

SALVATORE MANNA o.p.*

L'Eucaristia: punto di vista cattolico e interconfessionale

Vorrei innanzitutto precisare l'ambito della mia relazione.
Presenterò il punto di vista cattolico a partire dalla sintesi offerta dai Concili Tridentino e Vaticano II.
Rileggerò la dottrina cattolica attraverso le convergenze configurate grazie ai dialoghi interconfessionali.
Riassumerò le indicazioni fornite dalle discussioni sul contenioso per evidenziare gli accordi raggiunti e rilevare i disaccordi.
Raccoglierò infine il messaggio del dialogo ecumenico a proposito.

Premessa metodologica

Il dialogo ecumenico ci ha abituato a prestare ascolto all'interlocutore per scoprire e recuperare le briciole di verità dovunque esse si trovino. Lo scopo è la ricostruzione e il recupero della pienezza nell'intento di non far cadere nulla di valido.

«Dagli scismi (quelli del secondo millennio) sono nate delle vere ed autentiche "tradizioni cristiane", ossia filoni storici che hanno mostrato sviluppi preziosi, anche se talora unilaterali, di questo o quell'aspetto del dogma cattolico. Non si tacciono gli oscuramenti e le deviazioni, i silenzi e i ritorni indietro; spesso i progressi in un settore si pagano con regressi in altri. In ogni caso, però, il cosiddetto "contenzioso del passato" è stato superato non aggirandolo, o cancellandolo con colpi di spugna, ma assumendo i punti controversi con tutto il loro contesto e producendo un contesto nuovo, un orizzonte nuovo di rilettura, quello appunto dell'accoglienza mutua e non del-

*Preside dell'Istituto Ecumenico «S. Nicola» di Bari

la mutua negazione; in tal modo si è giunti alla miracolosa sensazione di trovarsi di fronte ad insperate ricchezze da maturare e da convogliare a beneficio di tutti. Uno scambio di doni. Tanto che, a rigor di termini, non si dovrebbe ormai più parlare riduttivamente e polemicamente di "confessioni cristiane diverse" (come se fossimo individuabili unicamente per piccole e crude formule verbali: tale il senso di "confessione", almeno come viene spesso inteso), bensì di autentiche "tradizioni diverse", da intendersi anche come valore e ricchezza di doni, tradizioni nel senso complesso di "spiritualità - liturgia -teologie - e ordinamenti (o istituzioni) disciplinari" (UR 15-17).

L'Ecumenismo ha fatto perciò scoprire che la cattolicità o "pienezza" resta sempre qualcosa di "escatologico", ossia di sempre "più in là" delle nostre realizzazioni, anche di quelle di cui noi cattolici ci vantiamo tanto, e che tutti noi siamo ancora "poveri" finché rimaniamo chiusi dentro le nostre singole tradizioni e storie, e rischiamo un po' tutti di diventare "settari" (e quindi, in un certo senso, anche "eretici" e "scismatici"), se non accogliamo il dono degli altri»¹. Et de hoc satis (cf. UR nn. 4, 9, 11).

Punto di vista cattolico

Il Concilio Tridentino

Come abbiamo precisato in precedenza, ci soffermiamo sul magistero del Concilio Tridentino (1545-1563). A nessuno sfugge l'atmosfera entro cui tale assise conciliare venne celebrata e l'impegno da essa profuso per rispondere alle provocazioni dei protestanti.

Il Concilio Tridentino nella 13^a Sessione (1551) definiva gli elementi necessari della fede eucaristica per la Chiesa cattolica. Questi possono essere riassunti come segue.

- L'Eucaristia è un sacramento, segno visibile di una realtà invisibile, il mistero insondabile e venerabile della presenza di Cristo totale, vero Dio e vero uomo.
- Dopo la consacrazione del pane e del vino, Cristo è presente veramente, realmente e sostanzialmente sotto le apparenze di questi elementi sensibili.
- In virtù della consacrazione si effettua la conversione della real-

¹ L. SARTORI, *Significato di un cammino*, in *RPL*, 1976/6, p. 8.

tà profonda (della sostanza) del pane e del vino nella realtà profonda (sostanza) del corpo e del sangue di Cristo: questa conversione è appropriatamente e giustamente chiamata dalla Chiesa cattolica «transustanziazione».

- Il pane e il vino restano corpo e sangue di Cristo dopo la celebrazione dell'Eucaristia e possono venire portati ai malati: a questo scopo si può conservare l'Eucaristia nelle chiese.
- Il sacramento dell'Eucaristia, istituito come nutrimento, può ugualmente essere oggetto di culto di adorazione, dal momento che la fede vi riconosce la presenza stessa del Cristo Dio².

Bisogna dire che l'interesse di Trento insiste molto sulla presenza reale realizzata dalla transustanziazione³ e sul carattere sacrificale della sinassi eucaristica⁴; la sessione sulla comunione sotto le due specie e dei bambini non ha grande rilievo⁵.

Contro una supposta interpretazione protestante di una presenza prodotta dalla fede, i Padri sono categorici: Cristo non è presente perché noi crediamo, ma crediamo perché Lui è già presente. Né è assente quando non crediamo, ma rimane «per essere ricevuto». Nessuna magia quindi o materializzazione: «Cristo rimane perché noi possiamo riceverlo nel sacramento, anche se l'adorazione non è incompatibile»⁶.

Anche la transustanziazione è accettata con difficoltà, e solo perché già usata al Lateranese IV come il termine più adatto, e questo per salvare il mistero dagli opposti estremismi, quello del simbolismo puro di alcuni protestanti e del realismo esagerato di Pascasio Radberto (nel pane e nel vino eucaristico si vede e si tocca lo stesso corpo fisico del Signore).

Anche nel precisare il modo della presenza i Padri non sanno andare oltre che ricorrere al «mutamento sostanziale». Ma a che livello avviene un tale cambiamento? Chimica e fisica esauriscono l'universo dell'essere? Il ricorso alla filosofia aristotelica diventa un rifugio e anche la risposta, che fa ritenerre il termine *transubstantiatio*.

² M. THURIAN, *Il mistero dell'Eucarestia*, Roma, Edizioni Paoline, 1982, pp. 71-72.

³ DS, 1635-1661.

⁴ DS, 1738-1759.

⁵ DS, 1725-1734.

⁶ R. TURA, *Eucaristia in Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Torino, Marietti, 1977, vol. II. p. 156.

capace di esprimere ciò che «*persuasum semper in Ecclesia fuit*».

Per la messa come sacrificio si riconosce l'unicità del sacrificio di Cristo sulla croce⁷, tuttavia si afferma la continuità storica di questo medesimo sacrificio nella celebrazione eucaristica che ne applica la *virtus* per la nostra salvezza; viene riconosciuto il carattere propiziatorio redentivo della messa, con la «*sola offerendi ratione diversa*» rispetto alla croce⁸: questa terminologia così come giace potrebbe anche sostenere la prospettiva di una nuova immolazione di Cristo in ogni messa per mezzo del sacerdote⁹.

«In realtà il Concilio vuole stabilire un nesso tra croce e altare: con i termini "repraesentare" e "applicare" ha inteso semplicemente escludere il "repetere" e il "refacere". Ma c'è riuscito? Ponendo sullo stesso piano i sacrifici dell'Antico Testamento, il Sacrificio della Croce e il Sacrificio della Messa, ha sfruttato un concetto sacrificale proveniente dalla storia delle religioni. Facendo della sacramentalità un punto teologico e non la categoria fondamentale, si è trovato nell'impossibilità di ripensare originalmente il carattere sacrificale della messa all'interno di una categoria analoga all'anamnesis dei Padri Greci»¹⁰.

Nella mente degli estensori le formulazioni tridentine non hanno la pretesa di offrire una sintesi completa.

Il post-tridentino ha preso lo schéma tridentino con spirito acritico e lo ha seguito pedissequamente.

Queste le tesi fondamentali del post-tridentino, che giungono più o meno intatte al Vaticano II:

- l'Eucaristia è stata istituita dal Cristo nell'ultima cena;
- la consacrazione viene fatta *in persona Christi* dal ministro ordinato e produce, mediante la transustanziazione del pane e del vino, la presenza reale del Cristo, il suo Corpo e il suo Sangue, la sua umanità intera, dalla quale la divinità non è separabile;
- nella celebrazione eucaristica, per mezzo della presenza reale, il sacrificio della croce diventa sacramentalmente presente;

⁷ DS, 1740.

⁸ DS, 1743.

⁹ Cfr. *L'Iterum* di S. Gregorio Magno, in *Dial.* 4,58.

¹⁰ R. TURA, *Eucaristia* cit., p. 156. La centralità dell'*anamnesis* dell'opera salvifica di Dio in Cristo (che dice presenza oggettiva e attualmente operante nel simbolo reale) evidenzia anche il carattere sacrificale della celebrazione come attualizzazione dell'unico sacrificio della morte salvifica di Cristo partecipata, anzi di tutta la sua vita terrena come dono.

— in questo sacrificio il Cristo stesso è sacerdote e vittima¹¹.

In questa presentazione, nota Gerard Békés, la dottrina eucaristica:

- viene espressa unicamente in riferimento a Cristo: è una visione cristomonista;
- manca la parte dello Spirito santo e della Chiesa;
- è assente il nesso organico con l'intera opera di salvezza del Cristo;
- non appare cioè il riferimento alla sua epifania nel mondo, e il suo sacrificio non viene messo nel contesto del mistero pasquale che comprende anche la risurrezione e la glorificazione, e, come promessa, la parusia.

Il clima polemico, rileva a proposito R. Tura, si rifletterà su una dualità di posizione: *l'una*, di tendenza protestante, collocata, su una linea soggettivistica, dove si accentua l'importanza della *fede* e un certo intellettualismo disincarnato nel culto (ridotto a liturgia della Parola); *l'altro*, di tendenza cattolica, insistente in modo ossessivo sulla presenza reale e caratterizzata da una fiducia quasi magica nel sacrificio, sullo sfondo di un oggettivismo ritualistico e formalistico, talora spersonalizzante (*l'opus operantis* sarà richiamato dalla *Mediator Dei* del 1947). È lo scotto da pagare alla mancanza di serenità!

Il versante liturgico risente di questo stato di cose. Col barocco il tabernacolo diventa il centro architettonico. Prevale l'adorazione anche attraverso le Confraternite; si svilisce la comunione; si affermano categorie teologiche-catechistiche come «ripetizione» e «rinnovazione» che non aiutano la comprensione e la chiarificazione della dimensione sacrificale della messa.

L'adozione del latino, su cui il tridentino aveva soprasseduto, riduce la messa a cosa cui il popolo non è interessato e perciò continua con le sue devozioni private.

La dimensione comunitaria pur presente nel rito (alleanza, anamnesi, preghiera), non fa presa. La messa appartiene in questo clima al complesso delle devozioni, fosse pure la più importante.

Le cose cambiano con la fine della prima guerra mondiale: mutano

¹¹ Cfr. G.J. BÉKÉS, *Dimensioni riscoperte della teologia eucaristica* in AA.VV., *Eucaristia sfida alle Chiese divise*, Padova, Edizioni Messaggero, 1984, pp. 200-201.

le coordinate del quadro di pensiero cui il tridentino si ispirava. Si prospetta un'ottica prevalentemente antropologica, la quale spinge a capire che l'ontologia non è sinonimo di cosificazione, ma anzi l'«essere in relazione» fa parte dell'essenza dell'uomo e della realtà.

In campo religioso si accosta a questa nuova ottica il movimento biblico-patristico-liturgico. In questo quadro si recupera l'Eucaristia come evento cristologico-interpersonale attraverso una riscoperta dell'anamnesi come realtà, rafforzata dalla teoria dei misteri di Odo Casel. Nella stessa direzione si muove il movimento ecumenico, in appoggio alla corrente più vasta di un ritorno massiccio alle fonti: Bibbia (ontologia: relazionale dialogica) e Padri della Chiesa (prospettiva simbolico-reale).

Per quanto attiene l'Eucaristia l'accento passa dalla presenza «in» alla presenza «per», dalle specie consacrate alla comunità, cui la presenza eucaristica è finalizzata. Si ricupera la dimensione soteriologica del sacramento, istanza sottolineata dai Riformatori «per noi».

La presenza reale di Cristo è presenza oggettiva, ma non in termini di oggettivazioni cosificanti, bensì in schemi di intersoggettività.

Conseguentemente il mistero eucaristico va ricompreso entro il contesto sacramentale e la stessa transustanziazione non va posta su un piano fisico cosmologico staccato dal rapporto sacramentale con il credente¹².

Il dibattito che ne promana si attesta sul tentativo di esprimere il tridentino in chiave di transsignificazione¹³ e transfinalizzazione¹⁴, termini che acquistano una densità nuova alla luce di un richiamo teologico alla creazione e alla risurrezione come nuova creazione.

Il movimento liturgico s'inserisce in questo orizzonte provvidenziale che promuoveva una visione integrale del mistero eucaristico, puntando su:

- a) sacerdozio dei fedeli che formano una vera comunità e celebrano l'Eucaristia come atto di Cristo e della Chiesa;
- b) un'Eucaristia vista come sacrificio conviviale o convito sacrificia-

¹² Per la presentazione del cambiamento di prospettiva della dottrina eucaristica, cfr. R. TURA, *Eucaristia* cit., pp. 157-158.

¹³ Transsignificazione: pane e vino consacrati acquistano un nuovo significato, quello della presenza del Signore.

¹⁴ Transfinalizzazione: pane e vino consacrati acquistano un nuovo fine: rappresentano il Signore e non nutrono più i corpi come alimenti umani.

le sacramentale che riattualizza l'alleanza con Dio Padre e con i fratelli per mezzo di Cristo. Il movimento intendeva favorire la nascita e la crescita di una mentalità che spostando la prospettiva tendeva a ridimensionare le pratiche eucaristiche tradizionali e collocare l'Eucaristia al cuore del culto ecclesiale.

Si affermava l'abbinamento Messa-Cena, che favorisce la visione della messa come segno sacramentale del sacrificio di Cristo per la Chiesa, celebrando il quale la comunità presente «accetta» il dono di Dio (Vonier).

Sul piano teologico Paolo VI con l'enciclica «*Mysterium fidei*» (3.9.1965), interviene per mettere in guardia liturgisti e teologi i quali durante il concilio sembravano mettere in questione:

- il sacerdozio ministeriale;
- il valore della messa come sacrificio;
- la permanenza della presenza reale dopo la celebrazione;
- la transustanziazione;
- preferivano una sottolineatura del convito fraterno¹⁵.

Il Vaticano II¹⁶

Per il fatto che il Vaticano II è centrato sulla Chiesa il momento eucaristico è legato alla comunità locale di cui è fonte e culmine (LG 11), centro e vertice (UR 22).

Eucaristia è prima di tutto la celebrazione comunitaria del memoriale del Signore.

Una varietà di denominazioni ne descrive la ricchezza: messa, sacrificio eucaristico, cena del Signore, cena eucaristica, memoriale, sinassi eucaristica.

La presenza reale è permanente. Essendo una presenza permanente si capisce il culto anche al di fuori della celebrazione. Giustamente tale presenza è collocata nel contesto di altre presenze reali e non fine a se stessa, ma è per la comunione.

Conseguentemente l'adorazione appare come continuazione di una celebrazione e preparazione della successiva. L'articolazione

¹⁵ Cfr. R. TURA, *Eucaristia* cit., p. 158.

¹⁶ Cfr. R. TURA, *Eucaristia* cit., pp. 158-159.

della presentazione dell'Eucaristia esprime lo sforzo di comporre i vari aspetti: *sacramentale*, *sacrificale*, *conviviale*.

Il carattere sacramentale permette di cogliere la relazione essenziale del momento eucaristico con la croce di Cristo e la Chiesa presente, di riunificare simbolo e realtà, di superare possibili allegorizzazioni, poiché il segno parla di convito fraterno e non della passione.

La celebrazione diventa così il momento pregnante *di un passato* (la nuova alleanza nella cena, nella croce, nel Risorto), *di un presente* (in cui l'alleanza diventa realtà storica per coinvolgere la Chiesa e il mondo, che dà senso realistico e attuale al memoriale), e *di un futuro*, in cui tutta la creazione sarà un'unica oblazione con Cristo al Padre in un'alleanza eterna.

L'Eucaristia appare così un sacrificio ecclesiale, momento in cui la comunità diventa avvenimento di salvezza facendo proprio il sacrificio di Cristo per il mondo, i credenti diventano attivi offerenti e offerti con Cristo. Si tratta sempre di un sacrificio conviviale in cui Cristo dona: 1) la sua Parola quale messaggio di salvezza e pre messa a un'ulteriore comunione; 2) il Corpo e il Sangue donato e versato in croce per prenderci dentro nel dinamismo di passaggio al Padre. Perciò la comunione di tutti i presenti diventa «normale» in ogni celebrazione.

Di conseguenza Cristo nel convito sacrificale dona la sua fraternità, coagulando il popolo di Dio in unità che non è uniformità. Cristo, infatti, dona la speranza verso una unità ecumenica (UR nn. 4, 11, 22) e verso una nuova creazione.

La comunità che celebra è prefigurazione e pregustazione del banchetto finale, in unione con la Chiesa «già arrivata».

Il pane eucaristico è il tipico pane del viaggio, durante il quale anche il lavoro umano acquista significato di *conversio*, avviamento dell'universo alla trasfigurazione.

L'Eucaristia è vista dal Vaticano II come celebrazione di unità verticale e orizzontale, in spazio e tempo¹⁷. Una molteplicità di aspetti che danno la misura di una pregnanza recuperata.

¹⁷ È ispirata a questa visione la riforma della messa: cfr. la costituzione di Paolo VI *Missale Romanum* del 1969 e l'*Instructio Generalis* posta all'inizio del nuovo messale.

Gli stimoli degli accordi interconfessionali

Stiamo vivendo una nuova stagione grazie all'ecumenismo, che ci sospinge nella direzione del recupero di una pienezza, che era già posseduta dai Padri della Chiesa indivisa. Vogliamo riappropriarci della globalità anche per la dottrina eucaristica ed è questo il motivo per cui siamo attenti a recepire gli stimoli che ci vengono dalle convergenze o tentativi di accordi fra le confessioni cristiane a proposito della dottrina eucaristica.

Nel presente contributo intendo ripercorrere questi passi importanti per rilevare le convergenze e le questioni ancora pendenti a proposito di una sola Eucaristia. Lo farò in modo schematico e stringato per offrire un utile servizio d'informazione su questo spinoso, ma fondamentale, problema. Esaminerò alcuni accordi bilaterali sull'Eucaristia per arrivare al *Documento di Lima*, che resta un sorprendente e meraviglioso frutto di intese che partono da molto lontano nel tempo. Tralascerò molti accordi bilaterali a carattere regionale e nazionale per richiamare solo quattro Documenti, in cui i cattolici sono direttamente impegnati: quattro preparati da esperti nominati dalle rispettive Chiese a livello mondiale e un quarto, molto vicino ai precedenti, ma importante per la risonanza avuta in Europa: quello del Gruppo di Dombes (costituito da 32 teologi amici). Accennerò al Rapporto Finale della Commissione Internazionale Anglicano-Romano-Cattolica (ARCIC). Dò qui di seguito i Documenti con i rispettivi titoli.

1) *Rapporto di Malta* (febbraio 1972), elaborato da una commissione teologica internazionale cattolico-romana ed evangelico-luterana (6 per parte). Il documento dal titolo *Vangelo e chiesa* offre un'ampia prospettiva su tutta la problematica ecumenica. Tratta dell'intercomunione nel contesto del tema: *evangelo e unità della chiesa*¹⁸.

2) *Documento di Windsor* (settembre 1971). Rappresenta una *formula concordiae* tra anglicani e cattolici e segna dei passi innanzi sul mistero eucaristico¹⁹.

¹⁸ *Enchiridion Oecumenicum*, Bologna, Ed. Dehoniane, 1986, pp. 554-587.

¹⁹ *Enchiridion Oecumenicum*, op. cit., pp. 11-16.

3) *La Cena del Signore* (1987), emanato dalla commissione ristretta firmataria del Documento di Malta: un piccolo trattato teologico, sintesi di accordi precedenti con un sostanzioso riferimento alla tradizione affermata²⁰.

4) *Accordo di Dombes* (settembre 1971): gruppo fondato dal noto ecumenista don Couturier nel 1937, che riunisce teologi cattolici, luterani e riformati. Il documento in questione è autorevole per i nomi dei firmatari e non come iniziativa di Chiesa²¹.

5) *Il Rapporto finale* (settembre 1981) dell'ARCIC, dove vengono offerti i testi di ciascuna dichiarazione, le *Elucidations* (chiarimenti) apportati in seguito ai rilievi e alle critiche fatte dopo la pubblicazione del primo testo e dei documenti connessi con il lavoro dell'ARCIC. Questo documento attende di essere recepito dal vescovo di Roma, dalle Conferenze episcopali cattolico-romane e dalla Conferenza di Lambeth; ma vanno qui registrati due interventi di parte romana: a) la *lettera* del Card. J. Ratzinger a mons. Clark co-presidente dell'ARCIC²²; b) *Osservazioni della Congregazione per la dottrina della fede*²³.

Mi riferirò anche al Documento di Monaco (1982) fra cattolici e ortodossi calcedonesi²⁴.

Scorrendo l'articolazione di questi documenti interconfessionali, la dottrina eucaristica viene presentata come arricchita da altre dimensioni bibliche e teologiche, dalla portata indubbiamente sorprendente e carica di conseguenze, per la pregnanza dei contenuti²⁵. Rilevo rapidamente qui alcune idee dominanti senza appesantire il testo con citazioni letterali.

Una *prima dimensione* che balza immediatamente agli occhi è quella *storico-soteriologica*. L'Eucaristia che viene inserita nel quadro della celebrazione della cena pasquale. Il Cristo cioè si è servito delle circostanze e dei riti della cena pasquale dell'antica alleanza per istituire la nuova alleanza.

²⁰ *Enchiridion Oecumenicum*, op. cit., pp. 589-653.

²¹ RD 1972, pp. 258-60.

²² Per la *Lettera...* cfr. *L'Osservatore Romano* del 21.3.1982.

²³ Per le *Osservazioni...* cfr. *L'Osservatore Romano* del 5.5.1982.

²⁴ *Enchiridion Oecumenicum*, op. cit., pp. 1025-1039.

²⁵ Cfr. G.J. BÉCHÈS, art. cit. (11), pp. 200-217, cui rimando per maggiori approfondimenti e soprattutto per il riferimento puntuale al testo dei documenti dei dialoghi interconfessionali.

Come quella cena è stata istituita quale memoriale dell'opera salvifica di Dio compiuta in favore del popolo d'Israele, così anche la nuova, si presenta quale cena memoriale dell'opera della salvezza compiuta da lui stesso per tutta l'umanità.

Israele non interpretò questo memoriale come semplice commemorazione delle azioni salvifiche di Dio, ma ritenne Dio presente e la sua presenza attuale; così nella cena eucaristica, inquadrata nel suo contesto biblico, è presente tutto quanto è stato fatto dal Cristo per la nostra salvezza. Non solo la sua persona, ma tutti i fatti della sua azione salvifica: incarnazione, vita obbediente di servo di Jahvè, ministero e insegnamento, suo sacrificio, risurrezione e glorificazione, missione dello Spirito Santo: una visione globale.

Lo *zikkaron* dell'antica alleanza non era solo celebrazione commemorativa del passato, ma poté diventare segno profetico rivolto al futuro e garanzia per la salvezza finale. Così per l'Eucaristia. Il suo carattere di segno anticipa il suo compimento escatologico. Nella celebrazione compresa come «proclamazione efficace, tramite la Chiesa, dei potenti atti di Dio e delle sue promesse», vi è una specie di anticipazione, di pegno e di pregustazione dei beni del Regno.

Ciò che è presente in tale celebrazione non è il Cristo considerato nella sua realtà ontologica, ma è il Cristo attuale: la sua persona glorificata con tutto quello che ha fatto per noi.

Quindi è presente colui che con la sua incessante auto-oblazione al Padre sintetizza in sé l'opera della salvezza divina.

La seconda dimensione rilevata dai documenti è quella *pneumatologico-sacramentaria*.

Nell'Eucaristia abbiamo affermato la presenza dell'opera salvifica. Ma «come» avviene questa presenza? Come si realizza, nel contesto biblico della cena memoriale, questa presenza?

Qui è richiamato in causa il ruolo dello Spirito Santo, che è il realizzatore della presenza eucaristica.

La ragione di questo ruolo realizzatore dello Spirito Santo è la presenza attiva dello Spirito in tutta l'opera del Cristo, e quindi anche nella sua azione eucaristica.

L'epiclesi e la successiva azione dello Spirito Santo rendono efficaci le parole dell'anamnesi e attuano la presenza eucaristica (tutta la celebrazione è epicletica).

La presenza realizzata dallo Spirito appare in forma visibile e concreta.

Questa forma è costituita dagli elementi eucaristici del pane e del

vino che diventano i segni sacramentali della presenza reale.

Non è una presenza spirituale, ma una presenza sacramentale, una presenza cioè di segni visibili degli elementi eucaristici, che viene realizzata dallo Spirito.

La dimensione pneumatologica è importantissima. Vi è convergenza ecumenica. Permane la differenza quanto al legame tra i segni o elementi eucaristici e la presenza reale.

Una terza dimensione recuperata è quella *ecclesiologico-liturgica*. Il problema del «come» comporta anche quello del «dove?» Dove viene realizzata e attuata la presenza reale di Cristo e della sua salvezza? Quale il *locus proprius* della celebrazione eucaristica?

I documenti considerano la celebrazione eucaristica come «l'atto centrale del culto della Chiesa». Tant'è che la Chiesa quando celebra l'Eucaristia diventa ciò che è: Corpo di Cristo.

Se è vero che il *locus proprius* della celebrazione è la Chiesa, cioè che è la Chiesa che fa l'Eucaristia, non meno vero è che l'Eucaristia fa la Chiesa.

Da questa visione ecclesiologico-liturgica derivano le conseguenze dell'Eucaristia nella vita sociale dell'uomo.

La dimensione ecclesiologico-liturgica va nella direzione di una migliore comprensione della sacramentalità della Chiesa che consiste nella partecipazione e nella mediazione della salvezza di Cristo, partecipazione e mediazione della comunione mediante il Cristo nello Spirito con Dio Padre e con tutti quelli che vivono e sono chiamati a vivere in questa comunione.

Una quarta dimensione: quella *trinitaria ed escatologica*.

Il discorso sulla dimensione trinitaria è talmente scontato che tutti i documenti la richiamano.

Sembra un *leit-motiv* che la celebrazione eucaristica considerata nel suo insieme rende presente il mistero trinitario della Chiesa.

Le altre dimensioni illustrate prima ci presentano la relazione alla seconda e alla terza persona. E non mette qui conto riprenderle.

Il Padre non è solo la prima origine, ma anche l'ultimo fine dell'azione eucaristica.

Nell'Eucaristia il Regno di Dio diventa presente, il suo amore salvifico, realizzato dal Cristo, viene comunicato dallo Spirito. Certo questa presenza è anticipativa e sacramentale, come segno e inizio della perfezione finale promessa alla creatura.

I cristiani che celebrano l'Eucaristia sono così chiamati ad essere segni e mezzi di questa anticipazione del Regno di Dio nel mondo; a rendere testimonianza della salvezza di Dio in Cristo, prendendo

parte all'evangelizzazione del mondo e al servizio del prossimo.

In questo modo il mondo è presente in ogni celebrazione eucaristica e il suo rinnovamento e la sua perfezione finale sono anticipati e prefigurati nella continua azione di grazie fatta dalla Chiesa nello Spirito a Dio Padre.

Convergenze e divergenze sull'Eucaristia

Ecco in sintesi alcuni punti del contenzioso «tradizionale» emergenti dalle intese a proposito dell'Eucaristia.

a) Convergenze acquisite

Va rilevato che firmatari dei documenti sopra citati sono cattolici, luterani, anglicani e in parte calvinisti.

I) *Fede nella presenza reale* del Signore risorto nell'Eucaristia. Si parla di *presenza reale, vera, sostanziale*. I documenti delle nostre due confessioni testimoniano in modo concorde che Gesù Cristo è presente in questo sacramento in maniera «reale», «vera», e «sostanziale» (*la Cena del Signore*, 16). Si afferma altresì che la natura di questa presenza non facilmente la si può esprimere a parole, ma «Noi... confessiamo unanimemente la presenza reale, vivente e operante di Cristo in questo sacramento» (*Dombes*, 17), perché crediamo alla potenza e alle promesse di Gesù Cristo.

La presenza reale eucaristica va letta nel contesto delle varie presenze reali di Cristo:

- nella Parola che invita alla cena;
- nel ministro che presiede l'Eucaristia;
- nel dono del suo Corpo e del suo Sangue che Cristo ci fa.

II) *L'Eucaristia come sacrificio*. Gli accordi hanno alla base elementi comuni espressi così a *Windsor*:

«La morte di Cristo sulla croce... costituisce il sacrificio unico perfetto e sufficiente per la vita del mondo. Non ci può essere ripetizione di questo sacrificio, né aggiunta a quanto Cristo ha compiuto una volta per sempre» (n. 5).

Di qui il nesso tra croce e Eucaristia si recupera attraverso il concetto biblico di «memoriale». Il «memoriale» rende effettivamente

presente un avvenimento del passato. «Non è la formula del comando ("fate questo in memoria...") a rendere "memoriale" di Cristo l'ultima Cena, ma è la natura e la struttura della stessa cena a fare di essa un "memoriale"».

Questo non si esaurisce nel concetto di ricordo psicologico e di memoria soggettiva, ma rivela e attualizza oggettivamente il contenuto stesso della memoria, come evento attivo e creatore.

Quando la Chiesa «fa» l'anamnesi non si limita a ricordarsi di Gesù, ma

«intende rendere presente il Signore, il fondatore del banchetto eucaristico, colui che con la sua morte ha dato avvio alla nuova alleanza». «Nella preghiera eucaristica la Chiesa continua a celebrare il memoriale perenne della morte di Cristo» (Windsor, 5). L'accordo di Dombes aggiunge: «Cristo ha istituito l'Eucaristia come il memoriale (anamnesi) di tutta la sua vita, ma soprattutto della sua croce e della sua resurrezione. Gesù Cristo stesso con tutto quello che egli ha compiuto per noi e per tutta la creazione, è presente in questo memoriale, che è anche pregustazione del suo Regno. Il memoriale, in cui Cristo opera attraverso la celebrazione gioiosa della sua Chiesa, implica questa ripresentazione e questa anticipazione... Mediante la sua comunione con Cristo, la Chiesa partecipa a questa realtà di cui vive» (n. 9).

L'Eucaristia non è un sacrificio a sé stante, ma l'identico sacrificio di Cristo che ricade nel nostro tempo per essere salvezza per noi «oggi-qui». *Ephapax e ora.*

«Attualizzando il memoriale della passione, risurrezione e ascensione di Cristo, nostro sommo sacerdote intercessore, la Chiesa presenta al Padre il sacrificio unico e perfetto del suo Figlio della grande opera della redenzione, che essa proclama» (Dombes, 10).

Cristo in definitiva resta il protagonista della nostra salvezza con la sua donazione «fatta una volta per sempre».

III) La fede. Per "leggere" il mistero eucaristico è indispensabile la fede:

«Il discernimento del Corpo e Sangue di Cristo richiede la fede. Tuttavia la presenza di Cristo alla sua Chiesa nell'Eucaristia non dipende dalla fede di ciascuno: infatti è Cristo che lega se stesso mediante la sua parola e nello Spirito, all'avvenimento sacramentale, segno della sua presenza donata» (Dombes, 18; Windsor, 8).

Nella medesima linea *«la Cena del Signore»* sottolinea:

«Possiamo pertanto avvicinarci all'Eucaristia solo attraverso il dono divino della fede» (n. 7).

Da queste chiare affermazioni mi sembra di poter annotare le seguenti conseguenze:

1) *accentuazione del ruolo dello Spirito Santo:*

«È lo Spirito che invocato sull'assemblea, sul pane e sul vino, ci rende Cristo presente, ce lo dona e ce lo fa riconoscere» (Dombes, 13);

2) *rapporto fra Chiesa ed Eucaristia:*

«Donandosi a coloro che si comunicano, Cristo li unisce nell'unità del suo corpo. È in questo senso che si può dire: se la Chiesa fa l'Eucaristia, è l'Eucaristia che fa la Chiesa. La condivisione del medesimo pane e del medesimo calice in un luogo realizza l'unità dei comunicanti con il Cristo intero, tra di loro e con tutti gli altri comunicanti di tutti i tempi e di tutti i luoghi... La comunione è quindi la fonte e la forza di ogni vita comunitaria tra i cristiani» (Dombes, 21);

3) *rapporto fra Chiesa e missione:* la vita esige coerenza con la celebrazione:

«La celebrazione dell'Eucaristia, frizione di un pane necessario alla vita, spinge a non accettare la condizione degli uomini privati di pane, giustizia e pace» (Dombes, 27).

b) *Quali le divergenze?*

Se queste sono le convergenze più rilevanti, non posso fare a meno di annotare le persistenti divergenze, che restano delle vere e proprie questioni sospese, dal punto di vista cattolico. Le trascrivo in modo telegrafico.

1) Il fatto della presenza reale lascia aperto il problema del *modo* e della *durata* di essa. In questo contesto si deve parlare di *transustanziazione* o *consustanziazione*? Ambedue le tradizioni ritengono che gli elementi consacrati non rimangono pane e vino, ma che in virtù della parola creatrice sono offerti come corpo e sangue. Quindi per la tradizione luterana si potrebbe parlare di «trasformazione». L'unica fede nella presenza reale è sufficientemente espressa dai due schemi teologici (*Windsor*, nota 2 e *la Cena del Signore*, 5).

Che dire della *durata*? Essa non fa problema e difficoltà al Gruppo di Dombes:

«(Dopo la consacrazione il pane e il vino) sono, nella loro ultima verità, sotto il segno esteriore, la realtà offerta, e tali rimangono in vista della loro consumazione. Ciò è offerto come corpo e sangue di Cristo, resta corpo e sangue di Cristo, e devono essere trattati come tali» (n. 19).

Corpo e sangue consacrati sono ordinati alla consumazione, ma cosa ne è dell'adorazione? Ai cattolici viene raccomandato di non fare dell'adorazione un motivo di divisione, ai luterani di prendere in seria considerazione che

«anche per essi culto, venerazione e adorazione sono appropriati nella misura in cui Cristo è presente sacramentalmente» (La Cena del Signore, 55).

La duplice esigenza si esprime e si compone in una formula di compromesso: l'adorazione è spostata tra le forme devozionali cattoliche, comunque da non sottovalutare perché

«l'adorazione del sacramento conservato è stata in larga misura e per molti secoli una parte della vita cattolica e una forma significativa di pratica devazionale» (La Cena del Signore, 55).

2) La questione dell'*aspetto sacrificale* della messa non cessa di essere il tradizionale *punctum dolens*. I timori dell'ambiente evangelico che vede in questa posizione un eventuale attentato alla sufficienza del sacrificio della croce sembrano essere fugati dalla precisazione del Vaticano II:

«Il sacrificio della Messa è l'attualizzazione del sacrificio della croce. Esso non lo ripete e non aggiunge nulla al suo significato di salvezza».

Bisogna però notare a questo punto che in ambito cattolico vi è il recupero dell'*aspetto di banchetto* dell'Eucaristia insistendo su: «Prendete e mangiate», pur senza escludere d'altro lato l'adorazione eucaristica. In questa medesima direzione di ricerca di pienezza vanno la richiesta delle disposizioni liturgiche di una celebrazione comunitaria dell'Eucaristia e la comunione sempre più frequente sotto le due specie.

3) Il problema nodale resta invece il *ministro ordinato* che presiede una comunità celebrante l'Eucaristia.

A proposito di questo primo gruppo di documenti l'impressione condivisa da parte dei firmatari è di aver raggiunto un accordo «*sostanziale*» sulla fede nell'Eucaristia, da cui non si può tornare indietro²⁶.

²⁶ Per tutte le osservazioni convergenti e i problemi aperti cfr. R. TURA, *l'Eucaristia*, RPL, 6/1979, pp. 27-36, dove ho attinto abbondantemente per la problematica presentata.

c) Le reazioni romane al rapporto finale dell'ARCIC

Una considerazione a parte meritano le osservazioni romane al *Rapporto finale dell'ARCIC*, che tanto rumore hanno suscitato all'atto della pubblicazione. Anche a questo proposito dò schematicamente i punti controversi, meritevoli di ulteriore maturazione a giudizio di Roma.

I) — *Eucaristia come sacrificio*. Si richiede maggiore chiarezza a proposito di:

1) *la reale presenza* del sacrificio di Cristo. Compiuta dal sacerdote che recita le parole di Cristo «*in persona Christi*» include la partecipazione della Chiesa al gesto sacrificale del Signore: in lui e con lui essa offre il suo sacrificio. Va sottolineata l'associazione della Chiesa all'offerta del suo Capo.

2) *Valore propiziatorio del sacrificio eucaristico*.

II — *Presenza reale*. Si richiede ulteriore esplicitazione a proposito del compimento di questa presenza: non si esprime a pieno ciò che la Chiesa cattolica indica con la «transustanziazione»:

«il mirabile ed unico mutamento di tutta la sostanza del pane nel suo corpo e di tutta la sostanza del vino nel suo sangue, mentre solo le specie del pane e del vino rimangono» (Concilio tridentino).

I documenti di *Windsor* e i *Chiarimenti* (Salisbury 1979), sembrano andare nella linea della consustanziazione, concomitanza cioè tra sostanza del corpo e del sangue e i segni del pane e del vino (Lutero e Calvin).

III — *Conservazione e adorazione dell'Eucaristia*. I *Chiarimenti* (Salisbury 1979) ammettono possibilità di divergenze:

- nella pratica dell'adorazione di Cristo nel sacramento conservato;
- nei giudizi teologici relativi a ciò.

Si fa però osservare che: 1) l'adorazione al sacramento è oggetto di definizione dogmatica (Trento, DS 1643, 1656); 2) fa difficoltà la disposizione del *Libro della preghiera comune*

«...il pane e il vino del sacramento restano nelle loro naturali sostanze e quindi non possono essere adorati».

d) Il Documento di Lima sul Battesimo, Eucaristia, Ministero (gennaio 1982)²⁷

Il testo citato come il «BEM» è stato prodotto dalla Commissione *Fede e Costituzione* del Consiglio Ecumenico delle Chiese. Esso non

²⁷ *Enchiridion Oecumenicum*, cit., pp. 1391-1447 (E = pp. 1409-1421).

è affatto frutto di improvvvisazioni: vi sono dietro 50 anni di intense ricerche, che, a cominciare dalla prima Conferenza di *Fede e Costituzione* di Losanna nel 1927, attraverso una gestazione intermedia certamente laboriosa, sono passate al vaglio attento e puntuale della Commissione di Accra nel 1974 e Bangalore nel 1978 per giungere finalmente a Lima nel gennaio 1982.

Sull'argomento del Battesimo, Eucaristia e Ministero si è svolto un intenso dibattito in molti dialoghi ecumenici. Separatamente e congiuntamente sono stati affrontati i singoli temi in una convergenza di sforzi a tutti i livelli.

A quali risultati si è giunti grazie all'impegno di tante forze? Non siamo ancora ad un consenso completo, perché esso potrà essere proclamato dopo che le chiese unite sono giunte al punto di poter vivere e agire insieme nell'unità. Si è fatto però un passo fondamentale e di sicuro avvenire. La parte riguardante l'Eucaristia nel documento di Lima è costituita da tre capitoli: istituzione, significato, celebrazione. Si nota subito che la prima e la terza parte sono molto più brevi, mentre la seconda è la più lunga e impegnativa, configurandosi in cinque sottosezioni: Eucaristia come azione di grazie al Padre; anamnesi o memoriale di Cristo; invocazione dello Spirito Santo; comunione dei fedeli; pasto del Regno. Ad una prima lettura emerge subito l'intenzione degli estensori, che vedono nell'Eucaristia l'atto centrale del culto della Chiesa. Prima di qualsiasi altra cosa è il dono che la Chiesa riceve dal Signore. In questa prospettiva vengono recuperati tutti gli elementi utili perché si possa ricomporre in unità la ricca riflessione operata sull'Eucaristia in ambito cristiano.

Una prima cosa da rilevare: una convergenza delle differenti sensibilità a proposito del significato dell'Eucaristia. Rispettata e richiamata quella evangelica che ha tanto a cuore il rapporto fra parola ed Eucaristia:

«*L'Eucaristia, che comprende sempre la parola e il sacramento, è una proclamazione ed una celebrazione dell'opera di Dio*» (n. 3).

Una corretta celebrazione dell'Eucaristia non può prescindere dalla parola (n. 12). Gli ortodossi vedono accolta la loro esigenza, che insiste sul rapporto tra Eucaristia e Chiesa locale aperta alla Chiesa universale:

«*La condivisione dell'unico pane e del calice comune in un dato luogo manifesta e compie l'unità dei partecipanti con Cristo e con tutti i comunicanti, in ogni tempo e in ogni luogo. È nell'Eucaristia che la comunità del popolo di Dio è pienamente manifestata*» (n. 19).

I cattolici da parte loro non sono penalizzati nella loro richiesta di attenzione alla Chiesa universale, che resta il peculiare punto di partenza per la loro riflessione. Infatti

«le celebrazioni eucaristiche hanno sempre a che fare con la Chiesa intera, e la Chiesa intera è implicata in ogni celebrazione eucaristica» (n. 19).

Queste semplici considerazioni fanno vedere a sufficienza come lo sforzo di non trascurare nulla delle differenti tradizioni sortisce buon effetto e spinge nella direzione di una intesa, che si può presumere vada avanti. Se si volessero dare schematicamente le convergenze, si potrebbe convenire sulle seguenti intese che rimarcano quanto già rilevato sopra: 1) fede nella presenza del Signore risorto nell'Eucaristia; 2) l'Eucaristia come sacrificio; 3) la fede come richiesta indispensabile per discernere il Corpo e Sangue del Signore. Nonostante questi positivi accordi, non si può dire che siamo al termine del cammino. Infatti a proposito dell'Eucaristia come sacrificio è, sì, usato il termine sacrificio (n. 4), ma vi è aggiunto uno specificativo molto significativo: «di lode»:

«l'Eucaristia è il grande sacrificio di lode, con il quale la Chiesa parla a nome dell'intera creazione».

In effetti il positivo non manca. Ciò che la teologia cattolica chiama sacrificio eucaristico, il documento di Lima l'esprime con il termine biblico, molto fortunato, di memoriale:

«L'Eucarestia è il memoriale di Cristo crocifisso e risorto, cioè il segno vivo ed efficace del suo sacrificio, compiuto una volta per tutte sulla croce e ancora operante in favore di tutta l'umanità. L'idea biblica del memoriale applicata all'Eucaristia rinvia a questa efficacia attuale dell'opera di Dio quando essa viene celebrata dal suo popolo in una liturgia» (n. 5).

Per la presenza reale il documento non ha titubanze:

«...il banchetto eucaristico è il sacramento del corpo e sangue di Cristo, il sacramento della sua presenza reale» (n. 13). «Ciò che Cristo ha detto è vero, e questa verità si compie ogni volta che l'Eucaristia viene celebrata. La Chiesa confessa la presenza reale, vivente ed attiva di Cristo nell'Eucaristia».

A proposito della presenza reale, pur affermata, restano però aperti i problemi riguardanti il modo e la durata di tale presenza. Cristo è, sì, presente, ma come? Fin quando dura la presenza di Cristo sotto i segni eucaristici? Se dura solo durante la celebrazione della liturgia, come giustificare l'adorazione al sacramento?

Circa la fede richiesta per discernere il corpo e il sangue del Signore le affermazioni sembrano chiare:

«Benché la presenza reale di Cristo nell'Eucaristia non dipenda dalla fede degli individui, tutti però concordano nel riconoscere che per discernere il corpo e il sangue di Cristo occorre la fede» (n. 13).

Non va taciuto qualche altro apporto positivo che merita attenzione. È messo in debita luce il ruolo dello Spirito Santo nell'Eucaristia, ruolo di

«Colui che rende presente e viva la Parola storica di Gesù» (n. 14).

Lo Spirito Santo invocato sui doni trasforma con la sua potenza divina il pane e il vino offerti e presenti sull'altare in corpo e sangue di Cristo, che dona la sua vita per l'umanità intera. È bandita così qualsiasi tentazione di magia!

L'impegno a rendere significativi per la nostra vita i segni liturgici è sottolineato dall'insistenza sul valore riconciliatore dell'Eucaristia che spinge a ricercare nel mondo gli spazi di riconciliazione, in modo che le soluzioni da trovare ai problemi umani siano consonne alla comunione eucaristica: (= Eucaristia e missione: n. 29).

Non ultimo, né di poca importanza il recupero del valore propiziatorio dell'Eucaristia, che tanta incomprensione aveva provocato con il protestantesimo:

«Nel memoriale dell'Eucaristia la Chiesa offre la sua intercessione in comunione con Cristo nostro sommo sacerdote» (n. 8)²⁸.

Il dialogo teologico con l'ortodossia da parte della Chiesa cattolica ha prodotto finora un unico testo d'accordo che va sotto il nome di *documento di Monaco* (1982).

Questo il tema: «Il mistero della Chiesa e dell'Eucaristia alla luce del mistero della Santissima Trinità». Un argomento che venne puntualizzato in un triplice gruppo di questioni.

1. Come si deve comprendere la natura sacramentale della Chiesa e dell'Eucaristia in rapporto a Cristo e allo Spirito Santo?

Qual è la relazione tra i sacramenti e la cristologia, la pneumatologia e la triadologia?

²⁸ Cfr. R. TURA, *L'Eucaristia nel Documento di Lima*, in RPL, 1982/5, pp. 22-30; che mi ha ispirato in gran parte i rilievi qui fatti. Cfr. anche L. SARTORI, *L'Eucaristia segno di quale unità nella Chiesa?* in RPL, 1987/2, pp. 43-44; ma tutto il quaderno interessa il nostro tema.

2. Qual è la relazione tra l'Eucaristia celebrata intorno al vescovo della Chiesa locale e il mistero di Dio nella comunione delle tre Persone?

3. Qual è la relazione tra questa celebrazione della Chiesa locale e la comunione di tutte le Chiese locali nell'unica Chiesa di Dio?²⁹

Come appare da questa articolazione il documento è di ampio respiro e include una vastissima problematica. Qui interessa un problema particolare riguardante l'Eucaristia, che assumiamo come campione del cambiato clima dei rapporti. Orientali ed Occidentali si sono tradizionalmente schierati su due posizioni differenti a proposito della presenza di Cristo nell'Eucaristia: secondo i primi era l'epiclesi (l'invocazione allo Spirito Santo dopo la consacrazione) a trasformare il pane e il vino in corpo e il sangue di Cristo, mentre i secondi sostenevano che erano le parole: «Questo è il mio Corpo», «questo è il mio Sangue». Una visione globale del problema, meno polemica, fa esprimere il documento così:

«Il mistero eucaristico si compie nella preghiera (il Canone) che congiunge le parole con cui Cristo, Verbo fatto carne, ha istituito il sacramento e l'epiclesi con cui la Chiesa mossa dalla fede, supplica il Padre, per mezzo del Figlio, di inviare lo Spirito...» (n. 11,6).

Non questo o quel momento, ma tutta l'anafora è consacratoria. Come si vede stretto rapporto tra cristologia, pneumotologia, tridiologia.

e) Punti fermi di una dottrina eucaristica ecumenica

Si possono stabilire dei punti fermi di una dottrina eucaristica che veda la convergenza di cattolici, ortodossi e protestanti? Il laborioso cammino dei dialoghi bilaterali e multilaterali si può configurare in qualche risultato, che riscuota l'apprezzamento o l'approvazione degli interessati? Credo proprio di sì e nel tracciare, senza presunzione, tale bilancio, seguirò le indicazioni di Max Thurian, l'estensore «materiale» del documento di Lima, un evento pieno di speranza per l'unione dei cristiani³⁰. Annoterò anche qui dei punti di convergenza.

²⁹ *Enchiridion Oecumenicum* cit., pp. 1025-1039.

³⁰ M. THURIAN, *Il mistero* cit. (2), pp. 97-100; 127-30.

1) Gesù ha detto: «Questo è il mio Corpo», «Questo è il mio Sangue». La Chiesa dal canto suo ha compreso queste parole sempre in senso realista. Quanto Cristo ha detto è la verità e si compie ogni volta che viene celebrata l'Eucaristia. Perciò mediante le parole di Gesù e la potenza dello Spirito pane e vino consacrati diventano corpo e sangue di Cristo risorto, cioè Cristo vivente in tutta la sua persona.

2) Attraverso una misteriosa conversione il pane e il vino diventano Cristo stesso, che si lega *sostanzialmente* a questi segni visibili. Sotto questi segni esteriori del pane e del vino, la realtà profonda di Cristo entra in contatto corporeo con l'uomo per nutrirlo e trasformarlo in tutto il suo essere.

3) La Chiesa confessa la presenza reale, vivente ed operante di Cristo nell'Eucaristia. Il discernimento del corpo e sangue di Cristo esige però la fede. Tuttavia la presenza di Cristo nell'Eucaristia non dipende dalla fede di ognuno: è Cristo stesso a legare se stesso mediante la sua Parola e la potenza dello Spirito Santo agli elementi eucaristici, segni del dono della sua presenza. È appena il caso di far notare come i documenti hanno la medesima risonanza anche nel linguaggio e sono recuperati nel loro contesto in maniera puntuale e spesso letterale.

4) Pane e vino consacrati non sono più nutrimento e bevanda comuni: il loro significato, la loro finalità, la loro sostanza, la loro realtà profonda sono stati trasformati per diventare il corpo e il sangue di Cristo. Data questa intesa di fede assume un valore secondario la riflessione filosofica sulla nozione di sostanza (cfr. Lutero e Calvino). Importante è affermare e credere che sotto i segni esteriori delle specie eucaristiche il corpo di Cristo risorto è veramente, realmente e sostanzialmente presente.

5) Perciò questa presenza è:

- vera, non pura figura simbolica;
- reale, non semplice immaginazione soggettiva;
- sostanziale, connessa con la realtà profonda del pane e del vino, la realtà cioè di un essere che fa sì che essa sia ciò che è e non qualcosa d'altro.

«La presenza del corpo risorto di Cristo rimane legata ai segni eucaristici, perché la Chiesa non dispone di quella presenza che è il frutto della Parola di Dio e dell'azione dello Spirito Santo. Con quale diritto potrebbe essa (la Chiesa) fissare il momento in cui le specie del pane e del vino non sarebbero più i segni del corpo e del sangue di Cristo? Ciò sarebbe contrario alla fede nella grazia efficace di Dio: "I

doni e la chiamata di Dio sono irreversibili" (Rm 11,29). La certezza che la presenza di Cristo continua dopo la celebrazione e la comunione, sotto le specie del pane e del vino che restano, è un importante segno della fede eucaristica»³¹.

Quale il messaggio delle intese ecumeniche per il momento presente

Se l'affermazione conciliare dell'unico battesimo, fondamento dell'unità in Cristo di tutti i cristiani, ha avuto molta risonanza nella Chiesa cattolica, non altrettanta sembra averne riscossa un altro testo importante del Decreto sull'ecumenismo:

«Le comunità ecclesiali da noi separate, quantunque manchi loro la piena unità con noi derivante dal battesimo, e quantunque crediamo che esse, specialmente per la mancanza del sacrificio dell'ordine, non hanno conservato la genuina e integra sostanza del mistero eucaristico, tuttavia, mentre nella santa cena fanno memoria della morte e resurrezione del Signore, professano che nella comunione con Cristo è significata la vita e aspettano la sua venuta gloriosa» (UR, 22).

Ha ragione Max Thurian di rilevare che fin quando l'Eucaristia celebrata fuori della Chiesa cattolica è tenuta nell'ombra o considerata con sospetto, l'ecumenismo non può progredire. I colloqui hanno fatto molti progressi a proposito della fede eucaristica comune, ma il testo conciliare non è stato sufficientemente approfondito.

Ma si può ammettere o invocare l'intercomunione? La richiesta di intercomunione non ha sempre agevolato il cammino in questa direzione. Il Segretariato romano per l'unione dei cristiani non è generalmente favorevole all'intercomunione. Né basterebbe moltiplicare i casi di ospitalità eucaristica cattolica senza reciprocità: significherebbe aumentare il fossato, specie con le Chiese della Riforma. Tuttavia si può auspicare l'allargamento dell'ospitalità eucaristica cattolica, nei casi in cui evidenti sono la fede e la pietà eucaristiche. È vero, il testo sembra duro, ma non dev'essere sottovalutato,

³¹ M. THURIAN, *op. cit.*, p. 99.

perché non manca di qualche apertura. Tanto più che lo stesso Decreto *Unitatis Redintegratio* ha riconosciuto che

«anche non poche azioni sacre della religione cristiana vengono compiute dai fratelli da noi separati. Esse possono senza dubbio produrre realmente la vita di grazia, e si devono dire atte ad aprire l'accesso alla comunione della salvezza» (n. 3).

Quali siano queste azioni sacre il decreto non lo dice, ma come si potrebbe pensare che in esse non sia compresa la santa cena, cuore del culto cristiano (Card. Bea)? Valorizzare questi elementi positivi da parte della Chiesa cattolica per un più efficace e concreto apprezzamento dell'Eucaristia celebrata dalle Chiese uscite dalla Riforma è la richiesta per un progressivo avanzamento verso l'Eucaristia comune. L'approfondimento della dottrina eucaristica e lo sviluppo della vita eucaristica in ogni Chiesa sono il cammino più sicuro per ritrovare un giorno l'unità visibile intorno a una stessa tavola³².

Più che non l'intercomunione che rischia la confusione, o lo sviluppo eucaristico dell'ospitalità eucaristica senza reciprocità, che rischia di turbare le coscienze, il reciproco incoraggiamento ad una autentica vita eucaristica può aiutare le chiese a ritrovare in profondità la loro unità nel sacramento del Signore.

L'ecumenismo autentico si sviluppa meglio quando vengono riconosciuti tutti i doni che lo Spirito Santo ha elargito e continua a elargire ai nostri fratelli non cattolici. In questo senso poteva dire il Card. Bea:

*«Non tocca a noi scrutare i misteri della Provvidenza divina e delle sue misericordiose vie per aiutare e vivificare chi in buona fede la serve come meglio sa e può. Quanto abbiamo detto è sufficiente per affermare che, anche per i fratelli non cattolici della Riforma, la Santa Cena può essere ed è fonte di grazia unificante, benché nella maniera e misura nota a Dio solo. Vale, quindi, in modo del tutto generale per tutti i cristiani: più essi si uniscono a Cristo mangiando il suo corpo e bevendo il suo sangue, più si riuscirà a poco a poco a superare le attuali divisioni e a realizzare quella piena unità a cui tutti sono ordinati in virtù del battesimo»*³³.

Se ci conforta la speranza di uno sbocco positivo di tanti sforzi in direzione di una futura totale intesa eucaristica, ci rattrista l'ango-

³³ A. BEA, *L'Eucaristia e l'unione dei cristiani*, in *Civiltà Cattolica*, settembre 1965, p. 410.

scia dell'attuale lacerazione dinanzi alla quale nessuno può restare a guardare.

Le intese ci sono. Quali conseguenze pratiche trarre? Non compete ai soli esperti il compito di favorire la riunificazione: le intese fin qui raggiunte a proposito possono costituire il primo passo per una pastorale aderente a ciò che lo Spirito dice alle Chiese oggi-qui. Si tratta di approfittare di una nuova forma di profetismo ecclesiale (accanto al magistero dei pastori) che pone in situazione vocazionale tutte le Chiese. La stessa dottrina eucaristica ha bisogno d'essere ripensata alla luce delle nuove suggestioni che ci vengono dal fruttuoso confronto con gli altri cristiani. Le intese hanno bisogno di essere mandate in esecuzione: sono stimoli verso ulteriori tappe di comunione. In questo senso il rinnovamento non è impegno di un momento. Ci invitano a camminare ancora, ricordandoci che tutte le nostre eucaristie sono affette da incompiutezza congenita, fino a quando un solo fratello senza colpa rimane escluso dalla mensa (cfr. *Rapporto di Malta*, 37).

Ridare all'Eucaristia il posto che le compete significa ritrovare la propria identità cristiana, perché solo «quando la Chiesa celebra l'Eucaristia, diviene quel che è, Corpo di Cristo»³⁴.

³⁴ *Enchiridion Oecumenicum*, I, 4b, p. 1030.

