certamente molto antica, non è anteriore al primo quarto del III secolo, quando nacque in un ambito del tutto singolare, quello alessandrino, vale a dire nel centro culturalmente più significativo del mondo ellenistico-romano e poi cristiano. Pertanto, non possiamo dimenticare che tale ecclesiologia

è stata preceduta da una riflessione sulla Chiesa a partire già dal Nuovo Testamento e soltanto sulla base della fondante rivelazione biblica si può intendere pienamente lo sviluppo dell'ecclesiologia "lunare", nata anzitutto sulla base della tradizione veterotestamentaria, del pensiero e della prassi liturgica dei cristiani, ma anche in relazione all'esegesi dei maestri eterodossi, gnostici e marcioniti, e in parte alle tradizioni religiosa e scientifica degli antichi.

È necessario ricordare che il pensiero cristiano delle origini è caratterizzato da un'inscindibile relazione tra esegesi biblica e riflessione teologica e, nel corso dei primi tre secoli, ma anche oltre, esso presenta differenze talvolta significative nell'interpretazione dei contenuti della tradizione apostolica⁶. Allo stesso tempo, non

⁶ È sufficiente, per apprezzare tali differenze, un confronto tra antropologia, interpretazione della Scrittura e sorte ultima del mondo in autori come Ireneo e Origene, rappresentanti di tradizioni culturali e teologiche diverse e distanti tra loro, oppure questioni di carattere disciplinare, come la prassi quartodecimana e la sua interpretazione del mistero pasquale, che toccavano da vicino l'interpretazione di aspetti centrali del pensiero e della vita della comunità cristiana.

c'è dubbio che fin da subito appartennero alla sintesi dottrinale del canone di verità cristiane alcuni punti, generalissimi eppure fondamentali, quali l'unicità di Dio creatore, la figliolanza divina di Cristo, l'accordo sull'autorità della Scrittura, quella antica e quella nuova (dopo non poche controversie, specie sull'accettazione dell'AT), e anche l'idea dell'esistenza di una ἐκκλησία universale o cattolica⁷.

Negli scritti neotestamentari, l'uso più antico del termine ἐκκλησία è attestato in Paolo nel senso di concreta comunità di battezzati che si riunisce nell'assemblea cultuale, ma anche, benché sia più raro, nell'accezione dell'unica comunità cristiana in via di formazione in tutto il mondo⁸.

⁷ Cf. PRINZIVALLI – SIMONETTI, *La teologia degli antichi cristiani*, 16. Scrive a tal proposito Origene: «Col pretesto di una conoscenza più profonda si oppongono alla santa Chiesa di Cristo gli eterodossi [gnostici] [...]. Ecco perché ritengo necessario che chi è in grado di farlo con sincerità di intenzione si erga a difesa della dottrina della Chiesa» (*Commento a Giovanni V*, fragm. 8).

⁸ Negli altri scritti del Nuovo Testamento il termine ἐκκλησία ricorre con vari significati: nei vangeli compare solo tre volte in Mt: nel passo petrino di 16,18 e in due ricorrenze in Mt 18,17 riferibili alla comunità locale. Le occorrenze si trovano in due contesti forte-

Gli scritti deuteropaolini presentano l'uso del termine nei due sensi attestati in Paolo e approfondiscono il legame tra il tema cristologico ed ecclesiologico. In modo del tutto singolare ciò avviene in Ef 5,22-33, un testo particolarmente importante per lo sviluppo del pensiero ecclesiologico dei Padri, al quale per questo motivo dobbiamo prestare più attenzione. La pericope, come è noto, è una parenesi che segue lo schema del codice domestico, ma a partire dal rapporto tra uomo e donna; è evidente che il suo scopo è costituito dagli sviluppi ecclesiologici per i quali l'amore tra l'uomo e la donna è allegoria dell'amore di Cristo e della Chiesa⁹.

mente sospetti di essere redazionali, ma non per questo sono meno importanti, esprimendo infatti la concezione matteana di Chiesa, costituita dall'insieme dei discepoli di Gesù e tenuta unita dalla sua autorità (Mt 28,18-20). La centralità di Pietro rimanda invece al suo ruolo di garante e interprete della dottrina del Maestro. Riferimenti di minor rilievo sono presenti in Gc, Gv e Ap, testi nei quali per «Chiesa» si intende ordinariamente la comunità locale.

⁹ Per una sintesi sull'uso del termine negli scritti neotestamentari cf. J. ROLOFF, *ἐκκλησία*, in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, a cura di H. BALZ – G. SCHNEIDER, Paideia, Brescia 1995, I, 1092-1106.

Come ha recentemente scritto Emanuela Prinziwalli, «la prima problematica ecclesiologica a emergere nella letteratura cristiana antica è [...] tutta incentrata sull'amore, e l'attenzione, direi l'ansia al riguardo, si intensifica con il passare del tempo»¹⁰. Non è un caso, pertanto, che lo splendido testo della Lettera agli Efesini finisca per costituire, come suggerisce anche Rahner nel suo saggio¹¹, il riferimento principale entro il quale i Padri hanno sviluppato la loro simbologia ecclesiale, attingendo quindi anzitutto «alla forza sicura e incontestata di una fede saldissima, fondata sulla Scrittura e sulla tradizione apostolica»¹².

Accanto a Paolo e agli altri scritti neotestamentari, non si può tralasciare la testimonianza degli Atti lucani nei quali la vicenda di Cristo, che costituisce l'evento centrale della storia degli

¹⁰ La studiosa, a partire dalle cosiddette apocalissi sinottiche, indaga il tema in modo convincente nei testi di *Didachè*, *Lettera di Barnaba* e *Prima lettera di Clemente*; di quest'ultima ha offerto un'edizione con ampio e dettagliato commento in E. PRINZIVALLI – M. SIMONETTI, *Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini*, Mondadori, Milano 2010, I, 79-275 e note di commento in appendice al volume (pp. 449-541).

¹¹ Cf. RAHNER, Prefazione e 148; 169.

¹² RAHNER, 148.

uomini, trova il suo ricordo e la sua attualizzazione nel tempo della Chiesa¹³. Nel testo, in generale, la Chiesa è la comunità locale ovvero regionale (9,31: «Così la Chiesa aveva pace in tutta la Giudea, la Galilea e la Samaria»), ma Luca ci offre anche un enunciato teologico sull'essenza della Chiesa di estremo interesse ai fini di un inquadramento dell'ecclesiologia dei Padri. In At 20,28 leggiamo l'esortazione: «la Chiesa di Dio che egli si è acquistato con il suo sangue». Si tratta di una sorta di *hapax* concettuale del testo lucano ed è stato rilevato che la difficoltà del passo si riflette anche nella tradizione testuale¹⁴. Al di là delle questioni testuali, è facile riconoscere che l'enunciato è consentaneo all'ecclesiologia deuteropaulina e trova un riscontro in Col 1,18-20, dove le affermazioni ecclesiologiche trovano il loro fondamento nella cristologia: il *mysterium*

¹³ Nel trattare i fondamenti scritturistici dell'ecclesiologia patristica Prinziwalli tralascia di prendere in esame questo testo lucano; cf. PRINZIVALLI – SIMONETTI, *La teologia degli antichi cristiani*, 215-218.

¹⁴ Alcuni importanti testimoni (P⁷⁴, A, C*, D) presentano, in luogo di “Chiesa di Dio” – espressione tradizionale e immediatamente comprensibile per Luca e i suoi ascoltatori – la variante “Chiesa del Signore”, forse in funzione anti-patripassiana.

Lunae, dunque, non è mai diviso dal *mysterium Solis*, fin dai passi del NT che hanno guidato la successiva riflessione ecclesiologica dei Padri.

3. La simbologia della luce e l'ecclesiologia “lunare”

La simbologia lunare ci rinvia naturalmente al tema della luce. In merito alla centralità della luce e dei luminari maggiori del cosmo nel pensiero biblico, nella liturgia e nella teologia dei cristiani, non è necessario diffondersi lungamente. Basti ricordare che gli ebrei alla sera del sabato, nel corso del rito dell'*Havdalà*, la separazione – perché divideva il giorno sacro dello *shabbàt* che volgeva al termine dai giorni feriali che iniziavano –, recitavano e recitano tuttora le quattro benedizioni, una delle quali, la terza, è un ringraziamento al Signore per aver creato la luce, riflesso di quella divina sperimentata nel giorno di festa e che accompagna i fedeli nella loro quotidianità¹⁵. Nella Chiesa delle ori-

¹⁵ Il rito è in stretta relazione con il sacrificio vespertino giudaico che si compiva, prima della sua distruzione, nel Tempio di

gini era comune riunirsi per celebrare l'eucaristia al morire del giorno ed era normale accendere la lampada che, al di là dell'uso ovvio che se ne poteva fare, si caricava di profondi significati cristologici. Una testimonianza dell'uso si trova in At 20,8, che narra l'eucaristia notturna celebrata da Paolo a Troade, mentre per i significati cristologici annessi alla luce basti ricordare il detto di Gesù – centrale nell'ecclesiologia cosmologica dei Padri – che ne ha facilitato l'approfondimento e l'amplificazione: «Io sono la luce del mondo» (Gv 8,12); un passo che è chiaramente l'eco di testi veterotestamentari e compimento della profezia di Isaia: «Il popolo

Gerusalemme, durante il quale si accendevano le lampade e si offriva l'incenso. Per le fonti rabbiniche (p.e. l'*Haggadà*) l'accensione del fuoco fu il primo lavoro compiuto da Adamo alla fine del primo *shabbàt* della creazione. Fino ad allora, nel mondo aveva continuato a brillare una forte luce, ma con la fine della festa l'uomo rimase improvvisamente al buio e fu preso da una grande paura e dallo sconforto. Dio dunque gli concesse l'intelligenza ed egli raccolse due pietre che percosse una contro l'altra fino a che non ne scaturì il fuoco la cui luce rincuorò lo spirito di Adamo ed egli sentì il bisogno di recitare una benedizione di ringraziamento (cf. *Pesahim*, 54a, in *The Babylonian Talmud, Seder Mo'ed*, ed. I. EPSTEIN, London 1938, II, 263-267).

che camminava nelle tenebre ha visto una grande luce; su coloro che abitavano in terra tenebrosa una luce rifulse» (Is 9,1; cf. Es 13,21; Sal 27,1; 36,10; 89,16; Sap 7,26; 1Gv 1,5; Ef 5,8)¹⁶.

¹⁶ In seguito, almeno a partire dal III secolo, si sviluppa, nelle liturgie sia occidentali che orientali, un vero e proprio rito della luce, da non confondersi con la celebrazione vespertina, con la quale pure è connesso (cf. H. LECLERCQ, *Lucernaire*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris 1930, IX/2, 2614-2616; P. SIFFRIN, *Lucernare*, in *Enciclopedia Cattolica*, Roma 1950, IV, 1617-1618; E. JOSI, *Lucerna*, *ivi*, 1617; J. PINELL, *Vestigis del lucernari a occident*, in *Litúrgica*, Montserrat 1956, I, 91-149; M. NAVONI, *Lucernario*, in *Dizionario di Liturgia Ambrosiana*, Milano 1996, 229-302). Tra le prime formule cristiane di benedizione della luce da ricollegare forse a questo rito ricordo quella della *Traditio apostolica*, un ringraziamento per il dono della luce del giorno e della luce divina della Rivelazione (cf. *Traditio apostolica*, 25. *De introductione lucernae in cena communitalis*, a cura di B. BOTTE [SCh 11bis], Parigi 1968, 100). In seguito il rito della luce è designato come *eucharistia lucernalis* e per l'occasione vengono composti anche degli inni come quello molto conosciuto Φῶς ἱλαρόν - *Lumen hilare*. Il diario di viaggio della pellegrina Egeria è una testimonianza del rito, ormai assai articolato, celebrato presso l'*Anastasis* e presso la Croce, cioè presso le memorie del sepolcro e del Golgota nel complesso costantiniano della basilica gerosolimitana del Santo Sepolcro (cf. EGERIA, *Pellegrinaggio in Terra Santa*, 24,4, a cura di N. NATALUCCI, Firenze 1991, 159 e nota 284). Il racconto di Egeria mostra la stretta relazione che nella liturgia, e in specie in quella gerosolimitana, si ebbe tra il rito della luce e il mistero della morte e risurrezione di Cristo, alla luce

Rahner, nel suo saggio già ricordato, indaga ampiamente anche le tradizioni religiose e le credenze pagane, con il loro mondo di immagini, e il pensiero scientifico degli antichi con i quali l'antica teologia cristiana venne in contatto «illuminandosi – scrive lo studioso gesuita – *quasi confricatus incalescit*, direbbe Gregorio Magno (*Omellie sui Vangeli* 2,1)»¹⁷.

Rahner cita a proposito Gregorio Magno (il grande vescovo di Roma degli anni 590-604) che, soprattutto sul versante dell'evangelizzazione dei popoli germanici, è stato un autore e un attore esemplare del dialogo dei Padri della Chiesa con il passato non cristiano e, più in generale, del continuo incontro tra il *Logos* e la cultura. Storicamente tale apertura, non senza rifiuti, riserve e tensioni, affonda le sue più lontane origini nel giudeo-ellenismo alessandrino – che tanta parte ebbe nella genesi del primo pensiero cristiano – e, su un versante più propriamente teologico, nel dinamismo stesso del-

del quale sarà inquadrata la simbologia lunare soprattutto da sant'Agostino (cf. RAHNER, 218).

¹⁷ RAHNER, 148.

la rivelazione biblica e del mistero del *Logos* incarnato¹⁸.

È al contesto culturale alessandrino e al suo autore cristiano più rappresentativo, l'esegeta Origene (ca. 183/6-254/5), che desideriamo prestare precipua attenzione in questo breve testo sulle origini della simbologia ecclesiologica lunare. Infatti, come già Rahner notava correttamente nel suo studio,

tutto ciò che nella teologia e nella mistica latina e greca verrà successivamente detto intorno alla Chiesa quale Selene spirituale va riportato direttamente o indirettamente ad Origene¹⁹.

Rahner, nel suo libro, si sofferma sulle tre fasi dell'unico satellite della Terra che hanno ispirato il pensiero dei Padri: quelle della Luna *moriente, partoriente e raggiante*.

¹⁸ Per una lettura storica del fenomeno si rileggano le sempre attuali pagine di M. SIMONETTI, *Cristianesimo antico e cultura greca*, Borla, Roma 2000; per una lettura teologica, nella messe immensa degli studi, si veda la lettura di J. RATZINGER, *Vérité du Christianisme*, in *La documentation catholique* 2217 (2000), 29-35.

¹⁹ RAHNER, 185-186.

Egli tratta anzitutto della Luna *morente*, come immagine non solo della Chiesa, ma di Cristo e della Chiesa insieme. Di Cristo perché, come scrive sant'Ambrogio nell'*Exameron* (IV,8,32),

la Luna cala per colmare gli elementi. Questo è un grande mistero. Le ha dato questa facoltà colui che a tutti ha donato la grazia. Perché possa colmare l'ha annientata [*exinanivit*] colui che annientò anche se stesso per discendere fra noi; discese fra noi per far salire tutti: «ascese sopra i cieli», dice la Scrittura, «per colmare ogni cosa». Colui che era venuto annichilito, colmò gli apostoli della sua pienezza. Perciò uno di essi dice: «Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto». Quindi la Luna è messaggera del mistero di Cristo²⁰.

La Luna annuncia il mistero di Cristo ed è anche l'immagine della Chiesa, quella che ogni giorno cammina per le vie del mondo tra le persecuzioni e le consolazioni di Dio («*inter persecutiones mundi et consolationes Dei peregrinando procurrit Ecclesia*»: Agostino, *De civ. Dei*, 18,51,2). «La Luna – scrive ancora Ambrogio nell'*Exameron* – conosce una diminuzione

²⁰ RAHNER, 212.

della luce, non del corpo [...]. Il disco lunare rimane integro» (IV,2,7). Così è per la Chiesa, che ha le sue fasi di persecuzione e di pace: nel fenomeno delle fasi lunari è raffigurato simbolicamente il mistero della Chiesa luminosa e morente²¹. La Chiesa, dunque, come vera Luna, malgrado le persecuzioni rinasce per compiere il suo percorso notturno; inizialmente essa è nascosta da ombre tenebrose, ma lentamente i suoi corni vengono pervasi dalla luce e, quando essa si pone di fronte al Sole, risplende nel suo fulgore. Quindi, ancora più che per le sue fasi e per le alterne vicende del suo accidentato cammino nella storia, la Luna è immagine della Chiesa perché risplende sempre per la luce che viene dal Sole, da cui deriva la sua fecondità.

Ed eccoci allora giunti di fronte al mistero della Luna *partoriente*: prediletta da Cristo che, colmandola del suo amore divino, la rende feconda.

Nell'immaginario popolare e colto del mondo greco e romano, in forza dell'osservazione

²¹ RAHNER, 173.

delle maree e dei cicli naturali, il legame della Luna con tutto ciò che è legato all'acqua, e dunque con la fecondità del creato che nasce dalle acque, era a tutti ben presente. Da Aristotele a Plutarco, da Apuleio a Macrobio, la Luna è «materna mediatrice tra l'intensa e sfolgorante luce del Sole e la terra buia; è dispensatrice della notturna rugiada, signora e madre di tutto ciò che nasce e cresce»²². Da questa simbologia, assunta con intelligenza dai Padri e purificata dai riferimenti pagani, ha preso corpo la riflessione che collega la fecondità lunare alla Chiesa dispensatrice di vita nel battesimo. Come la fecondità della Luna è frutto della penetrante e radiosa luce di *Helios*, così lo è la fecondità della Chiesa, resa luminosa e raggiante da Cristo²³.

La vera Luna *raggiante*, la Chiesa di Cristo, che inizia a splendere nel mistero del lavacro della rigenerazione battesimale, è l'inizio di un cammino che porta i fedeli alla meta del mistero della Chiesa che è la risurrezione della carne. In altre parole il mistero della Chiesa visibile e

²² RAHNER, 232.

²³ Cf. RAHNER, 258.

terrena è di ordine escatologico, il finale *permanere cum Sole* che per sant'Agostino è l'essenza della speranza cristiana²⁴.

4. Papa Francesco e il *mysterium Lunae*

A partire dai giorni del conclave del 2013, il cardinale Jorge Mario Bergoglio – il di lì a poco papa Francesco – più volte si è lasciato ispirare dall'ecclesiologia “lunare” dei Padri nei suoi interventi. Tra i testi più significativi che proponiamo in questa sede il primo è un appunto tratto dal suo intervento alla congregazione tenutasi prima del conclave il 9 marzo 2013. L'altro, come già ricordato, è il testo della meditazione quotidiana della messa celebrata il 24 novembre 2014.

In conclave, le parole di Bergoglio hanno molto colpito, e di quelle sue parole abbiamo un resoconto scritto a mano dallo stesso autore. A renderlo pubblico è stato il cardinale di Jaime Lucas Ortega y Alamino in un'omelia tenuta il 23 marzo 2013 nella cattedrale della capitale cu-

²⁴ Cf. RAHNER, 269.

bana, alla presenza del nunzio apostolico, l'arcivescovo Bruno Musarò, dei vescovi ausiliari Alfredo Petit e Juan de Dios Hernandez, del clero e dei fedeli della diocesi.

Il cardinale Ortega ha raccontato che dopo l'intervento di Bergoglio durante il preconclave si era avvicinato per chiedergli se aveva un testo scritto dell'intervento. Bergoglio rispose che non l'aveva, ma che il giorno dopo lo avrebbe dato al collega di L'Avana «come lo ricordava», avendo parlato a braccio. Ortega gli chiese se poteva diffondere il testo e il futuro pontefice aveva risposto affermativamente. Il cardinale L'Avana rinnovò la sua richiesta il 13 marzo, dopo la fine del conclave, quando l'arcivescovo di Buenos Aires era stato eletto alla cattedra di Pietro con il nome di Francesco. E il papa rinnovò la sua autorizzazione.

Il 26 marzo il testo di Bergoglio in spagnolo è apparso nel sito web *Palabra Nueva - Revista de la Arquidiócesis de la Habana*. In esso si riconoscono alcuni dei tratti ricorrenti della predicazione da papa: la contrapposizione alla «mondanità spirituale», «il male peggiore della Chiesa». Bergoglio riprende l'espressione «mondani-

tà spirituale» dal confratello gesuita Henri De Lubac nelle sue *Meditazioni sulla Chiesa*²⁵. E ancora il dovere della Chiesa di «uscire da se stessa» per evangelizzare le «periferie, non solo geografiche, ma esistenziali».

Un altro significativo passaggio dell'appunto di Bergoglio è proprio il riferimento al *mysterium Lunae*:

La Chiesa – affermava il cardinale – quando è auto-referenziale, senza rendersene conto, crede di avere luce propria; smette di essere il *mysterium Lunae* e dà luogo a quel male così grave che è la mondanità spirituale (secondo De Lubac, il male peggiore in cui può incorrere la Chiesa): quel vivere per darsi gloria gli uni con gli altri. Semplificando, ci sono due immagini di Chiesa: la Chiesa evangelizzatrice che esce da se stessa; quella del *Dei Verbum* *religiose audiens et fidenter proclamans* [la Chiesa che religiosamente ascolta e fedelmente proclama la pa-

²⁵ Questa citazione di De Lubac è in evidenza in un articolo che l'allora semplice gesuita Bergoglio scrisse nel 1991, ripubblicò e consegnò nel 2005 ai fedeli e ai cittadini di Buenos Aires, di cui era divenuto arcivescovo, e ora ricompare nel primo dei libri stampati in Italia con i testi del nuovo papa antecedenti la sua elezione, col titolo: *Guarire dalla corruzione*.

rola di Dio], o la Chiesa mondana che vive in sé, da sé, per sé. Questo deve illuminare i possibili cambiamenti e riforme da realizzare per la salvezza delle anime.

Qualcosa di analogo aveva ripetutamente insegnato Ratzinger, prima da teologo, da cardinale e poi sulla cattedra di Pietro. Parlando in occasione dei cinquant'anni del Vaticano II e della *Lumen gentium* aveva affermato:

Il Vaticano II voleva chiaramente inserire e subordinare il discorso della Chiesa al discorso di Dio, voleva proporre un'ecclesiologia nel senso propriamente teo-logico. [...] Subito la prima frase della costituzione sulla Chiesa chiarisce che il Concilio non considera la Chiesa come una realtà chiusa in se stessa, ma la vede a partire da Cristo: «Cristo è la luce delle genti, e questo sacro Concilio, adunato nello Spirito Santo, ardentemente desidera che la luce di Cristo, riflessa sul volto della Chiesa, illumini tutti gli uomini». Sullo sfondo riconosciamo l'immagine presente nella teologia dei Padri, che vede nella Chiesa la Luna, la quale non ha da se stessa luce propria, ma rimanda alla luce del Sole, Cristo. L'ecclesiologia si manifesta come dipendente dalla cristologia, ad essa legata. Poiché però nessuno può parlare correttamente di Cristo, del Figlio, senza allo stesso tempo parlare del Padre e

poiché non si può parlare correttamente di Padre e Figlio senza mettersi in ascolto dello Spirito Santo, la visione cristologica della Chiesa si allarga necessariamente in un'ecclesiologia trinitaria (*Lumen gentium* 2-4). Il discorso sulla Chiesa è un discorso su Dio, e solo così è corretto²⁶.

Operi Dei nihil praeponatur: sono le parole della Regola di san Benedetto che in tante occasioni Ratzinger ha impiegato per esprimere in modo sintetico tale suo pensiero ecclesiale.

Pensiero e azione, teologia e prassi ecclesiale non possono prescindere da queste fondamentali indicazioni di percorso per la Chiesa contemporanea; come fiaccole, ci accompagnano nel nostro cammino, non privo di difficoltà, ma anche colmo di gratitudine al Signore e di gioia verso il finale *permanere cum Sole*.

²⁶ RATZINGER, *L'ecclesiologia della Costituzione "Lumen gentium"*, 66-81 *passim*.