

I riti della Consacrazione

Raúl Olazabal¹

Introduzione

Le diverse modalità di presenza di Cristo nella liturgia possono essere paragonate alle modalità di presenza di Cristo nella sua Chiesa di cui parla Papa Paolo VI nella sua enciclica *Mysterium fidei*; ma quando il Papa parla della presenza di Cristo nell'Eucaristia, che si realizza attraverso la consacrazione, osserva:

Ben diverso è il modo in cui Cristo è presente nella Chiesa nel sacramento dell'Eucaristia. Questa presenza, viene definita «reale», non in senso esclusivo, come se le altre presenze non fossero «reali», ma per eccellenza o «antonomasia», poiché è sostanziale e attraverso di essa Cristo, Uomo-Dio, si rende presente nella sua interezza (Cfr. Concilio di Trento, Decreto De SS. Euch., c. 3).

Faremo alcune considerazioni teologiche sugli effetti del rito della consacrazione, in particolare sulla transustanziazione, e sulla sua importanza nella Messa. Successivamente affronteremo gli errori contrari a queste verità, dopodiché analizzeremo le parole e i riti che costituiscono propriamente la consacrazione con commenti storici e teologici.

Utilizzeremo spesso come fondamento delle nostre considerazioni il Magistero della Chiesa, che è la regola immediata della fede per ogni teologo, e la dottrina di San Tommaso, la cui autorità teologica e liturgica è incontestabile. Lo diremo in modo particolare in materia del Sacramento dell'Eucaristia, di cui egli è stato un poeta senza pari (Cfr. Festa di Dio, *Corpus Domini*)

1. Alcune considerazioni teologiche sugli effetti del rito della consacrazione

S.S. il Papa Pio XII, in un discorso tenuto in occasione di un congresso di Liturgia, ha sottolineato l'importanza fondamentale della consacrazione e ha anche ricordato alcune verità da tenere ben presenti per lo studio liturgico della Messa. Tra queste: quella della presenza reale e della transustanziazione operata dalle parole della consacrazione, quella del sacerdozio gerarchico o ministeriale e il carattere sacrificale proprio della Messa.

Egli affermava così:

Il compito proprio e principale del sacerdote è sempre stato e rimane quello di offrire il Sacrificio. (...) Nella Nuova Legge il suo potere principale e la sua funzione ufficiale consistono nell'offrire l'unico e sublime sacrificio del Sacerdote Eterno e Sovrano, Cristo Nostro Signore. (...) Il sacerdote celebrante, in quanto rappresentante di Cristo, è colui che

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

offre il sacrificio, e solo lui; non è il popolo, non sono i chierici, non sono nemmeno i sacerdoti che assistono devotamente.

E ancora:

L'elemento centrale del sacrificio eucaristico è quello in cui Cristo interviene come «se ipsum offerens», per riprendere le stesse parole del Concilio di Trento. Ciò avviene durante la consacrazione, dove, nello stesso atto della transustanziazione operata dal Signore, il sacerdote celebrante è «personam Christi gerens». Anche se la consacrazione si svolge senza sfarzo e in semplicità, essa è il punto centrale di tutta la liturgia del sacrificio, il punto centrale dell'actio Christi cujus personam gerit sacerdos celebrans. (...)

In realtà, l'azione del sacerdote che consacra è la stessa di Cristo, che agisce per mezzo del suo ministro. Quando la consacrazione del pane e del vino viene validamente compiuta, si compie l'intera azione di Cristo stesso. Anche se tutto ciò che segue non potesse essere compiuto, nulla di essenziale mancherebbe comunque all'offerta del Signore.

Presenza Reale e Transustanziazione

Parliamo ora delle verità relative all'argomento che ci occupa, vale a dire la presenza reale e la transustanziazione.

La dottrina della Chiesa sulla Presenza Reale afferma che «nell'augusto sacramento dell'Eucaristia, dopo la consacrazione del pane e del vino, è contenuto veramente, realmente e sostanzialmente il nostro Signore Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, sotto le apparenze di queste cose sensibili. »

Questa presenza ha inizio nel momento della consacrazione, da cui derivano gli stretti legami tra il fatto della presenza reale e la trasformazione che ne è all'origine, chiamata transustanziazione, in merito alla quale il Concilio di Trento ha dichiarato:

Poiché Cristo nostro Redentore ha detto che ciò che offriva sotto le specie del pane era veramente il suo corpo, nella Chiesa di Dio si è sempre creduto – e ciò è quanto ribadisce oggi questo santo concilio – che mediante la consacrazione del pane e del vino avvenga una trasformazione di tutta la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo nostro Signore e di tutta la sostanza del vino nella sostanza del suo sangue. Questa trasformazione è stata giustamente e propriamente chiamata, dalla Santa Chiesa cattolica, transustanziazione.

2. Gli errori

1) Errori riduzionisti

Fin dai tempi di Berengario, che nell'XI° secolo riduceva la presenza reale a una presenza solo significata o simbolica, ci sono sempre state persone che hanno negato la presenza reale o la transustanziazione e, come ai giorni nostri, hanno cercato di stravolgere il significato delle

definizioni della Chiesa, per cambiarne completamente il significato. Così Papa Paolo VI pubblicò l'enciclica *Mysterium fidei* per proclamare la dottrina della Chiesa e condannare gli errori della transsignificazione e della transfinalizzazione, e persino del soggettivismo, teorie dello stesso ordine di quella di Berengario, che erano false in quanto riduzioniste. Il Papa affermava:

Cristo si rende presente in questo Sacramento solo mediante la conversione di tutta la sostanza del pane nel corpo di Cristo e di tutta la sostanza del vino nel sangue di Cristo; conversione singolare e meravigliosa, che la Chiesa cattolica definisce con piena giustizia e correttezza con il termine di «transsustanziazione». Una volta compiuta questa, le specie del pane e del vino acquisiscono senza dubbio un nuovo significato e una nuova finalità, poiché non vi sono più il pane ordinario e la bevanda ordinaria, ma il segno di una cosa sacra e il segno di un alimento spirituale;

ma le specie conservano questo nuovo significato e questa nuova finalità in quanto racchiudono una nuova realtà, che a ragione definiamo ontologica. Infatti, sotto le specie di cui parliamo, non c'è più ciò che vi si trovava in precedenza, ma qualcosa di completamente diverso; e ciò non solo in base al giudizio espresso dalla fede della Chiesa, ma per il fatto stesso della realtà oggettiva; poiché, una volta che la natura o la sostanza del pane e del vino è stata trasformata nel corpo e nel sangue di Cristo, del pane e del vino non rimane altro che le sole specie, sotto le quali Cristo è presente nella sua interezza nella sua realtà fisica, e persino corporea, sebbene secondo un modo di presenza diverso da quello con cui i corpi occupano questo o quel luogo.

E il Papa precisa:

Non è lecito, per fare un esempio, promuovere la Messa cosiddetta «comunitaria» in modo tale da sminuire la Messa privata; né insistere sull'aspetto del segno sacramentale come se la funzione simbolica, che nessuno nega alla Santa Eucaristia, esprimesse in modo esaustivo il modo di presenza di Cristo in questo sacramento; non non è lecito trattare il mistero della transustanziazione senza fare riferimento alla prodigiosa conversione di tutta la sostanza del pane nel corpo di Cristo e di tutta la sostanza del vino nel sangue del Signore – conversione di cui parla il Concilio di Trento – e limitarsi semplicemente a ciò che viene definito «transsignificazione» e «transfinalizzazione»; non è lecito presentare e seguire nella pratica l'opinione secondo cui Nostro Signore Gesù Cristo non sarebbe più presente nelle ostie consacrate che rimangono dopo la celebrazione del Sacrificio della Messa.

Il vero problema delle teorie della transsignificazione e della transfinalizzazione sta nel voler esprimere tutta la realtà che si opera nella consacrazione, cioè ridurre il cambiamento sostanziale a un cambiamento di significato o di finalità.

Ma in realtà l'intero vizio di questi errori teologici deriva da errori filosofici. Pio XII ci aveva già messo in guardia:

C'è ancora chi sostiene che la dottrina della transustanziazione, interamente fondata su una nozione filosofica superata (la nozione di sostanza), debba essere corretta, in modo tale che la presenza reale nella Santa Eucaristia sia ridotta a una sorta di simbolismo...

Sarebbe quindi una spiegazione errata di questo tipo di presenza attribuire al Corpo di Cristo glorioso una natura spirituale («pneumatica») onnipresente; oppure ridurre la presenza eucaristica ai limiti di un simbolismo, come se questo Sacramento così venerabile non consistesse in nient'altro che in un segno efficace della presenza spirituale di Cristo e della sua intima unione con i fedeli membri del Corpo Mistico.

Era lungimirante riguardo al pericolo dottrinale della filosofia moderna:

Anzi, quando la dottrina cattolica sarà stata ridotta a un simile stato, la via sarà aperta, pensano essi, per soddisfare le esigenze del momento esprimendo il dogma mediante le nozioni della filosofia moderna, dell'immanentismo, ad esempio, dell'idealismo, dell'esistenzialismo o di qualsiasi altro sistema futuro (...) I misteri della fede non possono essere espressi con nozioni adeguatamente vere, ma con nozioni, secondo loro, approssimative e sempre mutevoli, attraverso le quali la verità è indicata senza dubbio fino a un certo punto, ma inevitabilmente distorta.

Il disprezzo per le parole e i concetti di cui si avvalgono abitualmente i teologi scolastici porta ben presto a svuotare di significato quella teologia che essi definiscono «speculativa» e che ritengono priva di ogni vera certezza...

2) La transsignificazione e la transfinalizzazione

Le teorie della transsignificazione e della transfinalizzazione nel pensiero dei teologi olandesi, in particolare in P. Schoonenberg, nascono da una concezione filosofica errata della sostanza. È la fenomenologia esistenzialista che non considera le cose secondo «l'essere in sé», ma «l'essere per noi» (quindi il primato della finalità di una cosa – «per noi» – sul suo essere). La sostanza, quindi, è considerata come un nodo in cui si incontrano le relazioni, un incrocio di rapporti, tutti ordinati a noi. Così il pane e il vino hanno per natura un «essere per noi» in quanto, per tutti gli uomini, sono ordinati al nutrimento naturale. Ma quando vengono pronunciate le parole della consacrazione, essi mutano essenzialmente e totalmente il loro «essere per noi», poiché da segni di nutrimento sono diventati segni della persona incarnata di Cristo. Cristo diventa così «presente» soprattutto per realizzare una presenza interpersonale di natura spirituale (cioè una presenza non fisica o corporea, ma attraverso la conoscenza e l'affetto.) Così il pane e il vino, senza cambiare nel loro «essere in sé», diventano simboli naturali della persona di Cristo e dei suoi rapporti interpersonali con i fedeli.

Lo scopo dichiarato non è la negazione della transustanziazione, ma la sua spiegazione secondo i concetti della filosofia moderna.

Lo scopo di questa conferenza non è la critica degli errori della filosofia moderna né la dimostrazione della verità del realismo di san Tommaso, in particolare la nozione di sostanza a

partire dal cambiamento accidentale, ma mostrare che queste teorie, pur utilizzando un linguaggio che sembra essere quello del Magistero, gli attribuiscono un significato del tutto diverso, come affermava il santo Papa Pio X nell'enciclica *Pascendi*, opponendosi così alla dottrina della Chiesa.

Si può affermare che, nella dottrina dei sacramenti, il predicato «relazione» riveste un'importanza singolare, ma non bisogna dimenticare che se i sacramenti appartengono al genere «segno », sono anche efficaci, e che oltre al *sacramentum tantum* vi sono la *res et sacramentum*, che, nel caso molto speciale dell'Eucaristia, non è altro che la Presenza Reale e Sostanziale di Nostro Signore.

La consacrazione implica la transustanziazione e la transsignificazione, e persino la transfinalizzazione, poiché il cambiamento della sostanza è causa del cambiamento del significato, da nutrimento materiale a spirituale, ed è anche causa del cambiamento della finalità, che consiste nell'indicare e contenere Cristo stesso, che nutre la vita soprannaturale.

Da parte loro, Leenhardt e Vanneste affermano che le parole della consacrazione lasciano immutata la composizione fisico-chimica del pane e del vino, pur riconoscendo una trasformazione di questi elementi. Essi si basano sulla falsa concezione filosofica secondo cui l'essenza delle cose non è in esse stesse, ma nella profondità della loro ragione d'essere che solo chi ha fede può raggiungere. Poiché il significato ultimo delle cose è religioso, esso dipende dalla Volontà di Dio in relazione alla salvezza dell'uomo. Affermano quindi che la sostanza delle cose non risiede in ciò che percepiamo, né nella cosa stessa, ma nella Volontà Divina che conferisce loro un significato religioso. La transustanziazione consiste quindi nel nuovo significato che assume il pane, cioè il corpo di Cristo. Il pane quindi, pur rimanendo pane nell'ordine naturale, assume il profondo significato religioso del Corpo di Cristo. Tutto ciò non è che la conseguenza dell'adozione di un certo platonismo dualista a livello filosofico, in cui il mondo reale è quello delle Idee, e non quello che percepiamo con i nostri sensi.

3) La questione dell'epiclesi

Troviamo un altro errore importante sulla transustanziazione, non sulla transustanziazione in sé ma sul momento della sua realizzazione, che proviene dall'Oriente. È la famosa questione dell'epiclesi, dell'invocazione allo Spirito Santo che riveste una notevole importanza liturgica, soprattutto nelle liturgie orientali. Si comprende perfettamente l'opportunità di sollecitare l'intervento divino (quindi l'epiclesi) per la realizzazione della consacrazione. Ma dobbiamo distinguere tra opportunità e necessità. È necessario differenziare chiaramente i due tipi:

- l'epiclesi consacratoria, in cui si chiede al Padre di inviare lo Spirito Santo per transustanziare il pane e il vino nel Corpo e nel Sangue di Gesù Cristo;
- l'epiclesi utile, in cui l'invocazione chiede l'accettazione del sacrificio e la produzione di frutti per i partecipanti.

Dal punto di vista cronologico, essa può precedere o seguire la consacrazione. È opportuno notare che si tratta di una formula deprecativa e non indicativa o intimativa.

Il problema ha inizio a partire dal XII e XIII secolo, quando alcuni teologi, specialmente tra gli orientali scismatici (di cui Cabasilas [+1371] è il principale esponente) affermarono che l'epiclesi costituisce l'unica forma della consacrazione o che, in modo più moderato, le parole di Cristo: «*Hoc est corpus meum*» non sono sufficienti per la transustanziazione, ma che è necessario aggiungere l'epiclesi (Catharin e Cheffontaines).

I limiti dell'argomento della conferenza non ci consentono di soffermarci troppo su questa questione, ma tale teoria non trova alcun testo della Sacra Scrittura a suo favore; al contrario, il senso stesso dei racconti evangelici o di San Paolo ci indica che la transustanziazione avvenne unicamente per mezzo delle parole di Cristo. D'altra parte, essa non ha un solido fondamento nella Tradizione, poiché la maggior parte dei Padri della Chiesa si esprime in linea con la vera dottrina. Inoltre, l'epiclesi consacratoria non si trova nei documenti più antichi e, secondo Jungmann (pagina 109), «rappresenta solo la pratica in vigore dal IV° secolo in uno dei tre grandi patriarcati, quello di Antiochia».

Il Magistero si è pronunciato più volte, sia in modo indiretto, cioè affermando che la forma del sacramento dell'Eucaristia consiste nelle parole della consacrazione (Clemente VI, Concilio di Firenze, Concilio di Trento), sia in modo diretto (Clemente XI, Benedetto XIII, Pio VII).

Recentemente, San Pio X considera «grave errore» il fatto che

si possa ammettere l'opinione secondo cui, presso i greci, le parole consacratorie producano il loro effetto solo una volta pronunciata la preghiera che essi chiamano epiclesi, poiché al contrario è evidente che la Chiesa non ha il diritto di innovare in nulla ciò che riguarda la sostanza stessa dei sacramenti.

3. Analisi dei riti della consacrazione

Ora lasciamo da parte la dottrina della Chiesa sull'Eucaristia per iniziare l'analisi specifica delle parole e dei gesti della consacrazione. Cominciamo dalla dimensione pragmatica e performativa del linguaggio.

Dom Vandeur ci offre due chiavi di lettura per comprendere la cerimonia della consacrazione, ovvero che il sacerdote principale è Nostro Signore Gesù Cristo e che il linguaggio del celebrante non è semplicemente narrativo:

La consacrazione è il momento più solenne del Santo Sacrificio; tutte le preghiere che la precedono o la seguono formano una corona attorno al grande atto, il più grande dei miracoli, come lo definisce San Tommaso d'Aquino, quello della transustanziazione del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Gesù Cristo.

Per comprendere appieno le cerimonie della consacrazione, non bisogna mai dimenticare che in quel momento, più che in qualsiasi altro, il sacerdote principale è Gesù Cristo. La persona del ministro si nasconde, per così dire: egli consacrerà senza dubbio, ma il Sacerdote principale sarà Gesù. (...) Il sacerdote non è qui un semplice narratore dell'evento evangelico dell'Ultima Cena; il suo linguaggio è realmente efficace e si applica alla materia presente sull'altare.

1) Significato narrativo e attuale delle parole di consacrazione

Riguardo alla questione del linguaggio di cui stiamo parlando, ovvero come il sacerdote pronunci le parole, sia in modo puramente narrativo, sia in modo significativo, cioè attribuendo loro un significato attuale, vediamo cosa dice San Tommaso:

Intorno a questo problema si sono moltiplicate le opinioni. Alcuni hanno affermato che nella proposizione «Questo è il mio corpo», la parola «questo» comporti una dimostrazione rappresentata e non esercitata, poiché l'intera proposizione è intesa in senso materiale, dato che viene pronunciata in modo narrativo. Infatti il sacerdote racconta che Cristo ha detto: «Questo è il mio corpo ». Ma questa tesi non regge. Infatti, secondo tale ragionamento, le parole non si applicherebbero alla materia corporea presente, e così il sacramento non si realizzerebbe. San Agostino, infatti, nei suoi Trattati su San Giovanni, afferma: «La parola si unisce all'elemento ed ecco il sacramento». (...) Bisogna quindi dire che, anche quando sono pronunciate dal sacerdote, esse sono impiegate per il loro valore di significato e non materialmente (*significative et non tantum materialiter accipiuntur*). E non si può obiettare che il sacerdote le pronunci anche per via narrativa, come se fossero state dette da Cristo.

Padre Roguet, o. p., afferma nel suo commento:

Materialiter non significa in modo puramente materiale, alla stregua di materiali inerti; ciò appartiene alla concezione esagerata dell'«opere operato», che lo rende quasi magico. Come in tutti i sacramenti, la forma dell'Eucaristia agisce attraverso il suo significato.

Materialiter significa che si cita una parola come se appartenesse a un altro; ad esempio, il salmista dice: «Dixit insipiens in corde suo: non est Deus». Questo modo di parlare si chiama *materialiter*, *historice* o *recitative*.

Mentre *formaliter* significherebbe dire le parole come se fossero pronunciate da me; è ciò che si intende per «significativa», attribuendo a queste parole il significato che hanno naturalmente. Pronunciate da me, mi vengono attribuite.

San Tommaso ci fa notare che le parole sono intese in duplice senso, vale a dire sia materialmente che formalmente. Egli scrive nei libri delle Sentenze: «E poiché, mediante tutto ciò che egli compie riguardo alla materia esterna, egli ri-presenta la persona di Cristo, per questo motivo queste parole sono intese sia come parte di un racconto (e *recitative*) sia come aventi un significato attuale (e significativo) riguardo alla materia presente».

I *Salmanticenses* ci forniscono l'esempio del Padre Nostro durante la Messa: il sacerdote lo recita così come insegnato da Cristo, ma recita la preghiera anche a titolo personale.

È chiaro che il sacerdote che legge l'epistola del Giovedì Santo o della festa del *Corpus Domini* pronuncia le parole consacratorie, ma non consacra, poiché pronuncia tali parole solo *materialiter*, cioè unicamente in modo narrativo o storico.

Billuart, seguendo la Q 78 a 5 della III^a Pars della Somma Teologica di San Tommaso, ci dice nella sua *Summa Sancti Thomae*:

Le parole della consacrazione non sono pronunciate solo in modo narrativo e storico (*non recitative et historice tantum*). Egli afferma che il sacerdote le pronuncia anche in modo significativo ed effettivo, cioè riferendosi alle parole che Nostro Signore pronunciò durante l'Ultima Cena e, al tempo stesso, volendo applicarle alla materia presente. Altrimenti il sacerdote non agirebbe egli stesso «*in persona Christi*» come insegnato dal Concilio di Firenze, ma racconterebbe le cose dette da Gesù Cristo; inoltre, non avrebbe bisogno della materia presente, ma le parole sarebbero applicate alla materia che Cristo ha consacrato.

È opportuno sottolineare l'obiezione che aveva suscitato questa risposta di Billuart: «Queste parole, Hoc est corpus meum, ecc., sono pronunciate solo in modo narrativo e storico, come risulta evidente dalle parole che le precedono: «Qui pridie quam pateretur...dixit.» Pertanto, esse non hanno il potere di trasformare il pane nel corpo di Cristo».

Questa questione relativa al modo di esprimersi del sacerdote sembra rivestire un'importanza fondamentale, che riguarda persino la validità.

Il cardinale Ottaviani scriveva: «Infatti, nell'antico Messale lo stesso punto indicava chiaramente il passaggio dal modo narrativo al modo sacramentale e *affermativo*; tali parole erano normalmente scritte al centro della pagina e in maiuscolo per evidenziare bene il cambiamento di modo».

L'ultimo punto da chiarire è se la forma essenziale del sacramento abbia inizio a partire dal «*Qui pridie*». Vale a dire: se il sacerdote dice solo «*Hoc est enim corpus meum*», consacra validamente?

Sebbene Scoto sostenga la necessità del «*Qui pridie*» basandosi sul riferimento a Cristo, per poter indicare con «mio» il corpo di Cristo, san Tommaso la pensa diversamente, ricordando che solo le parole di Cristo costituiscono la forma della consacrazione e che, per parlare «*in persona Christi*», è sufficiente l'intenzione del sacerdote. Egli cita sant'Ambrogio: «La consacrazione avviene mediante le parole e i discorsi del Signore Gesù. (...) È quindi la parola di Cristo che compie questo sacramento». Hugon o.p., così come i *Salmanticenses*, Vasquez, Cajetan, Billuart, ecc., sono dello stesso avviso. Il *Missale Romanum* sembra favorevole nel *De defectibus*: « Verba autem consecrationis, quae sunt forma hujus Sacramenti, sunt haec: Hoc est enim Corpus meum. Et: Hic est enim Calix Sanguinis mei, novi et aeterni testamenti: mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum». Anche se, in caso di difetti nella materia, il

Missale richiede di ricominciare dal *Qui pridie*, ciò non significa che sia indispensabile per la consacrazione, poiché si richiede anche di recitare l'offertorio, che non è indispensabile.

2) Origine storica delle parole della consacrazione

Cominciamo quindi ad analizzare prima le parole e poi i riti della consacrazione. Vedremo innanzitutto cosa dice il Magistero sull'origine delle parole della nostra formula di consacrazione.

Il Concilio di Firenze afferma:

Ma poiché nel precedente decreto agli Armeni non è stata esplicita la formula delle parole che la Santa Chiesa Romana, basandosi sulla dottrina dell'autorità degli Apostoli, impiega nella consacrazione del corpo e del sangue del Salvatore, riteniamo che sia necessario inserirla qui. Nella consacrazione del corpo essa impiega questa formula: «Poiché questo è il mio corpo», e in quella del vino: «Poiché questo è il calice del mio sangue, della nuova ed eterna alleanza, mistero di fede, che per voi e per molti sarà versato in remissione dei peccati».

E papa Innocenzo III, riferendosi alle parole dell'istituzione, dice: «Certamente vediamo molte cose, sia parole che atti del Signore, che sono state omesse dagli evangelisti e che, come si può leggere, gli apostoli hanno completato oralmente o espresso con le loro azioni...»

Il Catechismo del Concilio di Trento, sulla stessa linea, parlando della forma del sacramento, si basa in particolare sulle parole di Nostro Signore «Fate questo in memoria di Me» in Lc 22,15:

Questo comando che Egli diede ai suoi Apostoli deve riferirsi non solo a ciò che Egli stesso aveva fatto, ma anche a ciò che aveva detto, e specialmente alle parole che furono pronunciate tanto per produrre quanto per significare l'effetto del sacramento.

E quando definisce la forma del Preziosissimo Sangue, aggiunge: «Di queste parole, molte sono tratte dalla Scrittura, mentre le altre sono state tramandate alla Chiesa dalla tradizione apostolica».

Dom Cabrol, nel suo articolo sulla Messa Romana nel DTC, afferma:

Si segue passo dopo passo il racconto evangelico, con la notevole eccezione delle «*sanctas ac venerabiles manus suas*» e di «*elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem*».

Si noti che, se il racconto dell'istituzione non segue esattamente le parole dei sinottici, le due varianti che abbiamo rilevato si ritrovano quasi ovunque. Ciò dimostra che, come per la formula battesimale, nei primi secoli vi fu per l'Eucaristia una redazione che era ovunque la stessa, e che si può considerare, senza temerarietà, come la formula apostolica.

E Jungmann si spinge ancora oltre affermando:

Il cuore dell'azione eucaristica e, di conseguenza, dell'intera Messa è, in tutte le liturgie conosciute, il racconto dell'istituzione contenente le parole di consacrazione.

Ciò che qui ci colpisce soprattutto è constatare che i testi di questo racconto – e questa caratteristica è particolarmente evidente nei più antichi, sia che ci siano stati tramandati sia che siano stati ricostruiti grazie a studi comparativi – non riproducono mai semplicemente uno dei testi della Scrittura. Essi risalgono a una tradizione anteriore alla Scrittura. Ci troviamo qui di fronte a una conseguenza del fatto che l'Eucaristia veniva celebrata già molto tempo prima che Paolo e gli evangelisti mettessero mano alla penna. Il testo attuale (della nostra antica Messa romana) è già quello dei più antichi sacramentari giunti fino a noi, con la differenza che in tre passaggi i verbi erano spesso giustapposti senza coordinazione.

E il cardinale Schuster aggiunge:

Si pensi che la libertà liturgica degli antichi si sia manifestata nella redazione di un gran numero di anafore dalle forme e dai concetti più vari, e che tuttavia, in mezzo a tale varietà e a una così grande mobilità di riti e di preghiere, l'unico elemento che sia rimasto veramente immutabile consista nelle parole sacre dell'istituzione eucaristica.

3) Lettura seguita dalle parole della consacrazione

a) La consacrazione del pane

Il rito della consacrazione si apre nelle liturgie occidentali con la frase «*Qui pridie quam pateretur*», propria di quasi tutte le liturgie latine (secondo il Beato Cardinale Schuster questa coincidenza conferma quanto afferma il *Liber Pontificalis*, attribuendo al Papa Alessandro I l'origine di queste parole), mentre le liturgie orientali e quella mozaraba iniziano sempre con «*In qua nocte tradebatur*», secondo San Paolo. Il Giovedì Santo al «qui pridie» si aggiunge il «*pro nostra omniumque salute*», introdotto, secondo Morin, nel V^e secolo contro i predestinazionisti e successivamente soppresso nell'uso quotidiano. È conservato nel canone ambrosiano.

Va notato il parallelismo che si riscontra nei testi tra le due consacrazioni: ad esempio «*in sanctas ac venerabiles manus suas, Tibi gratiens agens, benedixit, deditque discipulis suis dicens, Accipite, ecc.*»; il che dimostra che vi è una simmetria ben voluta nella sua origine.

È opportuno osservare come il celebrante imiti minuziosamente il rito osservato da Nostro Signore al momento dell'istituzione.

L'«*Accepit panem*»: è già ben attestato nei Vangeli e in San Paolo.

L'«*In sanctas ac venerabiles manus suas*»: sebbene non figuri nel Vangelo, troviamo espressioni simili nella maggior parte delle liturgie. La liturgia di San Marco e quella delle Costituzioni Apostoliche dicono «*mani sante e immacolate*», secondo un'espressione che si trova

già in San Clemente; le troviamo inoltre nelle liturgie greche di San Giacomo, di San Basilio, di San Giovanni Crisostomo e nelle Costituzioni Apostoliche.

«*Et elevatis oculis in caelum* »: queste parole, che non si leggono in questo punto del Vangelo, si trovano anche nelle liturgie di San Giacomo e in quella delle Costituzioni Apostoliche. Lebrun afferma che durante l'Ultima Cena, Gesù Cristo alzò gli occhi al Cielo. Gesto, del resto, tipicamente sacrificale, che lo vediamo compiere nella moltiplicazione dei pani, che fu un miracolo eucaristico (Gv 6,5), e nella risurrezione di Lazzaro (Gv 11,41).

« *ad Te Deum Patrem suum Omnipotentem* »: la solenne enunciazione dei titoli divini sembra essere influenzata dal Simbolo degli Apostoli e dal prefazio; pertanto, questa formula sarebbe molto antica e di origine romana. Inoltre, è proprio l'attributo dell'Onnipotenza Divina che opererà il miracolo della transustanziazione.

Il « *Tibi gratias agens* » è chiaramente attestato nei Vangeli: va notato che Cristo aveva ringraziato il Padre in occasione di grandi miracoli come quello della risurrezione di Lazzaro. Inoltre, l'azione di grazie è propria del mistero eucaristico.

Il « *benedixit* »: il suo significato sarebbe lodare e anche rendere grazie. Si tratterebbe di predisporre la materia alla consacrazione (disposizione ultima). Il sacerdote imita il gesto beneducendo con una croce, che è la fonte di tutte le grazie.

San Tommaso sottolinea che l'ordine dei verbi nel testo non è necessariamente cronologico:

Per questo altri hanno affermato che gli Evangelisti, nel loro racconto, non hanno sempre osservato l'ordine degli eventi: lo dimostra Sant'Agostino nel suo libro sull'Accordo degli Evangelisti. Bisogna quindi comprendere che l'ordine reale degli eventi può essere ricostruito così: « Preso il pane, lo benedisse dicendo: «Questo è il mio corpo» e poi lo spezzò e lo diede ai suoi discepoli ». Ma si può ricavare lo stesso significato dalle parole del Vangelo, senza mutarne nulla. Infatti, quel participio «dicendo» (*dicens*) indica una certa simultaneità delle parole pronunciate rispetto a ciò che le precede.

Il « *fregit, deditque discipulis suis dicens* »: presso i siriani occidentali, i copti e i maroniti, si imita o si simula il gesto della frazione senza separare i pezzi. Proprio come nella Messa si trovano la frazione e la comunione dopo la consacrazione, è probabile che Cristo lo spezzasse e lo distribuisse dopo aver pronunciato le parole dell'istituzione.

« *accipite et manducate ex hoc omnes* »: Dom Folsom, in una brillante conferenza al Colloque du Ciel del 1996, fa notare che queste parole tradizionalmente non fanno parte della formula della consacrazione, che si limita alle parole che operano la transustanziazione.

«*Hoc est enim Corpus meum*»: esaminiamo la spiegazione di San Tommaso riguardo alle difficoltà che si incontrano nell'esprimere adeguatamente il cambiamento sostanziale. Egli precisa il significato di «*hoc*» e del verbo «*esse*».

Questa forma di consacrazione del pane è perfettamente appropriata. Abbiamo infatti visto che questa consacrazione consiste nella conversione della sostanza del pane nel corpo di Cristo. Ora, è necessario che la forma del sacramento significhi ciò che si realizza nel sacramento. Di conseguenza, la forma della consacrazione del pane deve significare precisamente la conversione del pane nel corpo di Cristo. Si possono considerare tre elementi: la conversione stessa, il suo punto di partenza e il suo punto di arrivo.

La conversione può essere considerata da due punti di vista: nel suo divenire (*in fieri*) e nel suo risultato (*in facto esse*). Ora, in questa forma, si doveva significare la conversione nel suo risultato (*in facto esse*). Innanzitutto perché questa conversione non è successiva – come abbiamo visto – ma istantanea. E nei cambiamenti istantanei, il divenire è identico al suo risultato. In secondo luogo, perché le forme sacramentali significano l'effetto del sacramento (...) Pertanto, in questa forma sacramentale, deve esprimersi la conversione nel suo risultato, verso cui è rivolta l'intenzione.

E poiché questa forma significa la conversione nel suo risultato (*in facto esse*), è necessario che significhi i termini della conversione così come si trovano in tale risultato. Allora il punto di arrivo possiede la propria natura della sua sostanza; ma il punto di partenza non sussiste secondo la sua sostanza, bensì solo secondo gli accidenti che lo rendono distinguibile alla conoscenza sensoriale. È quindi opportuno designare il punto di partenza della conversione con un pronome dimostrativo riferito agli accidenti sensibili che in esso sussistono.

Quanto al punto di arrivo, esso è espresso dal nome che indica la sostanza dell'essere a cui giunge la conversione: il quale è l'intero corpo di Cristo e non solo la sua carne, come abbiamo visto. Di conseguenza questa forma è del tutto appropriata: «Questo è il mio corpo».

E aggiunge due osservazioni: «Ed è per questo che in questa frase occorre indicare l'effetto finale della consacrazione mediante il verbo “essere” al modo indicativo e al tempo presente».

L'aggettivo «mio», che include la dimostrazione della prima persona, ovvero quella che parla, esprime sufficientemente la persona di Cristo, in nome del quale vengono pronunciate queste parole.

Riguardo all'*enim*: «Questa congiunzione “*enim*” (“poiché”) è aggiunta a questa formula secondo l'uso della Chiesa Romana, ereditato dall'apostolo San Pietro. E ciò per segnare la continuità con le parole precedenti; per questo non appartiene più alla forma di quanto le parole che la precedono».

Il testo del *De Sacramentis* attribuito a S. Ambrogio, recita nella consacrazione del pane: «*Hoc est enim Corpus meum, quod pro multis confringetur*».

Righetti [*Historia de la Liturgia*, vol. II, p. 352] ci dice che queste parole «*quod pro multis confringetur*», proprie di San Luca e San Paolo: «*datur*» e «*tradetur*», non si trovano nel canone,

sebbene siano conservate in gran parte delle liturgie orientali. Tuttavia, molte di queste hanno preferito la frase «*quod pro vobis datum*» in relazione non al sacrificio, ma alla comunione.

Perché la nostra liturgia non ha conservato la determinazione analoga aggiunta alla formula di consacrazione del pane in San Luca e San Paolo («dato per voi»)? Possiamo rispondere con San Tommaso: « Poiché, come abbiamo visto, il sangue consacrato separatamente rappresenta esplicitamente la passione di Cristo, è nella consacrazione del sangue che si fa menzione dell'effetto della passione di Cristo, piuttosto che nella consacrazione del corpo, che è il soggetto della passione. » [III, q. 78, a. 3, ad 2].

E aggiunge nel Commentario alle Sentenze [IV, dist. 8, qu. 2, art. 2, sol. 2 e 3] «Poiché il sacramento dell'Eucaristia è il memoriale della Passione del Signore, nella consacrazione del corpo di Cristo si rappresenta solo il soggetto della Passione; ma nella consacrazione del sangue si rappresenta il mistero della Passione... ed è per questo che le condizioni della Passione del Signore sono espresse dalle parole che seguono piuttosto nella consacrazione del sangue che nella consacrazione del corpo ».

b) La consacrazione del vino

Passiamo ora alla consacrazione del Preziosissimo Sangue. Non analizzeremo ogni parola della parte puramente *recitativa*, poiché la maggior parte si ripete. Faremo solo due brevi osservazioni: riguardo al «*postquam cenatum est*», che fa pensare che la consacrazione del Preziosissimo Sangue avvenisse, nell'ambito di un pasto pasquale dell'Antico Testamento, alla fine del pasto, al posto del calice di benedizione o di ringraziamento; e riguardo al «*hunc praeclarum calicem*», che conferisce un certo carattere drammatico tratto dal Salmo 22, versetto 5.

Per quanto riguarda la forma di consacrazione del vino, San Tommaso non esita ad affermare che la Chiesa utilizza questa forma in quanto insegnata dagli Apostoli. [q78 a 3 *sed contra*].

«*Hic est enim calix Sanguinis mei*»: Va sottolineato che nei racconti di Matteo e Marco si trova direttamente «*hic est sanguis meus*» senza menzionare il calice. «Questo “calice” ci presenta chiaramente il sangue del Signore come un “calice” da bere», afferma Jungmann [*Missarum sollemnia*, vol. III, p. 114].

Billuart afferma: «Si dice “il calice del mio sangue” per metonimia, indicando il contenuto con il contenitore, così come diciamo: “Bevete il calice di vino” [come oggi si dice “un bicchiere d'acqua”], vale a dire il vino contenuto nel calice. » [Billuart, *Summa Sancti Thomae*, vol. IX, Tractatus de almo Eucharistie Sacramento, dissertatio V, Art. III, § II]

Il «*Novi et aeterni testamenti*»: in tutti i racconti si trovano le parole «*novum testamentum* ». San Paolo ci dice che, proprio come l'Antica Alleanza fu confermata dall'effusione del Sangue, così la Nuova Alleanza fu confermata nella morte del Mediatore «affinché, mediante la sua morte, coloro che sono chiamati ricevano l'eredità eterna che è stata loro promessa» (Eb 9, 15) . E il termine

«*aeterni*», sebbene non compaia nella Scrittura, ci è stato tramandato dalla Tradizione. Esso si riferisce proprio a quell'eredità eterna che otterremo in virtù del Sangue di Cristo, afferma san Tommaso [III, q. 78, a. 3, c.] «*Mysterium fidei*»: alcuni autori ritengono che il *Mysterium fidei* sia un'interpolazione di origine gallicana. Tuttavia, secondo Jungmann, lo si trova già nei sacramentari più antichi e ciò conferma la sua origine romana. Sembra che sia tratto dalla Scrittura, che dice: «*Habentes mysterium fidei in conscientia pura*» [1 Tim 3,9].

Il Magistero della Chiesa e san Tommaso ci parlano molto chiaramente dell'origine apostolica dell'espressione [cfr. Concilio di Firenze; IIIq78 a 3 ad 9°].

Papa Innocenzo III lo afferma esplicitamente in una lettera all'arcivescovo di Lione [Innocenzo III, *Lettera Cum Marthae circa all'arcivescovo di Lione*, DH n. 782]:

Hai chiesto infatti, riguardo alla formulazione delle parole che Cristo stesso ha pronunciato quando ha trasfigurato il pane e il vino nel suo corpo e nel suo sangue, chi abbia aggiunto questa espressione nel canone della Messa utilizzato da tutta la Chiesa, e che nessuno degli evangelisti ha riportato, come si può leggere...; vale a dire «mistero della fede».

Certamente vediamo molte cose, parole e azioni del Signore, che sono state omesse dagli evangelisti e che, come si può leggere, gli apostoli hanno completato oralmente o espresso con le loro azioni...

Si dice tuttavia «*mysterium fidei*» perché in esso si crede in qualcosa di diverso da ciò che si vede e si vede qualcosa di diverso da ciò in cui si crede. Si vedono infatti le specie del pane e del vino, e si crede nella verità della carne e del sangue di Cristo, nonché nella virtù dell'unità e della carità...

Leone XIII scriveva nell'enciclica *Mirae caritatis*: «In questo unico mistero sono racchiuse in singolare abbondanza le diverse meraviglie, tutte le realtà soprannaturali».

Lo si chiama *Mysterium fidei* perché è unicamente attraverso la fede che vediamo Gesù Cristo presente nell'Eucaristia. Altri dicono che si tratti di una sorta di professione di fede della Chiesa, cioè nel mistero che abbraccia tutti i misteri della nostra salvezza.

«*Qui pro vobis et pro multis effundetur*»: il Catechismo del Concilio di Trento ci dice:

Le altre parole: «*pro vobis et pro multis*», sono tratte in parte da San Matteo (26,28) e in parte da San Luca (22,20). Ed è la Chiesa che, ispirata dallo Spirito di Dio, le ha riunite. Esse servono a esprimere i frutti e i benefici della Passione.

Se ne consideriamo infatti la virtù e l'efficacia, siamo costretti ad ammettere che il Sangue del Signore è stato versato per la salvezza di tutti. Ma se esaminiamo i frutti che gli uomini ne traggono, è evidente che solo alcuni, e non tutti, ne beneficiano. Quando Gesù Cristo disse: «*pro vobis*», intendeva con ciò, ad eccezione di Giuda, coloro che erano presenti e ai quali parlava, oppure gli eletti tra i Giudei, come i suoi discepoli. Aggiungendo: «*pro multis*», intendeva indicare tutti gli altri eletti, sia tra i Giudei, sia tra i Gentili. Pertanto è

giusto che non sia stato detto: «per tutti», poiché in quel contesto si trattava del frutto della Passione, che ha procurato la salvezza solo agli eletti.» [Catechismo del Concilio di Trento, Dominique Martin Morin, 1991, 2ª Parte, capitolo 18º, § III, p. 216].

Sebbene il termine «multis» possa essere tradotto con «moltezza» in alcuni casi, la situazione appare ben diversa se ci si riferisce al greco del testo scritturale. In greco esiste la stessa distinzione che si riscontra in latino e in francese tra «molti» e «tutti». Il nominativo di «tutti» in greco è *pas, pasa, pan* (*omnis, omne*), al plurale *pantes, pasai, panta* (*omnes, omnia*); mentre il nominativo di «molti» è *polys, polle, poly* (*multus, multa, multum*), e il plurale *polloi, pollai, polla* (*multi, multae, multa*). Il «*qui pro multis effundetur*» si trova in Mt 26,28 (*to peri polon ekkynnumenon*) e in Mc 14,24 (*to ekkynnomenon hyper pollon*). [cfr. Daniel Boira, Roma 82, *Una Voce Argentina*].

Un esempio tratto da due parole di origine greca potrà chiarire la questione: si tratta della differenza tra panteismo e politeismo, che derivano da *pantes* e *polloi*. C'è infatti un passo di San Paolo (Rom 5, 12-21), in cui egli gioca con i due termini pur distinguendoli, il che permette di cogliere bene la differenza:

Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines (pantas anthropous) mors pertransiit, in quo omnes (pantes) peccaverunt (...) Sed non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi (hoi polloi) mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures (tous pollous) abundavit (...) Igitur sicut per unius delictum in omnes homines (pantas anthropous) in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines (pantas anthropous) in justificationem vitae. Sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores constitui sunt multi (hoi polloi) ita et per unius oboedientem iusti constituentur multi (hoi polloi).

« Effundetur in remissionem peccatorum »: il verbo effundetur è al futuro perché il Sangue sarà versato il giorno seguente, durante la Passione. « Il Sangue di Cristo purificherà le nostre coscienze dalle opere morte » (Eb 9, 14) e ancora « senza effusione di sangue non c'è remissione ». (Eb 9, 22). È uno degli effetti principali della Santa Messa.

« *Haec quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis* »: Nostro Signore chiedeva così ai suoi discepoli di fare ciò che Egli aveva fatto, e di farlo in memoria di Lui, come del resto è ben esplicitato nell'anamnesi.

4) I gesti liturgici

Infine, è necessario soffermarsi brevemente su alcuni gesti liturgici che sottolineano chiaramente le verità dogmatiche e manifestano riverenza verso il Santissimo Sacramento. Tra gli altri gesti, il sacerdote si asciuga i pollici e le dita sul corporale prima del *Qui pridie*. Imita i gesti di Cristo

alzando gli occhi, ecc.; proprio prima della formula «*Hoc est enim Corpus meum*», appoggia entrambi i gomiti sull'altare e inclina il capo. Subito dopo la consacrazione compie una genuflessione in segno di adorazione [cfr. Dz 888], poiché la transustanziazione si è appena compiuta; solleva l'ostia consacrata per l'adorazione e, dopo averla riposta, compie una seconda genuflessione. Da quel momento in poi, non separerà più il pollice e l'indice di ciascuna mano fino a dopo la comunione. La maggior parte di questi gesti è stata trattata nelle conferenze di don Chanut e di Dom Folsom OSB al Colloquio del Cielo del 1996.

La chiusura delle dita

Sottolineeremo solo il gesto di tenere le dita chiuse dalla consacrazione fino alle abluzioni. Dom Eugène Vandeur afferma nel suo libro sulla Santa Messa: [La Santa Messa – Note sulla sua liturgia, Abbazia di Maredsous, 1937, p. 219]

Da questo momento in poi il sacerdote non separerà più, fino al termine delle abluzioni, le quattro dita con cui ha toccato l'Ostia; evita così di sporcarle. In questo modo conserva anche i frammenti o le particelle del Sacramento che potrebbero esservi rimasti attaccati; del resto sembra più rispettoso usare le dita solo per toccare l'Ostia stessa.» Si tratta quindi di un gesto che è una conseguenza liturgica della verità della Presenza Reale di Nostro Signore in ogni particella di Ostia consacrata. [cfr. Dz 886]

Jungman ci spiega l'origine di questo gesto:

Per fare un confronto, va detto che la liturgia romana dei primi dieci secoli non cerca, una volta compiuto l'atto sacramentale, di renderne immediatamente consapevole o di trarne tutte le conseguenze liturgiche immediate della presenza sacramentale. È nell'XI° secolo che compaiono, di pari passo con una maggiore attenzione per tutto ciò che riguarda il Santissimo Sacramento, i primi indizi di un nuovo atteggiamento.

Secondo le Usanze di Cluny, annotate intorno al 1068 dal monaco Bernardo, il sacerdote, al momento della consacrazione, deve tenere l'ostia « con le prime quattro dita, appositamente lavate». Molti sacerdoti, dopo la consacrazione, pur con le braccia distese, cominciarono a tenere uniti le dita con cui avevano toccato il Corpo del Signore; alcuni lo fecero addirittura subito dopo il lavaggio delle mani associato all'offertorio; in una forma o nell'altra, questa precauzione non tardò a diventare regola generale». [Missarum Solemnia, vol. III; pagina 122].

Durand de Mende attesta questa pratica nel XIII° secolo, [Rational des divins offices IV, 43, 5] con alcune variazioni di poco conto:

«Il sacerdote allora stringe le dita, cioè il pollice e l'indice, e li allarga solo quando deve toccare l'ostia o fare dei segni». Tra le ragioni che egli adduce troviamo il rispetto per il sacramento, «per timore che le sue dita tocchino qualcosa dopo aver toccato il corpo di

Cristo», dice; e anche «per timore che la polvere o una particella dell'ostia vi si attacchino e cadano a terra».

La stessa regola di tenere le dita unite la troviamo nell'*Ordo Romanus* XIV. La si trova anche in altri riti, come il rito domenicano, già nel 1256.

Conclusione

Abbiamo analizzato gli aspetti teologici e liturgici della consacrazione e della presenza reale, aspetti che non sono lontani dalla nostra realtà quotidiana, poiché noi stessi dobbiamo nutrire la nostra vita spirituale di questo Mistero della Fede, che è la Santa Eucaristia.

E dobbiamo far crescere la nostra fede, la nostra devozione, la nostra riverenza verso il Santissimo Sacramento, e lo faremo attraverso la preghiera, ma anche attraverso atti esteriori di adorazione che, per noi esseri corporei, rivestono grande importanza. E in particolare, nella pratica dei nostri atti liturgici, dobbiamo cercare di accrescere la fede in Cristo realmente presente nel Sacramento dell'altare; e quindi dedicarci a tutti gli atti che la alimentano ed evitare quelli che possono indebolirla.