

La Croce, la Messa, l'Ultima Cena... e «La chiave della dottrina eucaristica»

Fr. Jacques de Lillers m .b.¹

Il nostro Salvatore, durante l'Ultima Cena, la notte in cui fu consegnato, istituì il sacrificio eucaristico del suo Corpo e del suo Sangue per perpetuare il sacrificio della Croce nel corso dei secoli, fino a

che Egli venga...
Sacrosanctum Concilium

Introduzione: Un problema di teologia sacramentale

§1 – Questione di titolo

Dobbiamo cercare di mettere in evidenza i legami che il Salvatore stesso ha stabilito tra le nostre Messe, il Calvario e l'Ultima Cena, legami che implicano differenze evidenti di cui dovremo cercare di rendere conto. Poiché il Santo Sacrificio della Messa è al centro delle nostre riflessioni, dato che il tema di questo congresso è «La presenza di Cristo nella liturgia», avremmo dovuto citare per prima la Messa, poi l'Ultima Cena e infine la Croce; avremmo anche potuto seguire l'ordine cronologico: l'Ultima Cena, la Croce, la Messa. La scelta attuale ha tuttavia una sua ragion d'essere: è dalla Croce, cioè dalla Passione del Salvatore, che le nostre Messe traggono tutto il loro valore; inoltre, i rapporti delle nostre Messe con il dramma del Calvario presentano particolari difficoltà teologiche che condizionano l'insieme della nostra esposizione: il ruolo proprio dell'Ultima Cena e il suo legame con le nostre Messe si deduce più facilmente in seguito. Così com'è formulato, quindi, il nostro titolo indica l'ordine delle nostre riflessioni: la Santa Messa tra la Croce e l'Ultima Cena, studiata dapprima in relazione alla prima, poi in relazione alla seconda.

Parlare della Messa nei suoi rapporti con la Croce e l'Ultima Cena è impossibile senza fare riferimento al divino Salvatore, Autore della nostra redenzione, e alla sua presenza in ciascuna delle nostre Messe. Ciò significa che il nostro discorso non potrà non incontrarsi con quello di Don Basilio. Si farà tuttavia del proprio meglio per evitare sviluppi paralleli: da qui i limiti di questo lavoro, che richiede di essere completato dal ricchissimo materiale della sua conferenza su «Cristo, sacerdote principale del sacrificio eucaristico». Resta il fatto che la dottrina della Chiesa sull'Eucaristia non fa

¹ Conferenza tenuta in occasione del 6° convegno del CIEL, a Versailles, giovedì 9 novembre 2000.

se non quella di contemplare un mistero che ha origine nel Mistero stesso di Dio. Per questo motivo, la diversità dei punti di vista contribuisce piuttosto a una migliore comprensione di ciò che suscita l'ammirazione degli angeli in Cielo; proprio come gli approcci contrastanti a uno stesso mistero consentono di distinguere meglio ciò che appartiene al regno delle verità intangibili della dottrina della Chiesa da ciò che rimane di libera discussione tra teologi. Si cercherà quindi di fornire qui un punto di vista complementare a quello di Dom Basile.

La seconda parte del titolo fa riferimento alla celebre opera di Dom Vonier, il cui merito principale, a mio avviso, è quello di aver giustamente insistito sull'importanza del concetto di sacramento per la corretta comprensione di tutti gli aspetti della dottrina eucaristica. Il nostro sforzo principale, in questa riflessione, mirerà quindi a mettere pienamente in luce questo punto, al fine di rispondere in modo davvero soddisfacente alle domande che ci poniamo. Si tratta tuttavia di un punto di vista limitato, come inevitabilmente lo è il contesto di una comunicazione o di una conferenza, che richiederebbe di essere integrato da considerazioni che rientrano più specificamente nell'ambito della dogmatica. Si vorrà inoltre scusare l'autore di queste righe per non poter fornire, in un'esposizione limitata, molte precisazioni che richiederebbero un corso completo di sacramentaria. È quindi definito l'argomento su cui verterà la nostra riflessione e i limiti che era necessario assegnarle; è ora opportuno procedere.

§2 – Le variazioni nella teologia del sacrificio eucaristico e le loro conseguenze

L'argomento che affrontiamo è strettamente connesso con una delle questioni più spinose e dibattute della teologia, vera e propria «*crux theologorum*»,² quella detta dell'«essenza metafisica» o del «costitutivo formale» del sacrificio della Messa. Anzi, dovremmo dire «*crux seminariorum*», poiché i nostri seminaristi hanno dovuto confrontarsi nei loro manuali con una moltitudine di soluzioni divergenti, tra le quali gli stessi autorevoli studiosi esitavano. Limitandoci all'ambito francofono, l'unico che conosco a sufficienza, l'eccellente manuale di Hervé (del 1927) offre una buona sintesi delle diverse soluzioni allora discusse, con una preferenza per quella del cardinale Billot³; nel suo corso fotocopiato del Séminaire Français del 1938, il R.P. Larnicol propende, dal canto suo, per quella di Padre de La Taille, allora molto in voga, modificandola con le precisazioni di Filograssi; uno spirito curioso confronterà le varie edizioni del famoso manuale di Monsieur Tanquerey per vederne l'evoluzione al passo con la problematica.

² «croce dei teologi»

³ Almeno le più note: l'esposizione completa occupa 172 colonne del DTC!

Tutte queste variazioni non facilitavano la formazione dei futuri sacerdoti. Mi si dirà che le divergenze tra i manuali (o le loro edizioni) erano compensate dall'insegnamento dei professori; di fatto, in Francia, tra le due guerre, si sono viste generazioni di seminaristi

«Billob» seguite da generazioni «La Taille»⁴. Il problema è che questi due teologi hanno punti di vista piuttosto divergenti (questioni di fede a parte) sull'argomento che ci occupa. Pertanto, le contrapposizioni tra le generazioni sacerdotali non potevano non avere ripercussioni sulla loro valutazione pratica delle soluzioni proposte; tanto più che il ritorno a San Tommaso, che i nostri due maestri avevano contribuito a preparare, proseguiva senza di loro; e che, dopo Dom Vonier, la nozione di *segno* e di sacrificio rappresentativo, ben più seducente, cominciava a farsi strada; parallelamente la teologia dei misteri, proveniente dalla Germania, contribuiva, con il proprio fascino, a ridurre ulteriormente il seguito dell'approccio classico, in vigore dal Concilio di Trento, nel considerare il sacrificio eucaristico⁵. Non tutto era da respingere, tutt'altro, in queste novità, ma il carattere imperfetto di questi tentativi, unito al soggettivismo dei sistemi filosofici in voga, che permeava persino i modi di pensare dell'epoca (e questa epoca, ahimè, non è ancora finita),_ in altre parole, ci si allontana per principio dalla considerazione delle cose-così-come-sono *in sé* per voler considerare solo le cose-così-come-sono *per Me*,⁶ non poteva che favorire l'emergere e poi il fascino del concetto di *transsignificazione* con le sue conseguenze per il soggetto che ci occupa: poiché ci riporta più o meno alle prospettive di Calvino ... e si sa che, presso i Riformati, l'equivalente del

nostro Santo Sacrificio si chiama «Cena»⁷. Queste concezioni, ahimè, non appartengono alla storia: l'idea delle «comunità di base», con la diminuzione del numero dei sacerdoti, continua a farsi strada, e non è raro che in Francia si metta praticamente sul

⁴ L'influenza di padre de La Taille non si è esaurita con l'ultima guerra. Parlando con un sacerdote formatosi nell'immediato dopoguerra, ho avuto la sorpresa di sentirlo sostenere che la messa non fosse un sacrificio, ma «un'oblazione»: un La Taille frainteso, ma pur sempre La Taille. Così, questo bravo ecclesiastico avrà insegnato per tutta la vita ai suoi parrocchiani che la Messa non era un sacrificio. A riprova del fatto che i saggi teologici non sono neutri... soprattutto se vengono fraintesi.

⁵ Si fa riferimento all'importante opera di Dom Odo Casel (1886-1948). La sua opera: **Das christliche Kulturmysterium* (1932) fu tradotta in francese nel 1946 nella collana *Lex orandi* (n. 6), ma i suoi lavori erano già ampiamente conosciuti in ambito francofono.

⁶ Allusione a George Weigel: Giovanni Paolo II, testimone della speranza, cap. 4: Vedere le cose come stanno.

⁷ Si vedrà meglio più avanti, spero, che i vari aspetti del mistero eucaristico si richiamano a vicenda, a prescindere dalla posizione di Lutero.

sullo stesso piano le ADAP e la Santa Messa, fino a imporre di fatto le prime senza che ve ne fosse una vera necessità... E questo proprio da parte del clero⁸.

Questa presentazione di una situazione di crisi potrà sembrare irriverente nei confronti di vecchi maestri che hanno ben meritato nella teologia. Non mi sembra tuttavia errata e, sebbene non condivida il punto di vista socratico secondo cui tutti i nostri errori derivano dall'ignoranza,⁹ credo che la crisi che stiamo attraversando potrà terminare solo quando il giovane clero sarà rafforzato nella sua vocazione e nella sua identità da convinzioni salde, fondate su una fede ben illuminata riguardo alla dottrina del Santo Sacrificio e ai legami personali che uniscono il sacerdote a Cristo Sommo Sacerdote nella celebrazione dei sacramenti. In questa prospettiva, non è irrilevante individuare con precisione i legami che la Messa intrattiene con il dramma del Calvario e l'Ultima Cena.

A tal fine, e senza cercare a priori la causa delle variazioni della teologia post-tridentina, sembra opportuno fondare la nostra riflessione sulla dottrina definitivamente definita, o almeno solennemente insegnata, dal Santo Concilio di Trento. Cercheremo poi di chiarirla (e di renderla più esplicita, se necessario) avvalendoci dell'insegnamento del Dottore Angelico, che fu certamente il principale ispiratore dei decreti conciliari riguardanti il Mistero Eucaristico. Di conseguenza, ci porremo al di là delle controversie che abbiamo brevemente accennato.

I- L'insegnamento del Concilio di Trento

§1 – Le circostanze di questo insegnamento

L'insegnamento del Concilio di Trento sul Sacrificio della Messa fu promulgato durante la sua ventiduesima sessione, il 17 settembre 1562, ovvero undici anni dopo il decreto del 1551 sull'Eucaristia, per ragioni di circostanze e a causa delle negazioni protestanti alle quali il Concilio doveva opporsi. In pratica, sarebbe un errore considerare il decreto del 1562 come se escludesse la visione sacramentale del decreto del 1551; infatti, i due decreti devono essere

⁸ Affermo ciò sulla base di testimonianze irrevocabili. Tuttavia, il Santo Padre ha chiarito la questione in diverse occasioni. Ad esempio: «... L'obiettivo deve rimanere la celebrazione del sacrificio della Messa, unica vera attualizzazione della Pasqua del Signore...» (Lettera Apostolica *Dies Domini*, 31 maggio 1998; cfr. Istruzione del 15 agosto 1997). Le ADAP possono giustificarsi teologicamente solo se sono assemblee *in attesa di un sacerdote* e non *in assenza di un sacerdote* (Giovanni Paolo II ai vescovi francesi della regione orientale il 30-01-1987; DC.87,239).

⁹ Thonnard, *Compendio di storia della filosofia* n. 27; Jacques Chevalier, *Il pensiero antico*, nota 83.

Per chi desidera avere un quadro completo dell'insegnamento conciliare sull'Eucaristia¹⁰. Ma possiamo ora al decreto sul sacrificio eucaristico.

1/ Il Concilio doveva affermare solennemente due verità di fede:

- Innanzitutto la piena sufficienza della Passione del Salvatore per la nostra salvezza, secondo l'insegnamento della Lettera agli Ebrei continuamente sottolineato dai Riformatori:
«Poiché con un'unica offerta egli ha reso perfetti per sempre coloro che sono santificati»¹¹.
- In secondo luogo, la verità del sacrificio eucaristico, tramandata dagli stessi Apostoli, e di cui testimoniano i Santi Vangeli e San Paolo, così come la Tradizione della Chiesa li ha sempre interpretati. San Paolo afferma in particolare, dopo aver ricordato il racconto apostolico dell'istituzione dell'Eucaristia: «Ogni volta infatti che mangiate questo pane e bevete questo calice, voi annunciate la morte del Signore fino a quando egli verrà. Perciò chiunque mangi il pane o beva il calice del Signore indegnamente, sarà colpevole nei confronti del corpo e del sangue del Signore,¹²». A questo proposito, il commento che padre Allo ha fornito su questo passo è illuminante:
«L'autore (san Paolo) trae la conclusione da quanto ha riferito nei versetti 23-25. Per volontà di Cristo, ogni volta che a Corinto si celebra la Cena eucaristica, si «proclama» o «annuncia» la morte del Signore, come se avvenisse in quel momento; comprendiamo la portata di questo versetto nel dimostrare il carattere sacrificale dell'Eucaristia. E questa morte sarà, per così dire, rinnovata in questo modo fino alla gloriosa Parusia; i fedeli l'avranno sempre, resa nuovamente attuale, davanti agli occhi. »¹³ E di questo insegnamento apostolico la Tradizione della Chiesa testimoniava all'unanimità, in particolare nella sua liturgia¹⁴; da questo punto di vista è famosa la Segreta della nona domenica dopo la Pentecoste: «Ogni volta che si celebra la commemorazione di questa ostia, si compie l'opera della nostra Redenzione. »¹⁵

¹⁰ L'osservazione è in particolare di Dom Jobert: EV.1994,97.

¹¹ Eb 10,14.

¹² 1 Cor. 11,26 ss.

¹³ Prima Lettera ai Corinzi, Parigi 1935, p. 280 e segg. Questa testimonianza di San Paolo è ancora oggi molto difficile da confutare alla luce della critica del Nuovo Testamento. Si trarrà beneficio dalla lettura degli excursus di Allo (op. cit.).

¹⁴ Il Concilio lo rileva con queste parole: «come la Chiesa ha sempre compreso e insegnato». DS.1740, fine=938. Traduzione di Dumeige, FC.766.

¹⁵ Nuovo Ordo: Super oblata del Giovedì Santo e della seconda domenica per annum: «quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur».

2/ Il Concilio fa riferimento all'insegnamento di san Paolo ma, poiché i Riformati si basano sulla Lettera agli Ebrei, inizia affermando con loro la piena sufficienza del Sacrificio Redentore del Salvatore e cita Eb 10,14. Tuttavia, aggiunge, secondo la stessa Lettera agli Ebrei, la sua morte non doveva porre fine al suo sacerdozio, poiché essa afferma che «Colui che rimane in eterno possiede un sacerdozio indefettibile»¹⁶ Chi dice sacerdozio, dice sacrificio, come rileva ancora la Lettera agli Ebrei ^{ux}¹⁷, e la natura umana esige un sacrificio visibile, un sacrificio per l'umanità, non ancora giunta alla Città celeste, ma ancora peregrinante nello stato di vo ^e¹⁸. La conclusione si impone da sé e implica che non si possa invocare la Lettera agli Ebrei per respingere o tentare di edulcorare l'insegnamento della Prima Lettera ai Corinzi. Il Concilio è quindi in grado di esporre il proprio insegnamento sul sacrificio eucaristico.

§2- La Messa e la Croce secondo il Concilio di Trento

Possiamo riassumere l'insegnamento conciliare al riguardo con le seguenti proposizioni:

- La Messa è un sacrificio in senso proprio;
- Per questo motivo, essa è dotata dell'efficacia propria del sacrificio quando questo è gradito a Dio;
- Essendo un vero sacrificio, la Messa, tuttavia, non pregiudica in alcun modo il sacrificio della Croce.

1/ Contro le negazioni dei Riformatori, la Chiesa definisce nel canone 1 che nella Messa viene offerto a Dio un sacrificio «vero e in senso proprio del termine _ verum et proprium sacrificium» .¹⁹.

- Pertanto la Messa non è definita sacrificio in senso metaforico, come sosteneva ancora Baio, al pari di ogni buona opera ordinata all'onore di Dio ,¹⁹.
- Né si riduce a un semplice pasto sacro in cui Cristo ci viene dato in cibo²¹.

¹⁶ Eb 7,24: «sempiternum habet sacerdotium»; «indefettibile»: Dom Delatte. Il greco recita: «απαράβατον»; Osty ammette «immutabile» ma, con Spicq e Crampon, traduce: «intransmissibile», che può essere frainteso (Spicq, LTNT, 155s ne espone le ragioni); in ogni caso non è questo il senso che ne davano i Padri di Trento. La TOB traduce «esclusivo», il che mi sembra, dal punto di vista critico, la traduzione migliore e si armonizza bene con il testo della Vulgata.

¹⁷ Eb 8,3. Ragionamento implicito.

¹⁸ Il Concilio associa quindi a una ragione maggiore rivelata (Eb 7,24 ecc.) una ragione minore: proposizione «per se nota».

¹⁹ DS.1751=948.

²⁰ Gli errori di Baio furono condannati da San Pio V nel 1567. Cfr. DS.1945=1045.

²¹ Fine del canone 1; Lutero, *De captivitate babylonica*, citato da Journet 59.

- Al contrario, essa è proprio il sacrificio visibile richiesto dalla natura umana, sacrificio lasciato da Cristo alla Chiesa, sua amata Sposa, al momento di lasciarla, al fine di sostituire, portandoli alla perfezione a cui aspirava l'Antico Popolo, tutti i sacrifici dell'Antica Alleanza — e ciò nel momento in cui si inaugura la Nuova ²².

2/ Lo scopo del sacrificio come atto esteriore che esprime la nostra intima devozione verso Dio (vale a dire l'insieme delle espressioni del cuore che la creatura intelligente deve manifestare al proprio Creatore, dal quale trae tutto ciò che è), è in particolare quello di renderlo *propizio* verso di noi, in quanto tale sacrificio gli è gradito, in modo tale che Egli ci conceda i suoi benefici: efficacia *propiziatoria* che implica alla sua origine una finalità *impetratoria* in quanto espressione della nostra preghiera intima. ²³ L'efficacia del sacrificio è quindi quella di una causa *morale*, proprio come quella della preghiera. Tale efficacia veniva respinta dai Riformatori in quanto lesiva della Croce e della sua soddisfazione piena e definitiva; e perché si opponeva alla dottrina luterana della giustificazione per sola fede (la fede-fiducia nel senso di Lutero).

a/ Contrariamente a quanto da loro sostenuto, il Concilio insegna che la Messa è stata istituita affinché la virtù salvifica del Sacrificio della Croce si applichi «alla remissione dei peccati che commettiamo ogni giorno »²⁴; e definisce che essa non è una semplice commemorazione devota (nuda commemoratio) del Sacrificio della Croce, ma possiede una reale efficacia propiziatoria, ²⁵ vale a dire che: «Placato da questa oblazione, il Signore, concedendo la grazia e il dono della penitenza, remette i crimini e i peccati, per quanto grandi essi siano »²⁶. Per questo motivo condanna coloro che affermano «che non si debba offrirle né per i vivi, né per i morti, né per i peccati, le pene, le soddisfazioni e altre necessità »²⁷.

b/ Il Concilio non intende d'altra parte negare le finalità latrueutiche ed eucaristiche del sacrificio della Messa, né prende posizione sulla «questione teorica se l'effetto propiziatorio sia lo scopo primo ed essenziale del sacrificio in generale »²⁸. Esprime semplicemente la volontà di definire una verità formalmente negata dai Riformatori, negazione che comporta in

²² Capitolo 1; DS.1740=938.

²³ Si ricorda che i quattro fini del sacrificio sono: latrueutico (adorazione), eucaristico (azione di grazie), impetratorio (come la preghiera) e propiziatorio. Pio XII, Mediator Dei, EPS.555-557; Ott 567.

²⁴ DS.1740=938.

²⁵ Canone 3 DS.1753=950.

²⁶ Capitolo 2. DS.1743=940.

²⁷ Canone 3 Traduzione FC.778.

²⁸ Lepin 328.

essi utilizzano il concetto di sacrificio nel solo senso di «sacrificio di lode e di ringraziamento»²⁹. Noto qui che Pio XII ha ampiamente sviluppato in *Mediator Dei* la dottrina del concilio su questo punto; e lo stesso ha fatto Paolo VI in *Mysterium Fidei*.

c/ Il Concilio precisa in che modo la Messa possa avere un valore propiziatorio che non toglie nulla alla pienezza della soddisfazione di Cristo:

«Poiché, in questo divino Sacrificio che si compie nella Messa, lo stesso Cristo che “si è offerto una volta per tutte” in modo sanguinante sull’altare della Croce, è presente e immolato in modo non sanguinante, il Santo Concilio insegna che questo sacrificio è veramente propiziatorio» (sulla stessa propiziazione della Croce)³⁰, collegando così il valore del sacrificio della Messa alla presenza reale e sostanziale di Cristo nell’Eucaristia; in precedenza, aveva insegnato che la Messa era stata istituita per applicarci la virtù salvifica della Croce³¹, e riassumeremo subito il suo insegnamento sul legame tra la Messa e la Croce; insegnamento che richiede una spiegazione, ma che si armonizza più naturalmente con la soluzione sacramentale di S. Tommaso che con qualsiasi altra. Vi è qui una sorta di indicazione implicita di cui sarà opportuno avvalersi.

3/ La terza affermazione è quella che riguarda più direttamente il nostro argomento: il Concilio insegna che il sacrificio della Messa non si somma al Sacrificio della Croce³², il che lo porta ad anatematizzare coloro che sostengono che esso sminuisca il Sacrificio della Croce³³. La ragione che ne fornisce è semplice:

«È un’unica e stessa vittima; è lo stesso che ora offre per mezzo del ministero dei sacerdoti, che allora si è offerto se stesso sulla Croce; differisce solo il modo di offrire»³⁴. Giovanni Paolo II commenta così questo testo: «Lo sapete molto bene... questa celebrazione eucaristica non si aggiunge al Sacrificio della Croce; non vi si aggiunge né lo moltiplica. La Messa e la Croce sono un unico sacrificio»³⁵. Torneremo più avanti sull’interpretazione che si deve dare di questa affermazione conciliare.

²⁹ Canone 3, inizio; Introduzione al decreto: DS.1738=937a.

³⁰ Capitolo 2; DS.1743=940; traduzione FC.768.

³¹ Capitolo 1; DS.1740=938.

³² Insegnamento implicito nel Capitolo 2.

³³ Canone 4 DS.1754=951.

³⁴ Capitolo 2 DS.1743=940.

³⁵ Al congresso eucaristico di Lourdes del 21-07-1981; DC.1981,770.

Leone XIII ha sintetizzato in modo eccellente l'insegnamento di Trento sulla Messa e sulla Croce: «Questa espiazione delle colpe umane (sulla Croce) è stata perfetta e assoluta; e non è un'altra espiazione a costituire l'essenza del Sacrificio Eucaristico, ma proprio quella stessa — Ipsa illa (expiatio) in sacrificio eucharistico inest. Poiché era infatti necessario che un rito sacrificale accompagnasse la religione nel corso dei tempi, il piano divino del Redentore fu che il sacrificio compiuto una sola volta sulla Croce diventasse perpetuo e ininterrotto ».³⁶

§3- La Messa e la Cena secondo il Concilio di Trento

Possiamo riassumere in tre proposizioni l'insegnamento conciliare:

1/ È durante l'Ultima Cena che Cristo ha istituito il sacrificio che voleva lasciare alla sua Chiesa per perpetuare quello della Croce che sarebbe stato compiuto il giorno seguente e sostituire così i sacrifici ormai superati dell'Antica Alleanza, istituendo al contempo la Nuova Alleanza. Egli offre infatti ai suoi Apostoli da bere «il calice della Nuova Alleanza nel suo Sangue »³⁷.

2/ Nonostante le opposizioni che si verificarono al suo interno fino all'ultimo momento, il Concilio insegna ancora formalmente che la Cena è la prima oblazione del Sacrificio Eucaristico ³⁸. Si oppone così direttamente alle affermazioni dei Riformatori che negavano che «la Cena, di cui la Messa è la riproduzione, fosse altro che un testamento e una promessa garantiti da un segno »³⁹.

3/ Poiché a un sacrificio visibile deve corrispondere un sacerdozio altrettanto visibile per perpetuare quaggiù l'azione sacerdotale di Cristo, il Concilio definisce inoltre che è durante la Cena che gli Apostoli furono istituiti sacerdoti della Nuova Alleanza ⁴⁰.

§4- Precisazioni e conclusione

1/ Il cardinale Journet osserva:

«I Riformatori [...] concepiscono un solo modo per paragonare il sacrificio incruento, sia della Cena, sia della Messa, al sacrificio cruento della Croce: la *giustapposizione*, l'aggiunta, la

³⁶ Enciclica **Caritatis Studium** EPS.178; DS(Suppl).3339. Si veda anche Pio XII, **Mediator Dei** EPS.552 ss.; DS.3847 s.

³⁷ Lc 22,20 non citato esplicitamente dal Concilio: Capitolo 1; DS 1740=938.

³⁸ «Egli offrì a Dio Padre il suo corpo e il suo sangue sotto le specie del pane e del vino...»: capitolo 1; DS 1740=938. Cfr. A. Michel, *Decreti di Trento* 432-443; Lepin 297-305.

³⁹ Lepin 252; *De captivitate babylonica* citato da Journet 59.

⁴⁰ Canone 2; DS.1752=949.

«concorrenza, la sostituzione. Essi non pensano, o non vogliono prestare alcuna attenzione all'idea di *subordinazione...*». E più avanti: «Tutta la sostanza dell'insegnamento della Chiesa su questo punto, l'intuizione fondamentale che essa proclama contro il protestantesimo, è, al contrario, che la Messa è per essenza un sacrificio dipendente dal sacrificio della Croce, interamente subordinato e interamente riferito al sacrificio della Croce... »⁴¹.

Il prosieguo dell'argomentazione del venerato Cardinale corregge l'impressione di imperfezione che traspare da queste righe, le quali si riferiscono piuttosto alla problematica della teologia post-tridentina che a quella del Concilio stesso. Infatti, se si è voluto seguire l'analisi che precede, ci si è potuti convincere che il Concilio non vede la Messa come un sacrificio distinto, sebbene interamente *relativo* alla Croce, _ e che quindi non si aggiunge ad essa, _ un sacrificio che possa essere moltiplicato a piacimento senza ledere quello della Croce. Non sto dicendo che questa posizione sia falsa o anche solo semplicemente inesatta; sto semplicemente dicendo che, alla luce dei testi, non è questo il pensiero che guida qui l'insegnamento conciliare. Il pensiero che guida l'insegnamento conciliare è questo: radicalmente, la Croce, la Messa e la Cena del Signore non sono che un unico e solo sacrificio, consumato sulla Croce, anticipato nella Cena del Signore e che si perpetua quaggiù nella Messa; le differenze tra la Croce, la Messa e la Cena del Signore, essendo del tutto esteriori, non intaccano l'unicità radicale del Sacrificio di Cristo che la Cena e la Messa non fanno altro che «trasmetterci», se così si può dire ^{re42}. Ricordiamo l'insegnamento conciliare:

«Egli, nostro Dio e Signore, dovette... “offrire se stesso una volta per tutte”, morendo come intercessore sull'altare della Croce, per realizzare...una redenzione eterna... Durante l'Ultima Cena, ... volle lasciare alla sua Chiesa... un sacrificio visibile... in cui fosse rappresentato il sacrificio sanguinante che si sarebbe compiuto una volta sola sulla Croce... la cui virtù salvifica si sarebbe applicata alla redenzione dei peccati che commettiamo ogni giorno». ⁴³È proprio in questo punto che il Cardinale prosegue: «La Messa è per sua essenza un sacrificio che dipende dal sacrificio della Croce... destinato unicamente a perpetuare, a prolungare fino a noi il sacrificio perfetto, offerto su

⁴¹ Journet 54. Per contro, la posizione protestante è delineata con estrema precisione. Nella citazione è stato omissso un passaggio che si colloca nella stessa ottica di quella che viene criticata.

⁴² Osservo qui che, poiché il Mistero eucaristico fa parte del soprannaturale «*quoad essentiam*», direttamente legato al Mistero stesso di Dio, non c'è da stupirsi se le parole di cui ci serviamo per esprimerlo risultano un po' inadeguate: il contrario dimostrerebbe che non facciamo altro che svuotare il Mistero...ed è proprio questa l'impressione che danno facilmente le soluzioni della teologia post-tridentina.

⁴³ Capitolo 1; DS.1740=938. Si vedano le spiegazioni del Catechismo Romano (o del Concilio di Trento), che commentano il testo conciliare seguendo lo schema della Somma di San Tommaso.

«sulla Croce una volta per tutte». E il Cardinale aggiunge, come preciserà più avanti, che il Sacrificio della Messa non moltiplica il Sacrificio della Croce, ma *le sue presenze*.⁴⁴

Il concetto di presenza è delicato, e il Cardinale lo sa bene: il sacrificio è un atto esteriore di religione, non una sostanza⁴⁵; la sua realizzazione in un momento della storia umana ne fa un evento definitivamente passato e che, per questo motivo, non può perdurare in quanto tale né moltiplicarsi nel tempo; si tratta quindi di un concetto da approfondire e precisare. Ciononostante, essa esprime bene ciò che sta al centro dell'insegnamento conciliare, e che va oltre l'idea di moltiplicazione di un sacrificio relativo e subordinato alla Croce pur avendo una propria essenza in quanto sacrificio⁴⁶. Giovanni Paolo II afferma in questo senso: «Andare a Messa significa recarsi al Calvario per incontrare lì il nostro Redentore».⁴⁷ Il celebre esegeta Padre Spicq ha pronunciato parole molto forti che si accordano particolarmente bene con ciò che si cerca di far comprendere qui: «Perseverat unica hostia. La Croce e la Messa non sono che i due aspetti di un'unica realtà. Le presenze si moltiplicano, ma il sacrificio è unico. In Palestina oggi il vulcano si è spento, ma la sua attività si risveglia sugli altari di tutte le chiese del mondo. Assistendo alla Santa Messa, siamo certi di trovarci ai piedi del Golgota... In verità, sull'altare, tutta l'opera della Redenzione si attualizza nelle mani del sacerdote»: ecco, a mio avviso, espressa in forma poetica l'idea centrale di Trento in questo decreto.⁴⁸

2/ Se, secondo l'insegnamento conciliare, non si deve cercare altro che la Croce nella Cena e nella Messa, le differenze esteriori saltano agli occhi:

- Alla Croce e alla Cena il Cristo, Sommo Sacerdote della Nuova Alleanza, offre il proprio Sacrificio in persona. Nella Messa, invece, offre il proprio Sacrificio per mezzo del ministero dei sacerdoti che egli ha

⁴⁴ Journet 54s; cfr. 101s

⁴⁵ 2a.2ae. 84, Proem. e 85. Proem.

⁴⁶ È del resto l'insegnamento formale di san Tommaso: 3a. 83,1 ad 1m. Masure (282) osserva a questo proposito: «perché... il P. Billot ha tanta paura di usare l'espressione: *unità del sacrificio sulla Croce e nella Messa*, che è accettata da san Tommaso, consacrata dal Catechismo del Concilio di Trento e da molti catechismi diocesani». Il motivo è semplice: è la problematica post-tridentina che permea ancora la soluzione di Billot e la rende imperfettamente conforme alla dottrina di Trento... e imperfettamente tomista, nonostante le sue pretese.

⁴⁷ «Ai giovani», 8-11-1978; DC.1978,1016.

⁴⁸ Il Santissimo Sacramento; Sources 1982, 101. Non spetta a me prendere posizione qui sulla questione del sacrificio celeste difeso da padre Spicq.

specialmente consacrati per agire *in sua persona* – è il famoso *in persona (o ex persona) Christi* ⁴⁹.

- Sulla Croce, la vittima di propiziazione è Cristo nel suo corpo e nella sua anima immolati nel loro essere naturale; nella Cena e nella Messa, è sempre Cristo sostanzialmente presente, ma secondo un modo mirabile e sacramentale che significa la sua immolazione, sotto le specie del pane e del vino consacrati.
- Il contesto del Sacrificio della Croce è un'esecuzione giudiziaria; quello della Cena e della Messa, un pasto cultuale. Con tutto ciò non ho fatto altro che commentare il testo del decreto di Trento.
- La dottrina di san Tommaso sulla conversione eucaristica ci porta a sottolineare un'altra differenza accidentale tra l'Ultima Cena e la Croce, che non è fuori luogo citare qui: nell'Ultima Cena, Cristo è presente sotto le specie consacrate con il suo corpo mortale (e il suo sangue); nella Messa, è presente con il suo corpo glorificato ⁵⁰.

3/ Gli autori post-tridentini si sono sforzati di ritrovare nel Sacramento dell'Altare la definizione del sacrificio naturale così come la interpretavano in modo un po' materialistico in S. Tommaso ⁵¹. Per non sminuire la pienezza del Sacrificio della Croce, non potevano che mettere in primo piano la nozione di sacrificio *relativo* e *subordinato* alla Croce, che non si equipara al sacrificio della Croce. La dimostrazione rimaneva tuttavia imperfetta e sempre da riprendere, poiché nessuna è mai stata in grado di mettere in evidenza la perfetta *unità* tra la Messa e la Croce: e ciò a causa della problematica di fondo; da qui un senso di imperfezione e la conseguente moltiplicazione di teorie esplicative che non cessavano di contrapporsi. Un altro difetto: il fatto che la risposta dei teologi alle argomentazioni della Riforma contro la Messa si collocasse sullo stesso piano, mentre i Padri di Trento avevano saputo superare le prospettive della polemica

⁴⁹ Su questo tema si veda: B-D. Marliangeas, *Clés pour une théologie du ministère*, Théologie Historique 51, Beauchesne.

⁵⁰ Cfr. 3a.76,2; 81,3. La presenza simultanea alla Cena del Cristo nel suo corpo naturale e nel suo corpo e sangue sacramentali può costituire un problema. Ciò esula dall'ambito del presente lavoro; si dirà tuttavia che è possibile dimostrare che non vi è alcuna contraddizione.

⁵¹ 2a.2ae. 85,3 ad 3m. Menessier (SRJ) traduce correttamente: «Si ha sacrificio in senso proprio quando le cose che si offrono a Dio sono oggetto di un'azione, come lo era l'uccisione degli animali, o come lo sono la frazione, la manducazione e la benedizione del pane. Lo indica il nome stesso di sacrificio, che deriva dal «rendere sacro». Si veda il commento alla nota (69). In pratica, questo testo è stato interpretato secondo la glossa fornita da Dom Jobert (EV.1994,97): «Si parla propriamente di sacrificio quando si offrono a Dio cose che subiscono un'alterazione, come ad esempio gli animali che vengono immolati...» Da qui derivano due scuole, quella immolazionista e quella oblazionista, a seconda che insistano sull'aspetto dell'immolazione o dell'oblazione contenuto nella definizione così come viene intesa. In realtà, come osserva Menessier, il sacrificio secondo san Tommaso «si definisce innanzitutto come un'azione sacra: un gesto di omaggio simbolicamente riservato a Dio, che si compie con le cose materiali che gli si offrono» SRJ. La Religion note (69).

protestante. Un simile approccio poteva tuttavia non violare il testo conciliare; ed è proprio questo che gli ha permesso di perdurare fino ai giorni nostri. Ma le soluzioni che ne derivano non possono evitare l'inesattezza, se non addirittura la falsità o l'errore, se non mediante precauzioni che non sempre sono state prese dai loro autori. Insistiamo in particolare su quattro di esse che riguardano più specificatamente il nostro argomento.

a/ La vittima del sacrificio della Messa è la stessa del sacrificio della Croce, ci dice il Concilio. Ora, nessuna azione può essere attualmente esercitata sul Cristo glorioso che si rende presente nella Santa Eucaristia. Ciò è difficile da conciliare con le teorie immolazioniste; ad esempio quella che paragona l'atto consacratorio del sacerdote a una spada che immola misticamente ma realmente Cristo sull'altare mediante la separazione del suo corpo e del suo sangue sacramentati.⁵² b/ Per lo stesso motivo di cui sopra, occorre respingere l'idea che un qualsiasi rito abbia il potere di agire sul Cristo glorioso – il che sarebbe, del resto, pura e semplice magia. Non si può quindi affermare senza riserve che la doppia consacrazione generi una nuova oblazione di Cristo ad ogni Messa; tanto più che tale affermazione contraddice il «una volta per tutte» della Lettera agli Ebrei, richiamato dal Concilio.⁵³

c/ Nella Messa, secondo il Concilio di Trento, non c'è solo la stessa vittima della Croce, ma anche lo stesso sacerdote. Occorre quindi escludere le soluzioni che contrapporrebbero l'oblazione della Vittima del Calvario da parte del solo Cristo nell'Ultima Cena e quella della Vittima divina da parte del suo Corpo Mistico in ogni Messa, al punto da ignorare il ruolo che il Concilio attribuisce al solo sacerdote di offrire *in persona Christi* il sacrificio eucaristico. D'altra parte, l'insegnamento del Dottore Angelico, secondo cui il sacrificio della Messa si compie mediante la doppia consacrazione, è ormai, per lo meno, una

⁵² Ad esempio Gehr, I sacramenti, vol. 2, 332 ss.: L'immolazione eucaristica. Masure (282) osserva a proposito di Billot: «La difficoltà deriva sempre dal significato preciso da attribuire alle due parole “*immolazione sacramentale*”, il cui significato varia come i colori delle piume del collo di un piccione a seconda che si ponga l'accento sul sostantivo o sull'aggettivo, uniti o separati nella percezione mentale». A seconda del significato che si attribuisce al termine, la teoria di Billot è o non è oggetto di questa analisi. Il canonico A. Michel (nel DTC.Messa 1276) la precisa così: «Da un lato, essa afferma la realtà dell'immolazione incruenta sull'altare, essenzialmente rappresentativa dell'immolazione cruenta della Croce, ma dotata di una propria esistenza nel corpo e nel sangue separati sacramentalmente; d'altra parte, la separazione che essa proclama tra il corpo e il sangue è una separazione misteriosa e di ordine soprannaturale, che, di conseguenza, non tende in alcun modo, per sua stessa natura, alla separazione fisica e naturale del corpo e del sangue. La metafora della spada è qui intesa nell'unico senso che le si può attribuire, poiché si tratta solo di una separazione *mistica*». È come spiegare il chiaro con l'oscuro!

⁵³ Ciò è tuttavia possibile con alcune precauzioni: cfr. Filograssi, De Sanctissima eucharistia ...: testo citato da Dom Basile. Si vedano le osservazioni di padre Garrigou-Lagrange (Garrigou 367 ss.) su questa questione. Ne ripareremo più avanti.

«Sententia Communis» che può avvalersi del Magistero Autentico e ^{che}⁵⁴; e che non si può respingere per questo motivo senza ragioni gravi e motivate, le quali non risultano evidenti.

d/ Il Concilio di Trento, riprendendo l'intera Tradizione, insegna chiaramente che il Sacrificio della Croce costituisce, di per sé, un sacrificio completo; che la Cena è la prima oblazione del sacrificio eucaristico e che quest'ultimo è un sacrificio vero e proprio: tutto ciò si oppone all'idea di considerare l'immolazione del Salvatore sulla Croce come solo una parte di un sacrificio iniziato nell'Ultima Cena: poiché in tal caso né l'Ultima Cena né la Croce sarebbero sacrifici compiuti, ma parti integranti di un unico sacrificio; e poiché l'insegnamento conciliare unisce la Messa alla Cena, il carattere sacrificale della Messa, per logica, non appare più. Così la spiegazione di padre de La Taille, nonostante i suoi reali meriti, non può, senza adattamenti, essere compatibile con l'insegnamento di Trento ^e⁵⁵.

Tutte queste difficoltà che abbiamo appena analizzato derivano dal fatto che la teologia post-tridentina ha voluto vedere troppo nella Messa un *sacrificio naturale*, mentre la Santa Eucaristia è per essenza un sacramento e la nozione di sacrificio, così come viene messa in evidenza dal concile, deve quindi essere intesa *nell'analogia* e non nell'*univocità*. ⁵⁶. Allora, i legami intrinseci che uniscono le nostre Messe al Calvario si allentano; e si cade in difficoltà insolubili, non appena si prende sul serio il «semel» della Lettera agli Ebrei, cavallo di battaglia della teologia riformata. Al contrario, considerando con san Tommaso l'Eucaristia come una realtà di natura sacramentale, le difficoltà scompaiono, l'insegnamento conciliare non viene più stravolto e la prospettiva protestante superata. L'importante è farlo senza semplicismi, cioè prestando grande attenzione all'evoluzione del pensiero del Dottore Comune che, nel suo trattato della Somma, è all'apice della sua maturità teologica. Questo ci porta quindi a San Tommaso.

II- La Messa come sacramento della Croce secondo san Tommaso d'Aquino

A- Il concetto di sacramento e la sua applicazione alla dottrina eucaristica

⁵⁴ 3a. 82,10 ad 1m: cfr. il testo; Pio XII, al Congresso Internazionale di Liturgia di Assisi, il 22-11-1956: EPS.805s (cfr. 569,584). Per l'elenco delle note dottrinali e delle censure, cfr. il DTC e, ad esempio, Ott. La questione della doppia consacrazione, che esula dall'ambito del presente lavoro, è definita dai sacramentalisti come la questione dell'«essenza fisica» del sacrificio eucaristico.

⁵⁵ Cfr. sopra. Ci si ispira a Nau 80 ss. con alcune sfumature. Adattamenti: così Filograssi, nel corso seguito in sostanza da Larnicol.

⁵⁶ Su questo punto, si veda il suggestivo articolo di Dom Jobert: EV.1994, 97 ss.

L'intera prospettiva della sintesi di S. Tommaso e la stessa organizzazione del trattato sull'Eucaristia nella Somma, con l'inclusione di ciò che riguarda il sacrificio nello studio del sacramento, unita all'affermazione formale: «Hoc sacramentum simul est et sacrificium et sacramentum», precisata in seguito come segue: «Rationem sacrificii habet in quantum offertur, rationem autem sacramenti in quantum sumitur»⁵⁷; tutto ciò dimostra già sufficientemente che, per il Dottore Angelico, la nozione di sacramento, così come egli l'ha precisata nella 3a 60, è «la chiave della dottrina eucaristica» in tutti i suoi aspetti, come ha osservato a suo tempo Dom Vonier: «San Tommaso ha avuto il grande merito di ritenere possibile elaborare una teologia dell'Eucaristia perfettamente completa senza abbandonare nemmeno per un istante il suo concetto di sacramento»⁵⁸. Cercheremo quindi di mettere in evidenza il pensiero del santo Dottore sui sacramenti cristiani e su quel sacramento molto particolare che è l'Eucaristia. Potremo così affrontare il fulcro del nostro studio, che consisterà nel dimostrare che l'Eucaristia è un vero sacrificio proprio perché è un sacramento: non un sacramento qualsiasi, ma il sacramento per antonomasia (o per eccellenza) che ci trasmette, per istituzione divina, tutta la realtà della Passione del Salvatore, _il sacrificio perfetto e definitivo,_ con la pienezza della sua virtù santificatrice⁵⁹.

§1- Il concetto di sacramento

1/ La definizione dei sacramenti cristiani

a/ La Chiesa ha trovato i Sacramenti nel cesto delle sue nozze con lo Sposo divino, come tanti riti sacri portatori della vita della grazia, e quindi dotati di efficacia, che si ricollegano a Cristo stesso, di cui continuano tra noi l'opera santificatrice. Tuttavia, per comprenderli più a fondo, per scoprire ciò che li unisce, occorre coglierne la struttura formale, poiché ogni realtà agisce secondo la propria *forma* (nel senso scolastico); a titolo di esempio, diciamo che non si disegna a matita con un pennello e non si dipinge con una matita. Ora, i riti di cui sono composti i nostri sacramenti sembrano a prima vista privi di unità intrinseca: comportano un certo uso di materie (acqua, olio, pane, vino) e di preghiere: *res et verba* _delle

⁵⁷ «Questo sacramento è al tempo stesso sacrificio e sacramento»; «Ha la natura di sacrificio in quanto è offerto e la natura di sacramento in quanto è consumato»: 3a. 79,5 corpo e 79,7 corpo.

⁵⁸ Vonier, cap. 4. L'intero capitolo merita una riflessione. Si noti che in un trattato di teologia come quello di Hervé, la parte sul sacrificio eucaristico è separata da quella sul sacramento dell'Eucaristia: *De sacrificio Eucharistiae* – *De Eucharistiae sacramento*.

⁵⁹ Stessa prospettiva presso padre Joseph de Sainte Marie: JSM.282 ss.

«cose e parole», dicono i dottori medievali seguendo i Padri ^{s.} 60: È infatti nota la famosa frase di sant'Agostino: «Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum » 61 Si pone quindi la domanda: esiste un aspetto formale che possa unificare ciò che a prima vista sembra disparato; in modo che il concetto di sacramento cristiano non sia equivoco, ma determinato in modo esatto e preciso, e che si possa esprimerlo in una definizione per genere e differenza, come richiede la tecnica scolastica? Ci si chiederà, in termini più moderni, se i nostri sacramenti abbiano strutture simili che si possano caratterizzare con rigore.

b/ La tradizione teologica attribuiva a San Tommaso una concezione dei sacramenti cristiani che univa le due categorie di *segno* e *causa*: era quella di Pietro Lombardo, il quale affermava in sostanza che i sacramenti sono *segni e cause di una cosa santa* (la grazia divina).62 Ciò pone una difficoltà: è nell'ordine delle cose che la causa sia conosciuta attraverso l'effetto e non viceversa; la causa, in quanto tale, non ha quindi la natura di segno, ma piuttosto quella di effetto. Causa e segno sono quindi categorie normalmente inconciliabili tra loro; secondo una logica corretta, occorre scegliere, come recita l'adagio comunemente accettato ^{u63}. San Tommaso, nella Somma, prende una decisione netta e mette in primo piano la categoria del *segno*. La causalità sarà considerata solo nella differenza specifica, il che permette di incorporare nel concetto di sacramento i riti sacri dell'Antica Alleanza. E non direttamente, ma solo attraverso la realtà di cui il sacramento è il segno: il sacramento sarà il segno (genere) di una realtà santa e santificante (differenza specifica): così l'intera definizione si fonda sulla categoria del segno, senza tuttavia tralasciare l'efficacia dei sacramenti cristiani: un vero e proprio «capolavoro» di logica. Una precisazione allo sviluppo della Somma può essere fornita avvalendosi del testo parallelo delle Sentenze: la realtà santa significata dal sacramento non è solo santificante in sé, ma lo è in quanto realizza attualmente la santificazione dell'uomo. La definizione tomista del sacramento cristiano, nella sua forma più precisa, potrà quindi essere formulata così:

Segno di una realtà sacra

⁶⁰ 4St. d.23 q.1 a.4 q1a.1 sc.1.

⁶¹ Tract. in Joannem Evangelium 80,3: «La parola si unisce all'elemento e costituisce il sacramento»; RJ.1834.

⁶² Si veda su tutto ciò: H-F. Dondaine, La definizione dei sacramenti nella Somma Teologica; RSPT.1947, 213 ss. Pietro Lombardo, 4ST.d.1, n. 2.

⁶³ «Signum contra causam dividitur»: 4St. d.1 q.1 a.1 q1a.1 obj.5. Cfr. Roguet SRJ. Sacramenti, 267 e segg. Questo riguardo alla causa principale: san Tommaso osserva più avanti che la causa strumentale può avere una funzione di segno nella misura in cui ha, in qualche modo, una funzione di effetto rispetto alla causa principale: 3a. 62,1 ad 1m. Non mi soffermo sui riferimenti che si potrebbero addurre contro; san Tommaso li confuta sostanzialmente in questa risposta.

nell'esercizio della santificazione; e nel latino preciso dell'epoca scolastica: *Signum rei sacrae in actu exercito sanctificationi*, s. ⁶⁴.

Nota: Il concetto «tomasiano» dei sacramenti fu in gran parte frainteso.

A partire da Scoto, seguito da Cano e poi da Bellarmino, prevalse la nozione di *segno efficace*, ⁶⁵. Poiché il

sacramento cristiano essendo una realtà fondamentalmente soprannaturale, nulla impediva che fosse efficace, in quanto segno, per disposizione di Dio, senza che ci si dovesse preoccupare della compatibilità tra il segno e la causa nell'ordine naturale. Ciò significava dimenticare quell'adagio, certamente tomista, secondo cui la grazia divina non distrugge la natura ma la perfeziona (*gratia non tollit naturam sed perficit*); già si profilava all'orizzonte della teologia il volontarismo di Guglielmo di Occam, per il quale il contraddittorio non è ripugnante a Dio. Poiché questa prospettiva si collocava del tutto al di fuori dei principi della filosofia naturale che guidano la sintesi teologica del Dottore Angelico, non c'è da stupirsi che uno dei suoi discepoli moderni abbia cercato di giustificare, in chiave tomista, non tanto direttamente la definizione scotista dei sacramenti, quanto piuttosto alcuni adagi, provenienti dalla scolastica precedente (e che S. Tommaso utilizza di fatto, ma in un contesto ben prec, s. ⁶⁶), i quali sembrano considerare il sacramento come efficace in virtù del suo stesso significato: Il risultato è stata una teoria della *causalità intenzionale del segno*. Purtroppo «l'antagonismo» tra il segno e la causa non risiede solo dal lato della causa, ma altrettanto, se non di più, dal lato del segno: pertanto questo sforzo del cardinale Billot era destinato al fallimento ⁶⁷. Così com'è, a mio avviso, ha influenzato ampiamente la sua teoria del sacrificio eucaristico: infatti, se il segno è efficace in quanto segno, la doppia consacrazione, che significa l'immolazione del Salvatore, la realizza «misticamente» ma anche realmente come un sacrificio naturale. La sfortuna è che lo stato delle ricerche sulla dottrina sacramentale del Dottore Angelico non permetteva di rendersi conto che tali opinioni erano ben lontane dal suo pensiero; anche se, di fatto, tra tutti gli autori post-tridentini, il cardinale Billot è uno di quelli che più si è avvicinato a

⁶⁴ 3a.60,1&2; 4ST. d.1 q.1, art.1 q.1a.1 obj.3&ad3m.

⁶⁵ H-A. Dondaine RSPT.1947,223. Lo si trova in Ott, Pesch ecc.....ma anche, purtroppo, nel CEC.1127&1131.

⁶⁶ «efficiunt quod figurant»; «significando causant». Ad esempio: 3a.62,1 ad1m.

⁶⁷ Critica minuziosa di Roguet SRJ. Sacraments, 333 ss. Il cardinale Billot sosteneva la definizione tomista dei sacramenti, ed è proprio questa che egli insegna con precisione (De Sacramentis, Q. 60, § 2). Ma la definizione scotista permeava la riflessione teologica: ne è prova il modo in cui uno dei fedeli discepoli del cardinale, padre Goupil, introduce la nozione di sacramento (Les Sacraments I, 9 e segg.): «Il segno sacramentale non solo fa conoscere la grazia, ma la produce. È *efficace*, cioè è causa, subordinata ma reale, della grazia in noi». Non si può vedere in ciò che un «modo di dire» per trasmettere un insegnamento sostanzialmente esatto e «accessibile». Purtroppo l'espressione, in teologia, non è neutra; basta un po' di inesattezza da questo punto di vista e ne risente l'intero insegnamento.

San Tommaso. Il punto in più, ma con una problematica del tutto diversa che dava adito alle critiche – a loro volta argomentate con testi di San Tommaso e di un Padre de La Taille – è che il «nodo gordiano» di cui abbiamo parlato non poteva essere sciolto in questo modo. Nonostante tutti i grandi pensatori che hanno tratto ispirazione dal cardinale Billot, non ci si stupirà quindi di vedermi preferire di rimanere nell’ottica esatta della sintesi sacramentale di San Tommaso, che non viola la natura e sa conservare l’armonia tra natura e grazia, verità che, tra l’altro, è suggerita, per lo meno, dall’analogia della fede.

2/ La causalità dei sacramenti cristiani

a/ Per approfondire ulteriormente, occorre conoscere quella «*res*» che agisce nei sacramenti ^{cristiani} . ⁶⁸. Questa «*res*» è la virtù santificatrice di Dio, secondo l’aspetto particolare significato dal sacramento. Ma, ancora più profondamente, è la Passione del Salvatore che è la causa di ogni santificazione; causa strumentale primaria alla quale il sacramento si ricollega come lo strumento particolare che la Passione, in quanto causa universale, richiede normalmente per operare concretamente la nostra santificazione ⁶⁹. D’altra parte, la grazia del sacramento è come un pegno dei beni della vita futura: da qui, osserva S. Tommaso, tre livelli di significato nei nostri sacramenti che mettono in evidenza la pienezza della loro azione:

«Un sacramento è quindi un segno che, allo stesso tempo, ricorda la causa passata, la Passione di Cristo; manifesta l’effetto di questa Passione in noi, la grazia; e annuncia la gloria futura »⁷⁰.

b/ Non è possibile in questa sede difendere la posizione autentica di San Tommaso sul modo di causalità dei sacramenti cristiani. Diciamo semplicemente che egli sostiene la soluzione che in seguito è stata definita «*causalità fisica strumentale perfezionante*», secondo la quale la virtù divina transita attraverso lo strumento sacramentale, _ quindi per mezzo del segno sacramentale pienamente espresso, _ per produrre l’intero effetto soprannaturale di grazia a cui il sacramento è

⁶⁸ 3a. 60,3.

⁶⁹ «Siamo messi in comunicazione con la virtù della Passione di Cristo per mezzo della fede e dei sacramenti» 3a. 62,6 corpo. Faccio notare che la fede ci collega alla Passione del Salvatore solo se comporta (cosa che avviene sempre quando è vera) il desiderio, almeno implicito, del sacramento. Un altro testo molto esplicito: «Poiché la Passione di Cristo ha preceduto come una sorta di causa universale della remissione dei peccati... è necessario che essa sia applicata a ciascuno per la cancellazione dei propri peccati. Ciò avviene tramite il battesimo, la penitenza e gli altri sacramenti, che traggono dalla Passione di Cristo la loro efficacia» 3a. 49,1 ad 4m.

⁷⁰ Traduzione di Roguet, SRJ, fedele nella sostanza: «Unde sacramentum est et signum rememorativum ejus quod praecessit, scilicet passionis Christi; et demonstrativum ejus quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae; et prognosticum, id est praenuntiativum, futurae gloriae» 3a. 60,3 fine del corpo. La causalità della Passione è stata fortemente sottolineata in precedenza da san Tommaso.

ordinato e per il quale è stato istituito da Cristo , t. ⁷¹. In altre parole, il sacramento cristiano, per la sua natura di segno, non fa altro che significare; ma quando il ministro lo amministra con l'intenzione richiesta, la virtù divina transita attraverso il sacramento-segno per produrre il suo effetto di grazia: e la virtù divina proviene dalla Passione del Salvatore. Riceviamo quindi la grazia che scaturisce dalla Passione di Cristo per mezzo della sua Santa Umanità (strumento congiunto alla sua divinità) e del sacramento-segno amministrato dal ministro (strumento separato) ⁷².

3/ La struttura tripartita dei sacramenti cristiani secondo san Tommaso

a/ L'efficacia *ex opere operato* dei sacramenti cristiani, cioè intrinsecamente legata al segno sacramentale posto dal ministro, dotato dei poteri richiesti e con l'intenzione adeguata, su un soggetto capace di riceverne i frutti, è un dogma di fede definito a Trento ^{e73}. Tuttavia, questa espressione non è stata intesa dal Concilio nel senso che i nostri sacramenti possiedano un'efficacia più o meno magica, e in particolare indipendente dalle disposizioni del destinatario ^{re 74}; e tale era il sentimento di tutti gli antichi dottori che hanno contribuito a mettere pienamente in luce il dogma cattolico su questo punto.

Ma questa riserva pone una difficoltà: il segno sacramentale ha valore solo se indica in modo infallibile la realtà santa ad esso associata, poiché, di per sé, essa trascende totalmente l'ordine del sensibile; e proprio il ruolo del sacramento è, in particolare, quello di renderla a noi come *tangibile* ⁷⁵. Se così non fosse, il segno sacramentale diventerebbe ambiguo: come sapere se ha effettivamente svolto il suo ruolo, e quindi se la sua ricezione ha portato i suoi frutti soprannaturali, se in definitiva questi dipendono dalle disposizioni soggettive di chi lo riceve? E ciò a maggior ragione in quanto la Chiesa ha stabilito che in questa vita non possiamo sapere se siamo o meno in stato di grazia? La qualità delle nostre disposizioni sfugge quindi a ogni indagine umana: siamo in una situazione di incertezza.

b/ La soluzione consisterà, con san Tommaso, nel completare la divisione bipartita, di origine agostiniana, tra *res* (la grazia propria del sacramento) e *signa* (i riti sacramentali), aggiungendovi un terzo termine. Si tratterà di un effetto inamissibile, prodotto infallibilmente quando il rito

⁷¹ Concilio di Trento, Sessione 7, canone 1: DS.1601=844. Per la causalità fisica strumentale e perfezionante: Roguet, SRJ.Sacrements 353 ss.; Hugon, La causalità strumentale in teologia.

⁷² 3a.62,5 corpi.

⁷³ Sessione 7, canone 8: DS.1608=851.

⁷⁴ Sessione 7, canone 6: DS.1606=849.

⁷⁵ 3a. 61,1.

Il sacramento è validamente conferito; un effetto primario che assicura nell'anima del fedele una presenza permanente del sacramento, presenza che richiede la grazia sacramentale non appena le disposizioni del destinatario sono quelle richieste per la ricezione, non più solo valida, ma pienamente fruttuosa del sacramento. Il segno sacramentale, in virtù di questo terzo termine, perde ogni ambiguità riguardo all'efficacia di cui è portatore.

Occorrerà quindi considerare nei sacramenti tre livelli:

- Il *sacramentum tantum* (il sacramento puro segno), ovvero il rito, precisato dalle parole sacramentali, che ha una pura funzione di segno dell'effetto di santificazione conferito dal sacramento.
- La *res tantum*, ovvero l'effetto ultimo di grazia a cui il sacramento è ordinato, e che esso significa, effetto che non ha, per questo motivo, un ruolo di segno rispetto a una realtà ulteriore.
- La *res et sacramentum*: questa espressione indica il termine medio necessario per collegare gli altri due senza che vi sia possibilità di ambiguità riguardo all'efficacia del sacramento. È l'effetto primo del rito esterno (*res*), effetto inamissibile come abbiamo visto, che a sua volta significa la grazia, effetto ultimo (*res tantum*) del sacramento. Questo effetto è quindi nell'anima una realtà di ordine soprannaturale che ha, almeno in parte, lo scopo di essere un sostituto inamissibile e, in alcuni casi almeno permanente, del rito sacramentale. Nel caso del Battesimo, della Cresima e dell'Ordine, la *res et sacramentum* non è altro che il *Carattere*.⁷⁶

c/ Questo concetto di *res et sacramentum* è tra i più fecondi nella teologia sacramentale, ma non spetta a noi dimostrarlo in questa sede. Si è subito notato che essa è stata elaborata in relazione alla teologia del Battesimo e che si applica senza difficoltà ai sacramenti la cui somiglianza formale con il Battesimo è evidente⁷⁷. Ma che dire dell'Eucaristia?

La grazia sacramentale dell'Eucaristia è indicata dal Signore stesso: «Questo è il pane disceso dal Cielo... chi mangia questo pane vivrà in eterno». ⁷⁸ L'Eucaristia è quindi il nutrimento, in noi, della nostra vita divina. Ma questa grazia di rifocillamento soprannaturale ci viene comunicata attraverso la comunione al Corpo e al Sangue del Salvatore resi presenti dalla Transustanziazione proprio sotto le specie del pane e del vino, che manifestano chiaramente la loro funzione di cibo spirituale. La *res et sacramentum* dell'Eucaristia non è quindi altro che la *presenza reale*, effetto primo e inamissibile del sacramento pienamente compiuto da

⁷⁶ 3a.63,1ad 2m; 63,2ad 4m; 63,6,ad 3m.

⁷⁷ 3a. 63. J-H. Nicolas, SD. n. 730 e 759 ss.

⁷⁸ Gv 6,58. Cfr. l'intera pericope.

doppia consacrazione e destinato al suo successivo consumo da parte del sacerdote celebrante e dei fedeli. Ma si tratta solo della presenza reale? Questa domanda ci porta a considerare il posto che l'Eucaristia occupa nell'ordine sacramentale, sempre seguendo l'insegnamento del Dottore Angelico.

§2 – Il più grande dei sacramenti

1/ Abbiamo appena detto che la definizione dei sacramenti è stata elaborata a partire dallo studio di quel sacramento particolare che è il battesimo. Ma il concetto di sacramento è analogico, di analogia di attribuzione ⁷⁹: quale sarà il primo termine di analogia a cui tutti gli altri sacramenti si ricollegano dal punto di vista formale? L'Eucaristia, risponde san Tommaso; e sempre per la stessa ragione, ovvero che essa contiene non solo una virtù derivante dalla santa umanità di Cristo nella sua Passione, ma quella stessa santa umanità:

«(L'Eucaristia)... contiene sostanzialmente Cristo stesso, mentre gli altri sacramenti contengono solo una virtù strumentale ricevuta da Cristo in partecipazione... Ora, in ogni ambito, l'essere per essenza è più importante dell'essere partecipato »⁸⁰.

2/ Essendo il primo per analogia sul piano formale, l'Eucaristia è ancora superiore agli altri sacramenti sul piano dell'essere (di conseguenza, secondo l'analogia propria del concetto di essere). La ragione rimane la stessa: essa contiene il Santo, cosicché è alla sua stessa santità che partecipano gli altri sacramenti ⁸¹. San Tommaso, sempre nella 3a. 65,3, pone in evidenza due argomenti:

- Tutti gli altri sacramenti sono ordinati all'Eucaristia, il che equivale a dire che traggono da essa la loro ragion d'essere;
- in quanto atti culturali, i sacramenti trovano normalmente il loro compimento nella celebrazione dell'Eucaristia.

Questo insegnamento del Dottore Angelico può essere chiarito da un testo del *De Veritate*:
«L'umanità di Cristo è causa strumentale della giustificazione; ora, questa causa ci viene applicata spiritualmente mediante la fede e corporalmente mediante i sacramenti... Pertanto, il sacramento più perfetto, in cui il corpo di Cristo è realmente contenuto, è l'Eucaristia, che consuma tutti gli altri, come afferma Dionigi. Mentre gli altri sacramenti partecipano in qualche misura di quella virtù mediante la quale l'umanità di Cristo opera strumentalmente per la

⁷⁹ 3a. 62,1; cfr. Dondaine, RSPT.1947,217.

⁸⁰ 3a. 65,3; S. Tommaso fa riferimento a quanto ha detto in precedenza, in particolare 3a.62,1 ad 3m; 62,5.

⁸¹ Chiamiamola: analogia per partecipazione. De Veritate 2,11.

«giustificazione»⁸². In altre parole, il sacramento che contiene l'umanità di Cristo contiene la causa strumentale prima della giustificazione, mentre gli altri sacramenti ne contengono solo una virtù partecipata. E poiché ciò che è *di per sé* è causa di ciò che è solo partecipato, l'Eucaristia ha la ragione di causa rispetto agli altri sacramenti, vale a dire che gli altri sacramenti dipendono da essa nel loro essere e nel loro operare. Essendo la ragione d'essere degli altri sacramenti, in quanto assicura tra noi la permanenza della presenza tangibile del Salvatore, essa comunica loro la sua santità intrinseca e sussistente: è quindi la chiave di volta dell'intero organismo sacramentale. Il Concilio Vaticano II dirà in modo equivalente dell'Eucaristia che essa è «fonte e culmine di tutta la vita cristiana»⁸³.

3/ Ci resta solo un passo da compiere. Abbiamo detto che i sacramenti ci trasmettono una virtù che deriva dalla Passione di Cristo, di cui sono i segni:

«I sacramenti della Chiesa traggono in modo particolare il loro potere dalla Passione di Cristo, la cui efficacia ci raggiunge in un certo senso attraverso la ricezione dei sacramenti. A segno di ciò, dal costato di Cristo crocifisso sgorgarono acqua e sangue; l'acqua significava il battesimo, il sangue l'Eucaristia, che sono i due sacramenti principali»⁸⁴. Ma, se l'Eucaristia è veramente il sacramento per eccellenza dal quale tutti i sacramenti dipendono nel loro essere, è necessario che essa contenga quella stessa Passione da cui tutti i sacramenti traggono la loro virtù, in qualunque modo ciò avvenga. È ciò che san Tommaso suggerisce chiaramente:

«L'Eucaristia è il sacramento perfetto della Passione del Signore in quanto contiene lo stesso Cristo immolato (*ipsium Christum passum*)»⁸⁵.

Se dunque, sebbene in modo misterioso (l'Eucaristia è, ancora una volta, «*Mysterium fidei*», come si legge nel Canone della Messa), l'Eucaristia contiene realmente tutto ciò che costituisce la sostanza della Passione Redentrice, essa è identicamente (sebbene sotto diverse apparenze) il Sacrificio Redentore reso nuovamente attuale sui nostri altari; e quindi il più vero dei sacrifici:

«I sacrifici dell'Antica Legge contenevano solo in figura questo vero sacrificio della Passione di Cristo... Era necessario che il sacrificio della Nuova Legge, istituito da Cristo, avesse qualcosa di

⁸² 27,4 traduzione di Roguet, SRJ.Eucaristia I,359; cita Dionigi, Gerarchia ecclesiastica cap. 3. Questo testo conferma, sul piano del tomismo rigoroso, quanto è stato detto sulla causalità rispettiva dell'umanità di Cristo e dei sacramenti. Si tratta di un testo giovanile, ma san Tommaso non è mai tornato su questo punto. Cfr. 3a. 65,3 1°.

⁸³ Lumen Gentium n. 11.

⁸⁴ 3a 62,5 corpo.

⁸⁵ 3a 73,5 ad 2m.

inoltre, cioè che contenesse lo stesso Cristo immolato (containeret Ipsum Passum), non solo in modo significativo e figurativo, ma nella verità reale (in rei veritate). Ed è per questo che questo sacramento, poiché contiene realmente Cristo stesso, ... è quello che completa tutti gli altri sacramenti... « »⁸⁶

Nota: La traduzione di «Ipsum Christum Passum» e il significato che occorre attribuirle hanno dato adito a discussioni. Roguet traduce «Cristo nella sua Passione»; la traduzione è materialmente inesatta e ci induce a credere che l'evento redentore si riviva durante la Messa, il che contraddice le affermazioni più chiare del Dottore Angelico ⁸⁷. Ma ha davvero torto sul merito? Se alla Messa è presente solo il «Cristo che ha sofferto» (traduzione letterale), essa ci darà, insieme a Cristo, tutta la potenza santificatrice della Passione, ma non ci darà nulla del Sacrificio Redentore: ora, si vede bene che questo non è il pensiero profondo di san Tommaso, che parla formalmente di sacrificio. Del resto, sin dalla Passione, è sempre il «Cristo che ha sofferto» ad apparire con i segni della sua immolazione: così agli Apostoli; è ancora lui che ci giudicherà nell'ultimo giorno: «Agnus tanquam occisus »⁸⁸. Se san Tommaso non avesse voluto dire altro, non avrebbe avuto alcun motivo di alludere alla Passione del Signore, né di parlare dell'Eucaristia come del sacramento per eccellenza .⁸⁹ Ma se il Dottore Angelico parla qui dell'

«Ipsum Christum Passum», è perché, per lui, il Cristo immolato si rende presente nella Messa con tutta la virtù della sua Passione redentrice: e, in questo modo, la sua Passione è davvero presente nella Messa, non con una presenza eventuale (l'evento della Croce appartiene definitivamente al passato), ma attraverso la sua virtù redentrice che, essa, si estende a tutti i luoghi e a tutti i tempi. È proprio questo pensiero di San Tommaso che dovremo approfondire per comprendere appieno in che senso la Messa sia un vero sacrificio.

B- Sacrificio perfetto perché sacramento del Sacrificio perfetto

§1- Sacramento... del Sacrificio

1/ «Si chiama sacramento ciò che contiene qualcosa di sacro. E una cosa può essere sacra in due modi: in sé stessa, in modo assoluto, o in relazione a qualcos'altro. Ora, vi è questa

⁸⁶ 3a.75,1 corpo 1°. «Immolato»: in questa citazione e in quella precedente abbiamo seguito la traduzione di Nau; si veda la motivazione infra.

⁸⁷ Nelle Sentenze, san Tommaso osserva: «Hoc sacramentum est signum Passionis Christi et non ipsa Passio» (4St. d.12, q.1, art. 3, q1a. 1, ad 2m).

⁸⁸ Apocalisse 5,6.

⁸⁹ Non posso soffermarmi su questa discussione. Cfr. Roguet, SRJ.Eucharistie e H.-V. Leroy, RT.1972, 112 ss. Padre Paul Nau (p. 68) fornisce una precisazione che completa questa osservazione e di cui ci servirà in seguito.

La differenza tra l'Eucaristia e gli altri sacramenti che hanno una materia sensibile sta nel fatto che l'Eucaristia contiene qualcosa di sacro in modo assoluto, vale a dire Cristo stesso; mentre l'acqua del battesimo contiene qualcosa di sacro in quanto ordinata a qualcos'altro, cioè contiene una virtù capace di santificare l'anima... Ecco perché il sacramento dell'Eucaristia si realizza pienamente nella consacrazione della materia, mentre gli altri sacramenti si realizzano pienamente solo nell'applicazione della materia all'uomo che si intende santificare». ⁹⁰

Da questo testo possiamo dedurre due cose:

- che il *sacramentum tantum* dell'Eucaristia non è altro che le specie consacrate del pane e del vino (e non solo il pane e il vino) ⁹¹;
- che, in virtù della sua eccellenza, l'Eucaristia ha già il suo pieno effetto nella consacrazione della materia. Non può trattarsi del suo effetto strumentale di sacramento, poiché quest'ultimo si ottiene solo attraverso la comunione al Corpo e al Sangue del Signore (almeno spirituale); non può quindi essere se non perché essa è lo strumento che ci porta, insieme alla presenza corporale del Salvatore, la pienezza della virtù della sua Passione, poiché i sacramenti cristiani ci trasmettono la virtù di questa Passione, nell'unico modo possibile a livello di *res et sacramentum*: il modo di propiazione (ecc.) proprio del sacrificio; e che rende così presente il Sacrificio Redentore del Salvatore, non come evento (ciò è impossibile) ma per mezzo della virtù spirituale di cui tale evento è stato portatore.

Questa conclusione apparirà ancora più evidente se uniamo il testo precedente a questo:

«Questo sacramento è al tempo stesso sacrificio e sacramento. Ma ha la natura di sacrificio in quanto viene offerto; e ha la natura di sacramento in quanto viene consumato »⁹². Una volta avvenuta l'offerta radicale alla quale si uniranno i fedeli, durante la Messa, per mezzo del sacerdote che prende il posto di Cristo nella consacrazione, come osserva più avanti il Dottore Angelico, ⁹³ si verifica una sorta di nuova attualizzazione del Sacrificio Redentore quando il Salvatore si rende presente sotto le specie con i segni della sua immolazione — e quindi a livello della *res e del sacramentum* del sacramento.

2/ Questo sacramento contiene quindi, per la sua eminenza, una duplice efficacia:

⁹⁰ 3a. 73,1 ad 3m.

⁹¹ Ciò è quanto si potrebbe dedurre da una lettura un po' affrettata di san Tommaso. Il pane e il vino, se non accompagnati dalla forma sacramentale, sono solo la materia del sacramento.

⁹² 3a. 79,5 corpo.

⁹³ 3a. 83,1 ad 3m.

- A livello della *res* del sacramento durante la comunione (o della comunione spirituale), un'efficacia di causa direttamente efficiente, sebbene di natura strumentale come ogni sacramento: abbiamo parlato di causalità fisica perfezionante della grazia propria del sacramento.
- A livello della *res et sacramentum*, più precisamente nel momento stesso della consacrazione, un'efficacia impetratoria, propiziatoria, eucaristica e latrateutica propria di una causa morale e, in questo caso, di quella causa morale eccellente e perfetta: il Sacrificio Redentore e nient'altro.

Si comprende quindi che san Tommaso aggiunga, tenendo conto della necessità per noi di essere uniti vitalmente a un sacrificio per riceverne i frutti di grazia:

«Per questo produce l'effetto del sacramento in chi lo consuma, mentre produce l'effetto del sacrificio in chi lo offre o in colui per cui è offerto »⁹⁴.

3/ Il sacramento non ha quindi, nel pensiero maturo di san Tommaso, il significato esclusivo che gli attribuiscono i nostri manuali di teologia. In quanto sacramento per eccellenza che ci trasmette la virtù della Passione del Signore, l'Eucaristia come sacramento ha una ragion d'essere di sacrificio e, in quanto tale, viene quindi offerta. Ma in quanto è inoltre il nostro nutrimento spirituale, funzione nella quale perfeziona il suo ruolo strumentale, l'Eucaristia ha più esclusivamente una ragion d'essere di sacramento. Stando così le cose, e per la solidità della nostra dimostrazione, l'Eucaristia, che come abbiamo visto è pienamente compiuta come sacramento (a differenza degli altri) a livello di *res e sacramentum*, deve soddisfare, in quanto sacrificio, la definizione tomista dei sacramenti (segno di una realtà presente in atto di santificazione). Constatarne l'effettivo adempimento ci aiuterà a fornire alcune precisazioni.

§2 – Segno di una realtà santa presente

1/ Ogni sacramento, come abbiamo visto, è innanzitutto un segno. Ma non è un segno vuoto; del resto, nemmeno il fumo è un segno vuoto: il fumo ci fa capire che un fuoco arde; allo stesso modo, il segno sacramentale ci fa capire che la virtù divina agisce. Ed è per questo che san Tommaso può scrivere:

«È per un duplice motivo che la celebrazione di questo sacramento è chiamata immolazione di Cristo. Innanzitutto... la celebrazione di questo sacramento... è come un'immagine che rappresenta la Passione di Cristo, la quale è una vera immolaz ...»⁹⁵. Non che Cristo sia nuovamente immolato

⁹⁴ 3a.79,5 corpi, continua.

⁹⁵ 3a. 83,1 corpo.

nella consacrazione, _sarebbe forzare il testo, _ma che l'intera virtù dell'immolazione è presente sotto il segno che la manifesta, come dichiara il secondo motivo: ciò equivale ad affermare che l'Eucaristia è un sacrificio reale ma singolare, poiché rientra nel genere del sacramento.

2/ Certamente, il *sacramentum tantum* dell'Eucaristia è, come abbiamo visto, il pane e il vino accompagnati dalle parole della forma sacramentale; ma il momento della consacrazione, durante la Messa, è inserito in un contesto che ne rende più manifesto il significato. Questo contesto è quello di un memoriale: «Fate questo in memoria di me». San Tommaso ha molto insistito su questo noti, n. ⁹⁶: «Facciamolo con lui».

Si può definire con Bouyer il memoriale nell'Antica Alleanza come: «Un'istituzione... stabilita da Dio per perpetuare per sempre i suoi interventi salvifici. Non solo il memoriale assicurerà soggettivamente ai fedeli la loro efficacia permanente, ma innanzitutto ne garantirà questa stessa efficacia, come per mezzo di un pegno che essi potranno e dovranno rappresentargli, pegno della sua stessa fedeltà» ⁹⁷. Siamo quindi ben lontani, con la nozione vetrotestamentaria di memoriale, dalla *nuda commemoratio* dei riformatori ^{urs}⁹⁸. Resta il fatto che vi è un'enorme differenza, ci dice San Tommaso, tra i memoriali dell'Antica Alleanza e quello di cui stiamo parlando. La presenza di Dio e l'efficacia, contenute nei memoriali figurativi di allora, erano quelle che si addicevano a riti che non potevano che orientare le anime verso il Mistero Redentore non ancora compiuto. Con la loro fede, e secondo la misura della loro fede, i fedeli dell'Antica Alleanza si avvicinavano a Dio mentre compivano questi riti sacri e ne ricevevano la grazia: «I Patriarchi furono salvati per la fede nel Cristo che doveva venire».⁹⁹ Il memoriale della Nuova Alleanza non poteva contenere la Passione solo in figura; e ciò tanto più in quanto la sua virtù è già operante negli altri sacramenti cristiani. È questo che conferisce tutta la sua forza a questa affermazione di san Tommaso, che è bene citare nuovamente:

⁹⁶ «Questo sacramento fu istituito durante l'Ultima Cena per essere in futuro il memoriale della Passione del Signore, una volta che questa si fosse compiuta» 3a.73,5 ad 3m. Si veda anche la preghiera del Corpus Domini e: 3a 66,9 ad 5m; 73,4 corpo; 74,1 corpo; 76,2 ad 2m; 78,3 obj.7; 79,7 ad 2m; 80,12 obj.3. Faccio notare che il Catechismo della Chiesa Cattolica ha incentrato sul concetto di memoriale il proprio insegnamento sul Sacrificio Eucaristico: CCC 1362 ss.

⁹⁷ Eucaristia, 107.

⁹⁸ Concilio di Trento, sessione 22, canone 3: DS.1753=950.

⁹⁹ 3a.61,4. Ci si colloca nell'ambito di ciò che la scolastica definirà «*ex opere operantis*», mentre nella Messa l'efficacia salvifica della Passione Redentrice ci viene comunicata «*ex opere operato*»; una distinzione, certamente, da comprendere bene, ma comunque importante.

«I sacrifici dell'Antica Legge contenevano solo in figura quel vero sacrificio della Passione di Cristo... Era necessario che il sacrificio della Nuova Legge... avesse qualcosa in più, cioè che contenesse lo stesso Cristo immolato (containeret Ipsum Passum), non solo in modo figurativo o simbolico, ma nella realtà (in rei veritate). Ed è per questo che questo sacramento, poiché contiene realmente Cristo stesso, è... quello che porta a compimento tutti i sacramenti »¹⁰⁰.

3/ Precisiamo:

a/ Certamente, è il Cristo glorioso che si rende presente nel sacramento dell'altare; ma si rende presente sotto i segni del suo immolato ¹⁰¹ per essere, nelle mani dei suoi ministri, la vittima perfetta di propiziazione: quella stessa del Calvario. Ipsum Christum Passum, osserva padre Paul Nau, indica, secondo la penna di san Tommaso, «la stessa vittima del Calvario, presentata simbolicamente nel suo stato di vittima e, in quanto tale, indissolubilmente legata all'atto di Cristo, il quale, offrendosi volontariamente alla Passione, ha fatto del suo corpo e del suo sangue, attualmente presenti sull'altare, la vittima stessa, il «sacrificium» del Calvario »¹⁰².

b/ E questa vittima divina, durante la Messa, viene offerta dallo stesso sacerdote:

«Il sacerdote è l'immagine di Cristo, al posto e in virtù del quale pronuncia le parole di consacrazione». ¹⁰³ Nel momento della consacrazione il Cristo-Sacerdote agisce nel e per mezzo del suo ministro per rendersi presente come ostia di propiziazione per la nostra generazione; il sacerdote, nella consacrazione, è propriamente il sacramento del Cristo-Sacerdote .¹⁰⁴

c/ Così: «Come dice sant'Ambrogio... “c'è una sola vittima”, quella che Cristo ha offerto e che noi offriamo, “e non molte, perché Cristo è stato offerto una sola volta e questo sacrificio è il modello di quello”. Allo stesso modo, ciò che viene offerto ovunque è un solo corpo e

¹⁰⁰ 3a.75,1 corpo 1°. Abbiamo già esaminato questo testo.

¹⁰¹ 3a.76,2 a 1 m.

¹⁰² Nau 68.

¹⁰³ 3a. 83,1 ad 3m.

¹⁰⁴ Padre Hérís ha sviluppato molto bene questo punto: «Nella Messa Cristo è rappresentato sacramentalmente come sacerdote dal celebrante del rito eucaristico. E questa rappresentazione non è qualsiasi: il carattere sacerdotale conferisce infatti al sacerdote il potere di parlare e di agire in nome e in persona di Cristo. Appartiene a quel genere di realtà-segni a cui abbiamo dato il nome di *res et sacramentum*: è un segno, ma è anche una consacrazione da cui deriva un potere reale, cosicché il sacerdote che ne è rivestito è veramente, sebbene sacramentalmente, Cristo stesso; la sua consacrazione lo assimila al Sommo Sacerdote e gli conferisce il diritto di occuparne il posto nell'oblazione eucaristica. »Mysterium Fidei, 199s; un testo parallelo dello stesso documento è citato da Dom Basile. Questo testo riveste una certa importanza per quanto tratteremo più avanti.

«non molti corpi, così come è un unico sacrificio». « » 105. In altre parole, sotto il segno, ciò che costituisce la sostanza del sacrificio del Calvario è realmente presente nella Messa. Cajetano sembra aver reso bene tutta la forza dell'argomentazione del Dottore Angelico dicendo:

«... C'è un'unica ostia, offerta una sola volta sulla Croce, che persevera attraverso ... la ripetizione quotidiana del rito istituito da Cristo nell'Eucaristia. La permanenza dell'ostia offerta sulla Croce non è una pura finzione simulata sul nostro altare: l'identità della realtà offerta sulla Croce e sull'altare ne garantisce la verità. »¹⁰⁶

§3 – Come atto di santificazione

1/ Che la virtù della Passione del Salvatore sia pienamente operante nella Messa, mentre Egli stesso si rende presente sotto i segni della sua immolazione per comunicarcela, è una verità che san Tommaso ricavava dalla fede della Chiesa e dalla testimonianza formale delle Scritture. Ma questa pienezza di virtù esige che il Sacramento dell'Altare non abbia solo il potere di comunicarci in modo strumentale i frutti di salvezza acquisiti sul Calvario, ma che sia presente anche tutta la virtù propiziatoria (ecc.) della Passione: e quindi che sia, in quanto sacramento, un sacrificio autentico, poiché conferisce una nuova attualità, in modo sacramentale, al Sacrificio perfetto del Calvario affinché possa essere assimilato da ogni generazione; affinché il sacrificio del Capo diventi il sacrificio del Corpo e Dio sia glorificato dal pieno compimento dell'economia della Redenzione nel Corpo Mistico, e dalla conseguente salvezza di coloro che ne sono ancora separati.

Questa verità del sacrificio nel sacramento, e quindi del valore propiziatorio (ecc.) del sacramento dell'Altare, si deduce dai testi che abbiamo ricordato. Non poteva essere altrimenti che l'Ostia di propiziazione diventasse nostra durante la Messa senza che ciò servisse a portarci tutta la virtù propiziatoria della Passione Redentrice. Paolo VI, nell'enciclica *Mysterium Fidei*, esprime il sentimento cattolico unanime con le parole di S. Cirillo di Gerusalemme: «Siamo convinti che questa supplica (dell'Anafora) sarà di grandissimo aiuto per le anime in

¹⁰⁵ 3a. 83,1 ad 1m.

¹⁰⁶ Da *Missae Sacrificio* (3 maggio 1531); citato da Journet 119s. La traduzione è stata leggermente rivista. È stata omessa l'espressione: «per via di immolazione», che non va intesa nel senso delle teorie immolazioniste, ma nel senso di san Tommaso (3a.83,1). Si confrontino il testo citato e il seguente: «La rappresentazione della Passione del Signore si realizza nella stessa consacrazione del sacramento, nella quale non si deve consacrare il Corpo senza consacrare il Sangue» 3a.80,12 ad 3m. Si noti qui che, se si seguono i principi della teologia sacramentale che guidano la sintesi del Dottore Angelico, si è portati ad affermare necessariamente che il sacrificio eucaristico si realizza durante la doppia consacrazione per il motivo che San Tommaso ci ha appena spiegato.

a favore delle quali sale la preghiera, mentre è presente la vittima Santa e temibile. « » 107. E rilevo che, sui nostri altari, dopo la consacrazione, è presente il sangue del Redentore, «un sangue di aspersione che parla meglio di quello di Abele», ci dice la Lettera agli Ebrei ^{ux 108}.

Ecco che il cerchio si chiude, e la conclusione s'impone: l'Eucaristia, in quanto sacrificio, conferma pienamente la definizione che san Tommaso ci dà del sacramento. Pertanto egli può, senza contraddirsi, farci cantare nel giorno del Corpus Domini che l'istituzione del Sacrificio dell'Altare è inscindibile dall'istituzione del Sacramento, come del resto risulta dal racconto evangelico:

«Post agnum typicum expletis epulis, Corpus Dominicum datum discipulis ... sic sacrificium istud instituit». ¹⁰⁹.

2/ Si potrà cercare una comprensione più illuminata di ciò che non può che rimanere profondamente misterioso. Per il momento ci basti notare che la natura sacrificale dell'Eucaristia deriva necessariamente dal fatto che essa è per eccellenza il sacramento che ci trasmette la virtù del Calvario, che fu un vero sacrificio ¹¹⁰, e addirittura il Sacrificio per eccellenza. Sebbene di ordine sacramentale, il sacrificio eucaristico è infinitamente più eccellente e più realmente sacrificio rispetto ai sacrifici naturali dell'Antica Alleanza; poiché questi non facevano altro che annunciare il sacrificio del Calvario, mentre il Sacramento dell'Altare ce lo trasmette

«in rei veritate »¹¹¹. Nella Messa, quindi, non bisogna cercare altro che la Croce che essa rende presente con la sua virtù impetratoria, propiziatoria, latrateutica ed eucaristica; e con tutta la sua potenza di santificazione.

III- L'Ultima Cena e l'inserimento delle nostre Messe nel Sacrificio Redentore

Le considerazioni che mi accingo ora a formulare sono oggetto di libera discussione tra i teologi, anche all'interno della scuola tomista. Tuttavia, saranno utili per definire il ruolo fondante del sacrificio della Cena rispetto a quello delle nostre Messe.

§1 – Un atto di Cristo glorioso in ciascuna delle nostre Messe?

¹⁰⁷ MF.30; Catechesi mistagogica 5,8.

¹⁰⁸ Eb 12,24. È quindi del tutto illogico credere nella Presenza Reale senza credere nel sacrificio eucaristico.

¹⁰⁹ Inno Sacris Solemnis.

¹¹⁰ «Questo sacramento ha un triplice significato: uno in relazione al passato, in quanto commemora la Passione del Signore, che fu un vero sacrificio, e da questo punto di vista è chiamato sacrificio» 3a.73,4 corpo. Comprendere il termine “commemorazione” nella pienezza di significato che gli è stata attribuita.

¹¹¹ Il concetto di sacrificio è quindi analogico, ma non per questo si può negarlo per il sacrificio eucaristico, poiché esso ci pone tra le mani ciò per cui sono stati istituiti i sacrifici naturali, ma questa volta in verità e non più solo in figura e in speranza.

1/ Posizione del problema

La soluzione più accreditata dai teologi «classici» è quella di un atto del Cristo glorioso in ciascuna delle nostre Messe, inteso sia a produrre la transustanziazione sia a offrirsi personalmente; poiché Cristo, nella Messa, deve rimanere l'offerente principale affinché la sua oblazione, unita alla sua presenza come vittima di propiziazione, costituisca un sacrificio completo e una nuova offerta del sacrificio della Croce. E si fa riferimento al Concilio di Trento:

«È una sola e stessa vittima, è lo stesso sacerdote che ora offre per mezzo del ministero dei sacerdoti, il quale allora si offrì se stesso sulla Croce; differisce solo il modo di offrire. »¹¹² Semplicemente, poiché questa offerta non può sommarsi a quella della Croce, come insegna la Lettera agli Ebrei e, dopo di essa, il Concilio di Trento, uno spirito meticoloso aggiungerà con Filograssi che questa offerta personale e attuale del Salvatore non fa altro che «ratificare» quella della Croce; oppure (soluzione di padre Garrigou-Lagrange) che Cristo, in tutte le nostre Messe, continua un unico e medesimo atto di oblazione, iniziato sul Calvario ed eternato nella visione beatifica ¹¹³. Citiamo semplicemente il canonico A. Michel nel DTC:

«... Cristo è il sacerdote principale, non solo perché ha istituito egli stesso il sacrificio e ha dato ai suoi il potere e l'ordine di offrirlo dopo di lui, ma anche perché si offre oggi nella Messa, in modo personale e attuale: «Allo stesso modo, ripeteremo dopo i Salmanticensi, che Cristo concorre strumentalmente con la sua umanità a ciascuna delle conversioni o transustanziazioni che avvengono nella Chiesa; così egli pensa a ciascuno dei nostri sacrifici, li vuole, li offre a Dio e di conseguenza ne è, in quanto sacerdote principale, l'offerente immediato, di un'oblazione formale, attuale ed elettiva (De eucharistia disp. XIII dub. III n. 50)». ¹¹⁴Come precisato in questa sede, si tratta in particolare, come ci dice qui il canonico Michel, della posizione dei Carmelitani di Salamanca.

Tale posizione comprende due affermazioni: quella di un'azione di Cristo glorioso per effettuare la transustanziazione, unita a quella di un'oblazione di Cristo glorioso. Tuttavia,

¹¹² Concilio di Trento, sessione 22, cap. 2; DS.1743=940.

¹¹³ Filograssi, *De Sanctissima Eucharistia ...* Roma, Università Gregoriana, citato da Dom Basile; Garrigou, cap. 13: riferimenti già forniti. Ci si colloca nella prospettiva della teologia post-tridentina, secondo la quale il sacrificio dell'Altare deve soddisfare i criteri di un sacrificio naturale; padre Larnicol, rendendosene conto, lo rimprovera in parte a padre Filograssi, che tuttavia segue nella sostanza. Aggiungo un'osservazione: non sono sicuro che gli autorevoli studiosi che seguono questa soluzione prestino sempre la dovuta attenzione al *senso* della Lettera agli Ebrei; e all'insegnamento, peraltro formale, come abbiamo visto, del Concilio di Trento, che cita la Lettera.

¹¹⁴ DTC.Messa 1283. Questa posizione va ben oltre l'insegnamento del Concilio di Trento. Si veda l'ampia panoramica di Dom Basile. Se si segue l'analisi di Dom Basile, bisogna ammettere che essa è diventata davvero molto diffusa solo all'inizio di questo secolo: il che ne diminuisce di conseguenza l'autorità.

Poiché gli autori non concepiscono praticamente la prima indipendentemente dalla seconda, è opportuno esaminarle insieme. Ci si chiederà innanzitutto se questa posizione sia necessaria per lo scopo che si prefigge; poi se sia addirittura convincente. Successivamente ci rivolgeremo alla dottrina della Dottoressa Angelica, che ci aiuterà a comprendere meglio il ruolo assolutamente fondamentale dell'Ultima Cena affinché le nostre Messe siano ciò che sono: la permanenza del Sacrificio del Redentore in mezzo a noi «finché Egli venga»¹¹⁵; argomento che qui ci interessa in modo particolare.

2/ La soluzione delle Salmanticenses non è necessaria

a/ Padre d'Alès, sulla scia di altri, ha espresso delle riserve, in qualità di specialista di Teologia Storica, contro questa posizione e quelle ad essa affini. Egli osserva innanzitutto:

«Abbiamo riscontrato molto spesso presso i Padri l'idea di una persona divina — di solito lo Spirito Santo... — che interviene dal cielo con un'azione meravigliosa per operare quel cambiamento senza precedenti che è la consacrazione eucaristica. Non abbiamo invece riscontrato l'idea di Cristo, nella sua natura umana glorificata, che si muova, per così dire, per scendere dal cielo sull'altare, ¹¹⁶ o che si arricchisca di un nuovo essere. Queste idee... non occupano, se non per caso, in qualche movimento oratorio, l'immaginazione dei Padri... »¹¹⁷ Questa osservazione riguarda innanzitutto la transustanziazione, ma indirettamente al sacrificio eucaristico, poiché sappiamo che esso si realizza nella doppia consacrazione. Si comprende allora che il Padre d'Alès abbia, in seguito, questo sviluppo:

«Se Cristo è il Sommo Sacerdote del sacrificio eucaristico, è solo perché ha istituito questo sacrificio e lo ha dotato di sacerdoti che lo offrono in suo nome; oppure è anche perché si rende presente all'altare e consacra in modo più immediato, più reale del sacerdote? Questa questione teologica divide menti eccellenti. Non oseremmo propendere per la seconda interpretazione. Richiedere un tale intervento da parte di Cristo, non significherebbe forse supporre che l'istituzione di Cristo non sia sufficiente a se stessa, e in tal modo, in un certo senso, sminuirlo? Ci sembra più glorioso per l'istituzione di Cristo ammettere che, per produrre il suo pieno effetto, essa non richieda altro che il concorso divino essenziale a ogni atto del ministero sacerdotale. Il concorso distinto e diretto di Cristo in quanto uomo è un'ipotesi teologica la cui fondatezza ci sfugge. L'azione distinta e diretta di Cristo Sacerdote e Vittima è abbastanza visibile nella Cena, poi sulla Croce. Essa coronò il ministero di Colui che volle farsi il

¹¹⁵ 1 Cor. 11,26.

¹¹⁶ Questa idea, che si ritrova in alcuni autori moderni, sembra stravolgere completamente il concetto del sacerdote che agisce per propria libera volontà in persona Christi. Si veda il testo di Padre Hérès citato in precedenza (nota 98).

¹¹⁷ Alès 90. È un dato di fatto che i Padri greci attribuiscano la transustanziazione allo Spirito Santo piuttosto che al Verbo.

compagno della nostra vita. Ma ora il ministero è passato al Cristo mistico, alla Chiesa. L'investitura conferita, in nome di Cristo, ai sacerdoti della Chiesa, non sarebbe forse, di per sé, una realtà valida? ».¹¹⁸

b/ Ecco la tesi opposta, fortemente sostenuta? Essa implica che si ammetta solo un'offerta *virtuale*¹¹⁹ e non veramente *attuale* di Cristo nella Messa: è la posizione del Padre de La Taille. Non credo che si possa dire che essa si opponga veramente all'insegnamento di Trento; resta il fatto che non gli rende pienamente giustizia. Il Concilio insiste infatti sull'offerta personale di Cristo durante la Messa, come nell'Ultima Cena e sulla Croce: «È lo stesso che offre», insegna. Dobbiamo quindi accogliere senza riserve l'idea di un'offerta attuale (e di conseguenza di un atto propriamente detto di Cristo) in ciascuna delle nostre Messe.

Resta il fatto che occorre dare ragione anche a tutto ciò che c'è di giustificato nelle riserve di padre d'Alès.

È quanto fa padre Bouëssé con queste parole:

«Che Cristo, nella sua umanità, abbia attualmente un ruolo nella consacrazione eucaristica, nessuno può dubitarne. Ma non si debba concepire in modo antropomorfo questa presenza operativa. Gesù è presente alla consacrazione degli oblati come in ogni azione sacramentale, per virtù strumentale del rito. Questa virtù è l'effetto della mossa strumentale dell'umanità del Salvatore, del suo volere umano e dell'istituzione sacramentale. Gesù opera oggi all'Altare, come operò un tempo nel Cenacolo. Egli opera oggi senza un nuovo intervento della sua umanità: in virtù dell'istituzione. La sua volontà rimane immutata, così come rimane immutato il suo comandamento «donec veniat»; se l'istituzione, nella sua attività transitoria, è un fatto passato, essa permane in quanto istituzione nella sua efficacia assicurata. Questa dottrina di san Tommaso d'Aquino era quella di san Giovanni Crisostomo nella sua omelia **In proditionem Judae**.¹²⁰ Senza di essa, è impossibile cogliere la natura del sacrificio della Messa ». ¹²¹Come si è compreso, se Cristo sta attualmente consacrando e offrendo nella Messa, non lo fa direttamente dal suo stato di gloria, ma in virtù dell'istituzione. E padre Bouëssé attribuisce il merito di questa soluzione a san Tommaso. È proprio questa che dovremo approfondire; fin d'ora, tuttavia, comprendiamo perché la posizione dei

¹¹⁸ Alès 105s. Faccio notare che padre d'Alès è un teologo degno dei «dottori approvati» di un tempo (doctores approbati): è l'artefice del celebre Dizionario apologetico della fede cattolica; la sua opera ha ricevuto l'imprimatur in un'epoca in cui non si scherzava con l'ortodossia.

¹¹⁹ In virtù del potere conferito al sacerdote di agire in suo nome e al suo posto, si può giustamente affermare che il Signore agisca attraverso il suo sacerdote.

¹²⁰ De proditione Judae, Hom. 1, n. 6; PG 49, 380. Testo citato più avanti.

¹²¹ RT.1934, 222s.

Salmanticenses non è in alcun modo necessario affinché il Salvatore sia attivamente (e non solo virtualmente) il Sacerdote principale delle nostre Messe attraverso i suoi sacerdoti ¹²².

3/ La soluzione dei Salmanticenses è insoddisfacente

a/ Che il divino Salvatore continui a intercedere per noi in Cielo è una verità che ci insegna la Scrittura . ¹²³ Ma questa preghiera del Salvatore, questa continua offerta di sé stesso e delle sue sofferenze patite per la nostra salvezza, come giustamente aggiungono gli autori, rimane sempre nell'ambito della preghiera e non del sacrificio propriamente detto, che è un atto di culto quaggiù, un'offerta di questa terra, incarnata nella nostra storia, mentre il Cristo glorificato nella sua umanità si trova ora al di fuori del tempo e al di là della storia; alcuni autori contemporanei parlano delle condizioni «transstoriche» dell'umanità del Cristo risorto ¹²⁴. Di conseguenza, l'offerta di cui parlano i sostenitori del sacrificio celeste non è altro che il profumo eternizzato del Sacrificio Redentore e nient'altro. Di per sé, essa non può portarci quaggiù la virtù propiziatoria dell'oblazione del Salvatore nella sua carne passibile, che sola ci ha valso la salvezza e che Dio considera come unica:

«È lui che, nei giorni della sua vita terrena, offrì preghiere e suppliche con un grido potente e con lacrime a Colui che poteva salvarlo dalla morte; ed egli fu esaudito per la sua pietà »¹²⁵.

b/ Se mi avete seguito bene quando ho parlato dei rapporti tra la Messa e la Croce, è proprio questa oblazione del Salvatore nella sua Passione che anima le nostre Messe, e nessun'altra; ed è essa che le rende altrettanti sacrifici propiziatori della stessa propiziazione della Croce. Ciò rende difficile accettare la posizione dei Salmanticensi, che può conciliarsi con l'insegnamento di Trento solo ricorrendo al concetto di oblazione celeste di Cristo (in altre parole, di sacrificio celeste); o almeno, come abbiamo visto, di una «ratifica» da parte del Cristo glorioso del suo sacrificio passato: atto che non ha alcun valore propiziatorio in sé e che, in ogni caso, appartiene all'eternità, non al tempo. La conclusione è immediata: la soluzione dei Salmanticensi non è in grado di risolvere veramente il problema dell'oblazione attuale delle nostre Messe da parte di Cristo in persona come sacerdote principale.

c/ Poiché in teologia non si deve presentarsi come Melchisedec, citerò un teologo tra i più «classici», padre Hugon:

¹²² La soluzione intravista ha inoltre il vantaggio di armonizzarsi perfettamente con la prospettiva dei Greci: Is. 11,2.

¹²³ Rm 8,34; Eb 7,25.

¹²⁴ I padri Durwell e Gustave Martelet. Su questo punto non vi è alcun dubbio, ma si potrebbero trarre conclusioni affrettate riguardo al concetto di transustanziazione. Cfr. J-H. Nicolas, SD. 875 ss.

¹²⁵ Eb 5,7.

«È in modo inappropriato che si ricorre al sacrificio celeste per spiegare il sacrificio della Messa sulla terra. Infatti il sacrificio celeste è un sacrificio solo in senso metaforico e improprio; anzi, bisognerebbe astenersi da questo modo di parlare: poiché il termine «sacrificio» significa o indica ombre e figure che nella Patria, al posto della visione e della luce perfetta, non hanno più alcun effetto sullo spirito (non concipiuntur). Il vero sacrificio della Messa non va quindi spiegato in relazione al sacrificio celeste, ma in relazione al sacrificio della Croce, sebbene in Cielo si trovi il *compimento* di tutti gli effetti del vero sacrificio.»¹²⁶ Dio ha voluto che ogni Redenzione e propiziazione ci venisse da un sacrificio «in rei veritate»: quello del suo Figlio Unico. Le nostre Messe sono, _ e non possono essere, _ propiziatricie solo perché contengono questo sacrificio «in rei veritate», e non in figura.

§2 – La causalità della Santa Umanità di Cristo e l'istituzione dell'Eucaristia

1/ Non è vietato, nonostante le considerazioni che precedono, considerare ogni consacrazione come l'effetto di un atto di Cristo Glorioso, ¹²⁷; tuttavia, il pensiero del Dottore

Angelico lo porta piuttosto a rivolgersi alla Passione del Salvatore come causa universale della nostra santificazione. E poiché una causa universale produce effetti

¹²⁶ Tractatus Dogmatici III, 484; traduzione personale. Sul sacrificio celeste, si veda anche: J-H. Nicolas, SD n. 858. Si potrebbe ancora immaginare che Cristo si offra nella Messa sotto le specie; ma, oltre alla difficoltà del «semel» della Lettera agli Ebrei, il Salvatore non è sotto le specie come sacerdote, ma come vittima, e si offre nella Messa per mano dei sacerdoti, come insegna il Concilio di Trento. Se lo si facesse venire di persona ai nostri giorni per operare egli stesso la consacrazione, il ruolo ministeriale del sacerdote *in persona Christi* non apparirebbe nemmeno più concepibile. In entrambi i casi il rito sacramentale, compiuto liberamente dal ministro, costringe il Salvatore risorto a un atto di oblazione, il che ha un retrogusto di magia che è già stato criticato: per tutte queste ragioni non ci si stupirà che Filograssi non accetti nessuna di queste soluzioni.

¹²⁷ Noto tuttavia che le condizioni normalmente sovratemporali e transstoriche dell'umanità del Cristo glorioso fanno sì che essa non costituisca lo strumento congiunto appropriato della sua azione nel nostro tempo, a meno di non ritornarvi come ai tempi delle apparizioni del Cristo risorto. Non tutte le azioni del Verbo di Dio Incarnato sono infatti, di per sé, «umano-divine» (e quindi con l'umanità glorificata del Salvatore come causa strumentale): possono benissimo essere direttamente divine, senza che la Santa Umanità svolga propriamente un ruolo strumentale. Cfr. A. Michel, DTC Théandriques (operazioni), col. 215 s.: ne ripareremo.

particolari che, subordinandosi a cause seconde, secondo l'ordine naturale della causalità,¹²⁸ sono i sacramenti a fungere da tali per la santificazione di ciascuno. E di vedere, secondo l'esegesi dei Padri, nell'acqua e nel sangue sgorgati dal costato del Signore sulla Croce, l'espressione di questa relazione: «È stato chiaramente stabilito [...] che è soprattutto la Passione di Cristo ad averci liberati dai nostri peccati per via di efficacia, di merito, ma anche di soddisfazione [...] È quindi evidente che i sacramenti della Chiesa traggono in modo più specifico il loro potere dalla Passione di Cristo, la cui efficacia ci raggiunge, per così dire, attraverso la ricezione dei sacramenti. A segno di ciò, dal costato di Cristo crocifisso sgorgarono acqua e sangue; l'acqua significava il battesimo, il sangue l'Eucaristia, che sono i due sacramenti principali»¹²⁹. Si vede quindi che, in questa prospettiva, non si tratta più di un intervento diretto dell'umanità glorificata del Salvatore: è la sua umanità passibile, e più precisamente la sua stessa Passione, che opera direttamente la nostra santificazione, subordinando a sé i sacramenti di cui fa parte la Santa Eucaristia, e ciò anche, come abbiamo visto sopra, in quanto sacrificio: essa è proprio per questo il più grande dei sacramenti¹³⁰.

2/ Si pone quindi la questione di sapere per quale motivo san Tommaso consideri la Passione come una causa universale. Per comprenderlo, ci saranno d'aiuto due serie di testi:

- «In Cristo, la natura umana, in quanto strumento della divinità, non è separabile dall'opera divina: vi è un'unica salvezza, opera al tempo stesso dell'umanità di Cristo e della sua divinità».¹³¹
«Sebbene Cristo non fosse sacerdote in quanto Dio ma in quanto uomo, è lo stesso e unico che fu sacerdote e che fu Dio... Ed è per questo che la sua

¹²⁸ La causa universale è in grado di produrre ogni sorta di effetti: così il sole e i «corpi celesti» per gli Antichi. Per questo motivo, deve avvalersi di cause particolari univoche per l'ottenimento di ogni effetto specifico (Gredt n. 756,1c). Qui, la Passione è causa di tutti gli effetti di santificazione; è opportuno che sia affiancata da cause subordinate per l'ottenimento di ciascun effetto specifico e la sua applicazione ai singoli; queste cause (strumentali) sono i sacramenti. È opportuno: i sacramenti non sono mezzi assolutamente necessari affinché la causalità della Passione possa operare: sono solo mezzi molto opportuni, parte integrante, di fatto, delle determinazioni della divina Provvidenza (3a. 1,2; 61,1 e ad 2m); e abbiamo visto San Tommaso parlare del ruolo particolare della fede oltre ai sacramenti (3a. 48,6 ad 2m; 62,6 corpo). Non può esserci *che analogia* tra l'ordine soprannaturale e l'ordine naturale; ma l'armonia tra questi due ordini è un assioma fondamentale della sintesi tomista.

¹²⁹ 3a.62,5. Cfr. le citazioni nelle note 66 e 76.

¹³⁰ La causalità strumentale rientra normalmente nell'ordine dell'efficienza; ma la Passione risulta essere lo strumento della nostra salvezza in tutti gli ordini di causalità (3a.48), e abbiamo visto che «lo strumento sacramentale» era, nel caso dell'Eucaristia, idoneo a trasmetterci la virtù propriamente sacrificale della Passione. Vi è tuttavia materia di discussione nei dettagli; non è possibile approfondirla in questa sede: i testi citati e la soluzione esposta al problema della presenza nella Messa della virtù propiziatoria della Croce parleranno da sé.

¹³¹ 3a. 19,1 ad 2m: «Non enim est alia salvatio qua salvat humanitas Christi et divinitas ejus».

«L'umanità operava in virtù della sua divinità ».¹³² Così le operazioni della Santa Umanità del Salvatore sono opere propriamente divine e ne possiedono quindi la potenza e tutti i caratteri; la teologia parla a loro riguardo di operazioni *teandriche*.¹³³

- «Sebbene la Passione e la morte di Cristo non debbano essere rinnovate, la virtù di tale ostia permane eternamente ».¹³⁴ Essa «raggiunge con la sua presenza tutti i luoghi e tutti i tempi». ¹³⁵

Così, la Passione che il Salvatore ha subito nella sua Santa Umanità è un'operazione al tempo stesso umana e divina, la cui virtù santificatrice ha raggiunto direttamente tutti i luoghi e tutti i tempi: poiché Dio è eternamente presente in tutti i luoghi e in tutti i tempi. La Santa Umanità di Cristo, strumento congiunto della sua Divinità, ha quindi, nella sua Passione, una causa universale e, per analogia con le cause naturali, è opportuno che la sua causalità si eserciti per la nostra concreta santificazione, attraverso quelle cause strumentali particolari che sono i sacramenti:

«Sebbene corporale, la Passione di Cristo è tuttavia dotata di una potenza spirituale in virtù della sua unione con la divinità. Essa ottiene quindi la sua efficacia attraverso un contatto spirituale, cioè mediante la fede e i sacramenti della fede, secondo le parole di san Paolo: “Dio ha destinato Cristo a servire da espiazione mediante la fede nel suo sangue ”.¹³⁶»

Ciò ci conduce all'Istituzione, intrinsecamente legata, per volontà del Salvatore, alla sua Passione, come osservano il Concilio di Trento e il Canone Romano.

3/ I racconti dell'Istituzione non lasciano spazio a dubbi se letti alla luce delle considerazioni che precedono:

«Poiché la volontà umana del Signore era mossa strumentalmente dall'onnipotenza divina, la quale, sovranamente efficace, realizza ciò che vuole, quando vuole, *_dixit et facta sunt_*, in un atto unico ed eterno, tale volontà poteva, mediante la propria operazione strumentale, in un unico atto, raggiungere efficacemente tutta l'umanità presente e futura, in tutti

¹³² 3a.22,3 ad 1m.

¹³³ Per ulteriori informazioni: A. Michel, DTC. «Teandriche (operazioni)».

¹³⁴ 3a. 22,5 ad 2m. Noto che l'osservazione di S. Tommaso qui vale non solo per la causalità efficiente, ma anche per la causalità morale del sacrificio.

¹³⁵ 3a. 56,1 ad 3m (S. Tommaso parla della Resurrezione, ma ciò vale in egual misura per la Passione).

¹³⁶ 3a.48,6 ad 2m; Rm 3,25.

«nei suoi casi particolari, e compiere in essi l'opera di potenza e di salvezza alla quale la volontà di Dio gli concede di collaborare ministerialmente ».¹³⁷

È ciò che il Salvatore ha voluto realizzare mediante l'istituzione dell'Eucaristia; poteva farlo, lo ha voluto, e quindi lo ha realizzato:

- Ha costituito il suo corpo e il suo sangue sacramentati come ostia di propiziazione indissolubilmente unita alla sua umanità passibile che stava per essere immolata sulla Croce e che ci ha donato sotto i segni esteriori della sua immolazione: il suo «corpo consegnato», il suo «sangue versato»:
- Ha al contempo racchiuso tutte e ciascuna delle nostre Messe nell'offerta al Padre, mediante la quale si consegnava alla morte per la nostra salvezza, comunicando così a ciascuna la stessa virtù propiziativa della sua Passione: ciò che manifesta l'ordine dato ai suoi Apostoli di continuare a offrirla in questo modo nel corso dei tempi;
- Nel dare questo ordine, che istituiva i sacerdoti della sua Nuova Alleanza incaricati di continuare a offrire in suo nome quaggiù il sacramento del suo Sacrificio, la sua volontà umano-divina operava la misteriosa trasformazione del pane e del vino nel suo Corpo e nel suo Sangue, in tutti i secoli e in tutti i luoghi e momenti stabiliti dalla sua Provvidenza, attraverso la mediazione subordinata dei suoi ministri consacrati.

Così Cristo è davvero il Sommo Sacerdote e il principale officiante di ciascuna delle nostre Messe, in virtù del suo Atto Fondatore, nell'Istituzione dell'Eucaristia, senza che abbia bisogno di agire attraverso la sua umanità gloriosa nella sua eternità. Così ogni Messa è nuova e antica:

- Nuova perché costituisce una nuova attualizzazione del sacrificio redentore per comunicarci tutti i frutti di propiziazione e di santificazione della Croce ed essere nelle nostre mani un sacrificio di lode e di ringraziamento sempre rinnovato;
- Antica perché nella Messa non c'è altro che il sacrificio redentore, tornato nuovamente attuale.

E tutto ciò per la potenza della sua Istituzione da parte del divino Salvatore.

4/ San Tommaso ha riportato nella Catena Aurea un testo in cui san Giovanni Crisostomo ha messo particolarmente in risalto l'atto fondante del Salvatore durante l'Ultima Cena:

«È giunto il momento di avvicinarci a questa tavola temibile... Cristo è presente: lo stesso Cristo che, un tempo, fece apparecchiare la tavola (dell'Ultima Cena), ha apparecchiato per voi questa, poiché non è un uomo a far sì che le offerte diventino Corpo e Sangue di Cristo, ma Cristo stesso

¹³⁷ Bouëssé, RT.1934,385 con una modifica minore. Articolo di riferimento; rimanda a: 1a. 14,13. Cfr. 3a 56,1 ad 1m (sulla Resurrezione).

crocifisso per noi. Il vescovo (ΙΕΡΕΥΣ) è lì a rappresentarlo e pronuncia le parole che conoscete: ma è la potenza e la grazia di Dio (che opera). «Questo è il mio Corpo», dice. Questa parola trasforma le offerte. E come la parola «Crescete e moltiplicatevi, e riempite la terra» è stata detta una sola volta, e tuttavia conferisce in perpetuo alla nostra natura la facoltà di procreare, così questa parola è stata pronunciata una sola volta (durante l'Ultima Cena), e su ogni altare nelle chiese da quel giorno fino ad oggi, fino al ritorno del Salvatore, essa opera il sacrificio perfetto. « »¹³⁸

L'Ultima Cena non è quindi solo «la prima Messa e la prima Comunione» (Dom Delatte). È innanzitutto l'Atto Fondatore mediante il quale il Cuore del Salvatore, già consegnato alla sua Passione che aveva appena avuto inizio, ha dato alle nostre Messe il loro essere e la loro virtù, rendendole strumenti della permanenza quaggiù del suo Sacrificio Redentore, affinché potesse diventare quello di tutto il suo Corpo Mistico, la Santa Chiesa, dopo essere stato quello del suo Capo e Sposo:

«È fin troppo semplice osservare che il sacrificio si ripete, non si ripete: è lo stesso sacerdote, è la stessa vittima, è lo stesso rito, e l'insieme del sacrificio ha visibilmente lo scopo di metterci in contatto, in relazione di continuità con la morte del Signore, e di farci raggiungere la sua vita attraverso i secoli trascorsi. Ma forse è ancora più importante osservare... che, se siamo stati santificati virtualmente e una volta per tutte, mediante l'offerta del corpo del Signore, mediante il sacrificio della sua vita, lo siamo storicamente e formalmente attraverso il sacrificio liturgico, che Dio solo guarda, che solo desidera, che solo cerca nel tempo e nell'eternità. Dal Calvario, Dio non si accontenta di nient'altro. È la sua gloria definitiva...

«Vediamo come il sacrificio del Signore sia l'unico, sufficiente, eterno sacrificio, da cui ogni anima attinge; vediamo come siamo santificati nella volontà di Dio che ci contiene, in cui siamo compresi; Dio, dopo averci assegnati al Signore come predestinati on,¹³⁹ realizza nel tempo, mediante gli atti sacramentali e gli atti soprannaturali, questa appartenenza da Lui voluta. Riconosciamo in cosa consiste questa volontà: è il programma di Dio: Gesù Cristo e la Chiesa; l'umanità rigenerata che entra, con Cristo, in

¹³⁸ Da *De Proditione Judae*, Hom. 1,6; traduzione di Batiffol, *Eucaristia* 414; citato da padre Barnabé Augier: *RT.* 1933, 70: articolo di riferimento.

¹³⁹ cfr.: Rm 8,29 sgg.; 1 Cor 2,7; Ef 1,5 e 11.

la vita di Dio; la gloria di Dio così procurata in modo infinito e degno di Dio stesso (Ef 1). « »¹⁴⁰

Conclusione

Siamo giunti al termine di questo percorso teologico, durante il quale il Santo Concilio di Trento e san Tommaso d'Aquino ci hanno fatto da guida. Abbiamo contemplato il Mistero dell'Altare con il loro aiuto, e non c'è dubbio che ne siamo usciti arricchiti. Le nostre Messe non sono, certamente, semplici commemorazioni alla maniera delle cene protestanti; non sono solo sacrifici veri, ma «relativi» e subordinati al Sacrificio perfetto e definitivo della Croce da cui ci viene ogni Redenzione: prospettiva troppo limitata perché legata a una problematica incentrata sulla critica dei Riformatori; né si riducono al solo sacrificio della Chiesa. Sono il Sacrificio della Croce stesso, definitivamente passato come evento, ma reso nuovamente molto realmente attuale grazie alla plasticità dell'essere sacramentale sotto la parola onnipotente dell'Istituzione divina, durante l'Ultima Cena, da parte di Cristo in persona, dell'espressione liturgica del suo Sacrificio. Così, la Messa è la Croce, tutta la Croce e non una parte o una derivazione della Croce; la Croce resa sacramentalmente presente per volontà dell'Uomo-Dio nell'offerta della Cena. Essa è la Croce, con tutta la sua virtù di impetrazione, di propiziazione, di adorazione, di lode e di santificazione, affinché l'umanità pellegrina possa unirsi, di generazione in generazione, al Sacrificio del Salvatore¹⁴¹: affinché il Sacrificio del Capo diventi anche quello di tutto il Corpo, e si compia il piano divino di salvezza a gloria della Beata Trinità. E qual è il punto di ancoraggio, in ogni momento della storia umana e in ogni luogo, del sacrificio redentore «diffuso e comunicato»¹⁴² nella Santa Messa? Il carattere sacerdotale unito all'intenzione del ministro, previsto e voluto dal divino Salvatore durante l'Ultima Cena. Questo mi sembra idoneo a far riscoprire la dignità del sacerdozio ministeriale a una generazione che ne ha in gran parte perso il senso; e, per lo stesso motivo, a farle accettare le rinunce necessarie a chi decide di seguire una vocazione così alta.

L'approccio al Mistero dell'Altare sotto la guida di S. Tommaso è del tutto in armonia con ciò che c'è di veramente profondo negli approcci moderni alla teologia del

¹⁴⁰ Dom Delatte, Epistole di S. Paolo II, 405 s. su Eb 10,5-10. Si legga anche la sua critica alle soluzioni oblazioniste: ibid. 369 ss.

¹⁴¹ 3a. 79,7 ad 3m.

¹⁴² Bossuet ha parlato della Chiesa come del «Cristo diffuso e comunicato». L'analogia è evidente.

Mistero cristiano , ¹⁴³. Essa è ancora in piena armonia con gli insegnamenti del Magistero contemporaneo, come potrà dimostrare, ad esempio, la lettura del Catechismo della Chiesa Cattolica , ¹⁴⁴. Tanto che, avendo iniziato con una citazione del Concilio Vaticano II, concluderò questa esposizione citando Giovanni Paolo II:

«... Il sacrificio della Croce è talmente determinante per il futuro dell'uomo che Cristo lo ha compiuto ed è tornato al Padre solo dopo averci lasciato il mezzo per parteciparvi come se fossimo stati presenti... Questa celebrazione eucaristica non si aggiunge al sacrificio della Croce; non vi aggiunge nulla né lo moltiplica (cfr. Lettera Dominicae Coenae, n. 9). Tuttavia, la frazione eucaristica del pane ha una funzione essenziale, quella di mettere a nostra disposizione l'offerta primordiale della Croce. La rende attuale per la nostra generazione. Rendendo realmente presenti il Corpo e il Sangue di Cristo sotto le specie del pane e del vino, essa rende _allo stesso tempo_ attuale e accessibile alla nostra generazione il sacrificio della Croce, che rimane, nella sua unicità, il fulcro della storia della salvezza, il nodo essenziale tra il tempo e l'eternità. L'Eucaristia è così nella Chiesa l'istituzione sacramentale che, in ogni momento, funge da

«trave di collegamento» al sacrificio della Croce, conferendogli una presenza al tempo stesso reale e operante. Così esso può manifestare in ogni epoca la sua potenza di salvezza e di risurrezione... « »¹⁴⁵

«... Per i peccati del mondo, Egli si è offerto una volta sola sulla Croce come sacrificio, come olocausto. Sì, il sacrificio della Croce è unico e insostituibile. È stato compiuto una sola volta nella storia dell'umanità. E questo sacrificio unico e insostituibile “perdura”. L'evento del Golgota appartiene al passato. La realtà della Trinità costituisce eternamente un «oggi» divino. Ecco perché tutta l'umanità partecipa a questo «oggi» del sacrificio del Figlio. L'Eucaristia è il sacramento di questo «oggi» insondabile. L'Eucaristia è il sacramento

più grande della Chiesa attraverso il quale l'«oggi» divino della Redenzione del mondo incontra il nostro «oggi» umano in modo sempre nuovo. « »¹⁴⁶

«Stat Crux»: la Croce si trova al centro della Storia della Salvezza; la Messa ci dona la Croce affinché la facciamo nostra; e l'Ultima Cena ci ha donato la Messa.

fr. Jacques de Lillers m.b.

¹⁴³ Cfr. ad esempio: JSM, cap. 10.

¹⁴⁴ CCC. 1356 ss.

¹⁴⁵ Messaggio al Congresso internazionale di Lourdes (21 luglio 1981) n. 2; DC. 1981, 769-771.

¹⁴⁶ Omelia nella Cattedrale di Strasburgo (8 ottobre 1988) n. 2; DC. 1988, 1007.

Acronimi e abbreviazioni

Alès: P. d'Alès SJ: Eucaristia.

CEC.: Catechismo della Chiesa Cattolica. DC.:

Documentazione Cattolica.

Dom Basile: Dom Basile Valuet o.s.b.: Cristo, sommo sacerdote del sacrificio eucaristico. DS.:

Denzinger-Schönmetzer. La seconda cifra si riferisce alle edizioni più antiche del Denzinger.

DTC.: Dizionario di Teologia Cattolica (Vacant). EPS.:

Insegnamenti Pontifici (Solesmes), Liturgia I. EV.: Spirito e Vita (L'amico del clero).

FC: P. Dumeige: La fede cattolica.

Garrigou: P. Reginald Garrigou-Lagrange: Il Salvatore e il suo amore per noi. Gih: Dr.

N. Gih: I sacramenti della Chiesa cattolica, II

Gredt: Dom Joseph Gredt o.s.b.: Elementa Philosophiae.

Journet: Cardinale Charles Journet: La Messa.

JSM.: P. Joseph de Sainte Marie o.c.d.: L'Eucaristia, salvezza del mondo. Lepin:

M. Lepin p.s.s.: L'idea del sacrificio della Messa.

LTNT.: Lessico teologico del Nuovo Testamento (Spicq).

Masure: Canonico Masure: Il sacrificio del Capo.

Nau: Dom Paul Nau, monaco di Solesmes: Il mistero del Corpo e del Sangue del Signore. Ott:

Louis Ott: Compendio di teologia dogmatica.

PG.: Patrologia greca.

RJ.: P. Rouet de Journel s.j.: *Enchiridion Patristicum*. RSPT.:

Rivista di Scienze Filosofiche e Teologiche. RT.: *Rivista Tomista*.

SD.: P. Jean-Hervé Nicolas: Sintesi dogmatica. SRJ.:

Somma della Rivista dei Giovani.

TOB: Traduzione ecumenica della Bibbia.

Vonier: P. Dom Vonier: La chiave della dottrina eucaristica.