

IL TRATTATO TEOLOGICO SULL'EUCARISTIA: PRINCIPI E PROGETTO(*)

SOMMARIO: I. PRINCIPI DI INTERPRETAZIONE; 1. «Situazione del trattato»; 2. Il «principio» dell'eucaristia: l'autotradizione di Gesù Cristo, in senso soggettivo e oggettivo; 3. L'eucaristia presenza reale del sacrificio di Cristo, in virtù del dono dello Spirito Santo effuso dal Risorto; 4. La destinazione dell'eucaristia; 5. Il «segno» eucaristico; 6. La finalità ultima dell'eucaristia; 7. La lettura critica della storia dell'eucaristia; 8. Conclusione - II. PROGETTO; 1. Il senso del trattato «De Eucharistia»; 2. Storia dell'eucaristia; 3. Articolazione sistematica.

I. PRINCIPI DI INTERPRETAZIONE

1. «SITUAZIONE» DEL TRATTATO

La situazione del trattato sull'eucaristia appare ovvia: all'interno di quello relativo ai sacramenti, nella pregiudiziale che questo stesso trattato abbia ricevuto la sua «logica» collocazione nel «sistema» della teologia.

In realtà, questa sistemazione, connivente con la cristologia e con l'ecclesiologia, si presenta esemplarmente come disposizione del trattato sull'eucaristia o dell'eucaristia dentro la connessione della teologia, almeno nella misura in cui l'eucaristia propone: sul piano della «res» l'avvenimento di Gesù Cristo nella sua consumazione pasquale, sul piano della destinazione la Chiesa e sul piano della modalità o dell'«ambito» il segno, come, indissolubilmente, modalità di presenza e struttura di fede/obbedienza rispetto all'intenzione oggettiva e oggettivata di Gesù Cristo.

Già in base a queste preclusioni il trattato si trova chiaramente arti-

(*) Questo schema di principi e di progetto per un *De eucharistia* è stato presentato dal Prof. Inos Biffi ad un incontro tra professori di teologia sacramentaria delle diverse Sezioni e dei Seminari affiliati alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, gli scorsi 15-16 marzo e 7-8 giugno 1989. Poiché la bozza può risultare di interesse generale, la Rivista la affida a un più vasto pubblico [NdR]

colato, e non per una ingiunzione dell'esterno, ma per il suo sorgere «logico/ontologico» dall'interno della «res»/evento della cristologia compiuta (la Pasqua di Gesù Cristo/il dono dello Spirito Santo).

2. IL «PRINCIPIO» DELL'EUCARISTIA: L'AUTOTRADIZIONE DI GESÙ CRISTO, IN SENSO SOGGETTIVO E OGGETTIVO●

2.1. Il senso del reperimento dell'eucaristia, secondo una corretta impostazione teologica, non può assolutamente partire, neppure a titolo di ipotesi, da una qualsiasi considerazione o da riflessioni sulla convivialità, sui suoi segni e sulla sua significazione, a meno di impostare e leggere «ipoteticamente» questo tema all'interno dell'economia biblico veterotestamentaria, per scorgerne la vicissitudine in relazione a Gesù Cristo. Ed effettivamente, è come «dato» cristologico che l'eucaristia appare fondata: un'«eucaristia cristologica» certo leggibile — in tutti i suoi aspetti — sull'itinerario della storia salvifica.

2.2. Questo reperimento dell'eucaristia, di là da qualsiasi forma di ovvietà e di «ingiunzione» dall'esterno, è il senso della storia dell'eucaristia, colta nel suo momento genetico, ossia come iniziativa di Gesù Cristo (autotradizione in senso soggettivo) e come realtà di Gesù Cristo (autotradizione in senso oggettivo).

2.2.1. Il rilievo dell'eucaristia come iniziativa di Gesù Cristo pone l'eucaristia stessa in assoluta relazione con la sua volontà o la sua signoria, che lo predica nella sua libertà e possibilità, intollerante di ogni posizione che si ponga in qualche modo come prevalente rispetto a lui, o autonoma, che possa pretendere di disporre di Gesù Cristo, di «manipolarlo», di disporsi in precedenza nei suoi confronti, di rivendicare un rapporto diverso da quello che sia un'obbedienza e un ricevimento, comprese le «modalità» stesse di tale ricevimento, o le sue obiettive condizioni. Si trova così già precisamente determinato il criterio di una relazione e di una «creatività» ecclesiale nell'ambito dell'eucaristia rispetto a Gesù Cristo e alla sua intenzione.

È in questo contesto che deve avvenire la teologia e l'intelligenza del segno eucaristico, che non può essere pregiudizievolemente posto, nella misura in cui sia «sostanzialmente» (*quoad substantiam*) determinato da Gesù Cristo; mentre, l'aspetto o lo spazio dell'«opinabilità» o «storicità» ecclesiale rimane comunque in funzione del segno posto da Gesù Cristo (che si tratterà di determinare).

2.2.2. Nello stesso momento genetico in cui si reperisce l'«intenzione eucaristica» di Gesù Cristo, si coglie l'autotradizione di Cristo in senso oggettivo.

Gesù Cristo consegna nell'eucaristia il suo Corpo e il suo Sangue,

ossia se stesso, nella condizione sacrificale: è il suo essere «per», in vista della comunione e dell'alleanza compiuta. Ne proviene che l'intelligenza «reale» (della *res*) dell'eucaristia è il sacrificio della croce, col quale si identifica rigorosamente, nell'assoluta inconcepibilità di un divario o di un'aggiuntività «reali». L'eucaristia è «comunione con il corpo di Cristo»; «comunione con il sangue di Cristo» (=sacrificio di Cristo/morte di Cristo/cfr. «comunione con le vittime sacrificali»; «comunione con l'altare»: 1 Cor 10 e 11). Di qui: ogni concezione del «sacramento» come «mediazione interferente» o in qualche modo «alterante» (da "alter") rispetto alla verità o all'identità eucaristia/sacrificio di Cristo appare inaccettabile. Da qui ancora: ogni concezione dell'eucaristia la cui «res» emergente non sia il sacrificio della croce in vista della comunione con essa (di un'umanità che è comunione con il sacrificio della croce = Chiesa) è allo stesso modo «alterante» rispetto all'intenzione dell'autotradizione obiettiva di Gesù Cristo.

2.3. Risulta così posto il principio critico di discriminazione e di giudizio per la storia dell'eucaristia, dove dovrà ritenersi improponibile ogni «teoria» della messa che ricerchi o che ammetta nell'eucaristia «altro» rispetto al sacrificio della croce, o nel senso della «distanza» o nel senso di un'«aggiunta» (o ripetizione). In questo modo si trova pregiudicata già non poca teologia eucaristica offerta dalla storia. Nel contempo appare ulteriormente pregiudicato il segno eucaristico, che potrà solo «significare» il sacrificio di Cristo, «realisticamente», non alternativamente.

2.4. Ma occorre una considerazione ulteriore per comprendere e «applicare» coerentemente l'autotradizione oggettiva di Gesù Cristo nel suo essere «per». Quando Gesù Cristo consuma il suo essere «per» — il sacrificio della croce — egli «*compie tutto*». Il Figlio è allora esaurientemente donato dal Padre, così che l'umanità non può attendersi oggettivamente una «tradizione ulteriore». La Tradizione è finita. È, in certo senso, finita la «storia» come novità della elargizione divina.

Ogni altro sacrificio o dono o impegno di salvezza si trova svuotato e reso invalido nella misura in cui non coincida con il sacrificio della croce, che è ultimo non nella linea degli avvenimenti cronologici (che proseguono), ma nel senso dell'oggettività «escatologica», capace di «rappresentare» ogni temporalità e di operarvi, non in virtù della ripetizione ma in forza della sua identità non preteribile e non estenuabile. L'unica possibilità che rimane a motivo dell'unicità sufficiente e irripetibile è quella della forma sacramentale, che non ripete e non aggiunge. Si trova in questo modo fondata la ragione della possibilità della «res» dell'eucaristia (il sacrificio della croce) e non di una sua pura «simbolicità», e non a partire da una capacità interna alla storia di rendere presente il sacrificio della croce «realmente» (per esempio con una ritualità ritenuta «efficiente» invece che «accogliente»), ma grazie

unicamente alla natura e posizione «escatologica» dello stesso sacrificio. Questi è «presentabile» perché «c'è»; perché è quello che è: ultimo e definitivo, e perché viene attuata, a precise condizioni, l'intenzione di Gesù Cristo. In questo senso l'autotradizione soggettiva e oggettiva di Gesù Cristo vengono a coincidere.

L'eucaristia è la tradizione fatta da Gesù Cristo — e che lui solo può fare — di se stesso nel suo sacrificio come valore assoluto, unico e permanente, che, compiuto nel tempo, ha la capacità di «comprenderlo», di esserne il significato salvifico, senza l'obiezione della resistenza del tempo stesso.

3. L'EUCARISTIA: PRESENZA REALE DEL SACRIFICIO DI CRISTO, IN VIRTÙ DEL DONO DELLO SPIRITO SANTO EFFUSO DAL RISORTO

3.1. L'eucaristia è per dopo la risurrezione, quindi per il tempo della signoria di Cristo o, equivalentemente, per il tempo dello Spirito effuso. Per il fatto di essere la «res» che è il suo sacrificio non significa che essa sia una retrocessione, che prescinde dalla risurrezione e dal dono dello Spirito Santo. È inammissibile un divario o una duplicità tra il Cristo della Cena che ci dà il suo sacrificio e il Cristo risorto che ci dà il suo Spirito. Né, per questo, sarebbe esatto allora affermare che l'eucaristia è il sacramento del Cristo ormai risorto, così che non sia pensabile la comunione reale con il suo Corpo dato e il suo Sangue sparso. L'«articolazione» appare invece proponibile in questa forma. Partendo dalla funzione dello Spirito Santo, dato dal Padre e da Gesù Cristo o dal Padre per la mediazione di Gesù Cristo, come funzione di Cristo stesso, perché egli sia «attivamente» ed «efficacemente» presente — lo Spirito prende da Cristo —, la sua missione relativa all'eucaristia è concepibile in questi termini: lo Spirito Santo che viene dal Cristo risorto rende «disponibile» per l'umanità Gesù Cristo nel suo sacrificio, ossia nel compimento della sua opera di salvezza. O anche: lo Spirito - donato dal Cristo — traduce in atto l'intenzione dell'autotradizione di Cristo, ne è l'«interprete» e l'«esecutore». La volontà di Cristo di lasciare se stesso come valore assoluto all'umanità si compie tramite il suo Spirito, che rendendo presente il sacrificio della croce introduce in esso i credenti per la istituzione dell'alleanza. Correlativamente, ma identicamente, il Cristo risorto da morte, per la «mediazione» dello Spirito, «consegna» ai credenti (come vedremo: l'umanità che fa «memoria») la «res» del suo sacrificio. Il Cristo risorto è fedele alla sua istituzione e intenzione di offrire il suo Corpo «per» e il suo Sangue «per». L'eucaristia è esaurientemente l'azione del Cristo risorto che, nello Spirito, attrae l'umanità nell'attualità escatologica della croce, in vista della risurrezione.

3.2. In tale maniera l'eucaristia risulta «connessa» con i «termini» del-

la storia della salvezza, contro il rischio di preterire la sua relazione con la risurrezione di Cristo e con lo Spirito di Gesù Cristo, quasi fossero «successivi» all'eucaristia, che resterebbe in tal caso spaesata. E questo, d'altronde, senza che l'eucaristia perda la sua prerogativa di essere il Corpo dato e il Sangue sparso. Anzi, lo può essere realmente solo per la sua relazione con Cristo risorto e con il suo Spirito, che stanno al principio della «res» dell'eucaristia.

3.3. Da qui, in prospettiva, il criterio per giudicare della validità delle tesi eucaristiche lungo la storia dell'eucaristia. Non potrà in particolare essere ammessa una obliterazione della relazione eucaristia/Cristo risorto/Spirito Santo né una attenuazione dell'eucaristia stessa come, per definizione, «sacramento del sacrificio», per una «prevalenza» della risurrezione.

4. LA DESTINAZIONE DELL'EUCARISTIA

4.1. Sempre colta nella sua genesi, l'eucaristia appare destinata alla comunità dei discepoli «memori» e obbedienti al mandato di Cristo di mangiare il suo Corpo e bere il suo Sangue. Il pane è il Corpo di Cristo «per» e il vino è il Sangue di Cristo «per» in riferimento a una comunità che li riceve, e che può riceverli, in quanto fa quello che Cristo ha fatto «in memoria», come «memoriale» di lui. È questa comunità «credente» che appare il luogo della realtà del Corpo dato e del Sangue sparso: una comunità in stato di «ricevimento», che mangia e che beve, ossia che entra nella relazione più intima con il sacrificio di Gesù Cristo, o con Gesù Cristo nella sua situazione sacrificale, o che viene istituita in alleanza. Nell'eucaristia è compiuta la relazione tra il credente, che fa la memoria obbediente di Gesù Cristo, e l'avvenimento della croce.

4.2. Premendo sul fatto che l'iniziativa della tradizione del Corpo e del Sangue di Cristo è Gesù Cristo stesso; che, in senso oggettivo l'autotradizione è la Persona di Cristo nel suo «essere per» (=sacrificio); e che la posizione dei discepoli è quella della «fede», o obbedienza che fa memoria, derivano due conseguenze.

4.2.1. Il carattere personale dell'autotradizione, per cui il Corpo e il Sangue di Cristo vengono sottratti da qualsiasi ipotesi di «cosificazione», mentre il mangiare e il bere, dovendo rendere, pur nella loro «fisicità», una relazione interpersonale, non possono essere concepiti come un processo di assunzione «materiale», che sarebbe correlativo alla cosificazione. La manducazione come senso ultimo dell'assunzione del pane/Corpo e del vino/Sangue non può che essere «spirituale», precisamente perché personale. Si trova così posto il realismo eucaristico

come verità del Corpo e del Sangue di Cristo, o della persona del Signore, per un tipo di rapporto che non coincide con il rapporto quale si realizza tra «cose», invece che tra «persone».

La stessa precritica, o critica «per principio», è preventivamente posta per una concezione che veda l'eucaristia come «puramente posta di fronte», e non invece in funzione della relazione che la manducazione ha il compito di rendere.

4.2.2. La seconda conseguenza riguarda il piano non-paritetico tra Cristo e i credenti nell'eucaristia. Da un lato senza la fede/fedeltà/obbedienza dei discepoli l'autotradizione di Gesù Cristo manca attualmente di destinazione o di un *hic et nunc*: in questo senso non c'è eucaristia se i credenti non fanno l'eucaristia, se la Chiesa non fa l'eucaristia; dall'altro lato tuttavia — e il rilievo è già ricorso sopra a proposito dell'autotradizione soggettiva e oggettiva di Gesù Cristo — non è la fede/fedeltà/obbedienza a creare l'iniziativa di Gesù Cristo o il Corpo di Cristo che, come lo Spirito Santo, sono assolutamente e geneticamente precedenti la comunità che fa l'eucaristia. Possono così essere correttamente compresi gli enunciati: l'eucaristia fa la Chiesa; la Chiesa fa l'eucaristia.

L'eucaristia fa la Chiesa «efficientemente», ed equivale a dire: Gesù Cristo, nella sua tradizione sulla croce, in atto nell'eucaristia, fa la Chiesa, la quale obbedienzialmente consente di essere fatta Chiesa col «fare» l'eucaristia o con l'assunzione del Corpo dato e del Sangue sparso.

Va da sé che non si deve intendere l'«obbedienzialmente» nel senso di «passivamente»; si vuole invece mettere in luce che la Chiesa non «prevale», non viene prima di Gesù Cristo, e che la Chiesa è esattamente il suo essere l'autotradizione di Cristo ricevuta nella fede, e quindi nell'autoposizione della libertà conforme alla «predestinazione» del Corpo e del Sangue di Cristo.

4.3. Coerentemente, non si può concepire una successione di questo tipo: Gesù Cristo — quindi l'eucaristia — quindi la Chiesa. L'eucaristia è Gesù Cristo in atto di fare la Chiesa, per l'assoluta relatività del sacramento a Gesù Cristo; e, correlativamente, l'eucaristia è la Chiesa in atto di essere fatta da Gesù Cristo.

on è, in altre parole, ipostatizzabile l'eucaristia che non coincida con Cristo in senso attivo e con la Chiesa in senso di accoglienza. Viene, così, acquisito un ulteriore principio critico che deve accompagnare la lettura della storia dell'eucaristia, la critica cioè all'«isolamento» eucaristico, o a un'eucaristia «senza» Gesù Cristo o a una Chiesa «senza» eucaristia, inteso il «senza» come «aggiunta» rispetto a una «coincidenza» pur in una distinzione, nell'eucaristia, tra Cristo e la Chiesa.

5. IL «SEGNO» EUCARISTICO

5.1. L'autotradizione di Gesù Cristo ai discepoli avviene nel segno del pane e del vino «interpretati» o «identificati» da Gesù Cristo e posti in relazione con il suo sacrificio. Fuori dall'«area» di questa relazione positivamente indotta da Cristo, il pane e il vino non sono segni eucaristici. Non lo sono per una loro intrinseca significazione «naturale»; né lo sono in virtù di una loro significazione «religiosa». La convivialità ha una storia biblica nella sua forma particolarmente di cena pasquale, ma la precisa relazione con il sacrificio di Cristo è «creata» da lui stesso.

Equivalentemente si può dire che il segno eucaristico è la Parola, la volontà di Gesù Cristo, in un certo senso Cristo stesso. Il che significa che senza la fede non c'è il segno eucaristico. E, proprio per questa via della fede, o che è la fede della Chiesa, la Chiesa medesima, con il suo credere e far memoria, attiva il segno di Cristo e manifesta *hic et nunc* la relazione del segno eucaristico con Gesù Cristo, in quanto lo riceve da lui e lo pone nel senso di lui.

In questa linea si può dire che la Chiesa celebrante, a motivo di Cristo e in riferimento a lui, la Chiesa che «fa questo in memoria di lui», costituisce ed espone l'area semantica eucaristica.

5.2. e proviene che una concezione «fisicistica» del segno eucaristico, una sua obiettivazione in cui non si trovi relato a Cristo, per la relazione posta da lui stesso, inclina inevitabilmente verso il non-segno.

Lo stesso, e in dipendenza, si deve dire dell'azione della Chiesa conferente al segno. Si ha così un altro principio di critica per la storia dell'eucaristia quando avesse «isolato» il segno eucaristico: il che non significa «precisato», poiché, nella misura in cui la «precisazione» è volta a identificare la volontà di Cristo, per questa via almeno, è riconosciuta l'efficiente relazione con Cristo del segno, per la determinazione da lui voluta e che si tratta non di inventare ma di riconoscere.

5.3. Il Corpo e il Sangue di Cristo si trovano, così, autoofferti da Gesù Cristo stesso nella loro identità e insieme nella «mediazione» del «segno», in una sorprendente solidarietà, per cui sono possibili due considerazioni.

5.3.1. Anzitutto non solubilità della relazione segno/res, che allontanerebbe il Corpo di Cristo dal suo «segno», per cui Cristo avrebbe dato come contenuto del mangiare e del bere o come contenuto della memoria dei credenti solo un segno di sé: esegesi non-plausibile nel contesto dell'azione e delle parole di Cristo, della «portata» del suo gesto e del suo momento, e nel contesto della coscienza dei discepoli stessi espressa equivalentemente nella prassi della celebrazione dell'eucaristia e nella portata ad essa conferita. Si trova istituito qui il principio

critico di un simbolismo concepito non come reale tramite della tradizione del Corpo e del Sangue di Cristo, ossia dell'identità, per quanto si possa, anzi si debba, premere sul fatto del segno contro ogni forma di cafarismo.

5.3.2. La seconda considerazione riguarda la realtà e lo statuto del segno stesso, che se non «intacca», sostituendola, modificandola o estraniandola, l'identità del Corpo e del Sangue di Cristo, la rende d'altra parte nel «segno», ossia in una modalità di presenza che non è quella «naturale» per il Corpo e il Sangue di Cristo, per cui sarà legittimo, anzi necessario, il riconoscimento e il linguaggio della «sacramentalità», che, non sciogliendo la solidarietà tra l'identità e il segno, tuttavia rilevi la novità del modo di essere dell'identità stessa, quella cioè del segno stesso.

Dovrà quindi apparire legittimo il «linguaggio» sacramentale nella misura in cui intenda riferirsi alla modalità della tradizione dell'identità del Corpo di Cristo. Non legittimo invece dovrà ritenersi tale linguaggio quando inclini o addirittura professi una «estraniazione» del Corpo di Cristo dal segno, sciogliendo la relazione segno/res.

5.4. A questo punto si può avere una concezione formale del sacramento: segno o modalità di presenza reale; una concezione contenutistica sulla sua natura: segno come relazione a Cristo e alla Chiesa, a motivo e per determinazione di Cristo; e una concezione contenutistica in rapporto al sacramento dell'eucaristia: segno della presenza del sacrificio di Cristo, o del suo Corpo dato e del suo Sangue versato.

5.4.1. Concepito così il sacramento, e in particolare concepito così il sacramento dell'eucaristia (che è il *princeps analogatum* di ogni sacramento), appare pregiudizialmente inconsistente, in rapporto all'eucaristia stessa, una distinzione tra sacramento — relativo alla presenza reale — e sacrificio — relativo alla messa —; incoerenza duplice: sia perché la categoria sacramento non è referente a un contenuto ma a una «forma» (modalità dell'autotradizione di Gesù Cristo), sia perché non appare fondata la distinzione presenza reale/sacrificio, essendo il sacrificio la presenza reale del Corpo e del Sangue di Cristo «per», e non essendo l'eucaristia che in funzione della presenza del sacrificio stesso.

5.4.2. Si potrebbe aggiungere un'ulteriore osservazione. Se nell'eucaristia la distinzione tra identità di Cristo e segno non rifluisce sull'identità stessa elargita, ma dice la diversità solo sul piano della modalità — con la distinzione tra modalità «naturale» e modalità sacramentale —, il fatto che il pane e il vino non siano più pane e vino è pensabile proprio a motivo della tradizione e della presenza del Corpo e del Sangue di Cristo, nel superamento di ogni spazio di divario tra il pane e il vino

e il Corpo e Sangue di Cristo. La transustanziazione sarà pensabile come «spiegazione» precisamente per superare quel divario.

6. LA FINALITÀ ULTIMA DELL'EUCARISTIA

6.1. Gesù Cristo si consegna nel suo sacrificio alla memoria dei discepoli; o la memoria dei discepoli che fanno quello che lui ha fatto rappresenta la loro memoria di Gesù Cristo, nella quale egli attua la sua autotradizione. In questo senso segno e memoria coincidono; il segno si trova come «personalizzato» nella memoria (memoriale oggettivo). La finalità della consegna nel tramite della memoria è la «comunione» al sacrificio di Cristo, e quindi l'imitazione dell'autotradizione che è il contenuto dell'eucaristia.

6.2. Per questa via vengono approfondite due riflessioni già fatte in precedenza.

6.2.1. L'eucaristia è offerto il segno di una Chiesa (di un'umanità) che professa la sua intenzione di assumere l'azione redentiva di Cristo (la sua carità).

Il «luogo» dell'eucaristia è il «bisogno» e «desiderio» di essere Chiesa; l'eucaristia come epifania di Gesù Cristo e come epifania della Chiesa, comunione con lui.

Quindi l'esserci della Chiesa come imitazione della carità di Gesù Cristo, senso ultimo dell'eucaristia stessa, che non è per Cristo ma per gli uomini. È la «res» secondo il linguaggio e la distinzione medievale (*sacramentum/sacramentum et res/res tantum*).

6.2.2. Di conseguenza prende senso ulteriore il: «Fate questo in memoria di me», che si trova trasferito oltre il piano della imitazione «rituale», per raggiungere quello appunto della ragione dell'esserci dell'eucaristia, che è l'esserci della Chiesa, come imitazione reale di Gesù Cristo.

7. LA LETTURA CRITICA DELLA STORIA DELL'EUCARISTIA

Il precedente reperimento dell'eucaristia nella sua «origine», o la sua fondazione originale storico/teologica, mentre offre i dati eucaristici, pone — come abbiamo più volte e analiticamente rilevato — i riferimenti critici per una lettura e un'interpretazione della storia dell'eucaristia, lettura e interpretazione che rappresentano il secondo momento del momento storico del trattato sull'eucaristia.

7.1. Lo svolgimento storico dell'eucaristia è chiamato da un lato alla fedeltà ai dati della genesi e della struttura cristologica dell'eucaristia,

nella prevedibile variazione del «linguaggio» dell'altra: una variazione presumibile sia per ingredienti culturali sia per motivazioni apologetiche.

La critica è volta a verificare l'integralità della «res» tradotta nella storia — e questa è teologicamente «garantita» dalla coerenza «dogmatica» della Chiesa —; e a verificare la modalità teoretica e pratica con cui tale integralità della «res» viene coerentemente proseguita.

E questo a motivo della solidarietà tra «dogma» e teologia, tra coscienza di fede, magistero, teologia e cultura: solidarietà che mostra «datate» — non nel senso di assoluta relativizzazione — le stesse espressioni, nel caso nostro, della coerenza eucaristica. In corrispondenza con il linguaggio dell'eucaristia la verifica della lettura critica prende in esame la proporzione e la gerarchia dei rapporti degli stessi «dati» dell'eucaristia.

7.2. Il procedimento assunto nella parte precedente, dedicata al reperimento dell'eucaristia, ha in pratica già rilevato i rischi e i limiti che la storia dell'eucaristia non ha evitato, nei momenti culturali critici decisivi e nelle esposizioni eucaristiche polemico/apologetiche.

7.3. Ne facciamo un accenno estremamente sintetico.

7.3.1. Nel momento culturale del passaggio del linguaggio eucaristico agostiniano (o più generalmente patristico), dov'è intelligibile e pertinente il misterico/sacramentale per rendere la *veritas* dell'eucaristia, al momento culturale in cui tale linguaggio appare estenuato in rapporto alla *veritas*, per cui *sacramentum* e *veritas* si trovano in alternativa, si impone un linguaggio nuovo. La «coerenza» della fede chiede il realismo o l'identità e insieme il riconoscimento della sacramentalità, rispetto alla modalità di presenza «naturale». Il rischio è la scissione e l'opzione o per la «res», senza «sacramento», o del «sacramento» sprovvisto della «res». Il linguaggio nuovo introdotto dalla cultura della «sostanza», della mutazione al suo livello, della transustanziazione, delle specie, colto nella sua «intenzione», provvede a tale coerenza. In particolare tale linguaggio nuovo esalta la verità della presenza «transfisica» dell'identità del Corpo e del Sangue di Cristo. Ma non appare evitato il rischio opposto, nell'uso massiccio di tale linguaggio, di una «cosificazione» dell'eucaristia, del suo segno, e di una minore sensibilità alla collocazione dell'eucaristia medesima nell'insieme cristologico, in cui riceve il suo senso preciso. Il linguaggio filosofico, certo inteso analogicamente e come «servizio» della «fede» eucaristica, finisce con l'ingombrare e pregiudicare un linguaggio più «intero» e più «adeguato».

7.3.2. Anche la teologia del segno eucaristico viene a conoscere una riduzione e un prevalere su di essa del linguaggio filosofico, che indub-

biamente passa attraverso la funzione e la finalità ancora una volta della fede e della teologia (ricerca dei dati obiettivi ed essenziale di Gesù Cristo), ma la prospettazione del segno sulla «storia della salvezza» si rivela tendenzialmente remota.

7.3.3. Il risultato impreteribile della verità della presenza del Corpo e del Sangue di Cristo, che non è forse senza scapito del significato del segno, se esalta nell'eucaristia la sua identità con Gesù Cristo, e sotto questo aspetto rimarcandone la relazione personale, non è senza attenuazione — anche per le note connivenze delle forme liturgiche — della relazione eucaristia-Chiesa, come «costitutiva» del segno eucaristico e come finalità dell'esserci in forma eucaristica del sacrificio di Cristo. Paradossalmente, ma logicamente, non è evitato il rischio di uno «spazio» eucaristico ecclesiale «autonomo», invece di una autolettura della Chiesa nella sua obbedienza eucaristica dentro lo spazio eucaristico di Gesù Cristo, dove l'azione eucaristica della Chiesa è tutta derivata. D'altra parte, e in più, una presenza eucaristica ecclesiale si trova riservata in esclusiva al sacerdozio ministeriale.

7.3.4. Se il nuovo linguaggio propizia il realismo della presenza, induce l'attenzione alla presenza reale, alla transustanziazione, a prezzo di una sensibilità minore alla prima «res» dell'eucaristia stessa, il sacrificio di Cristo, spingendo verso la distinzione nella trattazione dell'eucaristia tra l'eucaristia sacramento (presenza reale/transustanziazione) e l'eucaristia sacrificio: aspetto, questo secondo, non tematizzato teologicamente, con il risultato di una «immaturità» o sprovvedutezza di linguaggio quando si tratterà di operare una «giustificazione» teologica.

7.3.5. L'accettazione decisa del linguaggio filosofico, storicamente necessaria, ma operata senza le debite sfumature, come sembra, determina lo smarrimento della concezione realistica dello stesso «sacramento» inteso come modalità di presenza: concezione indispensabile per «unificare» presenza reale e sacrificio come «res» dell'eucaristia e per collocare tale «res» identicamente nella categoria della modalità del «sacramento», così da poter parlare di «sacramento del sacrificio», per la definizione esauriente dell'eucaristia. Notiamo d'altronde la connessione tra l'obliterazione del *sacramentum* e quella del «memoriale».

7.3.6. L'interesse eucaristico teso a quanto avviene nell'eucaristia (e immediatamente nel pane e nel vino), se è imprescindibile necessità e permette soluzioni teologiche/magisteriali analitiche esigite dalla coerenza della fede, distorna in certa misura dall'interesse principale sull'avvenimento che sostanzia l'eucaristia, o sulla storia della salvezza, con il rischio di una «assolutizzazione» dell'eucaristia, di una sua «esaurienza» e quasi efficacia in sé. Per questa via si spiegherebbe una non sensibilità all'«ingrediente» dello Spirito Santo nell'eucaristia.

7.3.7. Con le premesse precedenti, la definizione della fede sulla messa come sacrificio «vero e singolare», non poteva essere accompagnata da strumenti teologici adeguati per la sua «intelligenza», tranne quello della «immolazione incruenta», che in realtà si rivela impropria. O meglio: propria nella misura in cui intende esprimere una identità non ripetitiva a motivo della «sufficienza» del sacrificio della croce, non propria nella misura in cui tale linguaggio rischia di non rimanere sul piano del *sacramentum* e parla di *immolatio*, sia pura incruenta. Senza dire che tale linguaggio eucaristico «sacrificale» è concepito come «differenza specifica» di un «genere prossimo», ossia del sacrificio «naturalmente» inteso. Ne è indice la discussione appunto della teologia che intende avere la spiegazione del carattere sacrificale della messa.

Le improprietà appaiono in tutte le «teorie», aporeticamente. Sia in quelle di tipo «immolazionista», che pretendono di trovare una novità nell'eucaristia, tale che essa possa definirsi sacrificio, compromettendo l'unicità del sacrificio della croce e l'assoluta relatività dell'eucaristia ad essa — relatività che sola può «fondare» il carattere sacrificale della messa, che è sacrificio della croce nella misura precisamente della sua non-ovità —; sia in quelle di tipo «oblazionista», dov'è disattesa la relazione con l'avvenimento «datato» della croce, per cui si possa dire che l'eucaristia è il sacrificio della croce con quella sua specificità che deve risaltare tra gli atti stessi della vita di Cristo.

7.3.8. Lo scioglimento dell'aporia ha una via soltanto, quella della relazione al sacrificio della croce e quindi del recupero del «linguaggio» sacramentale. La relazione al sacrificio della croce permette l'identificazione eucaristia/croce — sullo sfondo della cristologia «compiuta» — con la molteplicità delle sue relazioni.

L'eucaristia si trova così correlata coi rapporti sopra evidenziati (pneumatologici ed ecclesiologici). Esattamente nella misura della sua coincidenza con il sacrificio della croce.

Il recupero del «linguaggio» sacramentale, che per altro rimane l'unico che la relazione eucaristia/cristologia permetta, consente di «capire» il realismo della presenza del sacrificio della croce, senza comprometterne la irripetibilità e la sufficienza, anzi che può essere presente nella forma sacramentale proprio per la sua sufficienza e irripetibilità o escatologica.

D'altra parte con la conseguente concezione del sacramento non come efficiente della presenza ma come «accogliente» la presenza, che il sacramento è impari — e superfluo a creare — essendo la croce l'atto salvifico ultimo ed esauriente lasciato da Cristo e da lui risorto offerto all'umanità.

8. CONCLUSIONE

A partire dalle precedenti «fondazioni» — che non sono in nulla astrattamente poste ma solamente «rinvenute», e dopo l'operazione

della critica storica, che non consente una ripetitività «teologica», è possibile la costruzione del trattato sull'eucaristia, ossia la connessione logica e gerarchica dei suoi aspetti per una intelligenza d'insieme, che può già essere enunziata in questi termini: sacramento del sacrificio della croce, in atto, per la volontà di Cristo e l'azione dello Spirito Santo, come edificazione della Chiesa.

II. PROGETTO

1. IL SENSO DEL TRATTATO "DE EUCHARISTIA"

1.1. Secondo l'"intenzione" di ogni trattato di teologia cristiana — ne abbiamo già accennato sopra —, anche il *De Eucharistia* non nasce "a priori" o come "ipotesi", ma si propone l'"intelligenza" del fatto: nel caso dell'eucaristia mira alla comprensione — e quindi al senso e alla verità — dell'esserci della celebrazione eucaristica come fatto cristiano/ecclesiale, con la sua precisa connotazione di significato.

1.2. "Intelligenza" del fatto, ossia della celebrazione (dell'esserci) dell'eucaristia, vuol dire evidentemente non semplice descrizione storica, pertinente alla sua genesi e alla sua vicissitudine storica, ma comprensione delle sue connessioni con l'"intero" del senso e della verità dell'avvenimento cristiano, nella pregiudiziale che la teologia è intelligenza storica o avente a oggetto la "storia" (la "res" del disegno trinitario in Gesù Cristo).

1.3. Precisamente per questa intelligenza dell'"intero" o sull'"intero", la prima condizione di intelligibilità dell'eucaristia e quindi il primo contesto del *De eucharistia* è determinato dalla relazione con gli altri trattati teologici. L'evidenza di tale connessione e la sua collocazione non può essere prefissata ma solo indotta, a conclusione della intelligenza stessa del fatto dell'eucaristia o dell'esserci della celebrazione. "Anticipando" su di essa: la collocazione del *De eucharistia* si troverà necessariamente disposta in connessione fondamentale con la cristologia (culminante nella Pasqua/morte e risurrezione di Cristo/Dono dello Spirito) e l'ecclesiologia (umanità "nel Corpo di Cristo e nello Spirito").

La "successiva" relazione del *De eucharistia* sarà il *De Ecclesia*, nella misura in cui la Chiesa è concepita come l'umanità che vive del Corpo di Cristo e del suo Spirito, come umanità correlata alla Pasqua di Cristo, e quindi "fatta" dall'eucaristia.

D'altra parte nel rilievo della imprescindibilità di una Chiesa "accogliente" che sia soggetto della "memoria di Lui", al fine dell'esserci dell'eucaristia, che non è il Corpo di Cristo considerato nella sua "assolutezza" ma nella sua "relazione", ossia nella "forma sacramentale", che una Chiesa conferisce a istituire.

2. STORIA DELL'EUCARISTIA

L'eucaristia non è in nessun modo “presupponibile” (resterebbe solo l'interrogativo sul senso o sulla vicenda della “prefigurazioni” veterotestamentarie, nella visione dell'unità della storia della salvezza, e certo nella constatazione che il carattere “prefigurativo” è riconoscibile ed esprimibile solo a “posteriori”, ossia a eucaristia avvenuta).

L'eucaristia è invece constatabile: immediatamente come fatto ecclesiale “originario”, interpretato e vissuto per la sua relazione istitutiva ed ermeneutica rispetto a Gesù Cristo.

2.1. *L'Eucaristia nella Scrittura*

2.1.1. È in queste condizioni che l'eucaristia appare nel Nuovo Testamento.

Il primo momento del trattato *De eucharistia* consiste in questa rivelazione o induzione, cui va riconosciuta l'interpretazione e il senso reperibili al livello originario qual è quello del “Nuovo Testamento” (ossia del fatto e dell'intenzione di Gesù Cristo) nella forma particolare espressa dagli “scritti” o dalla “Scrittura” neotestamentaria.

2.1.2. Immediatamente, nel Nuovo Testamento si accede al fatto della celebrazione o della liturgia eucaristica i cui caratteri sono riscontrabili — e la cui esistenza quindi è individuabile — nelle narrazioni dell'istituzione che gli altri testi eucaristici presuppongono e sono destinati a illustrare.

2.1.3. Inscindibilmente connessa con l'esserci dell'eucaristia (con la sua celebrazione), e anche in essa immanente, è la sua interpretazione o motivazione, che rivelano e determinano le componenti della Chiesa/comunità che fa l'eucaristia.

Le narrazioni dell'istituzione (indici della celebrazione) e le loro illustrazioni anzitutto connettono l'eucaristia con la volontà di Gesù Cristo, alla sua “tradizione soggettiva”, in una precisa situazione («*in qua nocte tradebatur*»). La celebrazione attestata si trova in tal modo “rimandata” e annessa a Gesù Cristo, del quale rappresenta l'obbedienza, e da cui riceve il senso.

Nella celebrazione è presente la coscienza del “dovere” della Chiesa di fare l'eucaristia, che appare così “la volontà” di Gesù Cristo, ed è presente la coscienza di ciò che essa fa esattamente facendo l'eucaristia, o di ciò che essa “riceve”.

2.1.4. Secondo l'ermeneutica di Gesù Cristo, presente nella coscienza della Chiesa, celebrando l'eucaristia la Chiesa mangia il “Corpo dato” e beve il “Sangue versato per il riscatto della moltitudine”, o la “autotra-

«lizione oggettiva» di Gesù Cristo, la sua «immolazione», o la sua morte (cfr. Sinottici, Paolo, Giovanni, Ebrei).

La precisazione del «contenuto» dell'eucaristia dipende dalla «precedente» precisazione del contenuto «realistico» del «Corpo dato» e del «Sangue sparso», quindi dal contenuto della passione e della morte di Gesù Cristo, in ordine al senso di Cristo stesso e della storia della salvezza, non rappresentando la celebrazione una novità o un divario rispetto allo stesso «Corpo dato» e «Sangue sparso».

Il valore realistico del Corpo e del Sangue di Cristo nell'eucaristia — espresso nelle parole dell'istituzione — più radicalmente si fonda sul valore di Gesù Cristo e del suo gesto oblativo non simbolicamente trasferibile o sostituibile, e quindi si fonda sulla condizione di compimento attribuibile a Gesù Cristo: un compimento che invalida i segni che non siano «mediazione» a lui e «finalmente» coincidenza con lui. Gesù Cristo non può che consegnare se stesso ed equivalentemente il suo Spirito, quali ragione di salvezza. Su questo principio o l'eucaristia è Gesù Cristo o è inutile, proprio a motivo di Gesù Cristo.

2.1.5. D'altra parte la «mediazione» è reale: l'autoconsegna di Gesù avviene nei segni del pane e del vino, nei segni della manducazione, che assume il significato e la forma di un «memoriale»: concetto e prassi da intendere secondo la tradizione biblica del memoriale, «applicato» o appropriato al tempo del compimento o dell'assoluto di Gesù Cristo.

La «cena del Signore», la «frazione del pane», appare nella Scrittura il gesto ecclesiale della «memoria» di Gesù Cristo, compiuto per suo mandato e avente come finalità quella di rendere partecipi del senso e del valore del Corpo e del Sangue di Cristo, della sua autoofferta, della sua vita consegnata (del suo «sacrificio»): un gesto «interlocutorio» aperto al compimento della seconda venuta («*donec veniat*»).

2.2. *L'Eucaristia nella Tradizione patristica*

Assunto il fatto eucaristico attestato nella Scrittura nel suo significato referenziale storico/critico (come dato della «fede» cristiana), la parte storica del trattato *De eucharistia* prosegue l'indagine storica con finalità rilevativa e valutativa, in particolare indagando la relazione tra «verità» eucaristica e linguaggio e illustrando le «cadute» o le incoerenze.

L'età patristica, nelle sue manifestazioni eucaristiche — liturgie, esgesi, catechesi — presenta senza «questione» i dati eucaristici biblici, concordemente ammessi, nella consapevolezza del realismo del Corpo e del Sangue (in speciale condizione «autooffertoriale») e insieme della condizione «sacramentale» o «misterica», e tramite un generale linguaggio «tipologico»/«figurativo», dove «tipo» e «figura» non sono per altro in alternativa a verità, e nella consapevolezza di una «trasformazione»

o metabolismo che coinvolge il pane e il vino ed è attribuibile alle parole di Cristo o all'azione del suo Spirito.

Emergente nell'età patristica è la significazione ecclesiale dell'eucaristia, mentre domandano attenzione particolare le liturgie nella loro varietà e nella diversità delle sottolineature del senso dell'eucaristia, tutte ultimamente dipendenti dalla prospettiva sul significato dell'opera di salvezza e quindi della Pasqua: in ogni caso restando l'istituzione di Cristo e la consegna del suo Corpo e del suo Sangue il motivo e il principio della prassi e dell'intelligenza dell'eucaristia "ovviamente" celebrata dalla Chiesa.

2.3. *Il movimento verso la Scolastica*

Nella ricostruzione storica merita una "critica" speciale l'età della transizione, in Occidente, dal linguaggio simbolico al linguaggio "realistico" (logico/metafisico), che impone obiettivamente alla teologia eucaristica il compito di proseguire l'intelligenza dell'eucaristia come identità (o verità) del Corpo e del Sangue di Cristo in un linguaggio differente rispetto a quello simbolico, "inveterato" e al limite "equivoco". Il rischio è duplice: il prosiegua del linguaggio antico, con l'ammissione del divario nell'eucaristia tra presenza reale e simbolo (l'eucaristia simbolo e non verità), o l'assunzione del linguaggio nuovo nell'insensibilità al simbolo e con l'ammissione della coincidenza verità/simbolo, sfociante nel cafarnaitismo. A questo rischio non è indenne un intervento del Magistero (dibattito berengariano del secolo XI, sullo sfondo di quello già avvenuto nel secolo IX: Pascasio Ratramno).

2.4. *Teologia eucaristica scolastica*

2.4.1. La nuova epoca teologica è segnata e condizionata dalla nuova cultura: l'ingresso aristotelico.

2.4.2. Quella eucaristica, in particolare, è caratterizzata dalla necessità dell'apologetica della presenza reale e, in sua funzione, della modalità della *conversio substantialis* (transustanziazione), la cui spiegazione viene sempre più elaborata (filosofica).

È questa, inoltre, l'età delle *summæ* e quindi della disposizione della materia teologica secondo l'*ordo disciplinae*.

2.4.3. La conseguenza è:

a) la preponderanza nella teologia eucaristica delle *questiones* relative alla presenza reale e alla transustanziazione;

b) la "disattenzione" all'aspetto "sacrificale" dell'eucaristia, per altro non bisognevole di "apologia";

c) l'occupazione all'eucaristia "in sé" ("obiettivata": con la discussione materia/forma, d'altronde da comprendere nel suo significato "culturale" e nella sua *intentio profundior*);

d) la tendenziale riduzione del tema "sacramento" dell'eucaristia — nel senso di "uno dei sacramenti", anche se *potior* — al contenuto della "presenza reale" (e transustanziazione) nella perdita del senso tradizionale della categoria *sacramentum/mysterium* tradizionali (ossia come "modalità" di presenza);

e) per parte sua il dibattito sul ministero trova la sua convergente spiegazione nella contestazione relativa alla gerarchia e in uno stato della liturgia e della sua "teologia" assunta in esclusiva dal ministero ordinato;

f) con la conseguenza di un ridotto ecclesiologico dell'eucaristia stessa;

g) e il risalto "squilibrato" del "culto" eucaristico.

Resta tuttavia, per una compiuta ricostruzione storica dell'epoca scolastica, la necessità di una ricerca che non si limiti alle espressioni "scolastiche" (anche se singolarmente "sintomatiche" per *l'intellectus* dell'eucaristia), ma prenda in considerazione anche le altre espressioni più "tradizionali", presenti nella liturgia, nella "teologia monastica", e senza che siano trascurate le "fonti spirituali".

2.5. Teologia eucaristica della Riforma. La risposta di Trento

2.5.1. La Riforma contesta il carattere sacrificale dell'eucaristia (interpretato come misconoscenza della unicità e sufficienza del sacrificio della croce), la transustanziazione, in quanto non fondata sulla Scrittura e pura spiegazione "razionale", e non ammette concordemente la presenza reale.

L'intelligenza di questa teologia eucaristica della Riforma domanda il rilievo delle ragioni storiche che la "spiegano" e dei principi teoretici che la fondano (in modo generale/precomprensivo e in modo "storico": nominalismo) e il rilievo del duplice aspetto della reazione: quello antiscolastico e quello antitradizionale.

2.5.2. La reazione tridentina:

a) ripropone la fede "tradizionale" con la strumentazione e quindi con i condizionamenti scolastici;

b) si presenta di fatto datata nella sua "apologia" dal contesto della Riforma, e quindi non offre una teologia organica dell'eucaristia;

c) in particolare: assume di fatto la separazione eucaristia/sacramento (presenza reale/transustanziazione) ed eucaristia/sacrificio della Messa; "canonizza" il linguaggio scolastico (pur in una libertà rispetto alle specificazioni propriamente teologico/filosofiche); abbozza una

“spiegazione” del carattere sacrificale dell'eucaristia; e in generale ribatte in modo particolareggiato alle posizioni della riforma (ministro, condizioni morali per l'eucaristia, culto eucaristico, ecc.).

2.6. *Teologia eucaristica post-tridentina*

2.6.1. La teologia eucaristica post-tridentina appare condizionata nella prospettiva: quella polemico/apologetica; nei contenuti: i rilievi eucaristici del Tridentino; nel linguaggio: quello scolastico. Viene così creata la manualistica eucaristica scolastico/tridentina, con la sua sistemazione (sacramento/sacrificio) e con gli obiettivi “squilibri” tematici.

2.6.2. In particolare il lascito tridentino domanda la spiegazione teologica del carattere sacrificale della Messa, che viene fondato variamente dal punto di vista analitico, ma identicamente dal principio di una concezione precostituita e astratta della nozione di sacrificio.

2.6.3. All'analisi storica pertiene il risalto della struttura delle varie teorie sul sacrificio: immolazionismo, oblazionismo, nella diversità delle versioni, e delle ragioni della loro “impossibilità”, in quanto o non soddisfano l'identità sacrificio della croce/eucaristia o non soddisfano la specificità del sacrificio della croce e dell'eucaristia nella sua identità con la croce.

2.6.4. Va anche messa in luce la sostanziale continuità liturgica rispetto all'età precedente, la «sovrapposizione culturale», la identica prospettiva ministeriale e un'accentuata separazione comunità/eucaristia, con il rilievo della problematica “moralistico”/soggettiva (le condizioni per la comunione).

Le pregiudiziali della teologia eucaristica post-tridentina la pongono nell'obiettiva condizione di non poter presentare una compiuta teologia eucaristica, che esige una “rifondazione”.

2.7. *L'intenzione di rinnovamento della teologia eucaristica*

L'intenzione di rinnovamento della teologia eucaristica appare progressivamente, con il recupero di dati tradizionali e soprattutto con la rilettura dell'eucaristia nelle fonti.

2.7.1. Viene recuperato il senso dell'eucaristia come “segno”/sacramento/mistero: e quindi obiettivamente superata la separazione o distinzione: eucaristia sacramento ed eucaristia sacrificio e l'alternativa *sacramentum/veritas*.

2.7.2. Viene rivalorizzata, in particolare, la categoria biblica del “memoriale”, in una rilettura teologica — superata la fase “critica” — dell'eucaristia nella Bibbia (nella economia della salvezza) e quindi in una rinnovata relazione dell'eucaristia col mistero di Cristo (relazione conferente sulla sistematica dei trattati).

2.7.3. L'aspetto ecclesiale dell'eucaristia trova una sua ripresa in particolare nel rinnovamento degli studi patristici e liturgici, e con la propinazione della stessa riforma liturgica.

2.7.4. Si trova discusso il linguaggio scolastico, nell'assunzione di una diversa filosofia, con esiti eucaristici (transfinalizzazione e transignificazione) sui quali il magistero eccepisce, in quanto si vede compromessa in tutta la sua verità la presenza reale.

2.7.5. Emerge il tentativo, espresso a diversi livelli, di mostrare o di teorizzare l'aspetto «antropologico» dell'eucaristia, o col rilievo dell'«ovvietà» simbolico-religiosa dell'eucaristia stessa, o nel contesto di una filosofia o «teologia» del simbolo e del «linguaggio», o in quello della problematica della relazione fede-libertà e quindi ritualità.

In conclusione vengono certo poste delle premesse e offerti dei dati per una nuova impostazione e teoretica del trattato *De eucharistia*. Ma va aggiunto che questi nuovi tentativi domandano una critica rigorosa, nella misura anzitutto in cui non lascino risaltare l'«originalità» «precedente» dell'eucaristia come «invenzione» storica di Gesù Cristo e come suo atto escatologico.

3. ARTICOLAZIONE SISTEMATICA

3.1. *Dalla storia alla sistematica*

I dati eucaristici emersi nella ricerca storica — nella consapevolezza della distinzione tra la “tradizione” eucaristica (o la sua fondazione storica nella Parola di Dio) e le “tradizioni” o versioni dell'eucaristia reperite nella dottrina e nell'esperienza della Chiesa — domandano di essere “speculativamente” o sistematicamente compresi, ossia disposti in una coerenza intelligibile.

Qui verranno solo indicate le linee possibili di tale coerenza.

3.2. *Una nuova suddivisione*

Quanto all'articolazione fondamentale, le precedenti considerazioni (cfr. i principi ermeneutici fondamentali e i rilievi di carattere storico) inducono ad abbandonare la suddivisione divenuta tradizionale nella

manualistica: eucaristia sacramento/eucaristia sacrificio; o: Presenza reale, Transustanziazione, Sacrificio.

Più rispondente a una lettura storico/critica — ossia all'intelligenza non aprioristica e ipotetica, ma neppure acriticamente pratico/funzionale — appare una disposizione che parta dal dato concreto: l'esserci dell'eucaristia, la sua celebrazione, con le sue componenti; l'intelligenza radicale di questo dato (l'"autotradizione" di Cristo); la sua finalità o il suo senso ultimo (la Chiesa).

In questa prospettiva non si abbandona mai la "storia", ma se ne cerca il senso in progressiva profondità, mirando all'intelligenza storica, o dello "storico", che è la teologia.

3.3. Il "*sacramentum*": *materia*, *forma*, «*essenza*», *ministro*

Il primo momento dell'intelligenza dell'eucaristia potrebbe essere formulato: appartiene all'esperienza della Chiesa un rito consistente nella memoria di Gesù Cristo fatta attraverso un "mangiare il pane" e un "bere il vino".

3.3.1. Segni di tale *sacramentum* sono il pane e il vino interpretati in relazione con Gesù Cristo, che ne assegna il significato e la necessità ponendoli in relazione con se stesso, con il suo donarsi. Dalla volontà e dalla relazione con Gesù Cristo il pane e il vino, e quindi quel mangiare e quel bere nel *sacramentum*, ricevono la loro forma, e quindi il loro essere segno eucaristico.

Ultimamente è Cristo la "forma" dell'eucaristia, in quanto conferisce e istituisce il senso di quel mangiare e di quel bere.

3.3.2. Correlativamente, il *sacramentum* dell'eucaristia, di cui Cristo è "l'autore", riceve senso come atto di obbedienza e di consenso della Chiesa, che celebra per essere fedele al mandato di Cristo, come professione della sua memoria di lui, della sua adesione e del suo riconoscimento. Il significato del pane e del vino, del mangiare e del bere, è quindi conferito da Cristo ed è in atto nella Chiesa che celebra e che, celebrando per fedeltà, proclama ed espone il senso di quel convito, ricevendo tale senso da Cristo stesso.

3.3.3. Fuori dalla connessione con Cristo, dalla sua istituzione/interpretazione, acconsentita dalla Chiesa celebrante, e quindi fuori dal contesto della celebrazione, che rivela e "predica" tale obbedienza, non c'è segno eucaristico, non c'è forma che genera il segno, ● per la quale si può veramente parlare di segno. Le parole della "consacrazione" — tradizionalmente presentate come "forma" del *sacramentum* dell'eucaristia -, in tanto sono forma in quanto precisamente traducono la determinazione di Cristo, che definisce l'esserci dell'eucaristia; esse non

vanno isolate dal contesto di tutto quello che è Gesù Cristo e dalla sua intenzione di istituire l'eucaristia come memoriale di lui in una fede accogliente, dove il senso delle parole o dell'intenzione e definizione di Cristo possono avere concreta attualità.

3.3.4. Nella misura in cui può essere pertinente la questione dell'"essenza" o della "struttura" o "specifico" del *sacramentum* dell'eucaristia, questo può essere ritrovato in questi termini: il *sacramentum* dell'eucaristia è essenzialmente un rito di obbedienza o una professione di fede (fedeltà) a Gesù Cristo — e in questo senso memoria —, espressa mediante il mangiare e il bere aventi esattamente il contenuto "fissato" da Gesù Cristo. O: è il mangiare e il bere cristicamente sensato e determinato ossia come segno concreto della condivisione del destino di Cristo, equivalente esattamente alla "memoria" di lui.

3.3.5. Ovviamente, in quanto il *sacramentum* dell'eucaristia è un mangiare "il pane" e un bere "il vino" per la fedeltà e nel senso di Gesù Cristo — e quindi in dipendenza da lui —, in atto di "ricevimento" e non di "possesso" da parte della Chiesa, la celebrazione eucaristica è "essenzialmente" un'eucologia, secondo la struttura della preghiera stessa di essere obbedienza. Da qui la natura "epicletica" dell'eucaristia. Ancora, a motivo della relazione che Cristo istituisce con sé di quel mangiare e di quel bere, e quindi a motivo della situazione in cui la Chiesa si trova di fronte a Cristo in tale mangiare e bere, l'eucaristia è essenzialmente un rendimento di grazie, una coscienza di grazia, un'"eucaristia". Importa "derivare" o leggere queste "implicazioni" dell'eucaristia nel suo dato fondamentale di essere "da" Gesù Cristo e "per" (in funzione di) lui.

3.3.6. La rilevanza del ministro dell'eucaristia (del celebrante) va individuata all'interno di questa "definizione" del *sacramentum*: sia come determinazione analitica del tipo di ministerialità "essenziale" per la "validità" — per l'esserci dell'eucaristia — (il ministro ordinato), sia come significato di tale ministerialità, che può essere concepita solo come obbedienza rispetto a Gesù (*in persona Christi*), come servizio rispetto allo Spirito di Gesù Cristo (epiclesi), e come funzione per tutta la Chiesa, che è interamente obbedienza, memoria e affidamento a Gesù Cristo, e nella quale intera opera lo Spirito Santo ed è in atto l'orazione.

Le questioni sulla "materia," "forma", "ministro" dell'eucaristia trovano i riferimenti critici nell'intenzione di Gesù Cristo reperibile nella coscienza "tradizionale" della Chiesa e secondo l'"impegno" in essa evidente al riguardo.

3.4. Il "contenuto" del "sacramentum"

Il secondo momento dell'articolazione è quello relativo al senso o al contenuto del *sacramentum* (o *sacramentum et res*).

3.4.1. Tale senso e contenuto non può essere che “ricevuto” da Gesù Cristo, dal tipo preciso di relazione che egli intese porre tra il *sacramentum* — quella *fractio panis* — o tra quella forma di memoria e se stesso.

Secondo la coscienza della Chiesa l'eucaristia è il *sacramentum* di una precisa relazione con Gesù Cristo: la relazione reale con il Corpo di Cristo “dato” e il Sangue di Cristo “versato”. Essa è la memoria del sacrificio della croce, realmente ricevuto e assunto tramite quel mangiare e quel bere, o quel *sacramentum* che Cristo ha istituito. L'atto di obbedienza o di fedeltà al mandato è “mediazione” per la comunione alla Persona di Cristo nel suo “autotradersi”, per la partecipazione alla verità e al valore di tale “autotradizione”.

Tale coscienza della Chiesa fa risalire a Gesù Cristo, alla sua iniziativa e intenzione, il realismo dell'eucaristia come Corpo e Sangue di Cristo “in memoria”, e come “memoria” alla Chiesa.

3.4.2. L'eucaristia può definirsi “sacramento della passione”, o del “sacrificio”, quindi sacramento di tutto ciò che il sacrificio della croce rappresenta nell'economia della vita di Cristo e della storia della salvezza (quindi in riferimento alla risurrezione). In assoluta identità: l'eucaristia non può essere né un altro sacrificio della croce, né un sacrificio diverso. E' quello stesso e assoluto sacrificio, sufficiente e irripetibile, che consuma l'“economia” di salvezza e si pone come assoluta necessità nella sua identità.

3.4.3. Resta esclusa qualsiasi forma di immolazionismo, modificativa o “alterante” o aggiuntiva al sacrificio della croce; né basta una concezione oblazionista, nella quale non si trova emergente il gesto storico della Croce, cioè il sacrificio della passione e della morte del Signore come offerta al Padre, per il riscatto degli uomini.

3.4.4. D'altra parte una pura simbolicità della presenza del Corpo “dato” e del Sangue “sparso”, dopo il compimento di Cristo, dopo l'avvenimento “ultimo” del suo essere l'assoluto e compiuto dono del Padre, e l'assoluto gesto di carità non “ulteriorabile”, rappresenterebbe un impossibile “regresso”.

L'eucaristia è interpretabile — nel contesto dell'avvenimento della salvezza — da un lato solo come presenza reale (e non puramente simbolica) e dell'altro come rigorosa identità nei confronti del sacrificio della Croce. Ne consegue la “funzionalità” del *sacramentum* che in nessun modo si può intendere come segno di distanza o di differenza, come divario.

3.4.5. Il *sacramentum* può essere solo il modo di presenza attuale “qui, adesso” nella celebrazione della Chiesa. La sua possibilità si fonda sulla “natura” del sacrificio della Croce, sulle sue prerogative; la sua “attitu-

dine" alla "rappresentazione" reale dipende solo dall'istituzione di Cristo che in quella celebrazione memoriale, in "quel" mangiare e in "quel" bere, per la sua volontà e in virtù dello Spirito Santo, si rende presente nella condizione del suo unico sacrificio.

Non è propriamente il *sacramentum* a rendere "potestativamente" presente Gesù Cristo: è Cristo che "causalmente" si rende presente sacrificialmente, affidandosi a quella memoria della Chiesa che lui ha istituito e di cui ha determinato il senso e le condizioni. Il *sacramentum* è "causa" in quanto "obbedienza", in quanto "non causa", ma riconoscimento e disponibilità. Tutto il segno eucaristico è questa disponibilità nei riguardi del sacrificio della Croce, che può essere presente non perché la Chiesa lo vuole, lo "produce", ma perché semplicemente "c'è", indispensabilmente *donec veniat*. "Originariamente" non c'è perché c'è la celebrazione, ma c'è la celebrabilità e la efficace celebrazione perché "c'è" ed è consegnabile e consegnato nella sua identità: Non si va dal *sacramentum* alla *res* se non celebrativamente; *in via causalitatis* si va dalla *res* al *sacramentum*. Una Chiesa "smemorata" non vanifica il sacrificio della Croce, solo lo rifiuta, disidentificandosi, in quanto vi dissente.

3.4.6. Perché tale *res* dell'eucaristia sia "plausibile", in una non-obiezione o non-alternativa tra il *sacramentum* e il suo "contenuto", evidentemente si deve porre una "trasformazione", di cui solo Cristo (con il suo Spirito) può essere autore, del pane e del vino: una trasformazione che non ammetta "spazi" tali per cui non si possa dire che l'eucaristia si identifica con il sacrificio della Croce.

La transustanziazione è la conseguenza dell'ammissione della verità della presenza reale, non come desimbolizzazione ma simbolicità perfettamente "mediativa" o strumentale rispetto al Corpo e al Sangue di Cristo.

3.4.7. Un ultimo rilievo: sulla presenza reale *per transubstantiationem* la Tradizione di fede della Chiesa fonda la "validità" dell'eucaristia fuori del contesto della celebrazione (comunione ai lontani, agli infermi, culto eucaristico). Chiaramente non per una comunione o una relazione con Gesù Cristo diversa da quella che avviene dentro la celebrazione: la comunione e la relazione che avviene nella forma eucaristica è sempre con Gesù Cristo che rende partecipi dell'avvenimento salvifico della sua passione.

3.4.8. A conclusione si può notare che, ovviamente, quando si parla dell'eucaristia "sacramento" della passione o dell'"autotradizione" di Gesù Cristo si dice esattamente il contrario di "sacramento" del "Corpo/cadavere" di Gesù Cristo: il sacrificio di Cristo, "sacramento" della sua dedizione al Padre e alla "moltitudine", è la sua carità. Né è pensabile un Cristo dell'eucaristia "àltero" rispetto al Cristo risorto; d'altronde

de non sarebbe esatto dire che l'eucaristia è il "sacramento del Cristo risorto". E' vero invece che il Cristo risorto — l'unico Cristo attualmente «disponibile» — in virtù del suo Spirito rende partecipi realmente, per sua istituzione e possibilità, dell'avvenimento storico della sua "autotradizione", avvenimento salvifico assolutamente imprescindibile nella sua identità e singolarità e obiettivamente atto escatologico.

3.5. Finalità o "res" del "sacramentum"

Il terzo momento dell'intelligenza teologica dell'eucaristia è relativo alla sua finalità o alla sua *res* (*tantum*), o all'intento che Cristo si è prefissato istituendo l'eucaristia.

3.5.1. La finalità dell'eucaristia è la condivisione del Corpo dato e del Sangue sparso, attraverso il "prendere e mangiare" e il "prendere e bere"; è il «situarsi» nell'atto salvifico della passione o nell'atto della carità escatologica di Gesù Cristo. E' la comunione alla sua carità, così come egli l'ha significata e vissuta sulla Croce. L'essere in memoria di Cristo — l'essere sua memoria — è precisamente l'essere in questa condivisione "spirituale" (non cafarnaitica) con tale carità.

3.5.2. E tutto questo è dire che la finalità dell'eucaristia è l'esserci della Chiesa, definibile come l'umanità associata al sacrificio di Cristo, alla sua carità (adorazione e fraternità), è l'esserci dell'alleanza nuova, suggellata in Cristo, offerto dal Padre come segno estremo e assoluto della sua carità, come consenso a tale carità. In questo senso l'eucaristia "fa" la Chiesa, o è anche la Chiesa in quanto fatta dal Corpo e dal Sangue di Cristo, in una impossibile concezione dell'eucaristia stessa, che sia tra Gesù Cristo e tra la Chiesa, in quanto essa coincide con Gesù Cristo da un lato e coincide con la Chiesa dall'altro lato, tuttavia in una relazione non paritetica ma di "dare" ("lo diede ai suoi discepoli") e di "ricevere" ("prendete"). D'altronde non in una recezione passiva, ma attiva: in questo senso (come si è già accennato) senza la Chiesa consenziente non ci sarebbe eucaristia, perché ne mancherebbe la volontà di memoria, il che sarebbe come dire che alla fine non ci sarebbe più la Chiesa, che è la sua "memoria", e che ci sarebbe solo Gesù Cristo (non l'eucaristia "sacramento" di Gesù Cristo).

3.5.3. Proprio perché la finalità dell'eucaristia è la condivisione della passione di Cristo, essa è obiettivamente la speranza della risurrezione, come è stata per Gesù Cristo la sua passione. L'eucaristia è per l'imitazione di Cristo, per una Chiesa in cui siano in atto i suoi misteri, anzi il suo mistero consumativo.

Inutile precisare che la carità/*res* dell'eucaristia è quella che ha la consistenza o il realismo della carità "reale" (*res*) di Gesù Cristo.

L'eucaristia appare così il rito della comunione reale con il sacrificio/carità di Cristo, mediante il mangiare il pane e il bere il vino offerti da Cristo quali suo Corpo dato e suo Sangue sparso, per essere Chiesa, "in attesa della sua venuta".

3.5.4. E nella misura in cui l'eucaristia è associazione all'autotradizione di Gesù Cristo, l'eucaristia è un offrirsi "per lui, con lui e in lui" al Padre, è sacrificio della Chiesa, ma non come sacrificio diverso e separato.

INOS BFFI

Piazza Duomo 16 — Milano

20 agosto 1989