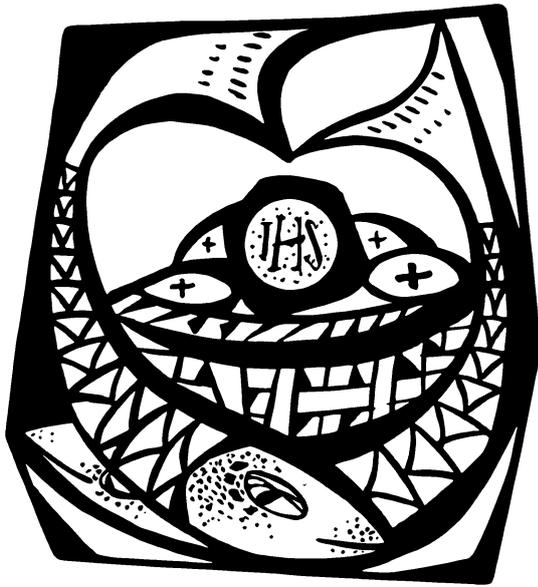


capitolo IX

EUCARISTIA
PARALIPOMENA



«QUANTO PUÒ DIRSI, SI PUÒ DIRE CHIARO; E SU CIÒ DI CUI NON SI PUÒ PARLARE SI DEVE TACERE»

LUDWIG JOSEPH WITTGENSTEIN († 1951),
Tractatus logico-philosophicus, Prefazione.

L'illustre citazione è qui declassata dal suo senso originale. Non indica infatti una difficoltà gnoseologica, ma solo che il nostro corso comporta una troppo abbondante materia come i canestri stracolmi di pani e di pesci, per cui, a causa della mancanza di tempo, di certi argomenti pur di rilievo non si può parlare e dunque bisogna tacere. Tuttavia, per evitare di tacere completamente, qui essi sono accennati con semplici annotazioni.

I. IL MEMORIALE

Memoriale è una categoria oggi molto usata nella teologia eucaristica per indicare che la celebrazione non è solo un ricordo, ma un ricordo efficace. Tuttavia per funzionare deve sempre essere un “memoriale di” qualcosa. Memoriale significa che l'Eucaristia è una memoria vivente di tutto il mistero di Cristo a partire dal mistero pasquale:

«Quando Gesù comanda di ripetere i suoi gesti e le sue parole (...) non chiede soltanto che ci si ricordi di lui (...). Egli ha di mira la celebrazione liturgica (...) del memoriale di Cristo, della sua vita, della sua morte, della sua risurrezione e della sua intercessione presso il Padre» (CCC 1341),

anche se il memoriale è in special modo relativo al *sacrificio di Cristo* (CCC 1362ss.).

Si è arrivati a dire che con il memoriale “Dio si ricorda di” ecc.: la preghiera eucaristica

«implica la presenza attiva di ciò che è ricordato: e così le meraviglie di Dio rivivono nell'oggi, perché Dio “si ricorda” di ciò che ha fatto e interviene nel presente. Ma anche la comunità, insieme a lui, “si ricorda”: e lo fa attivamente, partecipando a ciò che Dio ha fatto».¹

Sull'onda dell'entusiasmo teologico per la categoria del memoriale, il testo sembra un po' troppo spinto. Bisognerebbe sempre tenere presente che noi nell'Eucaristia non celebriamo “il memoriale”, ma il sacrificio “a modo di” memoriale.

II. GLI EFFETTI DELL'EUCARISTIA O I FRUTTI DELLA COMUNIONE

Secondo il CCC 1391ss. la comunione eucaristica accresce l'unione a Cristo, separa dal peccato, cancella i peccati veniali tramite la carità maggiormente vivificata, preserva in futuro dai peccati mortali, fa la Chiesa nel senso che costruisce l'unità del corpo mistico (su questo punto cf. tuttavia le precisazioni teologico/storiche sul rapporto tra Eucaristia e Chiesa), impegna nei confronti dei poveri.

III. IL MINISTRO/PRESIDENTE E L'ASSEMBLEA

La teologia classica parlava di “ministro” dell'Eucaristia. Oggi è più corretto parlare di presidente dell'assemblea eucaristica e da qui avviare la considerazione sui vari ministeri.

Comunque, che l'Eucaristia debba essere presieduta da un ministro ordinato (vescovo o presbitero) fu sempre pacificamente ammesso. Da notare la preminenza del vescovo in SC 41.

Una puntualizzazione dottrinale e una documentazione storica al riguardo, sia pure a uso di un documento del Magistero, si ha in un documento del 1983.²

L'Istruzione *Redemptionis sacramentum* ha sollevato difficoltà sull'uso della terminologia

¹ CEI, Documento pastorale *Eucaristia, comunione e comunità* (22.5.1983), n. 49 = ECEI 3/1293. Il numero in oggetto è significativamente intitolato: «Il memoriale: Dio “si ricorda” e anche noi “ci ricordiamo”».

² SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Epistula Sacerdotium ministeriale* (6.8.1983) = EV 9/380-393.

“assemblea celebrante”: « si usino soltanto con cautela locuzioni quali “comunità celebrante” o “assemblea celebrante”»,³ nel senso che i fedeli non “concelebrano” con il ministro/preside e allo stesso modo di lui.

Sinteticamente, è «tutta la comunità, il corpo di Cristo unito al suo Capo, che celebra (...) tutta l'assemblea è “liturgia”» (CCC 1140 e 1144): se ciò vale per ogni liturgia, a maggior ragione vale per l'Eucaristia, nella quale il vescovo e il presbitero «offrono il sacrificio nella persona di Cristo e presiedono l'assemblea del popolo santo», ma è il «popolo che, in Cristo, rende grazie per il mistero della salvezza, offrendo il suo Sacrificio» (OGM 4-5).

Fondamento dell'affermazione è la qualità della Chiesa corpo di Cristo e la qualità sacerdotale di tutto il popolo di Dio (cf LG 7.10-11):

«Poiché con il Cristo-Capo forma “quasi un'unica persona mistica”, la Chiesa agisce nei sacramenti come “comunità sacerdotale”, “organicamente strutturata” (LG 11) (*Ecclesia ... in sacramentis operatur tamquam communitas sacerdotalis organicè exstructa*). Mediante il Battesimo e la Confermazione il popolo sacerdotale è reso idoneo a celebrare la Liturgia; d'altra parte alcuni fedeli, insigniti dell'ordine sacro sono posti in nome di Cristo a pascere la Chiesa (...)» (CCC 1119);

«È tutta la comunità, corpo di Cristo unito al suo capo, che celebra (*tota communitas ... celebrat*) (...) tutta l'assemblea è “liturgia”» (CCC 1140, 1144);

«L'assemblea che celebra è la comunità dei battezzati (*Celebrans congregatio communitas est baptizatorum*), i quali ecc.» (CCC 1141);

«(...) tutta la ricchezza di ministeri e i diversi compiti dei ministri non dovranno far dimenticare che il vero soggetto della celebrazione è sempre l'assemblea dei fedeli (SC 26)».⁴

Ciò rende ragione di come mai un tempo dopo l'azione liturgica di Gesù Cristo si parlava subito dei ministri ordinati, mentre il Vaticano II spiega che il mistero pasquale si compie nella liturgia dove Cristo «è sempre presente *nella sua Chiesa*», risultando così la liturgia «*opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la Chiesa*» (SC 7). Dunque la liturgia - e l'Eucaristia - è opera di Cristo attraverso tutto il suo corpo che è la Chiesa.

Storicamente, nel periodo carolingio Floro di Lione († 840) espresse una buona sintesi commentando il «*qui tibi offerunt / anch'essi ti offrono*» della preghiera eucaristica:

«tutta la Chiesa offre a Dio quel sacrificio di lode, e dal momento che di tutta la moltitudine dei fedeli circostanti viene detto “che ti offrono”, *ciò che si compie propriamente per il ministero dei sacerdoti, si produce comunemente per la fede e la devozione di tutti*. A tutta la Chiesa infatti è detto dal beato apostolo Pietro: Voi siete gente eletta, regale sacerdozio ecc. Chiama tutta la Chiesa sacerdozio regale - nome e ufficio che la sola casa di Aronne ebbe nella legge antica - poiché veramente tutti i fedeli sono membra del sommo sacerdote, tutti sono segnati dall'olio di letizia e uniti al corpo di colui che è sommo re e vero sacerdote».⁵

Ponendosi dal punto di vista del rapporto capo/corpo, c'è una dipendenza totale del corpo dal capo (della Chiesa da Cristo), ma non viceversa: Cristo può autonomamente agire nella Chiesa. Invece il ministro ordinato non può totalmente svincolarsi dalla Chiesa, anche se, come sacramento del capo, ha un certo margine di autonomia.

Tale autonomia fu spiegata da Roberto Bellarmino († 1621), sostenendo che nella Messa solo il presbitero compie un atto veramente sacerdotale, mentre i fedeli vi partecipano offrendo il pane e il vino o unendosi con il desiderio.⁶

Una certa autonomia del presbitero come sacramento del capo fu all'origine della giustificazione della Messa solitaria: come il magistero/capo può produrre definizioni che valgono da se stesse e non per il consenso della Chiesa (D 3074), così il sacerdote/capo “può” celebrare da solo. Tuttavia nel 1958 un documento proibiva la dizione di «Messa privata»⁷ e mentre la *Mediator Dei* richiedeva un inserviente «per la dignità del mistero»,⁸ in un'istruzione del 1949 l'inserviente designa i convenuti⁹ o, secondo san Tommaso, «rappresenta tutto il popolo cattolico».¹⁰ Oggi la celebrazione solitaria resta un'eccezione (OGMR 19 e 254): ciò significa che

³ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DE SACRAMENTI, Istruzione *Redemptionis sacramentum* (25.3.2004), n. 42 = EV 22/2228.

⁴ CEI COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA LITURGIA, Nota pastorale *Il rinnovamento liturgico in Italia a vent'anni dalla costituzione conciliare “Sacrosanctum Concilium”* [23.9.1983], n. 10 = ECEI 3/1532.

⁵ FLORO DI LIONE, *De expositione missae* 52 = PL 119,47-48.

⁶ R. BELLARMINO *De sacrificio missae* II,4.

⁷ C. BRAGA - A. BUGNINI, *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia I*, nn. 3167.3709.

⁸ PIO XII, *Mediator Dei* (20.1.1947) II,II,1 = EE 6/521.

⁹ Braga, *Documenta...*, n. 2196.

¹⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Somma teologica* III,83,5,12um.

il ministro non è ordinato per celebrare senza assemblea, anche se la sua configurazione a Cristo capo talvolta può permettergli di porre tale atto da solo.

Ponendosi dal punto di vista del capo stesso, occorre superare la teologia dei “poteri”, cioè la “consacrazione della materia” vista come ciò che solo il sacerdote può fare e che rende valida la messa, mentre il popolo non ha “poteri / *potestas, ius*” sacerdotali:¹¹ non si può certo negare che per la validità e l'essere stesso di un'Eucaristia ci voglia un ministro ordinato, ma è meno opportuno parlare in termini di poteri e diritti.

Occorre passare a una teologia simbolico rappresentativa, dove il vescovo/presbitero, come icona sacramentale di Cristo sacerdote (CCC 1142), lo imita ripetendo «ciò che il Signore stesso fece e affidò ai discepoli», cioè: «prese il pane e il calice / rese grazie / spezzò il pane / e li diede ai suoi discepoli» (OGM 72). Tale “imitazione”, assolutamente necessaria per la validità dell'Eucaristia, esprime “anche” la fede di tutti i presenti.

In conclusione, si tratta di accentuazioni tutte sostanzialmente valide e al riguardo porto due testi che apparentemente sembrano poco conciliabili.

Ecco un testo del Crisostomo sul versante della partecipazione di tutti senza volutamente fare troppe distinzioni:

«Nella stessa celebrazione dei tremendissimi misteri, il presbitero certo prega per il popolo, ma anche il popolo prega per il presbitero... L'Eucaristia è loro ugualmente comune, poiché non è solo il presbitero che rende grazie, ma il popolo tutto intero. In effetti è dopo aver ricevuto l'assenso dei fedeli e dopo che essi sono convenuti che è giusto e legittimo il fatto che il presbitero cominci l'azione di grazie... Ora, se vi ho detto tutto questo, è perché anche tra i più semplici dei fedeli ognuno sia attento, perché apprendiamo che siamo tutti un solo corpo e che non vi è tra noi altra differenza che quella che può esservi tra un membro e l'altro».¹²

Sull'altro versante porto un testo particolarmente significativo ed esatto di Giovanni Paolo II e della prima parte del suo pontificato - è del 1980 e l'elezione a pontefice è del 16.10.1978 -, dove precisa che:

«L'Eucaristia è soprattutto un sacrificio (*In primis autem est eucharistia sacrificium*) (...))» (EV 7/190).

«Ne consegue che il celebrante (*celebrans*) è, come ministro di quel sacrificio, l'autentico sacerdote (*germanus sit sacerdos*), operante - in virtù del potere specifico della sacra ordinazione - l'atto sacrificale che riporta gli esseri a Dio.

Tutti coloro invece che partecipano all'Eucaristia, senza sacrificare come lui (*licet non sacrificent ut ille*), offrono con lui (*cum ipso offerunt*), in virtù del sacerdozio comune, i loro propri *sacrifici spirituali*, rappresentati dal pane e dal vino, sin dal momento della loro presentazione all'altare. Questo atto liturgico, infatti, solennizzato da quasi tutte le liturgie, “ha il suo valore e il suo significato spirituale” (*vim et significationem spiritualem servat*).¹³ Il pane e il vino diventano, in certo senso, simbolo di tutto ciò che l'assemblea eucaristica porta, da sé, in offerta a Dio, e offre in spirito» (EV 7/191).

«La consapevolezza dell'atto di presentare le offerte dovrebbe essere mantenuta durante tutta la Messa. Anzi deve essere portata a pienezza al momento della consacrazione e dell'oblazione anamnetica, come esige il valore fondamentale del momento del sacrificio (...))» (EV 7/193).¹⁴

La comprensione del testo deve tenere conto di quanto affermato poco prima, e cioè che nell'Eucaristia, con il rendere presente l'unico sacrificio di salvezza, «l'uomo e il mondo vengono restituiti a Dio per mezzo della novità pasquale della redenzione (...) l'Eucaristia, essendo vero sacrificio, opera questa restituzione a Dio».¹⁵ Per cui sembra opportuno attribuire questo atto non solo unicamente a Gesù Cristo, ma anche in senso stretto unicamente all'icona sacramentale di Gesù Cristo che è il sacerdote celebrante.

Ponendosi da un altro punto di vista, l'Istruzione *Redemptionis sacramentum* contiene una affermazione ancora più radicale:

«È necessario comprendere che la Chiesa non si riunisce per umana volontà, ma è convocata da Dio nello Spirito Santo, e risponde per mezzo della fede alla sua vocazione gratuita (...). Il sacrificio eucaristico non va poi ritenuto come concelebrazione in senso univoco del Sacerdote insieme con il popolo presente. Al contrario, l'Eucaristia celebrata dai Sacerdoti è un dono che supera radicalmente il potere dell'assemblea (...). La comunità che si riunisce per la celebrazione dell'eucaristia necessita assolutamente di un sacerdote ordinato che la presieda per poter essere veramente

¹¹ Cf. PIO XII, *Mediator Dei* (20.1.1947) II,II = EE 6/508.510.516.

¹² GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelia* 18 su 2Cor = PG 61,527.

¹³ Qui il testo cita IGMR 49, ora diventato OGMR 73.

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II Lettera *Dominicae Ceneae* (24.2.1980), n. 9 = EV 7/190-193.

¹⁵ *Ibidem* = EV 7/190.

assemblea eucaristica. D'altra parte, la comunità non è in grado di darsi da sola il ministro ordinato».¹⁶

Si può discutere all'infinito e dare legittimo spazio a tutte le prospettive, ma i due testi di Giovanni Paolo II e di RS mi pare che traccino i giusti limiti da non oltrepassarsi.

IV. LA DIMENSIONE ESCATOLOGICA DELL'EUCARISTIA

Sul rimando escatologico dell'Eucaristia, cf. la sintesi di CCC 1402-1405.

In genere, ogni sacramento è memoria di ciò che precede, segno di ciò che compie, annuncio (*prognosticum*) della gloria futura.¹⁷ Lo schema è all'origine dell'*O sacrum convivium*, dove però il riferimento al futuro da *prognosticum*, che implica conoscenza, è ridotto a *pignus*/pegno, cioè alla garanzia di ricevere qualcosa. Così l'escatologia eucaristica diventa debole, anche perché la venuta di Cristo suscita a volte più timore che speranza.¹⁸

Invece resta vero in modo particolare per l'Eucaristia che «nella liturgia terrena noi partecipiamo, pregustandola, a quella celeste (...), verso la quale tendiamo come pellegrini (...); con tutte le schiere della milizia celeste cantiamo al Signore l'inno di gloria (...); aspettiamo, quale Salvatore, il Signore nostro Gesù Cristo» (SC 8).

1. L'Eucaristia si presenta come escatologica

Nel NT il riferimento escatologico è consegnato nel momento stesso del mistero eucaristico, che è il vino nuovo del Regno (Mt 26,29) e l'annuncio della morte del Signore sino a quando venga (1Cor 11,26). Per questo la Chiesa usa formule escatologiche nella preghiera eucaristica (1Cor 16,22). Giustamente CCC 1403 comincia citando questi testi, ripresi e amplificati dalle preghiere eucaristiche e dalle altre preghiere.

Dal punto di vista del rito, la riunione dei presenti anticipa quella escatologica, quando Dio riunirà gli eletti dai quattro venti.¹⁹ La Parola proclamata, oltre al presente, «rievoca il passato e fa intravedere il futuro, ravvivandone in noi il desiderio e la speranza» (OLM 7). Nella preghiera eucaristica il sacrificio vivo e santo è offerto «nell'attesa della sua venuta» (PE III), attesa riespressa nella risposta a "mistero della fede" e nell'acclamazione che segue il prolungamento del Padre nostro: «(...) nell'attesa che si compia la beata speranza e venga il nostro Salvatore Gesù Cristo» (cf. Tt 2,13). Anche lo Spirito è un dono escatologico. Per quanto riguarda il canto, «i fedeli che si radunano nell'attesa della venuta del loro Signore, sono esortati dall'Apostolo a cantare insieme salmi, inni e cantici spirituali (Col 3,16)» (OGM 39). Per non parlare dei tantissimi riferimenti delle orazioni al mondo futuro.

L'anticipazione escatologica eucaristica è tanto vera, che la Chiesa insegna che, dopo il Battesimo e la Confermazione, con l'Eucaristia gli eletti «sono introdotti dallo Spirito Santo nel tempo del pieno compimento delle promesse e anche pregustano il regno di Dio» (RICA 27).

2. L'Eucaristia della terra in rapporto diretto con la liturgia del cielo

Qui l'escatologia eucaristica è come una *linea verticale* che unisce terra e cielo.

Il rapporto della celebrazione eucaristica con la liturgia della Gerusalemme celeste è dato in primo luogo dal fatto che è lassù che Cristo svolge il vero culto sacerdotale. Cristo infatti, attraversando i cieli, è entrato nel santuario celeste col proprio sangue, ministro del santuario e della vera tenda, sommo sacerdote alla destra di Dio con un sacerdozio che non tramonta. Di conseguenza anche noi in lui entriamo nel santuario celeste e offriamo il sacrificio di lode.²⁰ La vita terrena di Cristo e il suo sacrificio sono ora e unicamente nel Cristo celeste sommo sacerdote.

Il rapporto con la Gerusalemme celeste comporta un collegamento degli angeli e dei santi con la nostra Eucaristia, che preghiamo sia portata tramite un angelo (Ap 8,3-5) «sull'altare del cielo / *in sublime altare tuum*» (PE I). Dunque l'altare vero è in cielo. Quanto all'angelo,

¹⁶ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DE SACRAMENTI, Istruzione *Redemptionis sacramentum* (25.3.2004), n. 42 = EV 22/2228.

¹⁷ TOMMASO D'AQUINO, *Somma teologica* III,60,3.

¹⁸ Inoltre una certa accentuazione della presenza oscura l'attesa: se Gesù è già qui, che bisogno c'è di attenderlo? La presenza - da non porre in dubbio - non deve restare chiusa in se stessa, ma rimandare all'attesa: «perché il Cristo per noi non è quello passato ma quello celeste e glorioso che si rende presente nei segni conviviali, trasfigurati in segni gloriosi» (R. FALSINI, *L'Eucaristia è per noi memoria e attesa?* = VP 10/2001, p. 61).

¹⁹ Cf. Mt 24,31; *Didache* 9,4; 10,5-6; PE III.

²⁰ Il testo è una sintesi di Eb 4,14; 7,24; 8,1-2; 9,12.24; 10,19-21; 12,2; 13,15; Col 3,1.

Ambrogio, che trasmette il testo del canone romano, parla di «angeli / *per manus angelorum tuorum*»²¹ e l'anafora alessandrina dice: «per il tuo ministero (*liturgia*) arcangelico».²²

Se nell'Eucaristia siamo “in comunione” con la Madre di Dio e con i santi, con essi e con gli angeli cantiamo il Santo, canto che appartiene alla «Gerusalemme celeste»²³ e con questo canto siamo «uniti agli eserciti celesti (sopracosmici) con la comune lode»: ²⁴ è la lettura della celebrazione eucaristica applicando rigorosamente le intuizioni del NT secondo cui ci siamo accostati alla Gerusalemme celeste con gli angeli e i santi (Eb 12,18-24). Oggi purtroppo quasi nessuno si accorge di cantare il Santo con gli angeli, dal momento che nella traduzione corrente il “Dio delle schiere” angeliche del Santo è divenuto il “Dio dell’universo” del Metastasio (Dovunque il guardo io giro...).

Il rapporto con la Gerusalemme celeste comporta poi che il cibo eucaristico sia “celeste”: «pre-gustazione del convito celeste» (GS 38; RICA 27), «anticipazione della gloria del cielo» (CCC 1402), beatitudine di quanti sono invitati alla cena nuziale dell’Agnello.

3. L'Eucaristia dalla terra in cammino verso la liturgia del cielo

Qui l'escatologia eucaristica è come una *linea diagonale* che indirizza verso il cielo la linea orizzontale della vita di questo mondo, della Chiesa, del singolo credente.

a. Superamento del tempo e dei segni

Le preghiere dopo la comunione, cogliendo il dinamismo della celebrazione stessa, chiedono il *superamento del tempo* verso l’eternità: «fa’ che quanto compiamo nel tempo, conseguiamo nel gaudio eterno (*ut quod temporaliter gerimus, aeternis gaudiis consequamur*)» (Ve 108), «fa’ che nel tempo celebriamo i misteri in modo tale da poterli sperimentare nell’eternità (*ut eadem /mysteria/ sic temporaliter celebremus, ut nobis experiamur aeterna*)» (Ve 208).

Le preghiere dopo la comunione, cogliendo il dinamismo della celebrazione stessa, chiedono il *superamento dell’economia sacramentale* verso il rapporto immediato con Dio: «fa’ che quanto compiamo nell’immagine del sacramento possiamo un giorno assumerlo con chiara percezione (*quod in imagine gerimus sacramenti, manifesta perceptione sumamus*)» (Ve 335), «fa’ che quanto ora compiamo nel segno, possiamo un giorno possederlo nella sua vera realtà (*ut quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus*)» (Ge 1051).

E poiché «la Chiesa pellegrinante, nei suoi sacramenti e nelle sue istituzioni, che appartengono all’età presente, porta la figura fugace di questo mondo» (LG 48), la celebrazione dell’Eucaristia *orienta continuamente la Chiesa stessa* oltre la figura fugace di questo mondo.

b. Superamento e miglioramento delle condizioni mondane attuali

Anche *nell’agire in questo mondo* la valenza escatologica dell’Eucaristia induce al superamento/miglioramento: «dà impulso al nostro cammino storico» e annunziare la morte del Signore «comporta l’impegno di trasformare la vita»: ²⁵ dal rispetto dell’ecologia (l’Eucaristia è la primizia della creazione rinnovata) alla trasformazione dei rapporti personali, internazionali, economici ecc. (l’assemblea eucaristica è anticipo e profezia della comunità degli eletti).

c. Pegno escatologico

Per il credente l’Eucaristia è *pegno escatologico*: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell’ultimo giorno» (Gv 6,54). L’Eucaristia garantisce la risurrezione perché «la carne del Figlio dell’uomo, data in cibo, è il suo corpo nello stato glorioso di risorto»²⁶ e tutto ciò si attua nel viatico (CCC 1524-1525).

d. Movimento progressivo

L’immagine della linea “diagonale”, presuppone infine che l’orientamento escatologico dell’Eucaristia nel fedele, nella Chiesa, nel mondo non sia istantaneo, ma abbia la caratteristica di una forza lievitante: «non siamo subito introdotti nella gloria, ma è necessario che prima soffriamo insieme (a Cristo) per essere insieme glorificati, com’è detto in Rm 8,17. Così questo sacramento non ci introduce subito nella gloria, ma dà a noi la forza di arrivare alla gloria. E per questo è detto viatico e la sua prefigurazione si legge in Elia in 1Re 19,8».²⁷

²¹ AMBROGIO, *De Sacramentis* 4,27 = PL 16,445.

²² HÄNGGI, *Prex eucharistica*. Éditions Universitaires, Fribourg Suisse 1968, p. 108.

²³ *Anafora di S. Giacomo* = Ibidem, p. 224.

²⁴ CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi* 5,6.

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia de Eucharistia* (17.4.2003), n. 20 = EV 22/240.242.

²⁶ Ibidem, n. 18 = EV 22/238.

²⁷ TOMMASO D’AQUINO, *Somma teologica* III,79,2,1um.

V. EUCARISTIA E CHIESA

Il rapporto tra i due dati è oggi molto frequentato e approfondito.

Esso si pone a un primo ed evidente livello di percezione: la celebrazione dell'Eucaristia, soprattutto presieduta dal vescovo, "manifesta" la vera immagine e natura della Chiesa. Lo afferma SC 41,²⁸ ma è un'affermazione poi sviluppata in successivi documenti del Magistero e altri scritti teologici. Anzi, bisogna passare dalla prospettiva del "manifesta" alla semplice prospettiva di "è": la Chiesa che celebra l'Eucaristia è *simpliciter* e allo stato puro la Chiesa, ancorché la comunità ecclesiale debba esprimersi in una serie di numerose altre attività e manifestazioni. Il tutto è magistralmente espresso in un commento "a caldo" di Dossetti sulla SC appena promulgata. È un testo da conoscere e che fa onore alla teologia "bolognese":

«Questo mistero [pasquale] è non solo annunziato ma è reso attuale nel mistero liturgico. In particolare l'assemblea eucaristica, la Chiesa riunita per la celebrazione della Eucaristia, cioè per la celebrazione del mistero pasquale, è veramente **la Chiesa simpliciter, la Chiesa nel suo atto più puro, più completo**; è la Chiesa che **ricapitola** tutti gli altri elementi, tutte le altre finalità, tutte le altre sue funzioni e attività in quell'atto e da quell'atto trae il suo essere più profondo e anche il modello più tipico e più caratterizzante della sua stessa struttura.

Sicché il fondamento, la radice anche di tutta la struttura della Chiesa, e perciò il punto di riferimento a cui occorre risalire per potere, in una maniera univoca ed omogenea, affrontare gli stessi problemi istituzionali e strutturali della Chiesa, è precisamente l'assemblea liturgica. In essa la Chiesa si realizza nel suo atto più completo e perfetto in terra, l'atto che precede, per così dire, che giunge quasi al limite dell'atto eterno, e quindi tale assemblea è il modello, l'archetipo che possiamo avere presente della realtà più profonda della Chiesa e perciò anche delle linee fondamentali della sua struttura.

Questo non vuol dire che nell'assemblea eucaristica, come dice chiarissimamente la costituzione, venga riassunta materialmente tutta quella che è l'attività della Chiesa; ci sono degli atti prodromici e ci sono degli atti successivi, ci sono delle premesse e ci sono degli effetti.

Ma mentre gli atti prodromici sono tutti orientati all'assemblea eucaristica e trovano in questa la loro giustificazione, il loro senso, la loro manifestazione e la loro espressione più attuale, così gli atti successivi, cioè gli effetti, sono in qualche modo già contenuti in essa e sono destinati ad essere di nuovo, per una specie di circolarità, che potremmo proprio chiamare la circolarità dell'Eucaristia, ricapitolati nella assemblea eucaristica stessa».²⁹

Da qui l'altra espressione "l'Eucaristia fa la Chiesa / la Chiesa fa l'Eucaristia". Al riguardo i dati vanno tenuti assolutamente uniti, altrimenti si sfasa il rapporto. Infatti l'attività della Chiesa come precedente evangelizzazione e richiesta di conversione e catechesi ecc., dà origine a un soggetto comunitario/gerarchico da cui sorgerà come a suo coronamento la celebrazione eucaristica, la quale a sua volta rilancerà la comunità cristiana verso il mantenimento/approfondimento di quanto acquisito e verso la costituzione di nuove comunità eucaristiche. Dunque l'espressione "la Chiesa è dall'Eucaristia" va intesa in questo senso e non nel senso che prima dell'Eucaristia non ci sia niente o non ci sia la Chiesa.

Legato al rapporto tra Eucaristia e Chiesa, è il tema di come l'Eucaristia produce ed esprime la *ecclesiastica unio*, cioè come l'Eucaristia è il sacramento della comunione ecclesiale.

Semplificando, nello schema antico anche il corpo ecclesiale unito era "contenuto" nella Eucaristia, per cui i fedeli ricevevano in esso il loro stesso mistero di *ecclesiastica unio* (cf il testo di sant'Agostino citato a suo luogo). In seguito nella teologia scolastica si dirà che l'*ecclesiastica unio* è "significata" ma "non contenuta" nell'Eucaristia e dunque si realizza in quanto tutti singolarmente si uniscono al capo della Chiesa che è Cristo. Così teologizza san Tommaso e l'impostazione divenuta poi corrente. Eccola ricostruita in sintesi:

«La prima opera di Tommaso d'Aquino è il *Commento alle Sentenze* di Pietro Lombardo e quindi si capisce come egli imposti il proprio pensiero sull'Eucaristia a partire da questo autore.

Come primo punto, egli si preoccupa di fondare la necessità del sacramento: per la perfezione degli uomini era necessario che il Cristo, come capo, fosse congiunto con gli uomini; quando egli viveva con gli uomini *sub propria specie*, non era necessario il sacramento, ma, quando la sua presenza stava per essere tolta alla Chiesa, fu necessario che egli istituisse l'Eucaristia. L'unione dei fedeli

²⁸ «(...) bisogna che tutti diano la più grande importanza alla vita liturgica della diocesi intorno al vescovo, principalmente nella chiesa cattedrale: convinti che la principale manifestazione della Chiesa si ha nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima eucaristia (*praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actuosa participatione totius plebis sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia*), alla medesima preghiera, al medesimo altare cui presiede il vescovo circondato dal suo presbitero e dai ministri» (SC 41).

²⁹ GIUSEPPE DOSSETTI, *Per una «Chiesa eucaristica». Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II. Lezioni del 1965* (a cura di G. Alberigo e di G. Ruggieri). Il Mulino, Bologna 2002, p. 70.

con Cristo è quell'unione che avviene nella carità e Tommaso argomenta dicendo che se il battesimo è necessario perché è sacramento della fede, anche l'Eucaristia è necessaria dato che è sacramento della carità; la carità, infatti, non è meno importante della fede. Altrove egli formula con maggior precisione questo concetto, parlando della "*coniunctio corporis mystici ad suum caput*" (4,8,1,3,2,1um). Ciò può avvenire nell'Eucaristia proprio perché questa è "*realiter continens ipsum caput*" (ivi). Tommaso accetta pienamente la distinzione di Pietro Lombardo tra la *res significata et contenta* e la *res significata sed non contenta* (...).

Dato che Tommaso d'Aquino ha recepito completamente la distinzione tra la *res significata et contenta* e la *res significata sed non contenta*, egli può concludere che il corpo vero è significato e contenuto nell'Eucaristia, mentre il corpo mistico è solo significato, ma non contenuto. Ne segue, dunque, che l'Eucaristia è sacramento del corpo "vero" in modo diverso da come è sacramento del corpo "mistico". Nei testi di Tommaso il termine *membra* ha lo stesso significato della locuzione *corpus mysticum*; infatti egli, indifferentemente, dice che le membra sono unite al capo e che il corpo mistico è unito al capo.

La *res contenta* è la più importante perché appartiene alla natura del sacramento, mentre la seconda *res (significata sed non contenta)* appartiene all'uso del sacramento. Di conseguenza, l'attenzione è tutta centrata sul corpo "vero" di Cristo, che è "contenuto" nell'Eucaristia (...).

Ma allora come deve essere intesa l'espressione "ecclesiastica unità" utilizzata da Tommaso? Quando Tommaso d'Aquino, rifacendosi ad Agostino, dice che l'Eucaristia è il sacramento della ecclesiastica unità, intende questo dato in senso "rappresentativo", ma non in senso ontologico, che è riservato al fedele che si unisce a Cristo attraverso l'Eucaristia. Da questo si vede che la teologia di Tommaso non è in grado di recepire il concetto arcaico dell'Eucaristia come sacramento dell'unità della Chiesa». ³⁰

Di fatto, anche se con una scelta propria del Magistero, il CCC 1396 cita sant'Agostino (*sulla mensa del Signore è deposto il vostro mistero...*), ma dopo aver posto la questione nel senso tradizionale del secondo millennio (poiché i fedeli sono uniti a Cristo, risultano uniti tra di loro). Altrimenti detto, CCC 1396 mette insieme capra e cavoli!

VI. LA LITURGIA DELLA PAROLA

Stabilito con SC 56 e ripetuto infinite volte di seguito che liturgia della parola e liturgia eucaristica costituiscono un unico atto di culto, trattando dell'Eucaristia non si può, come si è fatto da secoli, ignorare la liturgia della parola anche e soprattutto a livello teologico.

Ovvio che la proclamazione delle Scritture ha un senso didattico, ma ciò non basta.

Si può iniziare un esame teologico della liturgia della parola cominciando a orientarsi con gli "spunti teologici" elencati dal Raffa: ■■■► momento privilegiato della presenza ■■■► opera magisteriale ■■■► evento nuovo ■■■► parola che sollecita l'adesione ■■■► atto di culto ■■■► parola che purifica ■■■► parola attuata nell'Eucaristia. ³¹

L'aspetto più di rilievo dal punto di vista metodologico sembra essere la considerazione che la proclamazione delle Scritture avviene in una celebrazione che conferisce un di più.

Al riguardo i primi numeri dell'OLM sembrano variamente ripetere e accostare tra di essi tre dati: nella celebrazione in cui la parola di Dio è inserita si ha un *nuovo evento*, una *nuova ed efficace interpretazione*, una *nuova ed efficace risposta*.

- Il nuovo evento è evento sacramentale: «la stessa celebrazione liturgica, che poggia fondamentalmente sulla parola di Dio e da essa prende forza, diventa un nuovo evento», configurabile come antitipo, è l'oggi di Cristo, è presenza operativa di Cristo (OLM 3-4), è presenza operativa e parlante di Cristo - «è lui che parla quando nella Chiesa si legge la sacra Scrittura» (SC 6) - e ovviamente presenza "sacramentale". L'aspetto sacramentale ripropone anche per la Parola una sorta di trasformazione o trasfigurazione.

Il nuovo evento della proclamazione della Parola è anche *attualizzazione della nuova alleanza*: «Ogni volta (...) che la Chiesa, riunita dallo Spirito Santo nella celebrazione liturgica, annunzia e proclama la parola di Dio, sa di essere il nuovo popolo, nel quale l'alleanza, sancita negli antichi tempi, diventa finalmente piena e completa» (OLM 7); «per mezzo dell'ascolto della fede, anche oggi l'assemblea dei fedeli accoglie da Dio la parola dell'alleanza e a questa parola deve rispondere con la stessa fede, per diventare sempre più il popolo della nuova alleanza» (OLM 45).

³⁰ ENRICO MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*. EDB, Bologna 2003, pp. 119-221.

³¹ VINCENZO RAFFA, *Liturgia eucaristica*. CLV, Roma 2003, pp. 321-324. Sull'insieme della liturgia della parola cf. pp. 305-374.

- La nuova ed efficace interpretazione è basata sul fatto che «l'economia e il dono della salvezza, che la parola di Dio continuamente richiama e comunica, proprio nell'azione liturgica raggiunge la pienezza del suo significato» (OLM 4).
- La nuova ed efficace risposta è tale perché nasce all'interno di un avvenimento ed è modellata dall'Amen di Cristo: «nell'azione liturgica la Chiesa risponde fedelmente a quello stesso "Amen" che Cristo mediatore fra Dio e gli uomini pronunciò una volta sola, per tutti i tempi, con l'effusione del suo sangue, per dare sanzione divina alla nuova alleanza nello Spirito Santo» (OLM 6). È inoltre una risposta nello Spirito Santo (OLM 6), di rendimento di grazie e che sfocia nella preghiera di richiesta.

VII. LA PERMANENZA DELLA PRESENZA E IL CULTO EUCARISTICO

A seguito della permanenza di Cristo nel pane eucaristicizzato, si è sviluppato un uso eucaristico e un culto eucaristico fuori della Messa, fondato evidentemente su questa presenza.

Ad oggi tale uso/culto comprende: la comunione fuori della messa, il viatico, l'esposizione/adorazione/benedizione eucaristica, le processioni eucaristiche, i congressi eucaristici. Di fatto la prassi più frequente è l'esposizione/adorazione/benedizione eucaristica.

Anzitutto, in reazione e nella misura della dimenticanza, bisogna richiamare l'attenzione sull'EUCARISTIA IN FORMA DI VIATICO, la cui amministrazione è «scopo primario e originario della conservazione della Eucaristia fuori della Messa»³² e che comporta un precetto.³³

In secondo luogo, per quanto riguarda l'esposizione/adorazione/benedizione eucaristica, va affermato il principio generale che «la celebrazione dell'Eucaristia nel sacrificio della Messa è veramente l'origine e il fine del culto eucaristico fuori della Messa».³⁴

Ciò stabilito, sia nei documenti del Magistero, sia nelle considerazioni dei teologi e sia nelle considerazioni più pastorali scendendo da queste sino a quelle unicamente "devote", si oscilla tra due estremi:

- o fondare tale culto di adorazione sul prolungamento di atteggiamenti vissuti nella celebrazione eucaristica;
- o fondare tale culto prevalentemente sulla presenza di Cristo e dunque orientarlo di più a un'adorazione che assume la forma di colloquio.

Se la prima fondazione è preminente, anche la seconda ha le sue ragioni (ricordo tuttavia che san Tommaso non cita mai Mt 28,20 «io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» in senso eucaristico e ciò non per una dimenticanza ma per una consapevole scelta).

Un testo magisteriale vicino agli inizi della attuale riforma presenta un buon equilibrio da tenere presente come ispirazione formativo/pastorale:

«I fedeli, quando venerano Cristo presente nel sacramento, ricordino che questa presenza deriva dal sacrificio e tende alla comunione, sacramentale e spirituale insieme. La pietà, dunque, che spinge i fedeli a prostrarsi verso la santa Eucaristia, li attrae a partecipare più profondamente al mistero pasquale e a rispondere con gratitudine al dono di colui che con la sua umanità infonde incessantemente la vita divina nelle membra del suo corpo.

Trattenendosi presso Cristo Signore, essi godono della sua intima familiarità e dinanzi a lui aprono il loro cuore per loro stessi e per tutti i loro cari e pregano per la pace e la salvezza del mondo.

Offrendo tutta la loro vita con Cristo al Padre nello Spirito Santo, attingono da quel mirabile scambio un aumento di fede, di speranza e di carità. Alimentano quindi così le giuste disposizioni per celebrare, con la devozione conveniente, il memoriale del Signore e ricevere frequentemente quel pane che ci è dato dal Padre».³⁵

VIII. L'EUCARISTIA CULMINE DEI SACRAMENTI E MATURITÀ DEL CRISTIANO

1. La posizione del Vaticano II e le successive evoluzioni

L'Eucaristia ha una preminenza sui restanti sacramenti e ciò fonda il tema della ordinazione

³² Rito della Comunione fuori della Messa e Culto eucaristico, n. 5.

³³ «La comunione ricevuta sotto forma di viatico deve essere ritenuta segno speciale di partecipazione al mistero pasquale celebrato nel sacrificio della Messa; del mistero cioè, della morte del Signore e del suo transito al Padre. In essa il fedele, che sta per lasciare questa vita fortificato dal corpo di Cristo, riceve il pegno della risurrezione. Perciò i fedeli, che per qualsiasi causa versano in pericolo di morte, sono tenuti per precetto a ricevere la santa comunione (*sacrae communionis recipiendae praecepto tenentur*)» (SACRA CONGREGATIO RITUM, *Instructio Eucharisticum mysterium* [25.5.1967], 39 = EV 2/1339).

³⁴ Rito della Comunione fuori della Messa e Culto eucaristico, Decreto della Congregazione per il culto divino 21.6.1973.

³⁵ SACRA CONGREGATIO RITUM, *Instructio Eucharisticum mysterium* (25.5.1967), 50 = EV 2/1350.

dei sacramenti all'Eucaristia e della dignità della stessa. Tema teologico ben espresso da san Tommaso, ma patrimonio di tutta la Chiesa e riformulato da questo testo del Vaticano II:

«Tutti i sacramenti, come pure tutti i ministeri ecclesiastici e le opere d'apostolato, sono strettamente uniti alla sacra Eucaristia e ad essa sono ordinati. Infatti, nella santissima Eucaristia è racchiuso tutto il bene spirituale della Chiesa, cioè lo stesso Cristo, nostra pasqua e pane vivo che, mediante la sua carne vivificata dallo Spirito Santo e vivificante, dà vita agli uomini i quali sono in tal modo invitati e indotti a offrire assieme a lui se stessi, le proprie fatiche e tutte le cose create. Per questo l'Eucaristia si presenta come *fonte e culmine di tutta l'evangelizzazione*, cosicché i *catecumeni* sono introdotti a poco a poco alla partecipazione dell'Eucaristia, e i *fedeli*, già segnati dal sacro *Battesimo* e dalla *Confermazione*, sono pienamente inseriti nel corpo di Cristo per mezzo dell'*Eucaristia*» (PO 5).

La conclusione della citazione precedente ripropone il dato anche in senso dinamico/formativo del cristiano, cioè afferma che l'Eucaristia è il culmine nel processo di iniziazione cristiana e dunque prendere parte alla sua celebrazione è la "maturità" del cristiano:

«(...) tutto si conclude con la celebrazione dell'Eucaristia, alla quale i neofiti in questo giorno partecipano per la prima volta e a pieno diritto e nella quale portano a compimento la loro iniziazione (*in qua consummationem suae initiationis inveniunt*)» (RICA 36);
«Prima della comunione (...) il celebrante può ricordare brevemente ai neofiti l'importanza di così grande mistero che è il culmine dell'iniziazione e il centro di tutta la vita cristiana (*de pretio tanti mysterii, quod est initiationis culmen et totius vitae christianae centrum*)» (RICA 234).

È un dato da ricordare poiché nella teologia del secondo millennio esso è stato posto in discussione dalla presentazione della Cresima come sacramento della maturità cristiana, che ci fa perfetti cristiani, soldati di Cristo ecc.

2. Minimi cenni storici sulla prassi e sulle idee

In concreto l'ideale si è scontrato con un di fatto, che non può che risalire a un'eredità storica: la separazione della cresima dal battesimo nei secoli V-VIII in occidente e il decreto *Quam singulari Christus amore* (8.8.1910) di Pio X sulla comunione appena raggiunta l'età di ragione. Messi insieme, questi due fattori hanno portato a concludere l'itinerario iniziatico con la Confermazione offuscando il "vertice" e il "compimento" nell'Eucaristia.

Il distanziamento poi dei sacramenti è stato favorito anche dalla preoccupazione di coscienza e maturità umana tipica della Chiesa latina, che, se prevede il Battesimo dei bambini, postula invece «l'età della discrezione» per la Cresima e l'«uso di ragione» nonché «una sufficiente conoscenza e una accurata preparazione» per l'Eucaristia (can. 891 e 913-914).

In realtà anche nella Chiesa latina l'Eucaristia è sempre stata un vertice. Non è possibile qui tracciare un itinerario storico, ma è il caso di prendere contatto con tre autori fortemente caratterizzanti la tradizione latina.

Sant'Agostino († 430), rivolgendosi ai neofiti e additando loro il pane e il calice santificati dalla parola di Dio, prosegue: «Se voi li avete ricevuti bene, voi stessi siete quel che avete ricevuto» (*Discorso 227*). Prima però di arrivare alla recezione è necessario un procedimento simile alla confezione del pane e del vino:

«Quando si facevano gli esorcismi su di voi, venivate, per così dire, macinati; quando siete stati battezzati, siete stati, per così dire, impastati; quando avete ricevuto il fuoco dello Spirito Santo siete stati, per così dire, cotti. Siate ciò che vedete e ricevete ciò che siete. Questo disse l'Apostolo riguardo al pane. E ciò che dobbiamo intendere del calice, anche se non è stato detto, ce l'ha fatto capire abbastanza».

Infine «sulla mensa del Signore è deposto il vostro mistero: ricevete il vostro mistero. A ciò che siete rispondete: Amen e rispondendo lo sottoscrivete» (*Discorso 272*; cf. CCC 1396).

L'immagine della panificazione applicata all'iniziazione lascia intendere che i singoli interventi hanno senso in relazione all'ultimo: diventare pane/cristiani. Ma questo ultimo atto, che comporta l'essere inseriti in Cristo e nell'unità della Chiesa, non è realizzato se non mangiando il pane eucaristico, il "mistero". Dunque l'Eucaristia è il vertice e, se si considera il contesto liturgico, lo è simultaneamente agli altri sacramenti in un'unica celebrazione.

Poi la simultaneità dei sacramenti dell'iniziazione e l'Eucaristia "vertice" subirono un offuscamento e nel sec. XI non era neppure più chiaro quali e quanti fossero i sacramenti.

Proprio in questo periodo Pietro Lombardo († 1160) ha un primo elenco del settenario, comprendente il «pane di benedizione, cioè Eucaristia» che, come l'ordine, dà un arricchimento di grazie e virtù, dimostrandosi superiore ai sacramenti che danno solo il rimedio al peccato sia pure con la grazia. Trattando specificamente dell'Eucaristia, questa è subito paragonata al battesimo con il quale «siamo mondati» mentre con l'Eucaristia «siamo consumati nel bene»: il

cenno presuppone un cammino la cui consumazione (perfezione) è l'Eucaristia.³⁶ Un secolo più tardi san Tommaso d'Aquino († 1274) è più esplicito e con un testo molto bello anche pastoralmente spiega che:

«per mezzo del Battesimo l'uomo è ordinato all'Eucaristia. E per il fatto stesso che i bambini sono battezzati, attraverso la Chiesa sono ordinati all'Eucaristia. E come credono attraverso la fede della Chiesa, così attraverso l'intenzione della Chiesa desiderano l'Eucaristia e di conseguenza ne ricevono già una certa grazia (*recipiunt rem ipsius*)» (III, q 73, a 3).

All'Eucaristia è ordinata anche la Confermazione (III, q 63, a 6) nel senso che uno non si vergogni ed eviti di partecipare all'Eucaristia (III, q 65, a 3).

Queste affermazioni, preziose in un'epoca in cui si consideravano separatamente i sacramenti dell'iniziazione, sono inserite in due categorie: il "carattere" sacramentale è in vista del culto ed è partecipazione del sacerdozio di Cristo (III, q 63, a 3); l'Eucaristia è «il primo (*potissimum*) tra i sacramenti», i quali «in essa quasi tutti trovano la loro "consumazione", come è chiaro nel caso degli ordinati che si comunicano e dei battezzati se sono adulti».³⁷

3. Alcune considerazioni teologiche

Quanto sino ad ora esposto tocca in modo trasversale tre categorie teologiche.

➤ La prima è *l'ordinamento dei sacramenti all'Eucaristia*. Il concilio di Trento afferma il settenario sacramentale (D 1601), ma non livella i sacramenti: «Se qualcuno dirà che questi sette sacramenti sono talmente alla pari tra di loro in modo tale che per nessuna ragione uno sia più degno di un altro, sia anatema» (D 1603). Così l'Eucaristia è «fonte e apice di tutta la vita cristiana / il sacramento dei sacramenti» (LG 11; CCC 1211), al quale sono «strettamente uniti e ad essa sono ordinati (...) tutti i sacramenti, come pure tutti i ministeri ecclesiastici e le opere di apostolato» perché in essa «è racchiuso tutto il bene spirituale della Chiesa» (PO 5; cf CCC 1324). Tale ordinamento implica una eccellenza, un "convergere verso", ma poco o nulla dice della successione nel tempo tra i singoli sacramenti.

➤ La seconda è *la successione ordinata dei sacramenti della iniziazione*. Quando il RICA 34 stabilisce che «non si battezzino un adulto senza che riceva la Confermazione subito dopo il Battesimo», non si limita a una rubrica, ma si riferisce all'unità del mistero pasquale e al rapporto tra la missione del Figlio e l'effusione dello Spirito da rispettare nella successione dei sacramenti. L'Eucaristia poi porta a compimento l'iniziazione (36).

Ora, se l'Eucaristia è "vertice" relativamente al Battesimo, non sempre è chiaro che lo sia anche in rapporto alla Confermazione. In realtà la piena partecipazione all'Eucaristia richiede il dono dello Spirito perché c'è un rapporto:

- a) tra la parola ispirata dallo Spirito e proclamata nell'Eucaristia;
- b) tra il rendere grazie eucaristico e lo Spirito Santo, come Gesù che esultò nello Spirito Santo (Lc 10,21);
- c) tra l'offrire il sacrificio e lo Spirito Santo, come Gesù che offrì se stesso mosso dallo Spirito eterno (Eb 9,14).

➤ La terza è *la simultaneità rituale degli stessi sacramenti dell'iniziazione*, che, prima di una prassi, è una visione teologica di tali sacramenti che inseriscono nel mistero di Cristo tutti insieme e in un unico grande rito. La Chiesa latina ha ristabilito la simultaneità per gli adulti; gli orientali - in linea di massima ma non tutti - l'hanno sempre mantenuta e la mantengono anche per i bambini.³⁸ Qui l'iniziazione appare principalmente una chiamata e un dono di Dio, superiore alla coscientizzazione pedagogica. In fondo la Chiesa latina agisce così praticando il battesimo dei bambini,³⁹ mentre l'Oriente estende il principio a tutti e tre i sacramenti.

³⁶ Magistri Petri Lombardi, *Sententiae* IV; Distinctio II, cap. 1; Distinctio VII, cap. 1.

³⁷ Cf. III, q 65, a 3; cf anche III, q 79, a 1, ad Ium. È anche interessante la spiegazione di come mai l'Eucaristia non imprime il "carattere": perché non è un "ufficio", ma «il fine di tutti gli uffici» (III, q 65, a 3 ad 2um).

³⁸ Cf. gli stessi testi che si applicano agli adulti e ai bambini in E. ROSSO, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*. LEV, Città del Vaticano 2010, pp. 57-124. Per l'A. «La separazione liturgica tra battesimo ed eucaristia, più che una deroga esteriore della legge antica, è divenuta un divorzio teologico» (p. 103). Cf. anche D. SALACHAS, *L'iniziazione cristiana nei Codici orientale e latino*. EDB, Bologna 1991.

³⁹ Cf. TEODOLFO DI ORLÉANS († 821) citato dalla CEI, che rimanda l'istruzione a "dopo" e non a "prima", considerando il Battesimo soprattutto un dono di Dio: «Poiché i bambini non hanno ancora l'uso di ragione, non possono capire nulla di queste cose, bisogna che, quando saranno arrivati all'età di comprendere, siano istruiti sia sui sacramenti della fede sia sui misteri della loro confessione, in modo che possano credere pienamente ad essi e custodirli con gran cura» (CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, Nota Pastorale *L'iniziazione cristiana 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni* [23.5.1999], n. 13 = ECEI 6/2060).

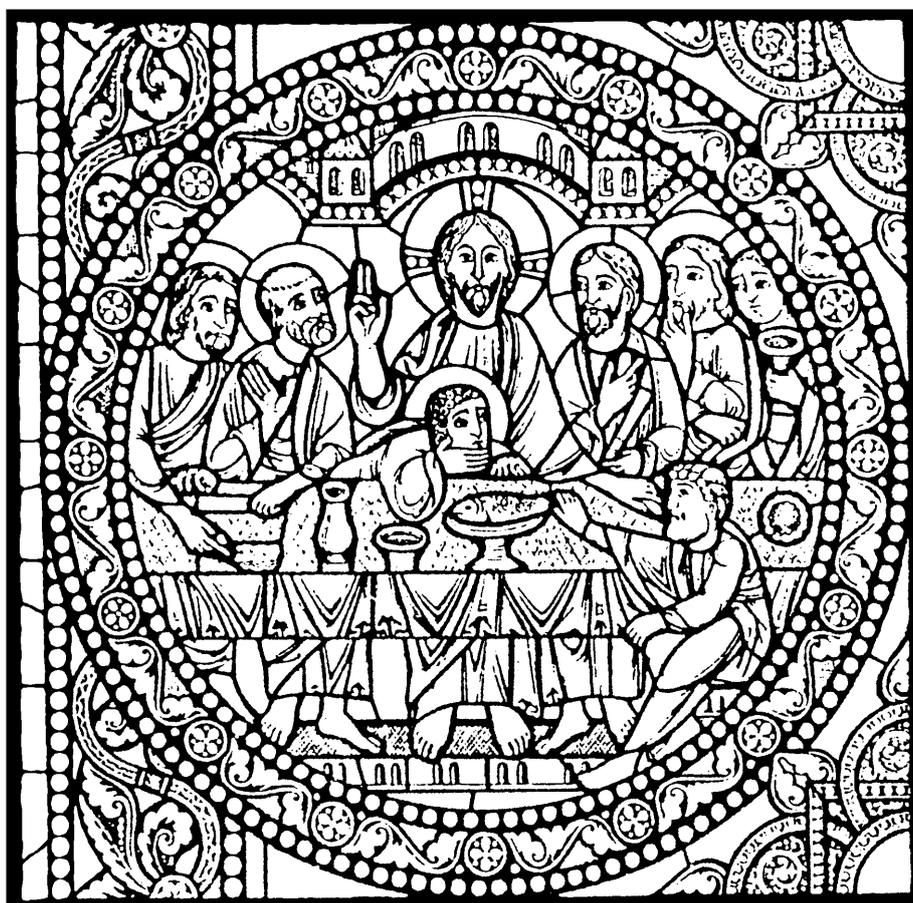
4. In sintesi

Al tempo attuale - anche se molta pastorale spicciola parla ancora della Cresima nel senso di cui sopra - la Cresima come sacramento dell'età adulta è stata segnalata con riserva già nel 1998 dall'episcopato italiano,⁴⁰ che poi ha ribadito con chiarezza: «L'Eucaristia (...) è il sacramento della maturità cristiana».⁴¹

Dunque:

- ☀ **la maturità cristiana si consegue nella partecipazione all'Eucaristia**, ovviamente restando nel discorso sacramentale (e dunque supponendo la grazia e la carità) e ovviamente nel senso di partecipare consapevolmente all'intero rito e non solo di fare la comunione o la prima comunione;
- ☀ **la partecipazione all'Eucaristia richiede non solo il Battesimo, ma normalmente anche la Cresima**, cioè il dono "personale" dello Spirito, il quale ha un ruolo ben definito nella partecipazione alla celebrazione eucaristica, come già ricordato nei tre rapporti sopra menzionati: ispirazione/ascolto della Parola, rendere grazie, offrire il sacrificio.

La ricaduta pastorale di quanto sopra comporta il ricostituire la successione esatta dei sacramenti dell'iniziazione, il che non è solo un fatto rituale, ma comporta una diversa catechesi e non solo della Cresima, ma, per quanto ci riguarda, dell'Eucaristia.



fine

⁴⁰ «(...) si è chiesto di essere attenti nel linguaggio, per evitare equivoci attualmente inerenti a espressioni come "sacramento della maturità", "sacramento dell'età adulta"» (PRESIDENZA DELLA CEI, Comunicazione ai vescovi italiani *Lo Spirito Santo nella vita delle nostre Chiese* [1.11.1998], n. 3,a = ECEI 6/1445).

⁴¹ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE DELLA CEI, Nota Pastorale *L'iniziazione cristiana 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il compimento dell'iniziazione cristiana in età adulta* (8.6.2003), n. 38 = ECEI 7/1028.