

Merton e de Chardin, sacerdoti per un mondo trasformato

Il sacro che si espande

Annalisa Margarino

Thomas Merton (1915-1968), monaco trappista, in dialogo con la spiritualità orientale, testimone scomodo del proprio tempo, attento alle dinamiche dell'umano. Teilhard de Chardin (1881-1955), gesuita, geologo e paleontologo, viaggiatore, filosofo dell'evoluzione e teologo piuttosto discusso, frainteso e riabilitato con il Concilio Vaticano II e recentemente da Papa Benedetto XVI.

Sono pensatori molto differenti tra loro. Storie e percorsi diversi, accomunati però da una sensibilità particolare per la vita contemplativa, per il dialogo e per la dimensione cosmica e universale che caratterizza l'esistenza di ciascuno.

Più centrato sull'umano, sul dialogo interreligioso, sui diritti civili e sull'importanza della vita comunitaria, Merton, più centrato sull'evoluzionismo e sulle leggi dell'universo, de Chardin, entrambi, non del tutto compresi, conosciuti ed esplorati, personalità complesse e amanti del deserto, parlano ancora molto all'uomo contemporaneo.

Ripercorrendo il pensiero e l'esistenza di questi due uomini provenienti dall'Occidente, ma molto vicini all'Oriente, per sensibilità e percorsi, si intende soffermarsi sulla visione del sacerdote, riscontrando le corrispettive differenze e analogie.

Data la complessità del pensiero di entrambi e soprattutto la mole del patrimonio bibliografico, per gli approfondimenti sulla dottrina e sullo sviluppo sistematico del loro pensiero si rimanda a testi specialistici, considerato anche il fatto che l'obiettivo di questo contributo è voler fare emergere la loro visione della figura sacerdotale.

L'obiettivo principale di queste pagine è quindi mettersi in ascolto del monaco trappista e del gesuita, cercando di fare emergere, anche, a partire dalla loro personale vocazione, l'idea di sacerdozio.

Il primo quesito da porsi, allora, è immediato: "Chi è il sacerdote?".

Entrambi hanno vissuto esistenze particolari e hanno assunto il loro essere sacerdote come missione.

Thomas Merton, entrato in monastero solo a distanza di tre anni dal suo battesimo cristiano, ha vissuto radicalmente la propria identità sacerdotale, in particolare negli ultimi dieci anni della sua vita che l'hanno reso testimone consapevole e coinvolto nel mondo, tutt'altro che distaccato o,

come lui si definiva, “testimone colpevole”¹, per aver preso posizione contro la guerra e aver sostenuto idee pacifiste.

Ripercorrendo la vita del monaco trappista che, alla fine della propria esistenza ha saputo anche dialogare con il pensiero orientale e la filosofia buddista, emerge la figura di un sacerdote che, pur vivendo un’esistenza ascetica, ha saputo confrontarsi ed entrare in relazione con il proprio tempo, senza interrompere mai la domanda.

Chi è il sacerdote per Merton?

Soffermandosi sulla vita e sul pensiero del monaco trappista, la stessa domanda si può proporre ricorrendo invece che al termine ‘sacerdote’, che ritorna poco nei suoi scritti, all’idea di monachesimo e, ancor prima, di vita cristiana:

Credo che il cristiano sia uno che sacrifica la mezza verità per la salvezza della verità intera, che abbandona un concetto incompleto e imperfetto di vita per una vita integrale, unificata e strutturalmente perfetta. L’entrare in questo genere di vita non è la fine del viaggio, ma solo l’inizio.²

Tenuto conto del percorso mertoniano e del fatto che il testo da cui è tratta la citazione è parte dell’ultima opera di Merton, consegnata all’editore poco prima del viaggio in Asia in cui ha trovato la morte, si può considerare come il frutto di una vocazione matura e ben consolidata.

Trasponendo, il sacerdote è colui che sacrifica la mezza verità per la salvezza della verità intera, ovvero è colui che contrappone a verità sommarie e parziali la verità della salvezza in Cristo. È colui che abbandona un concetto incompleto e imperfetto per una vita integrale, unificata e compiuta. I tre aggettivi che contraddistinguono la vita del cristiano e, in particolare, del monaco sacerdote sono “integrale”, “unificata” e “perfetta”.

Soffermandosi singolarmente su ognuno di questi tre aggettivi, emerge un’identikit molto chiara del sacerdote o di colui che ha assunto in pienezza la propria identità cristiana. È un uomo unificato e che tende continuamente a una vita perfetta. Infine, seguendo la citazione, è un uomo sempre in viaggio.

Questa immagine conclusiva trasmette una visione in fieri di qualsiasi vocazione, compresa quella sacerdotale. Sacrificarsi per la salvezza, vivere integri e unificati, conseguire la perfezione non sono inizi di un percorso, ma mete da conseguire.

La visione mertoniana è quasi escatologica. L’uomo, in ogni scelta di vita, è chiamato costantemente a rinnovarsi e a diventare creatura nuova in Cristo, in una costante configurazione al Vangelo. Riecheggia qui il pensiero paolino e il concetto di continua rigenerazione: «Se dunque uno

¹ T. MERTON, *Diario di un testimone colpevole*, Garzanti, Milano 2004.

² ID., *Un vivere alternativo*, Qiqajon, Bose 1994.

è in Cristo, egli è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, tutte le cose sono diventate nuove» (2Cor 5,17).

Il sacerdote, dunque, è innanzitutto colui che, a partire dalla propria vocazione, sa farsi uomo nuovo.

Thomas Merton, a partire dalla sua vocazione sacerdotale, ha saputo costantemente rinnovarsi nelle proprie scelte di vita, facendosi all'unisono con il mondo.

Allo stesso modo, Teilhard de Chardin concepisce e vive la vita sacerdotale come continuo rinnovarsi in armonia e dialogo con il mondo, facendosi uno con esso e, secondo il suo personale sviluppo di pensiero, in continua evoluzione con il mondo.

In *Ciò che il mondo attende in questo tempo dalla Chiesa di Dio*, uno scritto di de Chardin del 1952 si legge:

Donde, per la Chiesa, l'urgente necessità (ed eccomi in questo modo arrivato al punto focale del mio argomento) di presentare senza ritardo al Mondo un «nuovo» senso (un senso ultra-umanizzato) della Croce.³

Anche questa citazione, come quella di Merton, sopra riportata, risale agli ultimi anni di vita di Teilhard de Chardin.

Quale ruolo ha la Chiesa e, di conseguenza, traslando, il sacerdote? Ha l'urgente necessità di presentare un senso nuovo della Croce. L'impostazione di de Chardin, sebbene con un linguaggio più complesso e ricercato di quello mertoniano, è analoga a quella del monaco trappista.

A cosa deve anelare il cristiano? A un senso nuovo della Croce per il Mondo. Anche per il gesuita è importante che il cristiano rivolga un'attenzione particolare alla propria condizione dell'essere in cammino, in fieri. La Croce necessita, sempre e continuamente, di un senso nuovo, non è stasi, ma dinamismo, in un costante rinnovamento di senso, in dialogo con il mondo.

Se lette con attenzione, pur da presupposti differenti, la prospettiva di Merton e di de Chardin sono simili e si possono riscontrare analogie, pur nel riconoscimento delle debite differenze.

Come si vedrà nel prosieguo di questo contributo, per entrambi la relazione verticale con il divino deve strutturarsi orizzontalmente nel rapporto con il Mondo e con gli uomini.

Quanto questa visione è in armonia con il concetto di sacerdozio?

Per rispondere a tale quesito è necessario soffermarsi sul significato etimologico della parola 'sacerdote'. Chi è propriamente il sacerdote? Consultando il dizionario etimologico si legge:

³ P. - T. DE CHARDIN, *Ciò che il Mondo aspetta dalla Chiesa di Dio, una estensione e un approfondimento del senso della Croce*, 14 settembre 1952, in P. - T. DE CHARDIN, *La mia fede*, Queriniana, Brescia 1992, 205.

sacerdòte = lat. SACERDÒTEM, che secondo il Corssen vale *colui che offre a Dio le cose sacre, i sacrifici*, e quindi *colui che presiede alle cerimonie di un culto religioso*, da SACER *sacro* e – DOT – rappresentante la radicale che trovasi nel gr. DOT-ÉOS aggettivo verbale di DI-DÔ-MI *io do*, ovvero riprodotto da altra radicale col senso di *fare* (v. *Tema*) o di *formare* (v. *Domino*).

Ministro che aveva l'ufficio di offrire vittime a Dio presso gli Ebrei, e dicesi anche di quelli che compivano le stesse funzioni nel Politeismo; nel Cattolicesimo Prete che dice messa.⁴

Riprendendo la definizione etimologica, il sacerdote è colui che si dedica al sacro e ai sacrifici, presiedendo alle cerimonie religiose. È uomo di culto. Sempre consultando il dizionario etimologico la radice indoeuropea del termine latino *sacrum* è SAG-, SAK-, SAG- che è all'origine dei verbi con significato prossimo ad *attaccare*, *aderire* e *avvincere* per cui il sacro sarebbe «cosa avvinta alla divinità». Il termine sacro potrebbe anche derivare dalla radice sanscrita *sac-ate* che significa *seguire*, *accompagnare*. Anche secondo questa ipotesi sacro è ciò che accompagna, segue la divinità.

Il sacro, dunque, a partire dalla sua radice etimologica è lo spazio proprio del divino, del numinoso. Non si può, a questo punto, non fare riferimento alla distinzione di Rudolf Otto e Emile Durkheim tra sacro e profano, ripresa successivamente anche da Mircea Eliade: «L'uomo prende conoscenza del sacro perché esso si manifesta, si mostra come qualcosa di completamente diverso dal profano».⁵

Il sacro, secondo la concezione di Otto, si contrapporrebbe al profano in modo quasi dialettico, in una netta distinzione tra Cielo e Terra, spazio di Dio, inteso come “Totalmente Altro”, e spazio dell'uomo.

Il sacerdote, secondo questa definizione classica, allora, è per eccellenza colui che ‘fa’ il sacro, colui che si dedica al Totalmente Altro.

Per comprendere meglio il concetto tradizionale di ‘sacro’ si può ricorrere all'introduzione di Umberto Galimberti al suo stesso libro in cui si dedica alla fenomenologia del sacro. In questa pagina compare chiaramente l'idea di sacro come “separato”:

“Sacro” è parola indoeuropea che significa “separato”. La sacralità, quindi, non è una condizione spirituale o morale, ma una qualità che inerisce a ciò che ha relazione e contatto con potenze che l'uomo, non potendo nominare, avverte come superiori a sé, e come tali attribuibili a una dimensione, in seguito denominata “divina”, pensata comunque come “separata” e “altra” rispetto al mondo umano. Dal sacro l'uomo tende a tenersi lontano, come sempre accade di fronte a ciò che si teme, e al tempo stesso ne è attratto come lo si può essere nei confronti dell'origine da cui un giorno si è emancipati.

Questo rapporto ambivalente è l'essenza di ogni religione che, come vuole la parola, recinge, tenendola in sé raccolta (*re-legere*), l'area del sacro, in modo da garantirne ad un tempo la *separazione* e il *contatto*, che restano comunque regolati da pratiche rituali capaci da un lato di evitare l'espansione incontrollata del sacro e dall'altro la sua inaccessibilità. Sembra che tutto ciò sia stato presentito dall'umanità prima di temere o di invocare qualsiasi divinità. Dio, infatti, nella religione, è arrivato con molto ritardo.

⁴ Cfr. «sacerdote» in O. PIANIGIANI, *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, Sonzogno, Milano 1937.

⁵ M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino 1973, cit. in J. RIES, *Il sacro*, Jaka Book, Milano 1995, 61.

Al contatto con il mondo sacro sono preposte *persone* consacrate e separate dal resto della comunità (*sacerdoti*), *spazi* separati dagli altri in quanto carichi di potere (sorgenti, alberi, monti e poi templi e chiese), *tempi* separati dagli altri e nominati festivi, che delimitano i periodi “sacri” da quelli “profani” dove, fuori dal tempio (*fanum*), si svolge la vita di ogni giorno scandita dal lavoro e dai divieti (i tabù) da cui traggono origine le regole e le trasgressioni.

L’opposizione sacro-profano è riconducibile all’opposizione puro-impuro con cui si circonscrive la sfera del male, creando schemi d’ordine che poggiano sull’antitesi di un polo positivo e uno negativo. All’impurità è connesso il contagio, con conseguente reazione di terrore e procedure di isolamento, da cui si esce con particolari pratiche rituali, magiche e sacrificali. Rito, magia e sacrificio servono a tenere lontani gli effetti malefici delle potenze superiori che abitano la sfera del sacro, e a propiziare quelli benefici.⁶

È sufficiente questa definizione di “sacro” di Galimberti per comprendere la dicotomia che esiste tra sacro e profano e puro e impuro che vengono a costituire, rispettivamente, polo positivo e polo negativo. Ciò che rappresenta lo spazio del sacro, colui che si deve dedicare al sacro non può contaminarsi e mischiarsi con ciò che è fuori, ovvero profano.

Il sacerdote, quindi, come persona che, per eccellenza, dedica il proprio servizio e la propria vita al sacro deve rimanere distaccato, separato, non coinvolto con gli altri e con il mondo impuro.

A partire da questa definizione di sacro è bene domandarsi se valga anche per Thomas Merton e per Teilhard de Chardin.

Per ragioni metodologiche ci si soffermerà in primo luogo su de Chardin e, in seguito, sul pensiero di Merton, per trarre, alla fine, le conclusioni e la sintesi.

Il sacerdote per de Chardin è uomo dedito al sacro, staccato dal mondo, che non si vuole immischiare e isolato in uno spazio puro?

Come già accennato, il pensiero di de Chardin è alquanto complesso e articolato, oltre ad essere piuttosto discusso. Considerata la vastità dell’opera del gesuita, in questo contributo, tenuto conto anche dell’obiettivo che si vuole conseguire, si terrà presente come testo principale *La Messa sul Mondo*⁷.

Non ci può essere opera più significativa e centrata di questa, insieme al *Il sacerdote*, scritto di poco antecedente al *Inno dell’universo*, in cui è contenuta anche *La Messa sul Mondo*.

Per semplificazione, considerate le analogie e somiglianze, oltre al fatto che si tratta di uno scritto più maturo e compiuto, in questo contributo si intende considerare in primis *La Messa sul Mondo*.

Si tratta di uno scritto composto nel 1923, probabilmente nel giorno della Trasfigurazione, quando il padre gesuita si trovava nel deserto degli Ordos per una spedizione scientifica.

Trovandosi nel pieno del deserto, impossibilitato a celebrare la messa, de Chardin medita una messa senza offerte, senza pane e senza vino, senza altare.

La prima parte di questo breve scritto si intitola, non casualmente, “L’Offerta”.

Il sacerdote, colui che fa il sacro, è colui che offre sacrifici. Così esordisce *La Messa sul Mondo*:

⁶ U. GALIMBERTI, *Orme del sacro*, Feltrinelli, Milano 2000, 13-14.

⁷ P. - T. DE CHARDIN, *La Messa sul Mondo*, in ID., *Inno dell’universo*, Queriniana, Brescia 2005.

Poiché ancora una volta, o Signore, non più nelle foreste dell'Aisne ma nelle steppe dell'Asia, sono senza pane, senza vino, senza altare, mi eleverò al di sopra dei simboli sino alla pura maestà del Reale; e Ti offrirò, io, Tuo sacerdote, sull'altare della Terra totale, il lavoro e la pena del Mondo.⁸

In realtà, già queste poche righe introducono a una risposta sul rapporto con il sacro e con ciò che è puro e incontaminabile e che, al di là dei simboli, non si può mischiare. Cosa offre de Chardin nell'offerta della sua Messa? Offre il lavoro e la pena del Mondo, il Reale. Offre realtà che a contatto con il divino non possono trasformarsi e purificarsi, ma restano tali.

Il pane e il vino transustanziano, le fatiche dell'uomo possono solo essere offerte a partire dalla loro realtà e contingenza, così come sono.

La realtà è ciò che viene offerto nella Messa che Teilhard de Chardin celebra.

Il sacro concepito come spazio che non può essere reso impuro viene già meno in questa celebrazione a cui il gesuita si appresta.

Non c'è atto di purificazione iniziale, ma offerta del reale nella condizione in cui si trova.

È singolare, però, l'altare che de Chardin elegge per la sua celebrazione. Non è un tavolo predisposto a sacrifici e riti liturgici, ma la Terra intera. La Terra, senza discriminazione, è lo spazio che viene predisposto per la liturgia. Non può esserci desacralizzazione più ampia e radicale.

Nella definizione di sacro sopra riportata il significato che viene attribuito al termine è 'separato'. Il sacro è per eccellenza ciò che si situa distante dall'umano, per questo motivo spetta ad una persona scelta celebrarlo e svolgere le funzioni che sono richieste per il suo culto.

Il sacro è sottoposto a regole ed esige rispetto. Il libro del *Levitico*, che racconta delle attività richieste e affidate ai sacerdoti della tribù di Levi, è esempio eclatante sull'aspetto inviolabile del sacro. Il sacro non può essere contaminato e entrare a contatto con l'impuro, per questo i rapporti con il sacro devono essere normati da particolari regole. Solo ciò che è puro può relazionarsi al sacro. La tenda, spazio sacro per eccellenza, era il luogo d'incontro tra Dio, il totalmente puro, e il suo popolo che, per rimanere puro e relazionarsi al suo Dio, era sottoposto a regole ben precise.

Tuttavia, è riconosciuto il fatto che il cristianesimo abbia, in qualche modo, comportato la «caduta del sacro» fino alla secolarizzazione dell'età moderna.⁹

Il cristianesimo, con la venuta in terra (spazio non sacro) del Figlio di Dio, abolisce la separazione tra sacro e profano, Cielo e Terra, in quello che i padri chiamano *admirabile commercium* (mirabile scambio).

⁸ Ibid., 9.

⁹ T. GREGORY, *Mundana Sapientia. Forme di conoscenza nella cultura medievale (Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e Testi, 181)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1992.

Il cristianesimo rompe le barriere che separano sacro e profano, puro e impuro, Cielo e Terra, giusto e ingiusto. Criterio discriminante non sono più la categoria di ‘santo’, ‘buono’, ‘giusto’, ‘puro’, ma di salvato. La distanza tra Cielo e Terra è definitivamente abolita in Cristo, in nome dell’amore di Dio per l’uomo.

L’atto d’offerta di de Chardin rappresenta molto bene l’*admirabile commercium*. Il sacerdote non offre per purificare e rendere santo, ma per creare relazione, per affidare.

L’altare dell’offerta teilhardiana non è più quindi uno spazio sacro definito, ma la Terra tutta perché ogni angolo del mondo è un altare possibile per elevare l’offerta del proprio vivere, puro o impuro che sia, a Dio.

Sulla mia patena, porrò, o Signore, la messe attesa da questa nuova fatica e, nel mio calice, verserò il succo di tutti i frutti che oggi saranno spremuti.

Il mio calice e la mia patena sono le profondità di un’anima ampiamente aperta alle forze che, tra un istante, da tutte le parti della Terra, si eleveranno e convergeranno nello Spirito. Vengano pertanto a me il ricordo e la mistica presenza che la luce ridesta per una nuova giornata.¹⁰

L’atto sacro dell’offerta di de Chardin potrebbe apparire, in realtà, quasi sacrilego (*sacrum legere*), ma, allo stesso tempo, coglie in modo molto significativo la dinamica del mirabile scambio, grazie al quale lo spazio dell’uomo è definitivamente diventato spazio di Dio, capace di elevarsi.

Teilhard de Chardin non offre beni materiali, ma offre la fatica e i frutti del lavoro dell’uomo, facendosi, in questo modo, veicolo di comunione, relazione tra uomo e Dio.

Il sacerdote, in questo mirabile scambio, non è colui che sacrifica, ma colui che crea relazione tra uomo e Dio, umano e divino.

Il sacerdote teilhardiano esce dallo spazio sacro, elimina l’altare, perché tutta la terra, dalle città al deserto è spazio sacro, è spazio abitato e abitabile da Dio. Non offre così pane e vino al suo Signore, ma una moltitudine agitata:

Moltitudine agitata, imprecisa o distinta, la cui immensità ci spaventa, - Oceano umano le cui lente e monotone oscillazioni incutono il dubbio persino nei cuori più credenti, voglio che, in questo momento, il mio essere risuoni al suo mormorio profondo. Tutto ciò che durante la giornata, crescerà nel Mondo, tutto ciò che in esso diminuisce – ed anche tutto ciò che vi morirà – ecco, o Signore, l’elemento che mi sforzo di raccogliere in me per presentarlo a Te. È questa la materia del mio sacrificio di cui Tu abbia voglia.¹¹

Per chi è abituato a confrontarsi con manuali di sacramentaria, può procurare un certo effetto leggere la materia dell’atto d’offerta di de Chardin. Mentre nelle righe precedenti poteva sembrare un’allusione, in queste righe il padre gesuita, esprime chiaramente la materia del suo sacrificio, la

¹⁰ P. - T. DE CHARDIN, *La Messa sul Mondo*, cit., 9.

¹¹ Ibid., 9-10.

moltitudine umana agitata, imprecisa o distinta. Offre fatica, imperfezione e fragilità, persino la morte. Offre il divenire del Mondo, a lui tanto caro e per molto tempo da lui studiato.

Offrendo il divenire, come sacerdote, offre la vita resa sacra e voluta da Dio. Offre la vita del Mondo che si fa ostia, in un dinamismo di piena cristificazione.

La Messa di de Chardin prosegue con l'invocazione del Fuoco. Si può concepire l'immagine del Fuoco come simbolo dello Spirito Santo che nella celebrazione eucaristica viene invocato durante l'epiclesi. L'invocazione del Fuoco di de Chardin è un inno di gloria.

In queste pagine emerge una nuova caratteristica del sacerdote, un ulteriore compito che chi si consacra a Dio è chiamato a svolgere: benedire e glorificare. De Chardin invoca e benedice e riconosce il Fuoco come origine del Mondo.

Le affermazioni di queste pagine possono essere facilmente tacciate di panteismo, ma il gesuita stesso chiarisce esplicitamente la propria posizione:

Spirito ardente, Fuoco fondamentale e personale, Termine reale di un'unione mille volte più bella e desiderabile della fusione distruttrice ideata da un qualsiasi panteismo, degnati di scendere ancora questa volta sulla fragile pellicola di materia nuova in cui oggi si avvolgerà il Mondo, per darle un'anima.¹²

In queste righe emerge più che altro la concezione teilhardiana della materia. Non occorre soffermarsi in questo contesto sulle diverse riflessioni dello scienziato gesuita a proposito della potenza materiale. In questo ambito ciò che conta è che Teilhard de Chardin, sacerdote, invoca lo Spirito, come fuoco che performa la materia e che la anima.

L'atteggiamento di de Chardin, sacerdote, è di fiducia e abbandono.

Lo so bene: non potremmo dettarTi e neppure anticipare il minimo tuo gesto. Da Te provengono tutte le iniziative, a cominciare da quella della mia preghiera.¹³

In queste ultime righe emerge un'ulteriore caratteristica del sacerdote. Colui che si consacra prega, indotto e aiutato dallo Spirito Santo.

De Chardin prega e compie la sua offerta allo Spirito Santo che, per lui, è forza trasformante. Offre lo sforzo del mondo perché venga riordinato, corretto e rettificato.

L'Universo e il Mondo di de Chardin sono fragili e sono redenti dalla presenza di Cristo.

Il momento della transustanziazione che il gesuita non può vivere in pieno deserto, viene sostituito, così, dalla consapevolezza della sua presenza universale nella proclamazione della preghiera di consacrazione, invocando lo Spirito:

¹² Ibid., 11.

¹³ Ibid.

Ed ora, su di esso, mediante la mia bocca, pronuncia la doppia ed efficace parola, quella senza la quale tutto vacilla, tutto si sfacela, nella nostra sapienza e nella nostra esperienza, - con la quale invece tutto si congiunge e tutto si consolida, a perdita d'occhio, nelle nostre speculazioni e nella nostra pratica dell'Universo. – Su ogni vita che in questo giorno, germinerà, crescerà, fiorirà, maturerà, ripeti: «Questo è il mio Corpo».- E su ogni morte che si prepara a rodere, a guastare, a stroncare, ordina (mistero della Fede per eccellenza!): «Questo è il mio Sangue».

È la consacrazione il culmine della Messa e l'atto consacratorio, che anticipa la Transustanziazione, è l'atto che principalmente spetta al sacerdote. Teilhard de Chardin riconosce l'importanza di questo momento sacro della liturgia, ma soprattutto ne coglie la peculiarità. La Transustanziazione non è separazione, ma unione con il Mondo, immedesimazione. Per questo, nel momento in cui la Transustanziazione non può verificarsi il gesuita prega perché, comunque, la presenza universale di Cristo si assimili con tutto il resto, con tutto l'Universo e con il divenire del Mondo.

Il Fuoco, lo Spirito, con la preghiera compenetra¹⁴, per riutilizzare un'espressione di de Chardin, la Terra.

Il sacerdote, dopo la consacrazione, si sofferma a contemplare il mistero dell'*admirabile commercium* che unisce Cielo e Terra, Divino e Umano. Contempla il mistero dell'Universo che non si lascia afferrare in pienezza e si abbandona, come avviene durante la messa, alla preghiera universale, offrendo nuovamente il Mondo.

Sono molto interessanti e incisive le osservazioni intorno alla consacrazione. In queste righe de Chardin presenta una nuova condizione del sacerdote, la *diaphania*. È un passaggio molto importante per comprendere quale volto abbia il sacerdote che incarna de Chardin.

Se io credo fermamente che, attorno a me, tutto è il Corpo e il Sangue del Verbo, allora per me (e in un certo senso, solo per me), avviene la meravigliosa 'Diafania', che fa obiettivamente trasparire nella profondità di ogni fatto e di ogni elemento, il calore luminoso di una medesima Vita. Ma se, per disgrazia, la mia fede si allenta, subito la luce si spegne, tutto diventa oscuro, tutto si decompone.¹⁵

Nel suo lessico teilhardiano Claude Cuénot fornisce una definizione di diafania che nel lessico francese risulta essere un neologismo del gesuita: «Trasparenza dell'Universo che concede allo sguardo purificato e accomodato di discernervi la presenza del Cristo».¹⁶

Occorre soffermarsi sulla condizione di diafania di cui parla de Chardin, dato che più di ogni stato sembra caratterizzarlo, in quanto egli stesso scrive che “avviene per lui”.

Per de Chardin, dentro di lui, nella celebrazione della sua Messa avviene la diafania ovvero una condizione di trasparenza, di nitidezza per cui lo sguardo viene trasfigurato e, trasfigurandosi,

¹⁴ Ibid., 12.

¹⁵ Ibid., 16.

¹⁶ Ibid., nota 3.

trasfigura il mondo. È una condizione che, anche se privatamente, gli permette una forma di comunione universale con il mondo. È uno stato di apertura alla Vita, una dimensione di meraviglia. Il sacerdote, allora, è colui che prova meraviglia e che, a partire dal riconoscimento della comunione di Cristo con il mondo, nel Corpo e nel Sangue, cerca di stabilire altrettanta comunione universale.

Questa meraviglia, questo stato di grazia si perde, “si decompone”, nel momento in cui la fede vacilla e il riconoscimento della Presenza viene meno. Per questo la preghiera finale di Teilhard de Chardin consiste nella richiesta di non perdere la fede che, a partire dal riconoscimento della Presenza, gli permette la comunione con l’universo.

Il sacerdote teilhardiano non è un uomo forte e stabile, ma vacillante e che sa riconoscere la fragilità del proprio credere. Riconosce la forza della fede e la fragilità del proprio essere:

O Signore, voglio che, con un capovolgimento di forze, di cui solo Tu puoi essere l’autore, lo spavento che mi coglie di fronte alle innominate alterazioni che si preparano a rinnovare il mio essere si muti in una gioia esuberante di essere trasformato in Te.¹⁷

Il sacerdote è consapevole della propria caducità, del proprio divenire e della propria temporalità che contrappone all’eternità di Dio. Offre, così, il proprio divenire a Dio, perché possa essere trasformato, in una conversione continua. Accetta la trasformazione e la plasmazione della vita. Questa è la sua comunione in un affidamento radicale:

Anzitutto, senza esitare, stenderò la mano, verso il pane ardente che mi presenti. In questo pane, in cui hai racchiuso il germe di ogni sviluppo, riconosco il principio e il segreto dell’avvenire che Tu mi riservi. So che accettarlo significa abbandonarmi alle potenze che mi strapperanno dolorosamente per spingermi verso il pericolo, verso la fatica, verso il rinnovamento continuo delle idee, verso l’austera rinuncia agli affetti.¹⁸

Queste righe accompagnano il momento della comunione. È una preghiera di vero e proprio affidamento, in cui il sacerdote si abbandona totalmente all’incontro con il divino. Non domanda, non chiede, ma si offre ed è un’offerta di donazione totale.

Questa preghiera offre, insieme alla condizione di diafania, di cui si è già parlato, un’altra prospettiva interessante. Il sacerdote, nel momento della comunione, dell’incontro più intimo con il Signore, non induge in suppliche e preghiere, ma si fa primariamente offerta consapevole. Il Corpo e il Sangue di Cristo offerti diventano per il gesuita motivo di offerta e abbandono al volere divino.

¹⁷ Ibid., 17.

¹⁸ Ibid.

Offre incondizionatamente il proprio tempo, offre le proprie idee e la propria affettività a Dio e, di conseguenza, al Mondo.

Entrare in comunione con il Signore non è un autocentrarsi, ma un decentrarsi o, per utilizzare un'espressione teilhardiana, "ex-centrarsi":

Il Mondo non può finalmente giungere a Te, o Signore, che mediante una sorta di inversione, di capovolgimento, di ex-centrazione, in cui si inabissa per un tempo non solo la riuscita individuale ma la stessa apparenza ad un qualsiasi vantaggio umano.

Affinchè il mio essere sia per sempre annesso al Tuo, deve morire in me non solo la monade ma il Mondo: debbo cioè superare la fase straziante di una diminuzione che nulla di tangibile potrà mai compensare.¹⁹

Ex-centrazione come decentramento e kenosi. La preghiera di de Chardin nelle ultime pagine di *La Messa sul Mondo* assume veri e propri toni kenotici. Il celebrante, colui che si fa intermediario di comunione tra Dio e il suo Mondo, si dispone a vivere un atteggiamento kenotico, di svuotamento e abbassamento e una condizione di totale disponibilità di offerta a Dio e, come immediata conseguenza, al Mondo.

Questo stato di offerta totale in una quasi assimilazione si nota nelle pagine dedicate alla preghiera finale della celebrazione della Messa teilhardiana.

Questa per Teilhard de Chardin, infatti, è la preghiera che contrassegnerà il cristianesimo del domani:

O Signore, racchiudimi nei più profondi recessi del tuo Cuore. E, quando mi ci terrai, bruciami, purificami, infiammami, sublimami, sino alla soddisfazione perfetta dei tuoi gusti ed al più completo annullamento di me stesso.²⁰

È una preghiera che, come si è già osservato, manifesta un profondo desiderio di annullamento e svuotamento. Il sacerdote, nell'Eucaristia, infatti, secondo la concezione teilhardiana, si fa servo per Dio e per il Mondo, in un totale disinteresse di se stesso. La comunione tra Dio e Mondo è la missione del sacerdote e la sua vocazione consiste nel farsi sempre più dedito a questo impegno. La riuscita e il compimento della vocazione sacerdotale consiste nel congiungimento sempre più radicale di Cielo e Terra:

Tutta la mia felicità e la mia riuscita, tutta la mia ragione di essere e tutto il mio gusto di vivere sono sospesi alla visione fondamentale della Tua congiunzione con l'Universo. [...] Dominato da una vocazione legata alle più remote fibre della mia natura, io non voglio né posso rivelare che gli innumerevoli prolungamenti del tuo Essere incarnato nella Materia; io non saprò mai predicare che il mistero della tua Carne, o Anima che trasparisci in tutto ciò che ci avvolge!²¹

¹⁹ Ibid., 18.

²⁰ Ibid., 20.

²¹ Ibid., 22.

Mancano poche righe al termine della Messa teilhardiana e si ritrova qui una chiara sintesi della concezione del gesuita francese sulla propria vocazione sacerdotale che consiste nel vedere in trasparenza, riconoscere le profondità di Dio, volgere lo sguardo sulle fatiche del Mondo, compatirle e pregare, perché Dio le accolga in un congiungimento sempre più profondo.

Se ci si sofferma con attenzione sulla concezione teilhardiana della vita e della missione del sacerdote si può concludere che chi si consacra non è destinato ad essere dedito in modo esclusivo a uno spazio sacro inaccessibile al resto, ma ad essere veicolo di comunione, in una continua diafania che permetta la purezza dello sguardo verso la presenza di Dio e un riconoscimento delle urla del Mondo.

Dio e Mondo, allora, non saranno più separati, perché il Figlio, nella sua Carne e con la sua kenosi, ha invaso e salvato ogni ambito dell'esistenza.

Il Figlio, infatti, con la sua incarnazione ha definitivamente preso spazio nel Mondo. Il Mondo, in questo modo, è diventato, anche se sofferente, spazio di Dio.

Cielo e Terra non sono più due realtà distinte, ma due realtà che vivono un continuo scambio, un *admirabile commercium* a cui in modo privilegiato deve dedicarsi il sacerdote per una continua diafania e pacificazione dell'Universo, facendosi continuamente veicolo:

Al tuo Corpo, nella sua piena estensione, vale a dire al Mondo diventato, grazie alla tua potenza e alla mia fede, il crogiolo magnifico e vivente in cui tutto svanisce per rinascere, - mediante tutte le risorse che ha fatto scaturire in me la tua attrazione creatrice, mediante il mio sapere troppo debole, - mediante i miei vincoli religiosi, mediante il mio sacerdozio, e (cosa cui tengo di più) mediante la mia più intima convinzione umana, - io mi voto per viverne e per morirne, o Gesù!²²

Così conclude la Messa di Teilhard de Chardin. Appare come un commovente testamento di de Chardin, uomo, scienziato, teologo e sacerdote.

Il Mondo, voluto e abitato da Dio, soffre e si ferisce, ma, proprio perché desiderato da Dio e sua creazione, continuamente trova energie nuove per rinascere e trasformarsi. Il sacerdote, in nome di questo vincolo tra Dio e Mondo, ha il compito di aprire varchi per questa continua trasformazione, a partire dalla propria esperienza di preghiera e vocazione.

Se il ritratto del sacerdote teilhardiano apre diverse prospettive, non è da meno il volto del sacerdote di Thomas Merton.

Gli scritti del monaco trappista sono molto numerosi e vasti. In diversi scritti egli si sofferma sulla figura del consacrato e sulla sua concezione della vocazione religiosa.

Per non rischiare di essere troppo evasivi, in questo contributo, viene preso in considerazione un breve testo esplicitamente dedicato al tema del sacerdozio contenuto in una delle opere principali di

²² Ibid., 22-23.

Merton, *Nessun uomo è un'isola*²³. La riflessione sulla vocazione sacerdotale è contenuta in un capitolo appositamente intitolato “Vocazione”²⁴. Qui, il monaco trappista, dopo aver delineato in cosa consista una vocazione, si sofferma sulle diverse forme. La prima vocazione che Merton prende in considerazione è quella del sacerdote.

Il ritratto del sacerdote mertoniano è differente da quello teilhardiano, meno universale e con una dimensione più cristologica.

Il sacerdote è chiamato ad essere un altro Cristo in un senso molto più particolare ed intimo di quanto non lo sia il comune cristiano o il monaco. Deve tenere viva nel mondo l'azione e la presenza sacramentale del Signore risorto. È uno strumento visibile e umano di Cristo che regna nel cielo, che insegna e santifica e governa la Chiesa per mezzo dei Suoi sacerdoti unti con il sacro Crisma. Le parole del sacerdote non hanno da essere semplicemente le sue parole o la sua dottrina, dovrebbero essere sempre dottrina di Colui che lo ha mandato. L'azione del sacerdote sulle anime dovrebbe provenire da qualche cosa di più che dalla sua povera capacità umana di consigliare e di consolare. Per quanto umani siano i suoi atti, poveri e manchevoli in se stessi, devono essere sorretti dall'azione sacramentale di Gesù Cristo e vivificati dall'opera nascosta dello Spirito Santo.²⁵

La sensibilità del monaco trappista nel tratteggiare le caratteristiche del sacerdote è meno cosmica e fusionale di quella del gesuita. Emerge, infatti, l'immagine tradizionale del sacerdote come *alter Christus*. “Colui che fa il sacro”, colui si dedica per eccellenza al rapporto con Dio deve rendersi sempre più conforme a Cristo. È interessante, sebbene piuttosto tradizionale, la prospettiva mertoniana. In che modo il sacerdote deve farsi *alter Christus*? Innanzitutto per mezzo della dimensione sacramentale, in quanto il suo primo impegno è tenere viva e feconda nel mondo la presenza sacramentale del Signore risorto. Il sacerdote non è tale per via di una sacra investitura ricevuta o per qualifiche particolari, ma perché, unto dal sacro Crisma, si è unificato a Cristo. Per questo dovrà vivere come un altro Cristo, respingendo ogni forma di vita autoreferenziale, a tal punto che le sue parole e la sua dottrina dovrebbero essere sempre ispirate da Colui che lo ha mandato. Sempre per lo stesso motivo, per grazia, è chiamato a vivere una vita santa.

Certo si potrebbe dire che la santità del sacerdote dovrebbe essere grande come la santità cumulativa di tutti coloro ai quali amministra i sacramenti. In ogni caso la sua vocazione è quella di tenere viva nel mondo la santità e il potere santificatore dell'unico Sommo Sacerdote, Gesù Cristo.

Questo spiega quanto sia insieme magnifica e tremenda la vocazione sacerdotale. Un uomo, debole come gli altri, come gli altri imperfetto, forse meno dotato di molti fra quelli ai quali viene mandato, forse anche meno incline alla virtù di alcuni di loro, si trova preso senza la possibilità di sfuggire, tra la infinita misericordia di Cristo e l'orrore quasi infinito del peccato dell'uomo.²⁶

²³ T. MERTON, *Nessun uomo è un'isola*, Garzanti, Milano 1998.

²⁴ *Ibid.*, 144-175.

²⁵ *Ibid.*, 154-155.

²⁶ *Ibid.*, 155.

È molto significativa l'immagine della "santità cumulativa" che Merton utilizza per indicare la santità del sacerdote che deriva chiaramente dalla vita sacramentale. Il sacerdote non è santo per natura, ma per grazia e il potere santificatore, a lui affidato, viene da Gesù Cristo. Nelle righe sopra riportate sembra fare eco il versetto paolino: «Non sono io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2, 20). Il sacerdozio non annulla l'umanità della persona, ma la rende veicolo di santità. Il sacerdote si fa vero e proprio cristoforo, per questo la sua vocazione è, al tempo stesso, magnifica e tremenda. "Magnifica" e "tremenda" sono due aggettivi che richiamano la definizione di numinoso di Rudolf Otto che concepisce il sacro come *mysterium tremendum et fascinans*. Chi si dedica al sacro, al santo, al mistero ne assume pienamente le caratteristiche. Per questo la vocazione sacerdotale è insieme magnifica e tremenda, magnifica perché affascina, coinvolge ed eleva; tremenda perché atterrisce, spaventa, travolge.

Il sacerdote, cristoforo per eccellenza, in questa vocazione tremenda e meravigliosa, si trova esistenzialmente situato tra la misericordia di Dio e il peccato dell'uomo. È questo che, seguendo il pensiero mertoniano, appare essere l'aspetto fascinoso di questa vocazione. Il sacerdote sperimenta su di sé la fragilità umana, la debolezza che costituisce l'essere di ogni uomo, ma è chiamato a vivere e a far vivere la misericordia di Dio. Dalle parole di Merton emerge implicitamente che il sacerdote si fa veicolo di misericordia, perché, per primo, vive su di sé l'esperienza della misericordia.

Il sacerdote mertoniano è pienamente uomo. Conosce «i conflitti dell'umana debolezza, dell'indecisione e del terrore, l'angoscia dell'incertezza, dell'impotenza, della paura, l'allettamento della passione».²⁷

Non è esente dal peccato e dalla fragilità. Conosce la realtà del peccato in sé e negli altri, ma in ragione della sua vocazione e del suo essere chiamato a farsi cristoforo, «è costretto ad affrontare risolutamente [tale] realtà».²⁸ Lottare con Cristo per vincere il peccato è, in fondo, per Merton, lo scopo del sacerdote nel mondo:

[...] il sacerdote non ha alcuno scopo nel mondo che quello di perpetuare in esso il sacrificio della Croce, e di morire con Cristo sulla Croce per amore di quelli che Dio vuole salvare per suo mezzo.²⁹

Così si conclude il ritratto mertoniano del sacerdote. Colui che è per eccellenza chiamato a farsi cristoforo, è chiamato a portare la Croce di Cristo per amore e per la salvezza degli uomini. Colui che fa il sacro, come Cristo, non rimane delimitato in uno spazio sacro e protetto, non è detentore di uno spazio privilegiato, ma è chiamato a morire con Cristo per la salvezza del mondo.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., 156.

²⁹ Ibid.

In queste righe finali sullo scopo del sacerdozio si comprendono in modo molto chiaro e limpido le scelte compiute da Thomas Merton nel voler prendere posizione politica rispetto ai diritti umani e al pacifismo, in linea con il primo «testimone colpevole» della storia, Cristo.

Il sacerdote, infatti, deve farsi testimone di Cristo, e, insieme a Cristo, testimone dell'amore di Dio.

Due ritratti differenti, due concezioni diverse del sacerdozio.

La visione teilhardiana è sicuramente più cosmica, quella mertoniana più centrata antropologicamente e cristologicamente. Entrambe le concezioni, tuttavia, trovano unificazione nell'idea di una salvezza universale.

La Messa sul Mondo raccoglie le fatiche e gli sforzi degli uomini che lo popolano, il sacerdote mertoniano si fa carico dei peccati del mondo, per la salvezza di tutti.

Per entrambi il sacerdote non rimane in un spazio privato e privilegiato, protetto e non contaminato, ma è detentore di un sacro che si espande e invade il mondo. Il sacro teilhardiano trasforma e abita le fatiche dell'umanità, le accoglie e le sana per un bene più grande. È un sacro che dà sollievo, un sacro che dà riposo. Il sacro mertoniano è un sacro che entra a contatto con il peccato, con il male, non evitandolo, ma combattendolo, nella coscienza che ogni essere umano è costituzionalmente fragile, debole, soggetto al peccato e alle deviazioni.

Né Merton né de Chardin fanno riferimento diretto al Cristo risorto, in quanto il loro sacerdozio contempla il Cristo crocifisso che con la Croce redime il mondo e la loro vocazione consiste nel farsi imitatori del Cristo che sale il Calvario e accoglie il peccato, la sofferenza e la fatica del mondo. Loro stessi con la loro ricerca, le loro scelte di vita, la loro assunzione della vocazione sacerdotale e il loro impegno sociale si sono fatti portatori di questa Croce, nell'implicito sguardo contemplativo rivolto al Signore risorto, unico Salvatore del mondo a cui continuamente hanno offerto ogni atto del loro operato. Sacerdoti amanti di ciò che è fragile, volubile, instabile, in continua trasformazione perché consapevoli dell'amore trasformante di Cristo crocifisso e risorto.