

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE – ISTITUTO DI LITURGIA
ANNO ACCADEMICO 2025-2026

TEOLOGIA LITURGICO-SACRAMENTARIA:
SACRA EUCARISTIA (9L23)
PROF. JUAN REGO

LEZIONE IV
L'INTERPRETAZIONE DEL CANONE ROMANO E I GRANDI TEMI DELLA TEOLOGIA
EUCARISTICA (PARTE II: MODERNA E CONTEMPORANEA)

Fonti

- a) **Fonti descrittive:** Decreto su ciò che bisogna osservare ed evitare nella celebrazione della Messa (Concilio di Trento, sess. XXII 17 settembre 1562) ; F. Mazot, *Le tableau de la croix représenté dans les ceremonies de la S.te messe*, 1651 (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1511180b/f54.double>)
- b) **Fonti normative :** Sacrosanctum Concilium nn. 47-58 ; **Testi liturgici:** Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, Pii V. Pont. Max. iussu editum 1570, <https://archive.org/details/messale-tridentino-di-san-pio-v-1570/page/n325/mode/2up> (prefazio: p. 296; canone: p. 326) // Missale romanum ex decreto sacrosancti Consilii Tridentini restitutum s. Pii V. Pontificis Maximi jussu editum Clementis VIII., Urbani VIII. auctoritate recognitum 1882, <https://archive.org/details/missaleromanumex1882cath/page/n247/mode/2up> (canone p. 248) // Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, editio typica tertia, Typis Polyglottis Vaticanis 2002-2008 [ed. it.: Messale romano, terza edizione italiana 2020: <https://liturgico.chiesacattolica.it/messale-romanoterza-edizione-italiana/>)]
- c) **Fonti interpretative:** Duns Scoto (†1308), Scheda I (Lutero, Zwingli, Calvino), Scheda II (Concilio di Trento), Scheda III (teorie immolazioniste e oblazioniste; l'attualizzazione del mistero pasquale: Odo Casel), Scheda IV («transignificazione» e «transfinalizzazione»), Chi celebra? La partecipazione alla liturgia celeste dell'assemblea celebrante (CCC 1136-1144); Benedetto XVI *Verbum Domini* (30 settembre 2010), I frutti della Messa (CCC 1391-1401.1405)

Testi per lo studio

a) Testi forniti dal professore + spiegazioni durante le lezioni.

b) García Ibáñez,

- pp. 247-248; 260-261; 264; 270-276 (le «spiegazioni teologiche» della Messa come «sacrificio» nei secoli XIV-XV e la critica di Lutero);
- pp. 266-270, 277; 280; 282-283 (la differenza fra le posizioni di Lutero e Calvino/Zwinglio per quanto riguarda la «presenza» di Cristo nell'Eucaristia);
- pp. 319-321; 330-331, 336-337, 340 (la risposta di Trento e l'immaginario eucaristico tra il 1600 e il 1900: teorie immolazioniste e oblazioniste)
- pp. 529-534 teorie contemporanee sul sacrificio («attualizzazione») e pp. 597-603 sulla presenza («transignificazione» e «transfinalizzazione»)

Concetti chiavi

- Le «spiegazioni teologiche» della Messa come «sacrificio» nei secoli XIV-XV
- La posizione di Lutero, Zwingli e Calvino sull'eucaristia
- La risposta di Trento: i canoni e i decreti
- L'immaginario eucaristico tra il 1600 e il 1900: teorie immolazioniste e oblazioniste
- Teorie contemporanee sul sacrificio («attualizzazione»)
- Teorie contemporanee sulla presenza («transignificazione» e «transfinalizzazione»)
- Chi celebra? La partecipazione alla liturgia celeste dell'assemblea celebrante
- La sacramentalità della Parola di Dio proclamata nella liturgia
- Gli effetti dell'Eucaristia

Decreto su ciò che bisogna osservare ed evitare nella celebrazione della Messa (Concilio di Trento, sess. XXII 17 settembre 1562)

Nella Sessione XXII (17 settembre 1562) il Concilio affrontò il problema degli abusi liturgici diffusi in alcune regioni, che provocavano scandalo tra i fedeli e offrivano ai riformatori un motivo ricorrente per respingere la Messa. Il decreto emanato in questa occasione consente di cogliere alcuni tratti significativi del modo concreto e “vissuto” di comprendere l'Eucaristia nel XV secolo

«Per quanto riguarda l'avarizia, essi [i vescovi diocesani] proibiranno assolutamente ogni condizione o patto relativo a un onorario di qualsiasi genere e tutto ciò che venisse dato per la celebrazione delle prime Messe; inoltre vieteranno quelle richieste di elemosina che sembrano piuttosto esazioni insistenti e indecorose, e altre cose simili, che non sono molto lontane dal peccato di simonia o almeno da un guadagno disonesto. In secondo luogo, per evitare irriverenza, ognuno, nella sua diocesi, vieterà che qualsiasi prete vagabondo e sconosciuto possa celebrare la Messa. Inoltre, non permetteranno a nessuno pubblicamente e notoriamente colpevole di delitti di servire al santo Altare, o assistere alla santa Messa, né tollereranno che questo santo sacrificio venga celebrato da qualsiasi prete, secolare o regolare che sia, in case private, e, in genere, fuori dalla Chiesa e dagli oratori unicamente destinati al culto divino, che devono essere destinati a questo scopo dagli ordinari e da loro visitati [...]

I vescovi bandiranno dalle chiese quelle musiche in cui, o con l'organo o col canto, si mescola qualche cosa di lascivo e di impuro, così come tutti i comportamenti mondani, le chiacchiere inutili e profane, il passeggio e i clamori, affinché la casa di Dio sembri e possa chiamarsi davvero casa di preghiera.

Da ultimo, per non lasciare spazio ad alcuna superstizione, essi cureranno con un editto, minacciando le pene relative, che i sacerdoti non celebrino se non nelle ore stabilite e nella celebrazione delle Messe non introducano riti o cerimonie e preghiere diverse da quelle approvate dalla Chiesa e ammesse da un uso consueto e lodevole. Rimuoveranno dalle loro chiese l'uso di un determinato numero di Messe e di candele, inventato più da un culto superstizioso che dalla vera religione. Insegneranno al popolo quale sia e donde provenga principalmente il frutto celeste e così prezioso di questo santissimo sacrificio, ammonendolo anche di recarsi frequentemente nelle proprie parrocchie, almeno nelle domeniche e nelle feste più solenni...» (*Decr. de observandis et vitandis in celebratione Missarum*, COD 736-737)

Duns Scotto (†1308)

La dottrina eucaristica di Duns Scotto si concentra nella spiegazione della dottrina della “presenza” e dedica poca attenzione al problema del “sacrificio”. Per Scotto è importante tutelare l’unicità e l’irripetibilità del sacrificio della croce. Scotto teme che un’identificazione troppo diretta tra la Messa e la croce porti a concepire la celebrazione eucaristica come una ripetizione o un’equivalenza della Passione di Cristo, in contrasto con l’affermazione biblica secondo cui Cristo si è offerto «una volta per tutte». Per questo egli distingue nettamente il sacrificio della croce dal sacrificio eucaristico. Il primo è l’atto redentore unico e definitivo, compiuto personalmente da Cristo; la Messa, invece, non può essere intesa come il medesimo atto sacrificale. In particolare, Scotto sostiene che Cristo non è il soggetto immediato dell’offerta nella Messa, perché, se lo fosse, una sola celebrazione equivarrebbe alla Passione. Il soggetto offerente è piuttosto la Chiesa, che agisce mediante il ministro ordinato. Da questo punto di vista, la Messa è sacrificio non principalmente perché rende presente l’atto oblativo di Cristo sulla croce, ma perché è un’oblazione della Chiesa, nella quale il Corpo e il Sangue di Cristo, resi presenti dalla consacrazione, vengono offerti a Dio. Cristo è realmente presente come vittima, ma non esercita nella Messa un nuovo atto personale di offerta; il suo sacrificio si è già compiuto definitivamente sul Golgota. Scotto ammette soltanto in senso derivato un’offerta di Cristo nella Messa, parlando di un’offerta virtuale: Cristo è all’origine dell’Eucaristia perché ne ha comandato la celebrazione ed è il contenuto dell’offerta, ma l’atto sacrificale resta formalmente un atto ecclesiale. Il rapporto tra Messa e croce viene dunque descritto in termini di rappresentazione e applicazione. La celebrazione eucaristica rappresenta l’offerta di Cristo sulla croce e supplica Dio perché ne applichi i frutti ai fedeli, ma non rende presente lo stesso atto sacrificale redentore. Di conseguenza, ogni Messa possiede un valore salvifico proprio e finito, distinto dall’infinito valore della Passione, e dipendente dal merito della Chiesa offerente e del sacerdote celebrante.

<Cristo è offerto, ma non offre il sacrificio>

Benché Cristo è offerto come contenuto del sacrificio, tuttavia non è Lui che offre direttamente nella Messa il sacrificio, secondo quanto è detto nella Lettera agli Ebrei, 9: “Non per offrire se stesso più volte”, e ancora: “Cristo si è offerto una volta per tutte”; altrimenti, qualora fosse Egli stesso colui che offre immediatamente e colui che è offerto, sembrerebbe che la celebrazione di una sola Messa equivarrebbe alla passione di Cristo. Ora, è certo che la Messa non equivale alla passione di Cristo, benché abbia un suo speciale valore, per quanto si ha in essa una speciale commemorazione dell’offerta che Cristo fece di sé sulla croce, secondo quanto è detto in Lc 22,19 e nella 1Cor 11,24-25: “Fate questo in memoria di me”; poiché la Messa è fatta sia per rappresentare quell’offerta in croce sia per supplicare, affinché Dio accetti per essa il sacrificio della Chiesa» (Duns Scotto, *Quaestiones quodlibetales*, q. 20, n. 22: Olms 12, 529)

Scheda I: Lutero, Zwingli e Calvino

Martin Lutero (1483-1546)

Nel *De captivitate babylonica Ecclesiae* (1520), Martin Lutero denuncia una triplice “cattività” in cui il Papato avrebbe imprigionato l’Eucaristia. La prima consiste nel negare ai laici la comunione sotto le due specie, in contrasto con il comando di Cristo. La seconda è l’imposizione della dottrina della transustanziazione come dogma, considerata una costruzione filosofica estranea alla Scrittura. La terza, e più grave, è l’aver trasformato la Messa in un sacrificio, riducendola a un’opera umana anziché al dono gratuito di Cristo ai fedeli.

1. La presenza di Cristo nell’Eucaristia

Lutero non nega la presenza reale di Cristo nell’Eucaristia, ma ne propone una comprensione diversa da quella cattolica. Egli rifiuta la dottrina della transustanziazione, perché la considera una spiegazione filosofica arbitraria, non richiesta dalla Scrittura. Tuttavia, Lutero afferma con decisione che il vero Corpo e il vero Sangue di Cristo sono realmente presenti nel pane e nel vino.

Questa presenza è spiegata attraverso la dottrina della consustanziazione (termine non usato da Lutero ma applicato dalla teologia successiva): il pane e il vino rimangono ciò che sono, ma Cristo è realmente presente “in, con e sotto” le specie eucaristiche. La presenza reale è fondata esclusivamente sulla parola efficace di Cristo (“Questo è il mio corpo”), non su una conversione ontologica della sostanza.

2. Il sacrificio della Messa

È su questo punto che si colloca la rottura decisiva di Lutero con la dottrina cattolica. Lutero nega radicalmente che la Messa sia un sacrificio. Egli interpreta la dottrina del sacrificio della Messa come una grave distorsione del Vangelo, perché a suo giudizio oscura l’unicità e la sufficienza del sacrificio della croce; trasforma l’Eucaristia in un’opera umana offerta a Dio; mette in discussione la giustificazione per sola fede.

Per Lutero, il sacrificio di Cristo sulla croce è unico, perfetto e irripetibile, e non può essere né rinnovato né reso presente sacramentalmente come atto sacrificale. La Messa non è sacrificio, ma dono: è Dio che dona all’uomo il Corpo e il Sangue di Cristo per il perdono dei peccati. Di conseguenza, Lutero rifiuta il carattere propiziatorio della Messa; l’idea che la Chiesa o il sacerdote “offrano” Cristo a Dio; ogni nozione di applicazione sacramentale del sacrificio della croce. L’Eucaristia è per lui testamento, promessa, dono ricevuto nella fede, non sacrificio offerto.

3. Conseguenze celebrative

Le posizioni dottrinali di Lutero hanno conseguenze dirette sul piano rituale e celebrativo.

a) Comunione sotto le due specie: Lutero ritiene necessaria la comunione sotto le due specie (pane e vino) per tutti i fedeli. Il rifiuto del calice ai laici è visto come un abuso ecclesiastico privo di fondamento scritturistico e come una violazione del comando di Cristo.

b) Centralità della Parola: La celebrazione eucaristica viene riorganizzata attorno alla predicazione della Parola, che diventa l’elemento principale del culto. L’Eucaristia è inseparabile dall’annuncio, perché solo la fede suscitata dalla Parola rende efficace il sacramento.

c) Riduzione del linguaggio sacrificale e rituale: nel desiderio di eliminare i gesti (segni di croce) e le espressioni che esprimono l’idea di sacrificio Lutero riduce progressivamente il Canone romano al Prefazio e al racconto istituzionale, per poi passare ai riti di comunione.

d) Il ministero ordinato non è un sacramento, ma una delega della comunità che abilita qualsiasi battezzato ad agire come ministro della Parola e del sacramento al servizio della comunità.

In questo modo, la celebrazione assume un carattere più didattico e comunitario, con l’intento di evitare qualsiasi interpretazione sacrale o sacerdotale della Messa.

Huldrych Zwingli (1484-1531) e Jean Calvin (1509-1564)

1. La presenza di Cristo nell'Eucaristia

Zwinglio e Calvin rifiutano entrambi la presenza reale sostanziale di Cristo nell'Eucaristia, ma lo fanno con impostazioni diverse.

Zwinglio propone una interpretazione marcatamente simbolica dell'Eucaristia. Per lui il pane e il vino non contengono il Corpo e il Sangue di Cristo che si trova risorto in cielo; Cristo è presente solo in quanto significato (l'è nella frase *Questo è il mio corpo* dovrebbe intendersi in senso traslato, come in 1Cor 10,4: Quella roccia *era* Cristo); l'Eucaristia è essenzialmente un segno commemorativo della Passione. La presenza di Cristo è quindi una presenza puramente spirituale e soggettiva, legata alla fede del credente, non al sacramento in quanto tale.

Calvino prende le distanze dal puro simbolismo zwingliano. Egli afferma una presenza reale ma spirituale di Cristo. Cristo non è presente corporalmente nel pane e nel vino, tuttavia, il fedele riceve realmente Cristo mediante l'azione dello Spirito Santo (presenza *in virtute*). La comunione eucaristica è una vera partecipazione al Cristo glorificato, che rimane in cielo. La presenza è dunque reale quanto all'effetto, spirituale quanto al modo, mai sacramentale nel senso cattolico.

2. Il sacrificio della Messa

Su questo punto, Calvin e Zwinglio convergono pienamente. Entrambi negano radicalmente che la Messa sia un sacrificio. Vedono nella dottrina cattolica del sacrificio della Messa una negazione pratica dell'unicità del sacrificio della croce.

Per Zwinglio parlare di sacrificio eucaristico significa attribuire all'uomo un'azione salvifica. L'Eucaristia non è offerta a Dio, ma testimonianza della fede del credente.

Per Calvin il sacrificio della croce è unico, perfetto e irripetibile. La Messa non può essere né rinnovamento né applicazione sacramentale di tale sacrificio. La Messa non può essere un'opera umana capace di meritare e di espiare i peccati dei vivi e dei defunti. Ogni concezione sacrificale della Messa compromette la dottrina della giustificazione per fede. La Messa non è un dono che gli uomini fanno a Dio, ma un dono che Dio fa agli uomini.

Per entrambi, l'Eucaristia è dono ricevuto, non sacrificio offerto; proclamazione della morte del Signore (esempio dello specchio che riflette oggi l'evento passato della croce); memoriale (soggettivo) e atto di lode e ringraziamento, ma non sacrificio propiziatorio o espiatorio.

Scheda II: Il concilio di Trento: Sessioni XIII, XXI e XXII

Il Concilio di Trento adotta un metodo dottrinale sobrio e funzionale, pensato non per costruire una teologia sistematica, ma per esercitare il magistero in un contesto di forte controversia. Questo metodo si articola in due livelli distinti e complementari.

Anzitutto, Trento formula dei canoni, che hanno una funzione prevalentemente negativa e disciplinare: essi delimitano l'errore, individuando le posizioni incompatibili con la fede cattolica e proteggendo le definizioni da interpretazioni riduttive.

Accanto ai canoni, il Concilio propone una dottrina, esposta nei *Decreti*, che ha il compito di chiarire e orientare l'intelligenza della fede. Questa dottrina non pretende di essere esaustiva né definitiva sul piano speculativo, ma intende mostrare la coerenza della posizione cattolica e rispondere alle obiezioni della Riforma, lasciando aperto lo spazio per ulteriori sviluppi teologici.

Sessione XIII (11 ottobre 1551) – Decretum de SS. Eucharistia

1. *Presenza vera, reale e sostanziale di Cristo*

Il Concilio definisce che nell'Eucaristia è presente Cristo vero Dio e vero uomo, in modo reale e sostanziale: «Nel divino sacramento della santa Eucaristia, dopo la consacrazione del pane e del vino, il nostro Signore Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, è contenuto veramente, realmente e sostanzialmente, sotto l'apparenza di quelle cose sensibili. Non vi è infatti contraddizione tra il fatto che lo stesso nostro Salvatore sieda sempre nei cieli alla destra del Padre, secondo il modo naturale di esistere, e il fatto che, tuttavia, presente sacramentalmente in molti luoghi, sia presso di noi nella sua sostanza, con quel modo di esistere, che, difficile da esprimere a parole, tuttavia possiamo comprendere con la nostra mente, illuminata dalla fede, come possibile a Dio, e che anzi dobbiamo credere fermissimamente» (DH 1636)

2. *Presenza permanente e non limitata all'uso*

La presenza di Cristo nell'Eucaristia permane finché sussistono le specie, e non è limitata al momento della comunione: «Se qualcuno dirà che, una volta terminata la consacrazione, nel mirabile sacramento dell'Eucaristia non vi sono il corpo e il sangue del Signore nostro Gesù Cristo, ma che vi sono solo durante l'uso, mentre lo si riceve, ma né prima né dopo; e che nelle Ostie o particole consacrate, che si conservano o avanzano dopo la comunione, non rimane il vero corpo del Signore: sia anatema» (DH 1637)

3. *Presenza totale sotto ciascuna specie*

Cristo è presente interamente sotto ciascuna delle specie e sotto ogni loro parte: «Cristo tutto intero è sotto la specie del pane e sotto ciascuna parte della specie del pane; e similmente tutto intero sotto la specie del vino» (DH 1641)

4. *Dottrina della transustanziazione*

Il Concilio recepisce e definisce come appropriato il termine transustanziazione: «Se qualcuno dirà che nel santissimo sacramento dell'Eucaristia, con il corpo e il sangue di nostro Signore Gesù Cristo, rimane la sostanza del pane e del vino, e negherà quella meravigliosa e singolare conversione di tutta la sostanza del pane nel corpo, e di tutta la sostanza del vino nel sangue, mentre rimangono solamente le specie del pane e del vino, conversione che la Chiesa Cattolica con termine appropriatissimo chiama transustanziazione: sia anatema» (DH 1652)

5. *Ragione dell'istituzione ed effetti salvifici*

Contro la tesi sostenuta da Lutero secondo la quale l'Eucaristia è stata istituita principalmente per la remissione dei peccati, il canone 5 afferma: «Se qualcuno dirà che il frutto principale della santissima Eucaristia è la remissione dei peccati, o che essa non produce altri effetti: sia anatema» (DH 1655).

6. *Altre questioni dottrinali e disciplinari*

Can 6: Culto e adorazione dell'Eucaristia (latria): «Non vi è dunque alcun dubbio che tutti i fedeli di Cristo devono tributare a questo santissimo sacramento il culto di latria» (DH 1643). «È cosa pia e

religiosa che questo santissimo sacramento venga conservato nei tabernacoli delle chiese» (DH 1646). Can. 8: Cristo è ricevuto nell'Eucaristia sacramentalmente e realmente, non solo spiritualmente; Can. 9: Ogni fedele con uso di ragione deve comunicarsi almeno una volta all'anno, a Pasqua; Can. 10: Il sacerdote celebrante può comunicarsi lecitamente; Can. 11: La sola fede non basta; chi è in peccato mortale deve confessarsi prima della comunione.

Sessione XXI (16 luglio 1562) – De communione sub utraque specie et parvulorum

1. Non tutti i singoli fedeli devono ricevere la comunione sotto le due specie

«Se qualcuno dirà che tutti i singoli fedeli cristiani devono ricevere l'una e l'altra specie del Santissimo Sacramento dell'Eucaristia per divino precetto o perché sia necessario alla salvezza: sia anatema» (DH 1731)

2. Potestà della Chiesa di stabilire il rito più adeguato nella celebrazione dei sacramenti

«Il Concilio dichiara, inoltre, che la Chiesa ha sempre avuto il potere di stabilire e modificare nell'amministrazione dei sacramenti, fatta salva la loro sostanza, quegli elementi che ritenesse più utili per chi li riceve o per la venerazione degli stessi sacramenti, a seconda delle diversità delle circostanze, dei tempi e dei luoghi» (DH 1728)

3. La comunione eucaristica non è necessaria ai bambini che non abbiano ancora raggiunto l'età della ragione

«Rigenerati, infatti, dal lavacro del battesimo e incorporati a Cristo, non possono a quell'età perdere la grazia di figli di Dio, che hanno acquistato» (DH 1730)

Sessione XXII (17 settembre 1562) – Doctrina de sanctissimo Missae sacrificio

1. La Messa come vero sacrificio

La Messa è vero e proprio sacrificio, non semplice commemorazione: «Se qualcuno dirà che nella Messa non si offre a Dio un vero e proprio sacrificio, o che essere offerto non significa altro se non che Cristo ci viene dato a mangiare: sia anatema» (DH 1751); «Nel divino sacrificio che si compie nella Messa è contenuto e immolato in modo incruento lo stesso Cristo che si offrì una volta in modo cruento sull'altare della croce» (DH 1743)

2. Non vi sono due sacrifici

Non vi sono due sacrifici, ma uno solo, con diverso modo di offerta: «[...] Questo Dio e Signore nostro, dunque, anche se si sarebbe immolato a Dio Padre una sola volta morendo sull'altare della croce per compiere per loro [ivi] una redenzione eterna, poiché, tuttavia, il suo sacerdozio non doveva estinguersi con la morte, nell'ultima cena, “la notte in cui fu tradito” (1Cor 11,23), per lasciare alla Chiesa, sua amata sposa, un sacrificio visibile (come esige la natura umana), con cui venisse rappresentato quello cruento che avrebbe offerto una volta per tutte sulla croce [*quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur*], prolungandone la memoria fino alla fine del mondo, e applicando la sua efficacia salvifica alla remissione dei nostri peccati quotidiani: Egli dunque, proclamandosi sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech, offrì a Dio Padre il suo corpo e il suo sangue sotto le specie del pane e del vino e sotto gli stessi simboli lo diede, perché lo prendessero, agli Apostoli (che in quel momento costituiva sacerdoti della nuova alleanza) e comandò a essi e ai loro successori nel sacerdozio che l'offerissero, con queste parole: “Fate questo in memoria di me” (Lc 22,19; 1Cor 11,24), ecc., come la Chiesa Cattolica ha sempre creduto e insegnato» (DH 1739-1740); «Una sola e identica è la vittima, e uno solo è colui che ora offre per il ministero dei sacerdoti, lo stesso che allora si offrì sulla croce» (DH 1743);

3. Valore propiziatorio della Messa

La Messa ha valore propiziatorio per vivi e defunti: «Questo sacrificio è veramente propiziatorio... e giova a ottenere misericordia e grazia» (DH 1743-1744); «Se qualcuno dirà che il sacrificio della Messa è solo un sacrificio di lode e di ringraziamento, o una semplice commemorazione (*nudam commemorationem*) del sacrificio offerto sulla croce, e non un sacrificio propiziatorio; o che giova solo

a chi lo riceve; e che non deve essere offerto per i vivi e per i morti, per i peccati, le pene, le soddisfazioni e altre necessità: sia anatema» (DH 1753).

4. *Cristo offre questo sacrificio propiziatorio per il ministero dei sacerdoti*

«Poiché in questo divino sacrificio, che si compie nella Messa, è contenuto e immolato in modo incruento lo stesso Cristo, che si offerse una sola volta in modo cruento sull'altare della croce (cfr. Eb 9,14.27ss.), il santo Sinodo insegna che questo sacrificio è veramente propiziatorio, e che per mezzo di esso, se con cuore sincero e retta fede, con timore e rispetto, ci accostiamo a Dio contriti e pentiti, possiamo "ricevere misericordia e trovare grazia ed essere aiutati al momento propizio" (Eb 4,16). Placato, infatti, da quest'offerta, il Signore, concedendo la grazia e il dono della penitenza, perdona i peccati e le colpe, anche le più gravi. Si tratta, infatti, di una sola e identica vittima e lo stesso Gesù la offre ora per il ministero dei sacerdoti, Egli che un giorno offrì se stesso sulla croce: diverso è solo il modo di offrirsi (*sola offerendi ratione diversa*). I frutti di quella oblazione (cioè di quella cruenta) vengono ricevuti in abbondanza per mezzo di questa, incruenta, tanto è lontano il pericolo che con questa si possa in qualche modo sminuire quella» (DH 1743)

5. *Altre questioni dottrinali e disciplinari.*

Can. 5: È legittimo celebrare Messe in onore dei santi, offerte a Dio e ordinate a ottenere la loro intercessione. Can. 6: Il Canone Romano è dichiarato pienamente ortodosso ed esente da ogni errore in materia di sacrificio della Messa. Can. 7: le cerimonie, le vesti e i segni esterni della liturgia eucaristica sono legittimi e adeguati alla dignità del mistero celebrato. Can. 8: Sono lecite e vere le Messe in cui si comunica sacramentalmente solo il sacerdote, anche senza la comunione del popolo)

Valutazione conclusiva (cfr. García Ibáñez, 320-321)

1. Il Concilio di Trento ribadì e sancì la dottrina tradizionale della presenza reale, vera e sostanziale di Cristo nell'Eucaristia, in continuità con i Padri, la teologia medievale e il magistero precedente. Contro la negazione dei riformatori, il Concilio affermò con chiarezza la transustanziazione, ossia la conversione totale della sostanza del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo, restando del pane e del vino solo le specie. La definizione tridentina richiede l'ammissione delle nozioni di sostanza e specie, ma non ne offre una spiegazione filosofica o scientifica, lasciando ai teologi libertà di ricerca, purché siano rispettati i punti essenziali: la presenza reale e sostanziale di Cristo, la cessazione della sostanza del pane e del vino e l'azione conversiva della transustanziazione.

Tuttavia perché le nuove interpretazioni della transustanziazione siano conciliabili con il dogma devono rispettare le affermazioni essenziali dei cann. 1-2 della sess. XIII del Concilio di Trento: a) La presenza vera, reale e sostanziale di Cristo nell'Eucaristia; b) La cessazione della sostanza del pane e del vino, il che comporta un cambiamento ontologico totale delle offerte, di cui rimangono soltanto le specie; c) L'azione conversiva o transustanziazione.

2. Quanto alla dimensione sacrificale, Trento riaffermò la fede e la prassi tradizionali della Chiesa latina: la Messa è vero sacrificio, istituito da Cristo, nel quale vittima e sacerdote offerente sono lo stesso Cristo. Tale sacrificio possiede lo stesso valore propiziatorio della croce e può essere offerto per vivi e defunti. Il Concilio dichiarò inoltre l'ortodossia del Canone Romano ed esortò i fedeli a comunicarsi non solo spiritualmente, ma anche sacramentalmente, per ricevere frutti più abbondanti dal sacrificio eucaristico. Sul piano celebrativo, alcune questioni, come l'uso della lingua vernacola e la comunione sotto le due specie, rimasero temporaneamente sospese, condizionate dal contesto storico

Molte altre questioni relative al sacrificio della Messa rimasero aperte alla ricerca teologica. Ad esempio, la questione dell'identità tra la Messa e il sacrificio redentore della croce fu delineata nei termini essenziali (identica vittima e identico sacerdote offerente), ma il discorso teologico non arrivò fino in fondo: in effetti, i Padri conciliari non riuscirono ad affermare che il sacrificio della Messa è l'unico e lo stesso sacrificio della croce (come poi farà il Catechismo Romano), anche a causa della diversità delle tesi sui rapporti Messa - sacrificio della croce sostenute dalle diverse scuole e dai singoli teologi partecipanti al Concilio, e della mancata riflessione sul sacrificio eucaristico a partire dalla prospettiva sacramentale. Inoltre, non si spiegò il contenuto del concetto *repraesentatio*, usato dal Concilio per mettere in rapporto la Messa e il sacrificio cruento della croce. Né si chiari pienamente cosa comporti la sola offerendi ratione diversa («il modo diverso di offrirsi» di Cristo sulla croce e nella Messa), come debba intendersi l'immolazione incruenta, o in cosa consista propriamente il sacrificio della Messa.

Scheda III: Teorie immolazioniste e oblazioniste. Proposta di Odo Casel (1886-1948)

Teorie immolazionistiche (García Ibáñez, 332-337)

- a) La Messa è sacrificio in quanto immolazione o distruzione delle *sostanze* del pane e del vino (Suárez)
- b) La Messa è sacrificio in quanto immolazione fisico-sacramentale del corpo e del sangue di Cristo *durante la comunione* del sacerdote (Bellarmino)
- c) La Messa è sacrificio in quanto immolazione virtuale del corpo di Cristo mediante la spada mistica delle *parole consacratorie* (Lessio)
- d) La Messa è sacrificio in quanto immolazione morale dell'umanità di Cristo in quanto viene *svuotato della sua umanità* (Franzelin)
- e) La Messa è sacrificio in quanto immolazione figurativa del sacrificio della Croce tramite la *doppia consacrazione* (Vázquez)

Teorie oblazionistiche (García Ibáñez, 337-340)

- a) La Messa è sacrificio in quanto la doppia consacrazione rende presente l'oblazione del Cristo glorioso che *rinnova la stessa oblazione interiore* che fece sulla croce. Il Cristo glorioso offre le sue sofferenze passate, e i suoi meriti acquisiti (Lepin)
- b) La Messa è sacrificio in quanto momento rituale in cui avviene l'offerta (oblazione) dell'immolazione cruenta compiuta sulla croce che persevera passivamente nella vittima gloriosa, così come l'Ultima Cena fu l'oblazione rituale dell'immolazione cruenta. Per La Taille esistono due sacrifici: uno compiuto da Cristo, il sacrificium Dominicum, quando nell'ultima cena Egli offrì la vittima che stava per essere immolata sulla croce; l'altro compiuto dalla Chiesa, il sacrificium ecclesiasticum, quando nella Messa essa offre la vittima gloriosa, già immolata sulla croce.

L'attualizzazione del mistero pasquale: Odo Casel (1886-1948) (García Ibáñez, 344-352)

- a) La Croce e la Messa sono numericamente un unico sacrificio: «Il sacramento e l'atto salvatore originale non sono due realtà diverse, ma una sola, e l'immagine è in modo tale ricolma della realtà dell'atto originale, che essa può riconoscersi a buon diritto presenza di essa. Così l'Eucaristia è, in modo sacramentale, il sacrificio di Cristo» (Casel, *Glaube, Gnosis und Mystrium*, 268)
- b) La Messa è sacrificio *perché* ciò che accade sul Golgota è stato chiamato "sacrificio": «Poiché la passione era il sacrificio di Cristo, la ripresentazione sacramentale della passione è ugualmente il sacrificio di Cristo, poiché il mistero contiene in sé la realtà della cosa significata. La Messa dunque non è un sacrificio indipendente, un sacrificio nuovo, un sacrificio "naturale", ma il mistero del sacrificio della croce e, pertanto, un sacrificio vero e proprio» (Casel, *Das Mysteriengedächtnis der Meßliturgie im Lichte der Tradition*, 198)
- c) Il sacramento rende presente non solo la persona di Cristo (il *Christus passus*), ma anche la sua azione salvifica (la *ipsa passio*): «Nella conoscenza della fede noi contempliamo nell'immagine sacramentale il prototipo stesso, cioè l'opera salvatrice di Cristo. Noi la contempliamo nella fede e nella gnosi, ovvero noi entriamo in contatto con Lui, noi ce ne appropriamo, noi siamo resi conformi a Lui per partecipazione e così siamo trasformati secondo l'immagine del crocifisso-risorto» (Casel, *Glaube, Gnosis und Mystrium*, 268).
- d) Si rende presente l'essenza dell'azione, ma senza i particolari e le circostanze: «il mistero del culto, in quanto immagine... ha il potere di trar fuori dall'avvenimento storico l'essenziale dell'atto salvifico, che è precisamente il suo significato eterno di salvezza, di presentarlo e di trasporlo in simbolo» (Casel, *Glaube, Gnosis und Mystrium*, 262-263).

Scheda IV: Transignificazione e transfinalizzazione

All'inizio del XX secolo, i progressi della fisica atomica e la nuova comprensione della struttura della materia provocarono una crisi in alcuni ambienti scolastici ancora legati all'ilemorfismo aristotelico. Diversi autori ritennero che la nozione classica di sostanza materiale, propria del sistema aristotelico-tomista, fosse ormai superata e dovesse essere sostituita dalle categorie della fisica teorica moderna, per liberare il dogma da schemi filosofici considerati obsoleti.

Tra gli anni Trenta e Quaranta, nel contesto del dibattito sui limiti della metafisica aristotelica e sulla possibilità di interpretare la transustanziazione con categorie scientifiche contemporanee, alcuni teologi cercarono nuove vie per spiegare la conversione eucaristica e la presenza reale di Cristo. Essi criticavano la teologia eucaristica tradizionale come eccessivamente "cosmologica" e statica, incapace di esprimere adeguatamente la dimensione personale e salvifica della presenza di Cristo e il suo mistero pasquale.

Pur dichiarando di non voler negare la dottrina della presenza reale e della conversione eucaristica, questi autori intendevano rileggerla da una prospettiva nuova, più attenta all'antropologia contemporanea e al significato religioso della celebrazione. Per questo si servirono soprattutto della fenomenologia, ispirandosi a Husserl e ai suoi sviluppi in pensatori come Scheler, Hartmann, Merleau-Ponty e Heidegger, per mettere in luce l'aspetto personalista e salvifico dell'Eucaristia.

Secondo queste teorie la transustanziazione è da interpretarsi fondamentalmente come una transignificazione e/o transfinalizzazione dei doni eucaristici; il pane ed il vino, dopo la consacrazione, non mutano nella loro realtà fisico-chimica (oggetto della conoscenza scientifica); ma per i credenti tutto è cambiato, perché la parola del Signore ha conferito loro un nuovo significato e un nuovo fine: essi, adesso, sono simboli dell'umanità di Cristo e della sua donazione sacrificale; non sono più cibi naturali, ma cibi spirituali e di vita eterna.

Non c'è dubbio che con la consacrazione eucaristica avviene un cambiamento di significato e di finalità del pane e del vino. Ma alla base del nuovo significato e della nuova finalità non c'è soltanto il giudizio che la mente dell'uomo può dare di tali realtà, ma c'è innanzitutto un cambiamento ontologico dell'essere oggettivo del pane e del vino. Su questo punto, cioè sull'irriducibilità della transustanziazione a semplice transignificazione e transfinalizzazione, si è pronunciato il Magistero della Chiesa. In particolare, Paolo VI, nell'Enc. *Mysterium fidei*.

«Avvenuta la transustanziazione le specie del pane e del vino senza dubbio acquistano un nuovo significato e un nuovo fine, non essendo più l'usuale pane e l'usuale bevanda, ma il segno di una cosa sacra e il segno di un alimento spirituale; ma intanto acquistano nuovo significato e nuovo fine in quanto contengono una nuova realtà, che giustamente denominiamo ontologica. Giacché sotto le predette specie non c'è più quel che c'era prima, ma un'altra cosa del tutto diversa; e ciò non soltanto in base al giudizio della fede della Chiesa, ma per la realtà oggettiva, poiché convertita la sostanza o natura del pane e del vino nel corpo e sangue di Cristo, nulla rimane più del pane e del vino che le sole specie, sotto le quali Cristo tutto intero è presente nella sua fisica realtà anche corporalmente, sebbene non allo stesso modo in cui i corpi sono nel luogo» (Paolo VI, Enc. *Mysterium fidei*: EV 2,427)

Concilio Vaticano II: Sacrosanctum Concilium (4 dicembre 1963), nn. 47-58

CAPITOLO II - IL MISTERO EUCARISTICO

La messa e il mistero pasquale

47. Il nostro Salvatore nell'ultima cena, la notte in cui fu tradito, istituì il sacrificio eucaristico del suo corpo e del suo sangue, onde perpetuare nei secoli fino al suo ritorno il sacrificio della croce, e per affidare così alla sua diletta sposa, la Chiesa, il memoriale della sua morte e della sua resurrezione: sacramento di amore, segno di unità, vincolo di carità, convito pasquale, nel quale si riceve Cristo, l'anima viene ricolma di grazia e ci è dato il pegno della gloria futura.

Partecipazione attiva dei fedeli alla messa

48. Perciò la Chiesa si preoccupa vivamente che i fedeli non assistano come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che, comprendendolo bene nei suoi riti e nelle sue preghiere, partecipino all'azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente; siano formati dalla parola di Dio; si nutrano alla mensa del corpo del Signore; rendano grazie a Dio; offrendo la vittima senza macchia, non soltanto per le mani del sacerdote, ma insieme con lui, imparino ad offrire se stessi, e di giorno in giorno, per la mediazione di Cristo, siano perfezionati nell'unità con Dio e tra di loro, di modo che Dio sia finalmente tutto in tutti.

49. Affinché poi il sacrificio della messa raggiunga la sua piena efficacia pastorale anche nella forma rituale, il sacro Concilio, in vista delle messe celebrate con partecipazione di popolo, specialmente la domenica e i giorni di precetto, stabilisce quanto segue:

Revisione dell'ordinario della messa

50. L'ordinamento rituale della messa sia riveduto in modo che apparisca più chiaramente la natura specifica delle singole parti e la loro mutua connessione, e sia resa più facile la partecipazione pia e attiva dei fedeli.

Per questo i riti, conservata fedelmente la loro sostanza, siano semplificati; si sopprimano quegli elementi che, col passare dei secoli, furono duplicati o aggiunti senza grande utilità; alcuni elementi invece, che col tempo andarono perduti, siano ristabiliti, secondo la tradizione dei Padri, nella misura che sembrerà opportuna o necessaria.

Una più grande ricchezza biblica

51. Affinché la mensa della parola di Dio sia preparata ai fedeli con maggiore abbondanza, vengano aperti più largamente i tesori della Bibbia in modo che, in un determinato numero di anni, si legga al popolo la maggior parte della sacra Scrittura.

L'omelia

52. Si raccomanda vivamente l'omelia, che è parte dell'azione liturgica. In essa nel corso dell'anno liturgico vengano presentati i misteri della fede e le norme della vita cristiana, attingendoli dal testo sacro. Nelle messe della domenica e dei giorni festivi con partecipazione di popolo non si ometta l'omelia se non per grave motivo.

La «preghiera dei fedeli»

53. Dopo il Vangelo e l'omelia, specialmente la domenica e le feste di precetto, sia ripristinata la «orazione comune» detta anche «dei fedeli», in modo che, con la partecipazione del popolo, si facciano speciali preghiere per la santa Chiesa, per coloro che ci governano, per coloro che si trovano in varie necessità, per tutti gli uomini e per la salvezza di tutto il mondo.

Lingua nazionale e latino nella messa

54. Nelle messe celebrate con partecipazione di popolo si possa concedere una congrua parte alla lingua nazionale, specialmente nelle letture e nella «orazione comune» e, secondo le condizioni dei vari luoghi, anche nelle parti spettanti al popolo, a norma dell'art. 36 di questa costituzione. Si abbia cura però che i fedeli sappiano recitare e cantare insieme, anche in lingua latina, le parti dell'ordinario della messa che spettano ad essi. Se poi in qualche luogo sembrasse opportuno un uso più ampio della lingua nazionale nella messa, si osservi quanto prescrive l'art. 40 di questa costituzione.

Comunione sotto le due specie

55. Si raccomanda molto quella partecipazione più perfetta alla messa, nella quale i fedeli, dopo la comunione del sacerdote, ricevono il corpo del Signore con i pani consacrati in questo sacrificio. Fermi restando i principi dottrinali stabiliti dal Concilio di Trento, la comunione sotto le due specie si può concedere sia ai chierici e religiosi sia ai laici, in casi da determinarsi dalla sede apostolica e secondo il giudizio del vescovo, come per esempio agli ordinati nella messa della loro sacra ordinazione, ai professi nella messa della loro professione religiosa, ai neofiti nella messa che segue il battesimo.

Unità della messa

56. Le due parti che costituiscono in certo modo la messa, cioè la liturgia della parola e la liturgia eucaristica, sono congiunte tra di loro così strettamente da formare un solo atto di culto. Perciò il sacro Concilio esorta caldamente i pastori d'anime ad istruire con cura i fedeli nella catechesi, perché partecipino a tutta la messa, specialmente la domenica e le feste di precetto.

La concelebrazione

57. 1. La concelebrazione, che manifesta in modo appropriato l'unità del sacerdozio, è rimasta in uso fino ad oggi nella Chiesa, tanto in Oriente che in Occidente. Perciò al Concilio è sembrato opportuno estenderne la facoltà ai casi seguenti:

1° a) al giovedì santo, sia nella messa crismale che nella messa vespertina; b) alle messe celebrate nei concili, nelle riunioni di vescovi e nei sinodi; c) alla messa di benedizione di un abate.

2° Inoltre, con il permesso dell'ordinario, a cui spetta giudicare sulla opportunità della concelebrazione: a) alla messa conventuale e alla messa principale nelle diverse chiese, quando l'utilità dei fedeli non richieda che tutti i sacerdoti presenti celebrino singolarmente; b) alle messe nelle riunioni di qualsiasi genere di sacerdoti tanto secolari che religiosi.

Spetta al vescovo regolare la disciplina della concelebrazione nella propria diocesi;

Resti sempre però ad ogni sacerdote la facoltà di celebrare la messa individualmente, purché non celebri nel medesimo tempo e nella medesima chiesa in cui si fa la concelebrazione, e neppure il giovedì santo.

58. Venga redatto un nuovo rito della concelebrazione da inserirsi nel pontificale e nel messale romano.

Le direttive conciliari relative all'Eucaristia, diffuse in diversi documenti, ma soprattutto nella Costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*, nn. 47-58, furono raccolte e sintetizzate nell'Istruzione *Eucharisticum Mysterium* (25 maggio 1967). A seguito del lavoro dell'organismo incaricato di portare avanti le riforme richieste dai padri conciliari, cioè il *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia* (1964–1969) e la Sacra Congregazione per il Culto Divino (1969–1975), furono pubblicati i nuovi libri liturgici. Per la celebrazione eucaristica il riferimento normativo divenne il *Missale Romanum* (edizioni tipiche del 1970, 1975 e 2002 [2008]), insieme al *Rituale Romanum* per la comunione e il culto eucaristico fuori della Messa (1973).

La riforma della Messa introdusse alcune decisioni di particolare rilievo: l'altare fu collocato come centro visibile dell'assemblea e separato dal muro per permettere la celebrazione verso il popolo; venne concessa la lingua vernacola nella celebrazione; fu riorganizzata la Liturgia della Parola; furono introdotte nuove Preghiere Eucaristiche accanto al Canone Romano; infine, furono ristabilite la concelebrazione eucaristica e la comunione sotto le due specie.

Chi celebra? La partecipazione alla liturgia celeste dell'assemblea celebrante (CCC 1136-1144)

I. Chi celebra?

1136 La liturgia è «azione» di «Cristo tutto intero» (“totius Christi”). Coloro che qui la celebrano, al di là dei segni, sono già nella liturgia celeste, dove la celebrazione è totalmente comunione e festa.

I celebranti della liturgia celeste

1137 L'Apocalisse di san Giovanni, letta nella liturgia della Chiesa, ci rivela prima di tutto un trono nel cielo, e sul trono Uno seduto:64 “il Signore” (Is 6,1). Poi l'Agnello, “ritto [...] come immolato” (Ap 5,6): il Cristo crocifisso e risorto, l'unico Sommo Sacerdote del vero santuario, lo stesso “che offre e che viene offerto, che dona ed è donato”.68 Infine, il “fiume di acqua viva” che scaturisce “dal trono di Dio e dell'Agnello” (Ap 22,1), uno dei simboli più belli dello Spirito Santo.

1138 “Ricapitolati” in Cristo, partecipano al servizio della lode di Dio e al compimento del suo disegno: le Potenze celesti, tutta la creazione (i quattro esseri viventi), i servitori dell'Antica e della Nuova Alleanza (i ventiquattro vegliardi), il nuovo popolo di Dio (i centoquarantaquattromila), in particolare i martiri “immolati a causa della Parola di Dio” (Ap 6,9), e la santissima Madre di Dio (Donna; Sposa dell'Agnello), infine, “una moltitudine immensa, che nessuno” può contare, “di ogni nazione, razza, popolo e lingua” (Ap 7,9).

1139 È a questa liturgia eterna che lo Spirito e la Chiesa ci fanno partecipare, quando celebriamo nei sacramenti il mistero della salvezza.

I celebranti della liturgia sacramentale

1140 È tutta la comunità, il corpo di Cristo unito al suo Capo, che celebra. “Le azioni liturgiche non sono azioni private, ma celebrazioni della Chiesa, che è “sacramento di unità”, cioè popolo santo radunato e ordinato sotto la guida dei Vescovi. Perciò [tali azioni] appartengono all'intero corpo della Chiesa, lo manifestano e lo implicano; i singoli membri poi vi sono interessati in diverso modo, secondo la diversità degli stati, degli uffici e dell'attuale partecipazione”. Per questo “ogni volta che i riti comportano, secondo la particolare natura di ciascuno, una celebrazione comunitaria con la presenza e la partecipazione attiva dei fedeli, si inculchi che questa è da preferirsi, per quanto è possibile, alla celebrazione individuale e quasi privata degli stessi”.

1141 L'assemblea che celebra è la comunità dei battezzati i quali, “per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo, vengono consacrati a formare una dimora spirituale e un sacerdozio santo, e poter così offrire in sacrificio spirituale tutte le attività umane del cristiano”. Il “sacerdozio comune” è quello di Cristo, unico Sacerdote, partecipato da tutte le sue membra: “La Madre Chiesa desidera ardentemente che tutti i fedeli vengano guidati a quella piena, consapevole e attiva partecipazione delle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura stessa della liturgia e alla quale il popolo cristiano, “stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato” (1 Pt 2,9), ha diritto e dovere in forza del Battesimo”.

1142 Ma “le membra non hanno tutte la stessa funzione” (Rm 12,4). Alcuni sono chiamati da Dio, nella Chiesa e dalla Chiesa, ad un servizio speciale della comunità. Questi servitori sono scelti e consacrati mediante il sacramento dell'Ordine, con il quale lo Spirito Santo li rende idonei ad operare nella persona di Cristo-Capo per il servizio di tutte le membra della Chiesa.80 Il ministro ordinato è come “l'icona” di Cristo Sacerdote. Poiché il sacramento della Chiesa si manifesta pienamente nell'Eucaristia, è soprattutto nel presiedere l'Eucaristia che si manifesta il ministero del Vescovo e, in comunione con lui, quello dei presbiteri e dei diaconi.

1143 Al fine di servire le funzioni del sacerdozio comune dei fedeli, vi sono inoltre altri ministeri particolari, non consacrati dal sacramento dell'Ordine, la cui funzione è determinata dai Vescovi secondo le tradizioni liturgiche e le necessità pastorali. “Anche i ministranti, i lettori, i commentatori, e tutti i membri del coro svolgono un vero ministero liturgico”.ç

1144 In questo modo, nella celebrazione dei sacramenti, tutta l'assemblea è “il liturgo”, ciascuno secondo la propria funzione, ma nell’“unità dello Spirito” che agisce in tutti. “Nelle celebrazioni liturgiche ciascuno, ministro o fedele, svolgendo il proprio ufficio, compia solo e tutto ciò che, secondo la natura del rito e le norme liturgiche, è di sua competenza”.

Benedetto XVI Verbum Domini (30 settembre 2010) nn. 52-71

Liturgia, luogo privilegiato della Parola di Dio *La Parola di Dio nella sacra liturgia*

52. Considerando la Chiesa come «*casa della Parola*», si deve innanzitutto porre attenzione alla sacra liturgia. È questo infatti l'ambito privilegiato in cui Dio parla a noi nel presente della nostra vita, parla oggi al suo popolo, che ascolta e risponde. Ogni azione liturgica è per natura sua intrisa di sacra Scrittura. Come afferma la Costituzione [*Sacrosanctum Concilium*](#), «nella celebrazione liturgica la sacra Scrittura ha una importanza estrema. Da essa infatti si attingono le letture che vengono poi spiegate nell'omelia e i salmi che si cantano; del suo afflato e del suo spirito sono permeate le preghiere, le orazioni e i carmi liturgici; da essa infine prendono significato le azioni e i simboli liturgici». Più ancora, si deve dire che Cristo stesso «è presente nella sua parola, giacché è Lui che parla quando nella Chiesa si legge la sacra Scrittura».

In effetti, «la celebrazione liturgica diventa una continua, piena ed efficace proclamazione della parola di Dio. Pertanto la parola di Dio, costantemente annunziata nella liturgia, è sempre viva ed efficace per la potenza dello Spirito Santo, e manifesta quell'amore operante del Padre che giammai cessa di operare verso tutti gli uomini». La Chiesa, infatti, ha sempre mostrato la consapevolezza che nell'azione liturgica la Parola di Dio si accompagna all'intima azione dello Spirito Santo che la rende operante nel cuore dei fedeli. In realtà è grazie al Paraclito che «la parola di Dio diventa fondamento dell'azione liturgica, norma e sostegno di tutta la vita. L'azione dello stesso Spirito Santo ... a ciascuno suggerisce nel cuore tutto ciò che nella proclamazione della parola di Dio viene detto per l'intera assemblea dei fedeli, e mentre rinsalda l'unità di tutti, favorisce anche la diversità dei carismi e ne valorizza la molteplice azione».

Pertanto, occorre comprendere e vivere il valore essenziale dell'azione liturgica per la comprensione della Parola di Dio. In un certo senso, *l'ermeneutica della fede riguardo alla sacra Scrittura deve sempre avere come punto di riferimento la liturgia*, dove la Parola di Dio è celebrata come parola attuale e vivente: «La Chiesa segue fedelmente nella liturgia quel modo di leggere e di interpretare le sacre Scritture, a cui ricorse Cristo stesso, che a partire dall'«oggi» del suo evento esorta a scrutare tutte le Scritture».

[...] Esorto quindi i Pastori della Chiesa e gli operatori pastorali a fare in modo che tutti i fedeli siano educati a gustare il senso profondo della Parola di Dio che si dispiega nella liturgia durante l'anno, mostrando i misteri fondamentali della nostra fede. Da ciò dipende anche il giusto approccio alla sacra Scrittura.

Parola di Dio ed Eucaristia

54. Quanto viene affermato in genere riguardo alla relazione tra Parola e Sacramenti si approfondisce quando ci riferiamo alla celebrazione eucaristica. Del resto, l'intima unità fra Parola ed Eucaristia è radicata nella testimonianza scritturistica (cfr *Gv* 6; *Lc* 24), attestata dai Padri della Chiesa e riaffermata dal [*Concilio Vaticano II*](#). A questo proposito pensiamo al grande discorso di Gesù sul pane di vita nella sinagoga di Cafarnao (cfr *Gv* 6,22-69), che ha in sottofondo il confronto tra Mosè e Gesù, tra colui che parlò faccia a faccia con Dio (cfr *Es* 33,11) e colui che ha rivelato Dio (cfr *Gv* 1,18). Il discorso sul pane, infatti, richiama il dono di Dio, che Mosè ottenne per il suo popolo con la manna nel deserto e che in realtà è la *Torah*, la Parola di Dio che fa vivere (cfr *Sal* 119; *Pr* 9,5). Gesù porta a compimento in se stesso la figura antica: «Il pane di Dio è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo ... Io sono il pane della vita» (*Gv* 6,33-35). Qui «la Legge è diventata persona. Nell'incontro con Gesù ci nutriamo, per così dire, dello stesso Dio vivente, mangiamo davvero «il pane dal cielo»».^[192] Nel discorso di Cafarnao si approfondisce il Prologo di Giovanni: se là il *Logos* di Dio diventa carne, qui questa carne diventa «*pane*» donato per la vita del mondo (cfr *Gv* 6,51), alludendo così al dono che Gesù farà di se stesso nel mistero della croce, confermato dall'affermazione sul suo sangue dato da «*bere*» (cfr *Gv* 6,53). In tal modo nel mistero dell'Eucaristia si mostra quale sia la vera manna, il vero pane del cielo: è il *Logos* di Dio fattosi carne, che ha donato se stesso per noi nel Mistero Pasquale.

Il racconto di Luca sui discepoli di Emmaus ci permette un'ulteriore riflessione sul legame tra l'ascolto della Parola e lo spezzare il pane (cfr *Lc* 24,13-35). Gesù si fece loro incontro nel giorno dopo il sabato, ascoltò le espressioni della loro speranza delusa e, diventando compagno di cammino, «spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui» (24,27). I due discepoli iniziano a guardare in un modo

nuovo le Scritture insieme a questo viandante che si manifesta così inaspettatamente familiare alla loro vita. Ciò che è accaduto in quei giorni non appare più come fallimento, ma come compimento e nuovo inizio. Tuttavia, anche queste parole non sembrano ancora sufficienti ai due discepoli. Il Vangelo di Luca ci dice che «si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero» (24,31) solo quando Gesù prese il pane, recitò la benedizione, lo spezzò e lo diede loro, mentre prima «i loro occhi erano impediti a riconoscerlo» (24,16). La presenza di Gesù, dapprima con le parole, poi con il gesto di spezzare il pane, ha reso possibile ai discepoli il riconoscerLo, ed essi possono risentire in modo nuovo quanto avevano già vissuto precedentemente con Lui: «Non ardeva forse in noi il nostro cuore mentre egli conversava con noi lungo la via, quando ci spiegava le Scritture?» (24,32).

55. Da questi racconti emerge come la Scrittura stessa orienti a cogliere il suo nesso indissolubile con l'Eucaristia. «Si deve quindi sempre tener presente che la parola di Dio, dalla Chiesa letta e annunciata nella liturgia, porta in qualche modo, come al suo stesso fine, al sacrificio dell'alleanza e al convito della *grazia*, cioè all'Eucaristia». Parola ed Eucaristia si appartengono così intimamente da non poter essere comprese l'una senza l'altra: la Parola di Dio si fa carne sacramentale nell'evento eucaristico. L'Eucaristia ci apre all'intelligenza della sacra Scrittura, così come la sacra Scrittura a sua volta illumina e spiega il Mistero eucaristico.

In effetti, senza il riconoscimento della presenza reale del Signore nell'Eucaristia, l'intelligenza della Scrittura rimane incompiuta. Per questo «alla parola di Dio e al mistero eucaristico la Chiesa ha tributato e sempre e dappertutto ha voluto e stabilito che si tributasse la stessa venerazione, anche se non lo stesso culto. Mossa dall'esempio del suo fondatore, essa non ha mai cessato di celebrare il mistero pasquale, riunendosi insieme per leggere 'in tutte le Scritture ciò che a lui si riferiva' (Lc 24,27), e attualizzare, con il memoriale del Signore e i sacramenti, l'opera della salvezza».

La sacramentalità della Parola

56. Con il richiamo al carattere performativo della Parola di Dio nell'azione sacramentale e l'approfondimento della relazione tra Parola ed Eucaristia, siamo portati ad inoltrarci in un tema significativo, emerso durante l'Assemblea del Sinodo, riguardante la *sacramentalità della Parola*. È utile a questo proposito ricordare che il Papa [Giovanni Paolo II](#) aveva fatto riferimento «all'orizzonte *sacramentale* della Rivelazione e, in particolare, al segno eucaristico dove l'unità inscindibile tra la realtà e il suo significato permette di cogliere la profondità del mistero». Da qui comprendiamo che all'origine della sacramentalità della Parola di Dio sta propriamente il mistero dell'incarnazione: «il Verbo si fece carne» (Gv 1,14), la realtà del mistero rivelato si offre a noi nella «carne» del Figlio. La Parola di Dio si rende percepibile alla fede attraverso il «segno» di parole e di gesti umani. La fede, dunque, riconosce il Verbo di Dio accogliendo i gesti e le parole con i quali Egli stesso si presenta a noi. L'orizzonte sacramentale della Rivelazione indica, pertanto, la modalità storico-salvifica con la quale il Verbo di Dio entra nel tempo e nello spazio, diventando interlocutore dell'uomo, chiamato ad accogliere nella fede il suo dono.

La sacramentalità della Parola si lascia così comprendere in analogia alla presenza reale di Cristo sotto le specie del pane e del vino consacrati. Accostandoci all'altare e prendendo parte al banchetto eucaristico noi comunichiamo realmente al corpo e al sangue di Cristo. La proclamazione della Parola di Dio nella celebrazione comporta il riconoscere che sia Cristo stesso ad essere presente e a rivolgersi a noi per essere accolto. Sull'atteggiamento da avere sia nei confronti dell'Eucaristia, che della Parola di Dio, san Girolamo afferma: «Noi leggiamo le sante Scritture. Io penso che il Vangelo è il Corpo di Cristo; io penso che le sante Scritture sono il suo insegnamento. E quando egli dice: *Chi non mangerà la mia carne e berrà il mio sangue* (Gv 6,53), benché queste parole si possano intendere anche del Mistero [eucaristico], tuttavia il corpo di Cristo e il suo sangue è veramente la parola della Scrittura, è l'insegnamento di Dio. Quando ci rechiamo al Mistero [eucaristico], se ne cade una briciola, ci sentiamo perduti. E quando stiamo ascoltando la Parola di Dio, e ci viene versata nelle orecchie la Parola di Dio e la carne di Cristo e il suo sangue, e noi pensiamo ad altro, in quale grande pericolo non incappiamo?». Cristo, realmente presente nelle specie del pane e del vino, è presente, in modo analogo, anche nella Parola proclamata nella liturgia. Approfondire il senso della sacramentalità della Parola di Dio, dunque, può favorire una comprensione maggiormente unitaria del mistero della Rivelazione in «eventi e parole intimamente connessi»,^[200] giovando alla vita spirituale dei fedeli e all'azione pastorale della Chiesa.

L'importanza dell'omelia

59. «Diversi sono i compiti e gli uffici che spettano a ciascuno riguardo alla Parola di Dio: ai fedeli spetta l'ascoltarla e il meditarla; l'esporsi invece spetta soltanto a coloro che, in forza della sacra ordinazione, hanno il compito magisteriale, o a coloro ai quali viene affidato l'esercizio di questo ministero», vale a dire Vescovi, presbiteri e diaconi. Da qui si comprende l'attenzione che nel Sinodo è stata data al tema dell'omelia. Già nell'Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis*, avevo ricordato che «in relazione all'importanza della Parola di Dio si pone la necessità di migliorare la qualità dell'omelia. Essa infatti «è parte dell'azione liturgica»; ha il compito di favorire una più piena comprensione ed efficacia della Parola di Dio nella vita dei fedeli». L'omelia costituisce un'attualizzazione del messaggio scritturistico, in modo tale che i fedeli siano indotti a scoprire la presenza e l'efficacia della Parola di Dio nell'oggi della propria vita. Essa deve condurre alla comprensione del mistero che si celebra, invitare alla missione, disponendo l'assemblea alla professione di fede, alla preghiera universale e alla liturgia eucaristica. Di conseguenza, coloro che per ministero specifico sono deputati alla predicazione abbiano veramente a cuore questo compito. Si devono evitare omelie generiche ed astratte, che occultino la semplicità della Parola di Dio, come pure inutili divagazioni che rischiano di attirare l'attenzione sul predicatore piuttosto che al cuore del messaggio evangelico. Deve risultare chiaro ai fedeli che ciò che sta a cuore al predicatore è mostrare Cristo, che deve essere al centro di ogni omelia. Per questo occorre che i predicatori abbiano confidenza e contatto assiduo con il testo sacro; si preparino per l'omelia nella meditazione e nella preghiera, affinché predichino con convinzione e passione. L'Assemblea sinodale ha esortato che si tengano presenti le seguenti domande: «Che cosa dicono le letture proclamate? Che cosa dicono a me personalmente? Che cosa devo dire alla comunità, tenendo conto della sua situazione concreta?». Il predicatore deve lasciarsi «interpellare per primo dalla Parola di Dio che annuncia», perché, come dice sant'Agostino: «È indubbiamente senza frutto chi predica all'esterno la parola di Dio e non ascolta nel suo intimo». Si curi con particolare attenzione l'omelia domenicale e nelle solennità; ma non si trascuri anche durante la settimana nelle Messe *cum populo*, quando possibile, di offrire brevi riflessioni, appropriate alla situazione, per aiutare i fedeli ad accogliere e rendere feconda la Parola ascoltata.

Suggerimenti e proposte concrete per l'animazione liturgica

La Parola e il silenzio

66. Non pochi interventi dei Padri sinodali hanno insistito sul valore del silenzio in relazione alla Parola di Dio e alla sua ricezione nella vita dei fedeli. Infatti, la parola può essere pronunciata e udita solamente nel silenzio, esteriore ed interiore. Il nostro tempo non favorisce il raccoglimento e a volte si ha l'impressione che ci sia quasi timore a staccarsi, anche per un momento, dagli strumenti di comunicazione di massa. Per questo è necessario oggi educare il Popolo di Dio al valore del silenzio. Riscoprire la centralità della Parola di Dio nella vita della Chiesa vuol dire anche riscoprire il senso del raccoglimento e della quiete interiore. La grande tradizione patristica ci insegna che i misteri di Cristo sono legati al silenzio e solo in esso la Parola può trovare dimora in noi, come è accaduto in Maria, inseparabilmente donna della Parola e del silenzio. Le nostre liturgie devono facilitare questo ascolto autentico: *Verbo crescente, verba deficiunt*.

Questo valore risplenda in particolare nella liturgia della Parola, che «deve essere celebrata in modo da favorire la meditazione». Il silenzio, quando previsto, è da considerarsi «come parte della celebrazione». Pertanto, esorto i Pastori a incoraggiare i momenti di raccoglimento, per mezzo dei quali, con l'aiuto dello Spirito Santo, la Parola di Dio viene accolta nel cuore.

Proclamazione solenne della Parola di Dio

67. Un altro suggerimento emerso dal Sinodo è stato di solennizzare, soprattutto in ricorrenze liturgiche rilevanti, la proclamazione della Parola, specialmente il Vangelo, utilizzando l'Evangelario, recato processionalmente durante i riti iniziali e poi portato all'ambone dal diacono o da un sacerdote per la proclamazione. In tal modo si aiuta il Popolo di Dio a riconoscere che «la lettura del Vangelo costituisce il culmine della stessa liturgia della Parola». Seguendo le indicazioni contenute nell'*Ordinamento delle letture della Messa*, è bene valorizzare la proclamazione della Parola di Dio con il canto, in particolare il Vangelo, specie in determinate solennità. Il saluto, l'annuncio iniziale: «Dal Vangelo...» e quello finale «Parola del Signore» sarebbe bene proferirli in canto per sottolineare l'importanza di ciò che viene letto.

La Parola di Dio nel tempio cristiano

68. Per favorire l'ascolto della Parola di Dio non si devono trascurare quei mezzi che possono aiutare i fedeli ad una maggiore attenzione. In questo senso è necessario che negli edifici sacri non si trascuri mai l'acustica, nel rispetto delle norme liturgiche e architettoniche. «I vescovi, debitamente aiutati, abbiano cura nella costruzione delle chiese che queste siano luoghi adeguati alla proclamazione della Parola, alla meditazione e alla celebrazione eucaristica. Gli spazi sacri anche al di fuori dell'azione liturgica siano eloquenti, presentando il mistero cristiano in relazione alla Parola di Dio». Un'attenzione speciale va data all'*ambone*, come luogo liturgico da cui viene proclamata la Parola di Dio. Esso deve essere collocato in un posto ben visibile, cui spontaneamente si rivolga l'attenzione dei fedeli durante la liturgia della Parola. È bene che esso sia fisso, costituito come elemento scultoreo in armonia estetica con l'*altare*, così da rappresentare anche visivamente il senso teologico della *duplice mensa della Parola e dell'Eucaristia*. Dall'*ambone* si proclamano le letture, il salmo responsoriale e il Preconio pasquale; ivi inoltre si possono tenere l'omelia e proferire la preghiera dei fedeli.

I Padri sinodali, inoltre, suggeriscono che nelle chiese vi sia un posto di riguardo in cui collocare la sacra Scrittura anche al di *fuori della celebrazione*. È bene, infatti, che il libro che contiene la Parola di Dio abbia un posto visibile e di onore all'interno del tempio cristiano, tuttavia senza togliere la centralità che spetta al tabernacolo contenente il Santissimo Sacramento.

Esclusività dei testi biblici nella liturgia

69. Il Sinodo ha inoltre vivamente ribadito quanto, peraltro, già stabilito dalla norma liturgica della Chiesa, che le *letture tratte dalla sacra Scrittura non siano mai sostituite con altri testi*, per quanto significativi dal punto di vista pastorale o spirituale: «nessun testo di spiritualità o di letteratura può raggiungere il valore e la ricchezza contenuta nella sacra Scrittura che è Parola di Dio». Si tratta di una disposizione antica della Chiesa che va mantenuta. Di fronte ad alcuni abusi, già il Papa [Giovanni Paolo II](#) aveva richiamato l'importanza di non sostituire mai la sacra Scrittura con altre letture. Ricordiamo che anche il *Salmo responsoriale* è Parola di Dio, con la quale rispondiamo alla voce del Signore e per questo non deve essere sostituito da altri testi; mentre è assai opportuno poterlo eseguire in forma cantata.

I frutti della comunione (CCC 1391-1401.1405)

1391 *La Comunione accresce la nostra unione a Cristo.* Ricevere l'Eucaristia nella Comunione reca come frutto principale l'unione intima con Cristo Gesù. Il Signore infatti dice: “Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui” (Gv 6,56). La vita in Cristo ha il suo fondamento nel banchetto eucaristico: “Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me” (Gv 6,57): “Quando, nelle feste [del Signore], i fedeli ricevono il Corpo del Figlio, essi annunziano gli uni agli altri la Buona Notizia che è stata donata la caparra della vita, come quando l'angelo disse a Maria [di Magdala]: “Cristo è risorto!”. Ecco infatti che già ora la vita e la risurrezione sono elargite a colui che riceve Cristo”.

1392 Ciò che l'alimento materiale produce nella nostra vita fisica, la Comunione lo realizza in modo mirabile nella nostra vita spirituale. La Comunione alla Carne del Cristo risorto, “vivificata dallo Spirito Santo e vivificante”, conserva, accresce e rinnova la vita di grazia ricevuta nel Battesimo. La crescita della vita cristiana richiede di essere alimentata dalla Comunione eucaristica, pane del nostro pellegrinaggio, fino al momento della morte, quando ci sarà data come viatico.

1393 *La Comunione ci separa dal peccato.* Il Corpo di Cristo che riceviamo nella Comunione è “dato per noi”, e il Sangue che beviamo è “sparso per molti in remissione dei peccati”. Perciò l'Eucaristia non può unirci a Cristo senza purificarci, nello stesso tempo, dai peccati commessi e preservarci da quelli futuri: “Ogni volta che lo riceviamo, annunziamo la morte del Signore. Se annunziamo la morte, annunziamo la remissione dei peccati. Se, ogni volta che il suo sangue viene sparso, viene sparso per la remissione dei peccati, devo riceverlo sempre, perché sempre mi rimetta i peccati. Io che pecco sempre, devo sempre disporre della medicina”.

1394 Come il cibo del corpo serve a restaurare le forze perdute, l'Eucaristia fortifica la carità che, nella vita di ogni giorno, tende ad indebolirsi; la carità così vivificata *cancella i peccati veniali*. Donandosi a noi, Cristo ravviva il nostro amore e ci rende capaci di troncare gli attaccamenti disordinati alle creature e di radicarci in lui: “Cristo è morto per noi per amore. Perciò quando facciamo memoria della sua morte, durante il sacrificio, invochiamo la venuta dello Spirito Santo quale dono di amore. La nostra preghiera chiede quello stesso amore per cui Cristo si è degnato di essere crocifisso per noi. Anche noi, mediante la grazia dello Spirito Santo, possiamo essere crocifissi al mondo e il mondo a noi. [...] Avendo ricevuto il dono dell'amore, moriamo al peccato e viviamo per Dio”.

1395 Proprio per la carità che accende in noi, l'Eucaristia ci *preserva in futuro dai peccati mortali*. Quanto più partecipiamo alla vita di Cristo e progrediamo nella sua amicizia, tanto più ci è difficile separarci da lui con il peccato mortale. L'Eucaristia non è ordinata al perdono dei peccati mortali. Questo è proprio del sacramento della Riconciliazione. Il proprio dell'Eucaristia è invece di essere il sacramento di coloro che sono nella piena comunione della Chiesa.

1396 *L'unità del corpo mistico: l'Eucaristia fa la Chiesa.* Coloro che ricevono l'Eucaristia sono uniti più strettamente a Cristo. Per ciò stesso, Cristo li unisce a tutti i fedeli in un solo corpo: la Chiesa. La Comunione rinnova, fortifica, approfondisce questa incorporazione alla Chiesa già realizzata mediante il Battesimo. Nel Battesimo siamo stati chiamati a formare un solo corpo. L'Eucaristia realizza questa chiamata: “Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il Sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il Corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane” (1 Cor 10,16-17): “Se voi siete il corpo e le membra di Cristo, sulla mensa del Signore è deposto il vostro mistero, ricevete il vostro mistero. A ciò che siete rispondete: Amen, e rispondendo lo sottoscrivete. Ti si dice infatti: Il Corpo di Cristo e tu rispondi: Amen. Sii membro del corpo di Cristo, perché sia veritiero il tuo Amen”.

1397 *L'Eucaristia impegna nei confronti dei poveri.* Per ricevere nella verità il Corpo e il Sangue di Cristo offerti per noi, dobbiamo riconoscere Cristo nei più poveri, suoi fratelli: “Tu hai bevuto il Sangue del Signore e non riconosci tuo fratello. [...] Tu disonori questa stessa mensa,

non giudicando degno che condivida il tuo cibo colui che è stato ritenuto degno di partecipare a questa mensa. [...] Dio ti ha liberato da tutti i tuoi peccati e ti ha invitato a questo banchetto. E tu, nemmeno per questo, sei divenuto più misericordioso”.

1398 *L'Eucaristia e l'unità dei cristiani.* Davanti alla sublimità di questo sacramento, sant'Agostino esclama: “*O sacramentum pietatis! O signum unitatis! O vinculum caritatis!* – O sacramento di pietà! O segno di unità! O vincolo di carità!”. Quanto più dolorosamente si fanno sentire le divisioni della Chiesa che impediscono la comune partecipazione alla mensa del Signore, tanto più pressanti sono le preghiere al Signore perché ritornino i giorni della piena unità di tutti coloro che credono in lui.

1399 Le Chiese Orientali che non sono nella piena comunione con la Chiesa cattolica celebrano l'Eucaristia con grande amore. “Quelle Chiese, quantunque separate, hanno veri sacramenti e soprattutto, in forza della successione apostolica, il sacerdozio e l'Eucaristia, per mezzo dei quali restano ancora unite a noi da strettissimi vincoli”. Quindi “una certa comunicazione nelle cose sacre, presentandosi opportune circostanze e con l'approvazione dell'autorità ecclesiastica, non solo è possibile, ma anche consigliabile”.

1400 Le comunità ecclesiali sorte dalla Riforma, separate dalla Chiesa cattolica, “specialmente per la mancanza del sacramento dell'Ordine, non hanno conservato la genuina ed integra sostanza del mistero eucaristico”. Per questo motivo, non è possibile, per la Chiesa cattolica, l'intercomunione eucaristica con queste comunità. Tuttavia, queste comunità ecclesiali, “mentre nella santa Cena fanno memoria della morte e della risurrezione del Signore, professano che nella Comunione di Cristo è significata la vita e aspettano la sua venuta gloriosa”.

1401 In presenza di una grave necessità, a giudizio dell'Ordinario, i ministri cattolici possono amministrare i sacramenti (Eucaristia, Penitenza, Unzione degli infermi) agli altri cristiani che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica, purché li chiedano spontaneamente: è necessario in questi casi che essi manifestino la fede cattolica a riguardo di questi sacramenti e che si trovino nelle disposizioni richieste.

[...]

1405 Di questa grande speranza, quella dei nuovi cieli e della terra nuova nei quali abiterà la giustizia, non abbiamo pegno più sicuro, né segno più esplicito dell'Eucaristia. Ogni volta infatti che viene celebrato questo mistero, “si effettua l'opera della nostra redenzione” e noi spezziamo “l'unico pane, che è farmaco d'immortalità, antidoto per non morire, ma per vivere in Gesù Cristo per sempre”.