

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

SÌ SÌ NO NO

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

Ubi Veritas et iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione Attualità e Informazione - Disciplina - Responsabilità

Quindicinale Cattolico - ANTIMODERNISTA -

Anno XXX n. 16

30 Settembre 2004

COLLABORAZIONE APERTA A TUTTE LE PENNE, PERO' NON VOLER SAPERE CHI L'HA DETTO MA PONI MENTE A CIO CHE' DETTO - (Im. Cr.)

RIFLESSIONI SU ALCUNI ASPETTI DELL'ENCICLICA

"ECCLESIA DE EUCHARISTIA"

2ª parte: LO SPOSTAMENTO DEL CENTRO DI GRAVITÀ NELLA MESSA: DALLA PASSIONE ALLA RESURREZIONE, DAL SACRIFICIO ALLA COMUNIONE

5. Osservazioni su alcuni punti essenziali dell'Enciclica

5.1 Il significato autentico di "Mysterium Fidei" nel "Novus Ordo": cosmico ed escatologico; banchetto nel quale si con- suma il Cristo glorioso

• Lo spostamento

Abbiamo visto che l'enciclica intitola "mistero della fede" la sua prima parte, tutta dedicata al rapporto tra Chiesa ed Eucaristia (11-20). Ciò significa che questa formula permette di cogliere il "mistero della Chiesa", perché "in queste o simili parole la Chiesa, mentre addita il Cristo nel mistero della sua Passione, rivela anche il suo proprio mistero: *Ecclesia de Eucharistia* [la Chiesa nasce dall'Eucaristia]" (EU, 5).

Nella Messa di rito romano antico, detta tridentina, "*mysterium fidei*" è proclamato sottovoce dal sacerdote officiante durante la consacrazione del vino: "Poiché questo è il calice del Mio Sangue, della nuova ed eterna alleanza - mistero della fede - il quale sarà sparso per voi e per molti in remissione dei peccati". Il Catechismo Tridentino così spiega quel *mysterium fidei*: «Le parole eterna e mistero della fede ci vengono dalla tradizione, interprete e custode della cattolica verità [...]. L'aggettivo eterna [alleanza] si riferisce all'eterna eredità, che a buon diritto ci è pervenuta per la morte del Cristo, eterno testatore. Mentre le

parole mistero della fede non tendono ad escludere la verità della cosa, ma indicano che bisogna credere con ferma fede quel che rimane occulto e remotissimo agli occhi nostri. Il senso di questa frase è diverso qui da quello che riveste applicata al Battesimo. Qui infatti diciamo mistero di fede in quanto vediamo solo cogli occhi della fede il sangue di Gesù Cristo, nascosto sotto le specie del vino; mentre il Battesimo è chiamato sacramento di fede, e dai Greci mistero di fede, in quanto comprende l'intera professione della fede cristiana. Chiamiamo il sangue del Signore mistero di fede, anche perché la ragione umana trova molta difficoltà e grande fatica ad ammettere quel che le propone la fede: che cioè Nostro Signore Gesù Cristo, vero figlio di Dio, vero Dio e vero uomo, abbia per noi sofferto la morte, la quale viene appunto significata dal sacramento del sangue. Ecco perché, a preferenza che nella consacrazione del corpo, viene fatta qui menzione della passione del Signore con le parole: che sarà sparso in remissione dei peccati. Il sangue infatti, consacrato separatamente, ha più forza ed efficacia per mettere sotto gli occhi di tutti la passione del Signore, la sua morte e la natura delle sue sofferenze» (CT, 216).

Il "mistero della fede", proclamato dal sacerdote nel rito romano tradizionale, si riferisce dunque:

a) alla transustanziazione che dobbiamo credere per fede, poiché

resta ovviamente un mistero come essa possa aver luogo;

b) al fatto che il Figlio di Dio, vero Dio e vero uomo, "abbia sofferto la morte per noi", e quindi al significato dell'evento storico della Sua crocifissione, che eccede le capacità della mente umana.

Il *Catechismo Tridentino* spiega anche perché il testo della consacrazione dice che il sangue di Nostro Signore è stato sparso "per voi e per molti" e non "per tutti": «Le parole per voi e per molti, prese separatamente da Matteo (26,28) e da Luca (22,20), sono riunite dalla santa Chiesa, ispirata da Dio, per esprimere il frutto e l'utilità della passione. Infatti, se consideriamo l'efficace virtù della passione, dobbiamo ammettere che il sangue del Signore è stato sparso per la salute di tutti; ma se esaminiamo il frutto che gli uomini ne hanno ritratto, ammetteremo facilmente che ai vantaggi della passione partecipano non tutti, ma soltanto molti. Perciò, dicendo: per voi, Egli [Gesù] ha voluto significare i presenti, con cui parlava, eccetto Giuda, oppure gli eletti del popolo ebreo, quali erano i discepoli. Ed aggiungendo: per molti, ha voluto intendere gli altri eletti, ebrei e gentili. Con ragione dunque non è stato detto: per tutti, trattandosi qui soltanto dei frutti della passione, la quale apporta salute soltanto agli eletti. In questo senso bisogna intendere anche le parole dell'Apostolo: -Gesù Cristo fu offer-

to una sola volta per togliere i peccati di molti (Ebr. 9, 28): e quelle del Signore: «Prego per loro non prego per il mondo, ma per quelli che mi hai dati, perché sono tuoi (Gv. 17, 9)»¹.

Nelle *preghiere eucaristiche*, che nel *Novus Ordo* hanno sostituito il *Canone* della Messa tridentina, la formula della consacrazione del vino è, invece, la seguente, letta ad alta voce dall'officiante: «Prendete e bevete tutti: questo è il calice del mio sangue per la nuova ed eterna alleanza, versato per voi e per tutti in remissione dei peccati. Fate questo in memoria di me»². Subito dopo l'officiante esclama: «Mistero della fede!», ed i fedeli rispondono con l'ormai nota acclamazione: «Annunciamo la tua morte, Signore; proclamiamo la tua risurrezione, nell'attesa della tua venuta». Perché questo cambiamento? Che cosa si intende ora con «mistero della fede», tolto dal suo contesto originario ed inserito in una formula del tutto nuova, che guarda non tanto alla morte in croce quanto alla risurrezione e alla venuta (finale) di Cristo?

• Il significato del cambiamento confermato dall'enciclica

Il summenzionato studio liturgico della Fraternità San Pio X dà, a nostro avviso, un'interpretazione esat-tissima:

«Una modifica liturgica significativa della divergenza tra il messale tradizionale e il nuovo messale è lo spostamento dell'espressione *Mysterium fidei*, «Mistero della fede». Collocata nel cuore della consacrazione dal messale tradizionale, ne è stata tirata fuori nel nuovo messale per servire di introduzione alle acclamazioni di anamnesi. Il suo significato perciò risulta cambiato. Il messale tradizionale, collocando questa espressione nel cuore stesso delle parole consacratorie, suscita l'atto di fede nella presenza di Cristo realizzata dalla transustanziazione, e sottolinea il vertice della Messa: qui è il sacrificio poiché Cristo è presente in stato di immolazione, e le spe-

cie del pane e del vino significano la separazione del corpo e del sangue di Cristo durante la Passione. Nel nuovo messale il *Mysterium fidei* non è più quello della consacrazione sacrificale, ma è l'insieme dei misteri della vita di Cristo, proclamati a maniera di memoriale: [segue qui la formula sopra riportata]. La seconda acclamazione a scelta (*ad libitum*) separa persino nettamente il *Mysterium fidei* dalla consacrazione per collegarlo con la comunione: «Mistero della fede! Ogni volta che mangiamo di questo pane e beviamo a questo calice, annunciamo la tua morte, Signore, in attesa della tua venuta». Questo cambiamento sposta il centro di gravità della Messa e rivela la differenza fondamentale che esiste tra il messale tradizionale e il nuovo messale: per il primo la Messa è offerta sacrificale della presenza transustanziata, mentre per il secondo è il memoriale della Pasqua di Cristo»³.

Ora l'enciclica permette, a nostro avviso, di cogliere appieno il significato *escatologico* di questo cambiamento, funzionale all'idea della Chiesa comunione e quindi all'ecumenismo. Seguiamone il ragionamento.

Ritorniamo al par. 14, in parte già citato: «La Pasqua di Cristo comprende, con la passione e la morte, anche la sua risurrezione. È quanto ricorda l'acclamazione del popolo dopo la consacrazione: «Proclamiamo la tua risurrezione». In effetti, il Sacrificio eucaristico rende presente non solo il mistero della passione e della morte del Salvatore, ma anche il mistero della risurrezione, in cui il sacrificio trova il suo coronamento. È in quanto vivente e risorto che Cristo può farsi nell'Eucaristia «pane della vita», (Gv. 6, 35-48), «pane vivo» (Gv. 6, 51)» (EU, 14). Il «mistero della fede», dunque, consiste nel memoriale della Resurrezione, non più nella consacrazione, dato che la Resurrezione rappresenta adesso non più il frutto, ma il coronamento cioè il compimento o completamento del sacrificio eucaristico, onde abbiamo di fatto nell'enciclica una nuova definizione della Messa come «sacrificio di Cristo coronato dalla sua Resurrezione» (EU 15). Grazie alla nuova teologia del «mistero pasquale», la Resurrezione è ora inclusa nel Sacrificio Eucaristico come suo «coronamento».

• La dimensione cosmica ed escatologica

Ciò non era ancora sufficiente perché si svelasse del tutto la «tensione escatologica» ora racchiusa nel *Mysterium fidei* e quindi nella nuova Messa che lo celebra. Gli innovatori hanno, perciò, aggiunto un'ulteriore frase, ritagliata da 1^a Cor. 11, 26, la quale, oltre alla Resurrezione, richiama la venuta del Kyrios, del Cristo nella Sua gloria, quale «Signore dell'Assemblea» eucaristica⁴. In tal modo, il Mistero della Fede e l'Eucaristia vengono articolati, in maniera del tutto nuova, sul binomio Resurrezione-Nuovo Avvento, acquisendo una dimensione non solo escatologica, ma anche cosmica. Ascoltiamo l'enciclica:

«L'acclamazione che il popolo pronuncia dopo la consacrazione opportunamente si conclude manifestando la proiezione escatologica che contrassegna la Celebrazione eucaristica (cf. 1^a Cor. 11, 26): «nell'attesa della tua venuta». L'Eucaristia è tensione verso la meta, pre-gustazione della gioia piena promessa da Cristo (cf. Gv. 15, 11); in certo senso, essa è anticipazione del Paradiso, «pegno della gloria futura». Tutto, nell'Eucaristia, esprime l'attesa fiduciosa che «si compia la beata speranza e venga il nostro Salvatore Gesù Cristo». Colui che si nutre di Cristo nell'Eucaristia non deve attendere l'aldilà per ricevere la vita eterna: la possiede già sulla terra, come primizia della pienezza futura che riguarderà l'uomo nella sua totalità. Nell'Eucaristia riceviamo infatti anche la garanzia della risurrezione corporea alla fine del mondo. «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno» (Gv. 6, 54). Questa garanzia della futura risurrezione proviene dal fatto che la carne del Figlio dell'uomo, data in cibo, è il suo corpo nello stato glorioso di risorto. Con l'Eucaristia si assimila, per così dire, il «segreto» della risurrezione. Perciò giustamente Sant'Ignazio d'Antiochia definiva il Pane eucaristico «farmaco di immortalità, antidoto contro la morte» (EU, 18).

A questo denso paragrafo si possono fare, a nostro avviso, le seguenti osservazioni.

1. La frase tratta da S. Paolo, «nell'attesa della tua venuta» (nell'originale alquanto diversa: «finché egli venga», *donec veniat*) è messa in bocca ai fedeli per far loro manifestare compiutamente l'affermata

¹ Catechismo Tridentino, trad. It. p. Tito Centi O.P., Cantagalli, Siena 1981, n. 216 cit. pp. 260-261.

² È noto che il testo latino del *Novus Ordo* ha mantenuto «per molti». Per tutti si trova però in tutte le versioni in volgare della cattolicità, tranne che in Polonia e in Portogallo, a quanto sembra. Il papa stesso si serve del «per tutti» nell'enciclica in italiano e in latino. L'edizione ufficiale dell'enciclica pubblicata dagli AAS ha però «pro multis» (sulla questione: «Le Sel la Terre», «Pro omnibus» ou «pro multis»? n. 46, automne 2003, pp. 1-6). Questa incredibile confusione e su questioni che toccano il dogma è un esempio dello stato di degrado nel quale versa oggi la Chiesa cattolica, riformata dal Vaticano II.

³ Frat. Sac. S. Pio X, *Il problema della riforma liturgica* cit. pp. 20-21.

⁴ Op. cit., pp. 85-87, 95.

“proiezione escatologica” dell’Eucaristia. È evidente che questa proclamazione è una *professione di fede* (che vuole esprimere, da parte dei fedeli, il senso di ciò che è appena accaduto con la consacrazione), ma il suo elemento *portante* è del tutto svincolato dalla morte del Signore (dalla presenza di Cristo transustanziato in stato di vittima incruenta sull’altare) accentrandosi invece sulla Resurrezione, per di più interpretata escatologicamente, e quindi sulla Resurrezione, *che è attesa* dell’Avvento finale. Questo modo di intendere la Resurrezione farebbe emergere pienamente, secondo l’enciclica, la (supposta) “tensione” interiore dell’Eucaristia (sconosciuta alla Messa tridentina), che è “tensione verso la meta”, anticipazione del Paradiso. L’enciclica mescola qui immagini nuove ed antiche. L’idea di una “tensione” nell’Eucaristia sembra reinterpretare l’immagine tradizionale del “pegno della gloria futura” secondo filosofi del pensiero profano, per esempio il “qui e non ancora” di certo esistenzialismo, fatto proprio dalla “nouvelle théologie”.

2. Tuttavia, l’enciclica sembra andar oltre l’idea di un semplice **“tendere” sostitutivo dell’immagine** tradizionale secondo la quale l’Eucaristia, tra i suoi effetti, ha anche quello di essere in prospettiva per ciascuno di noi credenti un “pegno della vita eterna”. Infatti, sembra attribuire all’Eucaristia la capacità di farci ricevere *direttamente* la vita eterna, ossia di condurci *di per sé* alla resurrezione: “colui che si nutre di Cristo nell’Eucaristia non deve attendere l’aldilà per ricevere la vita eterna etc.”. In tal modo, sembra stabilire addirittura *un nesso causale obiettivo* tra l’Eucaristia e la nostra resurrezione adottando di fatto un’esegesi già respinta come inaccettabile dalla maggioranza dei teologi prima del concilio. Annotava Bartmann nel suo classico manuale: «La [nostra] resurrezione gloriosa è indicata dal Signore come conseguenza dell’Eucaristia (Gv. 6, 55). Tali parole non si devono intendere, come hanno fatto alcuni Padri, in senso troppo stretto e stabilire tra Eucaristia e resurrezione una connessione causale fisica. L’Eucaristia ci rende spiritualmente capaci di vivere la vita dei figli della resurrezione in maniera simile agli angeli (Lc. 20, 36)»⁵. L’enciclica, invece, non parla di “capacità spirituale” di

santificarci indotta dal sacramento e quindi dalla Grazia, ma di vera e propria “garanzia della futura resurrezione”, che “provviene dal fatto che la carne del Figlio dell’uomo, data in cibo, è *il suo corpo nello stato glorioso di risorto*”.

Ora, è vero che il Cristo transustanziato è nello stesso tempo il Cristo che siede alla destra del Padre, e quindi il Cristo glorioso. Però questo Cristo glorioso noi lo “mangiamo” misticamente sotto le specie eucaristiche, dopo che si è di nuovo immolato sull’altare in maniera incruenta, lo “mangiamo” in stato di effettiva immolazione incruenta, in quanto vittima per i nostri peccati, non in quanto Cristo glorioso. Nella comunione si riceve il *Christus passus*, come si suol dire, non quello *glorioso*⁶. Appunto perché ciò che viene sacramentalmente *rinnovato* nell’Eucaristia è il sacrificio del Calvario, non la Resurrezione e l’Ascensione, che vengono semplicemente *ricordate* in alcune preghiere (del rito tridentino). Invece, il discorso dell’enciclica inclina alla falsa conclusione che nella Messa è la Resurrezione ad essere “rinnovata”!

3. Queste sono le conseguenze assurde cui conduce lo **“spostamento di baricentro” operato dalla Messa del Novus Ordo**, spostamento dietro il quale, a nostro avviso, c’è la *rottura dogmatica* rappresentata dalla falsa dottrina della redenzione universale incondizionata, già richiamata, ossia dalla redenzione già realizzata per tutti dal solo fatto dell’Incarnazione. Perché è questa “dottrina” ad esigere, in un certo senso, che il “carattere salvifico” del sacrificio della Messa sia erroneamente trasposto nella Resurrezione (ora “coronamento” dell’Eucaristia) e quindi nel Cristo Glorioso, che ha già salvato tutti con la sua Incarnazione e quindi non condannerà nessuno.

● Il nuovo vertice della Messa

Ritornando alle distorsioni specifiche cui conduce l’aver fatto dell’Eucaristia un banchetto memoriale, notiamo che nel par. 16 l’enciclica afferma: *“L’efficacia salvifica del sacrificio si realizza in pienezza, quando ci si comunica ricevendo il corpo e il sangue del Signore. Il Sacrificio eucaristico è di per sé orientato all’unione intima di noi fedeli con Cristo attraverso la comunione... È Gesù stesso a rassicurarci che una tale unione, da Lui asserita in*

analogia a quella della vita trinitaria, *si realizza veramente”* (EU, 16 corsivi nostri).

L’insegnamento tradizionale, però, ribadito da Pio XII, ha sempre sostenuto il contrario: «La recezione della Comunione [da parte del celebrante, non dei fedeli] è necessaria all’integrità e alla totalità della Messa, tuttavia non è essenziale all’oblazione sacrificale in quanto tale»⁷. Si legge, infatti, nella *Mediator Dei*: «il Sacrificio Eucaristico consiste essenzialmente nell’immolazione incruenta della vittima divina, immolazione che è misticamente manifestata dalla separazione delle sacre specie e dalla loro oblazione all’Eterno Padre. La santa Comunione appartiene all’integrità del Sacrificio [...] e, mentre è assolutamente necessaria al ministro sacrificatore, ai fedeli è soltanto da raccomandarsi vivamente»⁸. Neppure la Comunione del celebrante è stata mai considerata il cuore della Messa, e quindi il punto centrale dell’Eucaristia in quanto sacrificio; ne è un elemento integrante, ma non l’essenza; non è il Vertice della Messa, rappresentato, invece, dalla Consacrazione. «Non si deve cercare – ammoniva Bartmann – come fa qualche recente avventuriere della teologia, l’essenza del Sacrificio unicamente o anche principalmente nella Comunione. Perché allora scomparirebbe l’elemento di adorazione e soprattutto di espiatione»⁹. E proprio questo è puntualmente avvenuto con il messale del *Novus Ordo*.

L’enciclica non può perciò affermare che “l’efficacia salvifica del sacrificio si realizza in pienezza” con il banchetto eucaristico. O meglio: lo può e di fatto lo afferma, ma si deve sapere che ciò va contro l’insegnamento tradizionale; non ne rappresenta uno sviluppo, ma un travisamento. Avrebbe forse dovuto dire, per essere effettivamente conforme alla Tradizione della Chiesa, “l’efficacia salvifica del *sacramento*” e non (come dice) “del sacrificio?”. Non lo sappiamo, perché oggi l’uso ripetuto ed ambiguo della categoria della *pienezza* intorbida alquanto le acque. Inoltre c’è da domandarsi se nella teologia della Messa del *Novus Ordo*, che ha abolito l’Offertorio, si

⁵ Bernard Bartmann, *Manuale di Teologia Dogmatica* vol. III p. 175, ed. Paoline 1949.

⁶ Sul punto: Fr. Pierre-Marie O. P. *La sainte messe: saint Thomas d’Aquin face au mystère pascal* ne «Le Sel de la terre» n. 45, cit. 2003, pp. 48-107, pp. 60 ss.

⁷ P. Peter R. Scott, *L’encyclique Ecclesia de Eucharistia* cit. p. 18.

⁸ S. S. Pio XII enciclica *Mediator Dei* sulla sacra Liturgia.

⁹ Bartmann *op. cit.* III p. 215. L’edizione tedesca originale è del 1932. L’ammonimento doveva esser rivolto ai nuovi teologi e contro tendenze affioranti nel Movimento Liturgico.

dà ancora una chiara distinzione tra Eucaristia-sacrificio (S. Messa) e Eucaristia-sacramento (S. Comunione), così come espressa, per esempio, nel par. 236 del Catechismo Tridentino. Il dubbio è più che lecito, data anche la singolare nozione di sacramento (ricavata in gran parte dalla teologia *misteriosa* di Oddo Casel) che il *Novus Ordo* sembra aver adottato, unitamente alla volontà di riesumare le forme ebraiche del rito della Pasqua, come se l'Ultima Cena non ne avesse rappresentato il definitivo superamento¹⁰.

5.2 La Santa Comunione all'origine della "Chiesa di Cristo" fin dall'ultima Cena

L'aver posto la Comunione come l'elemento *essenziale* dell'Eucaristia conduce l'enciclica a vedere in essa addirittura la fondazione della S. Chiesa, la sua "formazione".

Nel § 5, in maniera ancora coerente con la Tradizione dice: "Se con il dono dello Spirito Santo a Pentecoste la Chiesa viene alla luce e si incammina per le strade del mondo, un momento decisivo della sua formazione è certamente l'istituzione dell'Eucaristia nel Cenacolo" (EU, 5). Ma, nella parte II^a (21-25), intitolata "*L'Eucaristia edifica la Chiesa*", si precisa il significato di questo "momento decisivo" in modo, ci sembra, da far dipendere la "formazione" della Chiesa dalla *manducatio Domini* sacramentale, cioè dalla S. Comunione. Infatti, nel par. 21, dopo il riferimento al Vaticano II, che "ha ricordato esser la Celebrazione eucaristica al centro del processo di crescita della Chiesa" (segue doppia citazione di *Lumen Gentium*, 3), l'enciclica dice: "C'è un *influxo causale* dell'Eucaristia alle origini stesse della Chiesa. Gli evangelisti precisano che sono stati i Dodici, gli Apostoli, a riunirsi con Gesù nell'Ultima Cena etc." (EU, 21 corsivo nostro).

Da cosa risulta questo *influxo causale*? Dal fatto, par di capire, che «Gli Apostoli, accogliendo nel Cenacolo l'invito di Gesù: "Prendete e mangiate... Bevetene tutti..." sono entrati, per la prima volta, in comunione sacramentale con Lui» (ivi). Verità palmare, dalla quale, però, l'enciclica trae questa conclusione: «Da quel momento, sino alla fine dei secoli, la Chiesa *si edifica mediante la comunione sacramentale* col Figlio di Dio immolato per noi:

"Fate questo in memoria di me..."» (EU, 21, corsivo nostro). Ciò è come dire, a nostro avviso, che, da allora ad oggi, *la Chiesa si edifica mediante la S. Comunione*, la quale quindi produce, "fa" la Chiesa, che ne è come l'effetto.

Ora, che la S. Comunione contribuisca *in via mediata* alla costruzione (all'unità) del Corpo Mistico di Cristo, nella misura in cui essa mantiene e aumenta in noi la Grazia meritataci dal Sacrificio cruento del Calvario ed applicataci dal Sacrificio *rinnovato* incruentamente sull'altare, nessuno, già a partire da San Paolo (1^a Cor. 10, 16-17), lo ha mai messo in dubbio. Ma l'enciclica non vuole certo limitarsi a ribadire questa verità, semplice e quasi banale tanto è ovvia. In quanto considerata l'elemento essenziale del sacrificio (poiché sarebbe essa a realizzarne pienamente l'efficacia salvifica), la Comunione diventa anche *l'elemento essenziale dell'edificazione* della Chiesa. Si può allora esprimere il pensiero dell'enciclica con questo sillogismo: l'Eucaristia è "al centro del processo di crescita della Chiesa" (Vaticano II); la Comunione è al centro dell'Eucaristia; dunque, la Comunione è al centro del "processo di crescita della Chiesa", la "*edifica*" addirittura. E non da oggi o da ieri, ma a partire dall'Ultima Cena!

Il "mistero della Chiesa" l'enciclica incomincia dunque a chiarircelo con il concetto insolito, secondo il quale è la S. Comunione a fondare, a costruire la Chiesa, a *farla*, in modo *diretto, immediato*, a causa dell'unione *intima* con Cristo che essa comporta. La Chiesa-comunione è dunque tale anche perché essa "nasce" nel senso, ora visto, dalla S. Comunione? Dalla S. Comunione, più che dall'effusione dello Spirito Santo sui Dodici raccolti nel Cenacolo intorno alla Santissima Vergine; dalla S. Comunione, nella quale la presenza dello Spirito Santo è implicita o, meglio, è *implicita* nella *manducatio* sacramentale in virtù dell'inabitazione dello Spirito Santo nel Verbo ed *esplicita* nell'azione della grazia ad essa *manducatio* susseguente, per cui lo Spirito Santo, che vive nell'anima umana di Gesù, opera in *interiore homine* disposizioni simili a quelle di Nostro Signore Gesù Cristo (Tanquerey). Comunque sia, l'unione che la S. Comunione realizza tra l'uomo e Cristo è dall'enciclica reinterpretata come se realizzasse *di per sé* l'unità di tutti i cristiani, cioè di tutti i membri della *Chiesa di Cristo*, della

quale la Chiesa cattolica è ora soltanto una parte (ex art. 8 *Lumen Gentium*).

Il significato della S. Comunione viene così reinterpretato alla luce di una concezione dell'unità della Chiesa (tipica della *nouvelle théologie*) che trascende la Chiesa cattolica, perché non è più l'unità della Chiesa cattolica in se stessa, ma è l'unità della Chiesa cattolica con tutti gli *elementi* della "Chiesa di Cristo", che si troverebbero fuori di essa. E questa nozione di *unità* sembra trovarsi a fondamento della "teologia" della Chiesa-comunione, cioè della "ecclesiologia di comunione" messa in cantiere dal Vaticano II e messa costantemente in pratica dall'ecumenismo imposto da Giovanni Paolo II.

Anche la *Mystici Corporis* ricorda "l'Eucaristia segno di unità", "vivida e mirabile immagine dell'Unità della Chiesa", ma per l'appunto "segno" e "immagine", simbolo della "mirabile unione" del Corpo mistico dei credenti realizzata da Cristo, ma che ne dipende esclusivamente, né è prodotta causalmente dalla S. Comunione.

5.3 La S. Comunione realizza di per sé l'unione dei fedeli con Cristo, che diventa il fine essenziale dell'Eucaristia

• Ritorna la "Messa-pasto"?

Perché l'enciclica afferma che è la Comunione ad attuare pienamente l'effetto salvifico del sacrificio eucaristico? Perché, scrive, "il sacrificio eucaristico è di per sé orientato all'unione intima di noi fedeli con Cristo attraverso la comunione" (EU, 16 cit.). Il Santo Sacrificio, "di per sé", e quindi per sua natura, "è orientato a", ha quindi come suo fine essenziale, primario, quello di unirci in modo intimo a Cristo. E di unirci con quale mezzo? in quale momento del rito? Con la S. Comunione. Se è questa a realizzare pienamente "l'efficacia salvifica del sacrificio" (EU, 16 cit.), ciò significa che il senso e il fine di questo sacrificio è quello di realizzare la nostra *unione* con Cristo. L'unione, dunque, innanzi tutto: l'unione, l'unità, la...comunione!

L'idea dell'unione con Cristo non è nuova, ovviamente. Nuova è, però, la prospettiva nella quale è inserita. Perché ora l'unità con Cristo diventa lo scopo essenziale per il quale è stata istituita l'Eucaristia anche in quanto sacrificio. Ciò risulta dalle parole "il sacrificio eucaristico è di per sé orientato" appena commentate ("totalmente orientato" dice l'art.

¹⁰ Sul punto v. Frat. Sac. S. Pio X *Il problema della riforma liturgica*, cit., 63 ss. 87 ss., 15 ss.

1382 del Nuovo Catechismo), che indicano la causa finale del sacrificio eucaristico, e dal fatto che l'enciclica non accenna ad altre forme di realizzazione della piena "efficacia salvifica" di questo sacrificio. Ma che l'Eucaristia-sacrificio (S. Messa) abbia questo fine come suo fine essenziale non risulta dall'insegnamento tradizionale della Chiesa. Anzi è un errore già abbozzato, e subito segnalato, fin dal lontano 1902 con la teoria della "Messa-pasto", che faceva "consistere il carattere di sacrificio... nell'atto di unione, nel compimento del Sacramento dell'unione... In tal modo, alla Messa, la consacrazione non si verificherebbe, dal punto di vista del sacrificio, che come una necessaria preparazione alla Comunione"¹¹.

• La dottrina del Magistero infallibile

Il Concilio di Trento ha spiegato bene quali sono i *fini* per i quali Nostro Signore volle istituire la Santa Eucaristia, distinguendo accuratamente tra Eucaristia-sacrificio (Messa) e Eucaristia-sacramento (Comunione):

1) «Egli volle che questo *sacramento* fosse ricevuto come cibo spirituale delle anime, perché ne siano alimentate e rafforzate, vivendo della vita di Colui che disse: «Chi mangia Me, anche lui vive per mezzo mio» (Gv. 6, 28), e come *antidoto*, con cui liberarsi dalle colpe di ogni giorno ed essere preservati dai peccati mortali. Volle, inoltre, che esso fosse *pegno* della nostra gloria futura e della gioia eterna; e quindi *simbolo* di quell'unico corpo, di cui Egli è capo (1^a Cor. 11, 3; Ef. 5, 23) e a cui volle che noi fossimo congiunti, come membra, dal vincolo strettissimo della fede, della speranza e della carità, perché tutti professassimo la stessa verità, e non vi fossero scismi fra noi»¹².

Come *sacramento*, dunque, l'Eucaristia fu istituita per dare un potente aiuto alla nostra anima, un vero e proprio "cibo spirituale", un cibo, come si suol dire, che è "sorgente di tutte le Grazie": il suo *fine* è nutrire la nostra anima con la Grazia; l'unione con Cristo è il *mezzo* per conseguirlo.

2) Come *sacrificio*, l'Eucaristia fu istituita "affinché la Chiesa avesse un *sacrificio* perpetuo [la S. Messa],

capace di soddisfare per i nostri peccati, e di piegare dall'ira alla misericordia, dalla severità di un giusto castigo alla clemenza, il Padre celeste, spesso gravemente offeso dalle nostre iniquità. Una figura di ciò la troviamo nell'agnello pasquale, che gli Ebrei immolavano e mangiavano come sacrificio e sacramento"¹³.

Altra differenza fondamentale: come *sacrificio* (di Cristo) l'Eucaristia opera *ex opere operato*, cioè indipendentemente da noi; come *sacramento* opera *ex opere operantis* cioè a seconda delle nostre personali disposizioni.

Da questa limpida dottrina, perfettamente coerente con la Scrittura e la Tradizione della Chiesa, emerge che il *fine essenziale* dell'Eucaristia, in quanto sacramento, è *quello di nutrire la nostra anima con la Grazia e aiutarci* nella nostra lotta quotidiana contro il peccato. Il suo esser "pegno della gloria futura" è un suo fine esplicito (perché dichiarato da Nostro Signore), ma da considerarsi *in prospettiva*, non in rapporto causale immediato con l'Eucaristia, come sembra considerarlo l'enciclica (vedi supra 5.1). Chi vive santamente, come se dovesse comunicarsi ogni giorno (Sant'Agostino), mette sicuramente una buona ipoteca sulla vita eterna, che però non acquisirà se non persevererà sino alla fine (Ap. 2, 10). Guai ad adagiarsi nella vana convinzione che la Comunione ci abbia già oggettivamente (*ex opere operato*) guadagnato l'eterna salvezza! Oggettivamente concorre a procurarci le grandi grazie che derivano dai meriti della S. Croce, al fine di farci conseguire l'eterna salvezza, ma noi dobbiamo soggettivamente (*ex opere operantis*) corrispondere con la nostra volontà a quelle grazie nella condotta di ogni giorno. Questo è ciò che la Chiesa ha sempre insegnato¹⁴.

Per ciò che riguarda l'unità dei cristiani, si vede agevolmente che l'Eucaristia è stata sempre intesa come un suo *simbolo* e come suo *alimento*: simbolo del Corpo mistico che è la Chiesa cattolica, fuori della quale non c'è salvezza, ed alimento della carità fraterna¹⁵ (vedi anche la *Mystici Corporis* citata, supra 5, 2). Dell'unione di ogni fedele con Cristo, prodotta dalla Comunione, non si parla come di un *significato autonomo*, tale da costituire addirittura il *fine essenziale* del sacrificio eucaristico o anche il fine proprio del sacramento. Questa unione, che nessuno certo ha mai negato, è evidentemente considerata *implicita* nel fatto stesso del ricevimento del cibo spirituale rappresentato dall'Ostia consacrata. Ciò che conta, per il Concilio di Trento e per i catechismi su di esso basati, non è tanto questa unione con Cristo (fatto ovvio) quanto il *nutrimento dell'anima*, l'aumento di Grazia che questa unione produce in chi si accosta alla Comunione con le dovute disposizioni, dandoci l'aiuto indispensabile, soprannaturale, del quale abbiamo bisogno.

Da nessun luogo risulta che "l'unione intima con Cristo" in quanto *unione*, costituisca per il Magistero preconciliare il *fine primario* dell'Eucarestia e nemmeno (il che è lo stesso) il suo *frutto primario*. E se ne capisce il perché. Vedere nell'unione in sé e per sé il fine essenziale del sacramento, può portare a vedere l'efficacia del sacramento unicamente *ex opere operato*. Invece, come ai fini della salvezza, l'efficacia *ex opere operato* non può separarsi da quella *ex opere operantis*, così l'unione in questione non può essere separata dal suo contenuto, che è "il cibo spirituale", la Grazia, cui dobbiamo liberamente corrispondere¹⁶.

te inondarla ed empirla". (La liturgia ed. Paoline nn. 478-479).

¹⁵ Cfr. *Catechismo Tridentino*, 214 nonché 228 tr. it. cit. p. 277: "L'Eucaristia, infatti, è il fine di tutti i sacramenti e il simbolo dell'unità associativa dei membri della Chiesa, fuori della quale nessuno può conseguire la grazia". Vedi anche il *Catechismo Maggiore* di S. Pio X, 623, 624, 625, 626.

¹⁶ Tra i *fini* per i quali è stata istituita l'Eucaristia e gli *effetti* che le sono propri, che tendono ovviamente a coincidere con quei fini, il *Catechismo Maggiore* di S. Pio X, ricordato alla nota precedente, non include nemmeno il fatto in sé dell'unione con Cristo, insistendo piuttosto sul fatto che essa è "cibo dell'anima nostra" che "conserva ed accresce la vita dell'anima che è la grazia" (623, 625 cit.). È vero che il decreto *pro Armenis* (22 nov. 1439), nell'illustrare l'Eucaristia, sembra dare particolare rilievo al suo significato di "unio populi christiani ad Christum" (DS. 1320-1322), ragion per cui il suo effetto principale sarebbe

¹¹ A. Piolanti *Eucaristia*, ed. Desclée 1957, p. 584: "Recenti deviazioni dottrinali sull'Eucaristia" di A. Michel.

¹² Concilio Tridentino, sess. XIII, tr. it. di R. Galligani in *Decisioni dei concili ecumenici*, a cura di A. Alberigo, Torino, UTET, 1978, p. 578 (DS, 1638). Cor-sivi nostri.

¹³ *Catechismo Tridentino*, 235, tr. it. cit., p. 289, che riassume la dottrina insegnata nella XXII sessione del Concilio di Trento, dedicata al "santissimo sacrificio della Messa".

¹⁴ Rileggiamo le parole rivolte da Pio XII ai sacerdoti e predicatori della Quaresima, nella allocuzione tenuta il 17 febbraio 1945 a Roma. È ben vero che i sacramenti conferiscono la grazia *ex opere operato*, disse il Papa, "eppure la disposizione e la cooperazione di chi li riceve concorrono con l'azione del sacramento al conseguimento dello scopo che è proprio di questo. Tale concorso dell'umana volontà è così essenziale che, secondo la dottrina della Chiesa, nessuno, pervenuto all'uso della ragione, può ricevere validamente, e tanto meno degnamente e con frutto, un sacramento se non ne ha le condizioni necessarie. Egli deve aprire il proprio animo al sacramento e al torrente della grazia, affinché questa possa liberamen-

Bartmann distingue bene i due significati essenziali che si debbono attribuire a questa unione delineati con precisione già dalla Scolastica: «L'unione con Cristo si può intendere in duplice senso: sacramentale e mistico. Prima di tutto si riceve e si mangia il sacramento: quest'unione è esteriore e corporale. Questa, però, deve trasformarsi subito in unione interiore e mistica; che si attua per mezzo della grazia legata al sacramento: "De ore in cor" [dalla bocca al cuore] dice Ugo di San Vittore. Mentre la prima unione [quella sacramentale] dopo poco tempo viene a cessare, perché vengono meno le specie esteriori che ne sono la condizione, l'unione intima e mistica continua e costituisce il fondamento reale della vita che il giusto attinge nelle forze divine»¹⁷.

• Il "Nuovo Catechismo"

È quasi superfluo ricordare che anche il Nuovo Catechismo conferisce un particolare rilievo all'unione con Cristo, intesa come il più importante tra i frutti della Comunione (artt. 1391-1401). Art. n. 1391: «La Comunione accresce la nostra unione con Cristo. Ricevere l'Eucaristia nella Comunione reca come frutto principale l'unione intima con Cristo Gesù: ...La vita in Cristo ha il suo fondamento nel banchetto eucaristico...» (corsivi nostri). Gli articoli 1392-1395 ci ricordano poi che la Comunione «conserva, accresce, e rinnova la vita di grazia ricevuta col Battesimo»; «ci separa dal peccato», perché il Sangue di Cristo è stato sparso «per la remissione dei peccati»; che essa «non può unirci a Cristo senza purificarci, nello stesso tempo, dai peccati commessi e preservarci da quelli futuri»: «fortifica la carità». Dall'art. 1396 al 1401, ultimo della sezione, si riprende il concetto dell'unione con Cristo: l'Eucaristia (ossia la Comunione) fonda l'unità del Corpo Mistico, «fa la Chiesa» (1396), «impegna verso i poveri» (1397), è alla base dell'unità dei cristiani (1398-1401), tant'è vero che essa costituisce un elemento comune con i «fratelli separati», non solo «orientali» (Ortodossi) (1399), ma persino protestanti (1400), perché, come ha insegnato il Vaticano II, questi ultimi «pur non avendo

conservata la genuina ed integra sostanza del Mistero eucaristico [negano tutto, dalla transustanziazione al sacrificio espiatorio]» tuttavia «mentre nella Santa Cena fanno memoria della morte e resurrezione del Signore, professano che nella Comunione di Cristo è significata la vita e aspettano la sua venuta gloriosa» (citazione dal decreto *Unitatis Redintegratio* sull'ecumenismo, 22).

Si noterà che gli aspetti positivi attribuiti alla concezione che le varie sette protestanti professano circa l'Eucaristia sembrano coincidere con la nuova nozione di Eucaristia adottata in sostanza dal concilio e dal Nuovo Catechismo: banchetto memoriale della morte e resurrezione del Signore. (Sembra quasi una involontaria ammissione di colpevolezza, come se il concilio avesse voluto copiare dagli eretici).

• Dall'Eucaristia un impulso mondano ed ecumenico

Si noterà altresì il pochissimo spazio che il Nuovo Catechismo dà alle disposizioni con le quali si deve ricevere la Santa Eucaristia, soprattutto se lo si confronta con le disposizioni accuratamente esaminate nel *Catechismo Tridentino*, 230, e in quello *Maggiore* di San Pio X (627-641). Questa deficienza diviene, a nostro avviso, omissione nell'enciclica. Tutto quello, infatti, che essa sa dire sulla componente *ex opere operantis*, cioè sulle disposizioni che devono interagire dal lato del soggetto che fruisce del sacramento, si riduce all'indicazione di un obiettivo mondano, concernente l'impegno di tipo politico-ecumenico che il cristiano di oggi deve approfondire, secondo i dettami della «teologia della liberazione» riveduta e corretta dalla *Congregazione per la dottrina della fede*:

«Conseguenza significativa della tensione escatologica insita nell'Eucaristia è anche il fatto che essa dà impulso al nostro cammino storico, ponendo un seme di vivace speranza nella quotidiana dedizione di ciascuno ai propri compiti... Desidero ribadirlo con forza all'inizio del nuovo millennio, perché i cristiani si sentano più che mai impegnati a non trascurare i doveri della loro cittadinanza terrena. È loro compito contribuire con la luce del Vangelo all'edificazione di un mondo a misura d'uomo e pienamente rispondente al disegno di Dio [sappiamo che questa terminologia non contempla il concetto della conversione del mondo a Cristo]. Molti sono i problemi che oscurano l'orizzonte del nostro tempo. Basti pensare all'ur-

genza di lavorare per la pace, di porre nei rapporti tra i popoli solide premesse di giustizia e di solidarietà, di difendere la vita umana dal concepimento fino al naturale suo termine. E che dire poi delle mille contraddizioni di un mondo "globalizzato", dove i più deboli, i più piccoli e i più poveri sembrano avere ben poco da sperare? È in questo mondo che deve riflettere la speranza cristiana!... Annunziare la morte del Signore "finché egli venga" (1^a Cor. 11, 26) comporta, per quanti partecipano all'Eucaristia, l'impegno di trasformare la vita, perché essa diventi in certo modo, tutta "eucaristica" [la Santissima Vergine "donna eucaristica", la vita del cristiano "eucaristica", all'insegna della medesima prospettiva di tipo escatologico-millenaristico]. Proprio questo "frutto di trasfigurazione dell'esperienza e l'impegno a trasformare il mondo secondo il Vangelo [impegno, lo ripetiamo, che non deve mirare a convertire i popoli al Cattolicesimo, ma al dialogo reciproco per trovare un'azione comune, che esprime "la verità dell'uomo"] fanno risplendere la tensione escatologica della Celebrazione eucaristica e dell'intera vita cristiana: "Vieni, Signore Gesù!" (Ap. 22,20)»¹⁸.

L'impulso alla santificazione personale suscitato in noi *ex opere operato* dalla S. Comunione in quanto sacramento (e dal sacrificio di espiazione rinnovato incruentamente nella S. Messa) viene, dunque, sostituito da un "impulso al nostro cammino storico", dall'impulso a «trasformare il mondo secondo il Vangelo», cioè a realizzare (come sappiamo) l'unità del genere umano auspicata dal Vaticano II (in particolare dalla *Gaudium et Spes*), unità da fondarsi non su Cristo, ma sui «diritti dell'uomo», desunti dalla «dignità dell'uomo», un Uomo del quale non si menziona più l'inclinazione al male rappresentata dal peccato originale e dalle sue conseguenze. Anche battaglie giuste e doverose, come quelle contro l'aborto, l'eutanasia, l'espanto degli organi, vengono giustificate in nome di questa «dignità», e non dell'offesa che si fa direttamente a Dio con queste pratiche abominevoli; in nome della violazione dei «diritti umani», e non della legge divina naturale e positiva.

la "adunatio hominis ad Christum" (S. Tommaso), che produce "l'aumento della grazia". Tuttavia va sottolineato che, per il punto che ci interessa, il decreto fa testo sino ad un certo punto, perché, rivolgendosi ad eretici e scismatici desiderosi di tornare all'ovile, era ovvio che insistesse con particolare forza sull'utilità che il sacramento dimostra per il mantenimento dell'unità della Chiesa.

¹⁷ Bartmann op. cit. III, p. 173, corsivo nostro.

¹⁸ *Ecclesia de Eucharistia* 20. Si confronti: S. Congregazione per la dottrina della fede *Istruzione su alcuni aspetti della "Teologia della Liberazione"*. Città del Vaticano, 1984, tutta la parte finale, intitolata *XI-Orientamenti con la Conclusione* pp. 29-35.

5.4 La S. Comunione come modulo e archetipo che costituisce l'unità della Chiesa, dei "cristiani", e del... genere umano

L'unione *intima*, che si realizza nella S. Comunione, porrebbe, dunque, in essere (sorta di archetipo) un'unità e una *comunione* che si estendono per cerchi concentrici alla Chiesa cattolica, a tutti i "cristiani", a tutto il genere umano. Se così non fosse, che ne sarebbe della natura "cosmica" ed "escatologica" dell'Eucaristia?

«Unendosi a Cristo il Popolo della nuova Alleanza, lungi dal chiudersi in se stesso, diventa "sacramento" per l'umanità [*Lumen Gentium* 1], segno e strumento della salvezza operata da Cristo, luce del mondo e sale della terra (*Mt* 5, 13-16) per la redenzione di tutti [*Lumen Gentium*, 9]» (*EU*, 22); «con la comunione eucaristica la Chiesa è parimenti consolidata nella sua unità di corpo di Cristo [segue il noto passo di *1^a Cor*, 10, 16-17]» (*EU*, 23); con «il dono di Cristo e del suo Spirito, che riceviamo nella Comunione eucaristica», la Chiesa sviluppa la fraternità «umana» (non solo «cristiana») e realizza sempre più profondamente quel suo essere «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità del genere umano» [altra citazione, questa, da *Lumen Gentium*, 1: si attribuisce alla Chiesa la vocazione a realizzare l'unità del genere umano come una forma dell'intima unione con Dio che si ha nella S. Comunione]. Infatti «l'Eucaristia, costruendo la Chiesa, proprio per questo crea comunità fra gli uomini [fra tutti gli uomini? e *ex opere operato*, senza convertire nessuno?]]» (*EU*, 24).

• Questione non di fede, ma di mera opportunità

Inoltre, la Santissima Eucaristia edifica la Chiesa di Cristo nella «collegialità apostolica» (intesa ex art. 22 *Lumen Gentium*) anteriore a tutte le divisioni tra i cristiani. La S. Comunione deve dunque considerarsi alla radice dello slancio ecumenico (*EU*, artt. 26-33).

A proposito dell'ecumenismo, l'enciclica sostiene che il dialogo con i protestanti è «proficuo» per cui «significativi progressi ed avvicinamenti ci fanno sperare in un futuro di piena condivisione della fede» (*EU*, 30, corsivo nostro). Il documento richiama il molto citato art. 22 del decreto *Unitatis Redintegratio* sull'ecumenismo (vedi supra, n. 5, 3), che riconosce il valore della concezione protestante della Messa come

banchetto memoriale della morte e resurrezione del Signore, ma poi invita i cattolici alla *prudenza*: «I fedeli cattolici pertanto pur rispettando le convinzioni religiose di questi loro fratelli separati debbono astenersi dal partecipare alla comunione distribuita nelle loro celebrazioni per non avallare una ambiguità [sic] sulla natura dell'Eucaristia e mancare, di conseguenza, al dovere di testimoniare con chiarezza la verità. Ciò finirebbe per ritardare il cammino verso la piena unità visibile...» (*EU*, 30, corsivo nostro). «Ambiguità» da evitare, dunque, al pari degli «incontri di preghiera» interconfessionali o delle «celebrazioni» ecumeniche inclusive della somministrazione della Comunione persino a chi non sia battezzato o «rifiuti l'integra verità di fede sul Mistero eucaristico» (*EU*, 38).

Ma questa prudenza è imposta da ragioni di fede o da un criterio di mera opportunità? L'enciclica non afferma che le pratiche sconsigliate sono contrarie alla fede; esse sarebbero soltanto «ambigue» e, più che altro, farebbero *ritardare il cammino* verso la meta agognata, quella della «piena unità visibile». Non bisogna quindi essere impazienti. I fedeli devono stare calmi. L'unità *invisibile* c'è già, grazie al Battesimo che ci incorpora tutti alla Chiesa di Cristo (decr. *Unitatis Redintegratio* 3 e 4); quella *visibile*, al momento imperfetta, un giorno sarà anch'essa «piena». Un giorno ci sarà «la piena comunione anche eucaristica» (*EU*, 30 cit.); un giorno, per esprimerci con le parole del card. Ratzinger, si realizzeranno finalmente «nuove forme di unità con il Signore»¹⁹.

• Propositi inconcepibili e abominevoli

Come sia possibile una cosa del genere, una piena comunione «anche eucaristica» con le sette protestanti, che hanno fatto strame della dottrina cattolica sulla Santa Eucaristia o con le comunità scismatiche, che affidano la consacrazione all'invocazione dello Spirito Santo (epiclesi) e non alle parole del Signore pronunciate dal sacerdote ce-

lebrante, nessuno che sia dotato del ben dell'intelletto riesce ad immaginarlo. Questa nuova nozione dell'unità della Chiesa, conduce di fatto alla nozione protestante della vera Chiesa di Cristo come «Chiesa invisibile» ed è indubbiamente uno degli errori costitutivi della «apostasia silenziosa» che caratterizza il mondo cattolico attuale²⁰.

E nemmeno si riesce ad immaginare come possa l'Eucaristia contribuire alla *Chiesa-comunione*, inclusiva per gradi anche di Ortodossi e protestanti. Si legge, infatti, nell'enciclica: «Nel considerare l'Eucaristia quale sacramento della comunione ecclesiale vi è un argomento da non tralasciare a causa della sua importanza: mi riferisco al suo rapporto con l'impegno ecumenico...» (*EU*, 43); «Ogni celebrazione dell'Eucaristia è fatta in unione non solo con il proprio Vescovo ma anche con il Papa, con l'Ordine episcopale, con tutto il clero e con l'intero popolo. Ogni valida celebrazione dell'Eucaristia esprime questa universale comunione con Pietro e con l'intera Chiesa, oppure oggettivamente la richiama, come nel caso delle Chiese cristiane separate da Roma» (*EU*, 39). Le Chiese cristiane separate da Roma quali sono? Le sette scismatiche orientali, senza dubbio. Si deve, dunque, ammettere che le loro celebrazioni eucaristiche siano valide così da richiamare «oggettivamente» l'universale comunione con Pietro e l'intera Chiesa? Ma che vuol dire «richiamare oggettivamente»? Indipendentemente dalle loro intenzioni o, meglio, contro le loro intenzioni?

Nè si capisce come l'Eucaristia possa contribuire ad un'unità ancora più bastarda, quella dell'intero genere umano, sotto l'egida del dialogo interreligioso: «Né la volontà di unità di Dio deve intendersi limitata esclusivamente ai cristiani. L'unità cristiana è invocata perché la Chiesa possa essere un segno più efficace del Regno di Dio che è Regno d'amore e di giustizia per tutta l'umanità. Infatti, la Chiesa è il segno e il sacramento di quella comunione in Cristo che è volontà di Dio per tutta la sua creazione»²¹.

Sono simili abominevoli propositi a provocare l'ira divina e la conseguente disgregazione della Chiesa,

¹⁹ J. Ratzinger *Il Dio vicino. L'Eucaristia cuore della vita cristiana* tr. it. Ediz. S. Paolo Milano 2003, p. 52, corsivo nostro; «... dovremmo accostarci anche alla questione dell'intercomunione con la dovuta umiltà e pazienza. Non è compito nostro fare come se l'unità già ci fosse, dove, invece, non c'è ancora... Invece di fare esperimenti e privare il mistero della sua grandezza, riducendolo ad uno strumento nelle nostre mani, dovremmo anche noi imparare a celebrare l'eucaristia del desiderio e ad andare incontro nella preghiera comune e nella speranza a nuove forme di unità con il Signore» (op. cit. ivi).

²⁰ Fraternità Sacerdotale San Pio X, *Dall'ecumenismo all'apostasia silenziosa. Venticinque anni di Pontificato* Menzinger, 2004, pp. 13 ss.; pp. 23 ss.

²¹ *Dichiarazione comune con l'Arcivescovo di Canterbury*, del 2 ottobre 1989, ne *La traccia. L'insegnamento di Giovanni Paolo II* riv. mens., n. 10, pp. 1022-23, citazione a p. 1023. Corsivi nostri.

ma Giovanni Paolo II sembra non capirlo. *Deus dementat quos perdere vult.*

Canonicus
(fine)

Note di un "cattolico perplesso" (6^a)

17. Nel sentire pronunciare i termini "teologi", "teologia" ed "ecumenismo" provo un senso di rigetto. Non riesco ad assimilare l'attuale concezione di ecumenismo per quanti sforzi faccia. Nell'intraprendere questa pericolosissima avventura Giovanni XXIII, forse nella sua naturale bontà (e vi prego di lasciarmi aggiungere che non sempre bontà s'accompagna con capacità) disse: *"Cerchiamo quello che ci unisce e non quello che ci divide"*. Usando un esempio non mio, ma che prendo in prestito, al suddetto programma si può rispondere così: - Come si comporterebbe un paziente se un medico gli facesse la seguente diagnosi: *"Guardi, lei ha un grave tumore al cervello, però non si preoccupi; il restante 90% del suo corpo è sano"*? Le differenze che ci dividono dai "fratelli separati" sono talmente enormi e varie che è impossibile far finta di niente. Anche le differenze con gli "ortodossi", seppur minori rispetto ai protestanti, sono molto gravi.

Nell'enciclica *Ut unum sint* vi sono parecchi punti che trovo contraddittori e non chiari. Per motivi di spazio mi soffermo solo su alcuni di essi.

a. *"Nel dialogo ecumenico i teologi cattolici, restando fedeli alla dottrina della Chiesa nell'investigare con i fratelli separati i divini misteri, devono procedere con amore della verità, con carità e umiltà"* [citazione dal decreto conciliare sull'ecumenismo]. [...]

Carità verso l'interlocutore, umiltà

verso la verità che si scopre e che potrebbe richiedere revisioni di affermazioni e di atteggiamenti.

Per quanto riguarda lo studio delle divergenze, il concilio richiede che tutta la dottrina sia esposta con chiarezza. Nello stesso tempo, esso domanda che il modo ed il metodo di enunciare la fede cattolica non sia di ostacolo al dialogo con i fratelli (Ut unum sint n. 36).

Umilmente mi permetto di osservare che in questo brano vi sono tre discrepanze che ho evidenziato: 1) i teologi cattolici, pur restando fedeli alla dottrina della Chiesa, devono investigare con i fratelli separati ecc. 2) nell'umile ricerca della Verità i teologi cattolici potrebbero scoprire di dover rivedere certe affermazioni e atteggiamenti; 3) il modo e il metodo di enunciare la fede cattolica non dev'essere di ostacolo al dialogo. Cosa vuol dire? Cosa significa che la verità che si scopre potrebbe richiedere revisioni di affermazioni e di atteggiamenti? Si potrebbe scoprire che parte della teologia cattolica è erronea? Dobbiamo anche essere cauti, sottacendo qualche punto della nostra dottrina, per non ostacolare il dialogo con i fratelli separati?

**La pratica della verità
apre gli occhi dell'anima,
li libera da qualunque
adombramento.**

Padre E. Poppe

b. Passo al secondo punto:

"[...] è per il desiderio di obbedire veramente alla volontà di Cristo che io mi riconosco chiamato come Vescovo di Roma, a esercitare tale ministero [...]. Lo Spirito Santo ci doni la sua luce, ed illumini tutti i pastori e i teologi delle nostre Chiese, affinché possiamo cercare, evidentemente insieme, le forme nelle quali questo ministero possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli

uni e dagli altri" (Ut unum sint n. 95).

Questo discorso dove vuole andare a parare? Si ha forse in mente di riformare anche il ministero petrino, per piacere agli acattolici? Unità a tutti i costi? Anche questo mi sembra un discorso ambiguo: nella mia evidenziazione vi è una riaffermazione della nostra dottrina, ma poi vi è lo zuccherino per i non-cattolici. Come al solito, un colpo al cerchio e uno alla botte. Qual è la Verità? Il ministero petrino è stato voluto da Cristo, sì o no? Se sì, questo dovrebbe chiudere la discussione, piaccia o non piaccia ai fratelli separati. Che cosa c'è da discutere, da investigare o riformare?

c. Terzo punto: il Papa riafferma, come da ultimo concilio, ma differenziandosi completamente dalla dottrina precedente, che le comunità o Chiese dei fratelli separati sono, sia pure in maniera imperfetta, unite alla Chiesa cattolica e quindi anche loro Chiesa (n. 42). In un altro passo chiama le Chiese ortodosse con il termine di Chiese sorelle (n. 55). Ma se sono unite, anche se imperfettamente, alla Chiesa cattolica, come possono esserne le sorelle? Le sorelle, anche se simili, non sono una sola cosa, ma individui distinti. Non capisco se il Papa intenda che la Chiesa cattolica e quelle ortodosse siano sorelle ed insieme facciano parte di una Chiesa universale, superiore alla stessa Chiesa cattolica (teologia già sviluppata dalla High Church della Chiesa anglicana, che si include nel gruppo e definisce la nostra Chiesa cattolica romana, per differenziarla dalla vera Chiesa cattolica che unisce tutte e tre le confessioni), o intenda qualcos'altro.

(continua)

SOLIDARIETA' ORANTE

Perseveriamo nel dedicare il
Rosario del Venerdì a quest'unica
intenzione: che il Signore
salvi la Chiesa dalle conseguenze
delle colpe degli uomini della
Chiesa.

Sped. Abb. Postale
Comma 20/C Art. 2 Legge 662/96
ROMA



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

sì sì no no

Bollettino degli associati al

Centro Cattolico Studi Antimodernisti San Pio X
Via della Consulta 1 / B - 1° piano - Int. 5
00184 Roma

Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli
n. 78 (sulla destra di Via Appia Nuova al
km. 37,500) 00049 Velletri

tel. (06) 963.55.68 fax. (06) 963.69.14
e-mail: sisinono@tiscali.it

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

Direttore Responsabile: Maria Caso

Quota di adesione al « Centro »:

minimo 5 Euro annue (anche in francobolli)
Estero e Via Aerea: aggiungere spese postali
Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a

sì sì no no

Aut. Trib. Roma 15709 / 5-12-1974

Stampato in proprio