

L'EUCARISTIA SEGNO SACRAMENTALE DELL'AMORE CON CUI CRISTO SI DONA ALL'UMANITÀ

ROLANDO ALFONSO POMPEI, OFMCONV

Pontificia Facoltà Teologica di S. Bonaventura - Roma

La dottrina eucaristica è complessa per via della peculiare realtà significata, presente e offerta ai credenti nell'Eucaristia, per cui essa emerge sugli altri sacramenti della salvezza: se in tutti i sacramenti è significata ed è presente l'opera salvifica di Cristo, che è l'unica fonte della salvezza, solo nell'Eucaristia è significata ed è presente anche la *persona* di Cristo e il suo incondizionato donarsi all'umanità sino a morire per essa sulla croce. Infatti, secondo i racconti dell'ultima Cena, l'evento culminante della vita e dell'opera salvifica di Gesù Cristo, che si sarebbe verificato fisicamente (*in modo cruento*) il giorno dopo sul Golgota, fu *anticipatamente* "veramente" presente, sebbene nascostamente (*in modo incruento*), nella distribuzione del pane e del vino ai Dodici da parte di Gesù. Ordinando ai Dodici (e alla Chiesa che essi rappresentavano) di ripetere quel gesto ("Fate questo in memoria di me"), Cristo istituì il sacramento dell'Eucaristia, che, in attesa del suo ritorno, la Chiesa celebra come "memoriale" liturgico del totale donarsi di Cristo per gli uomini, sino a morire per essi: un memoriale in cui, senza moltiplicarsi numericamente, si rende presente Cristo in persona con il suo sacrificio. Con l'Eucaristia, dunque, dice Bonaventura, Cristo realizza il desiderio, espresso il giorno dell'ascensione, di restare con l'umanità da lui riconciliata con Dio(1).

Dopo una succinta esposizione della dottrina eucaristica di Bonaventura (presenza - sacrificio - comunione), e dopo un utile richiamo alla sua teologia dei sacramenti («memorialia» dell'opera salvifica), si comprenderà meglio la peculiarità dell'Eucaristia apetto degli altri sacramenti, e l'insistenza di Bonaventura sulle disposizioni (fede e amore) necessarie per parteciparvi.

(1) Cfr. *Brevil.*, VI 9 (V 254). Il desiderio di Cristo è espresso in *Mt* 28, 20.

L'EUCARISTIA: PRESENZA REALE DI CRISTO E DEL SUO SACRIFICIO, E COMUNIONE

Tre sono gli aspetti fondamentali dell'Eucaristia: essa è "presenza vera e reale di Cristo stesso", è "presenza vera e reale del sacrificio da lui offerto una volta per sempre morendo sulla croce", è "amorosa comunione di Cristo con i credenti che si nutrono con fede e amore del cibo eucaristico in cui egli si dona ad essi e li unisce a sé e tra loro". Il Dottore serafico formula questo schema in vari testi(2), e, in alcuni scritti, sviluppa ora l'uno l'altro di questi tre aspetti, che gli studiosi bonaventuriani presentano come dottrina eucaristica del Dottore serafico(3). Le presenti riflessioni si occuperanno, quasi meditando, degli elementi teologici che fanno comprendere meglio e giustificano una certa insistenza di Bonaventura sull'Eucaristia come sacramento dell'amore con cui Cristo si è donato agli uomini sino a sacrificarsi per loro. Per il Dottore serafico, infatti, l'Eucaristia è segno e memoriale del *donum di sé* che Cristo ha fatto all'umanità nell'ultima Cena(4), quando istituì l'Eucaristia quale mezzo per realizzare appunto quel suo ardente desiderio di restare sempre con l'umanità, formulato al momento di salire al cielo: "Ed ecco io sono con voi tutti i giorni sino alla fine del mondo"(5).

Effettivamente, come già accennato, i racconti dell'ultima Cena lasciano intendere chiaramente quale sia la recondita realtà significata dal segno o rito sacramentale, ossia dalla liturgia eucaristica celebrata, per volere di Cristo, dalla Chiesa attraverso i

(2) Cfr. soprattutto il commento al quarto libro delle *Sentenze* di Pietro Lombardo (*IV Sent.*, dd. 8-13 [IV 177-249]), il *Breviloquium* (VI 9: V 273-275); inoltre, il *Commentarius in Evangelium s. Lucae* (VII, c. 22, n. 27: VII 547), il *Sermo de Sanctissimo Corpore Christi* (V 553-566), il *Tractatus de praeparatione ad Missam* (VIII 99-106) e il *Sermo feriae V in Coena Domini* (IX 247-259).

(3) Cito soltanto i più recenti: BERNARDINO DE ARMELLADA, *Sacramentalidad en la salvación del hombre*, in: *Manual de teología franciscana*. Opera coordinada por J. A. MERINO Y F. MARTÍNEZ FRESNEDA (Biblioteca de autores cristianos), Madrid 2003 (sull'Eucaristia: 342-352); M. T. MAIO, *El sacramento de la Eucaristía «sacrificio-sacramento-viático» según s. Buenaventura* (estratto, con bibliografia), Romae 2001.

(4) Cfr. *IV Sent.*, d. 8, p. 1, a. 2, q. 2 (IV 182).

(5) Per Bonaventura queste parole di Matteo 28, 20 non sono istitutrici dell'Eucaristia, ma sono una conferma di quanto Gesù aveva compiuto nell'ultima Cena. Cfr. *ivi*, ad 2.

secoli sino al ritorno di Cristo(6). In quella Cena, infatti, stando al tenore stesso delle parole dette da Gesù stesso a proposito del pane e del calice da lui condivisi con i suoi commensali, egli donò se stesso ai Dodici e a tutti i redenti da essi rappresentati; sotto la forma empirica dell'assunzione ("mangiate", "bevete") del pane e del vino donò loro il suo "corpo" e il suo "sangue", ossia, come precisano gli esegeti, diede *tutto* se stesso, la sua persona e l'atto della sua estrema dedizione per gli altri culminata sulla croce(7).

Non è necessario ricordare qui le sottili questioni sollevate anche da Bonaventura circa la via attraverso cui Cristo si rende realmente presente nell'Eucaristia («transustanziazione»), circa gli «accidenti» o «specie» del pane e del vino che permangono anche dopo la «transustanziazione» del pane nel Corpo di Cristo ecc. L'attenzione prevalentemente data a queste utili questioni dagli studiosi della scolastica, ha, in qualche modo, messo in ombra il fatto che, come abbiamo appena detto, le parole di Gesù nell'ultima Cena sono chiare non solo circa i tre menzionati aspetti dell'Eucaristia (presenza, sacrificio, comunione), ma, come ora vedremo, soprattutto circa l'inscindibile connessione esistente tra essi. La *presenza vera reale e sostanziale* di Cristo stesso nell'Eucaristia, infatti, non è soltanto il fondamento ontologico della presenza reale del *suo sacrificio unico*, compiuto una volta per sempre sulla croce, e del suo donarsi ai suoi per instaura-

(6) Cfr. soprattutto *Lc* 22, 19s, e *1 Cor* 11, 23ss.; *Mc* 14, 22ss.

(7) Secondo l'esegesi recente, nel racconto neotestamentario della Cena, 1) i due termini «corpo» e «sangue» significano ambedue veramente e realmente la *persona* di Cristo stesso, per cui quel pane non è più pane, e quel vino non è più vino; 2) le parole aggiunte («dato per» e «versato per») specificano che quel pane e quel vino sono realmente la persona di Cristo stesso nell'atto di essere ucciso e di morire «per noi» sulla croce (per il concilio di Trento, essi sono il Cristo stesso in persona nell'atto di passare da questo mondo al Padre per l'umana redenzione); e 3) nella *memoria* liturgica (la Messa) che, per ordine di Cristo ("Fate questo in memoria di me"), ne fa la Chiesa attraverso i secoli sino al ritorno finale di Cristo, si rende presente ("si ripresenta") realmente, sebbene nascostamente, Cristo stesso con il supremo evento della croce, che istituì la nuova ed eterna alleanza. La tradizione scolastica medievale, seguita da Bonaventura (cfr. le tre questioni della d. 10, p. 2, a. 1 del *IV Sent.*, nonché il c. 6, nn. 4 e 5 del *Breviloquium*), in assenza di questa esegesi, dice tuttavia la stessa cosa ricorrendo ai concetti di «transustanziazione» e di permanenza degli «accidenti» del pane e del vino.

re *comunione* con essi e per fare di essi il proprio Corpo mistico: quella presenza reale della persona di Cristo è essa stessa vera presenza reale del suo sacrificio, che è inseparabile dalla sua persona, è presenza reale dell'unico sacerdote, dell'unica vittima e dell'unico atto sacrificale del Nuovo Testamento, ed è presenza reale del supremo donarsi di Cristo non solo per i "suoi", ma per tutti ("Pro vobis et pro multis").

Nell'ultima Cena, infatti, Gesù non parla solo della presenza "vera, reale e sostanziale" della propria persona. Certo, i suoi due asserti "questo è il mio corpo" e "questo è il mio sangue" significano ambedue: "Questo pane, questo vino sono io stesso in persona". Ma questi importantissimi asserti non vanno isolati e separati dal resto delle due frasi, in cui Gesù, esplicitando, dice che quel "corpo" è lui stesso in persona, assassinato il giorno dopo sulla croce, e quel "sangue" è lui stesso in persona, trucidato il giorno dopo sulla croce col violento versamento del suo sangue, per la redenzione dell'umanità. Inoltre, aggiungendo a queste due frasi l'ordine: "Fate questo in memoria di me", Gesù istituisce l'Eucaristia della Chiesa. In altre parole, per volontà divina, la ripetizione liturgica, di ciò che Gesù fece quella sera con il pane e il vino, è la forma concreta della presenza vera e reale della sua persona stessa che, sulla croce, si dona supremamente per l'umanità sino a morire, a sacrificarsi per essa. La liturgia eucaristica, in cui la Chiesa, obbedendo al comando di Gesù ("Fate questo in memoria di me"), spezza quel pane tra i fedeli e distribuisce loro quel vino, non è soltanto presenza vera, reale di Cristo stesso in persona, una presenza simile a quella di una persona seduta in poltrona, che, senza far nulla, attende in santa pace e con pazienza la visita dei suoi amici. La liturgia eucaristica è *anche* presenza vera, reale, attiva (*dinamica*) di Cristo stesso: sotto forma di pane e di vino distribuito tra i credenti, è realmente presente la persona stessa di Cristo e dell'atto con cui egli dona supremamente se stesso ai suoi e per i suoi sulla croce, come ostia sacrificata. Cristo stesso e il suo supremo sacrificio avvenuto duemila anni or sono a Gerusalemme, trascendono i limiti dello spazio e del tempo, si rendono realmente contemporanei ad una Chiesa che, attraverso i secoli, ne fa memoria liturgica, basandosi sulla promessa e sulla volontà di Cristo.

Orbene, tutto ciò intende dire Bonaventura quando parla del "motivo" per cui Cristo istituì l'Eucaristia. E, per questa ragione, si deve dire che i già ricordati testi, in cui dice che, nella ce-

lebrazione eucaristica, si ha la presenza vera e reale di Cristo in persona, del suo sacrificio supremo, della crescente comunione reale sebbene mistica dei cristiani con lui e quindi tra loro quando celebrano l'Eucaristia con fede e amore, non fanno altro che esplicitare ciò che concretamente voleva Gesù quando, al momento di ascendere definitivamente al Padre, espresse il desiderio, la decisione di restare con l'umanità sino alla fine dei secoli. Questa suprema promessa di Cristo ci dice che l'Eucaristia è un "grande mistero": "grande", sia per i tre suddetti aspetti, e sia perché impegna l'intelligenza del teologo, che non solo deve approfondire il mistero per renderlo intelligibile, ma, preliminarmente, deve superare la difficoltà («scandalo») che può rappresentare per la ragione umana non solo la dottrina eucaristica, ma anche e preliminarmente la dottrina concernente tutti i sacramenti(8). Riteniamo utile, pertanto, trattare questa questione preliminare, perché in essa Bonaventura richiama i capisaldi della dottrina generale sui sette sacramenti, che vanno tenuti presenti per chiarire cosa essi siano in genere, e in che cosa consista la peculiarità del sacramento dell'Eucaristia per rapporto ai sei sacramenti.

PRESENZA REALE DELLA PASSIONE DI CRISTO NEI SACRAMENTI E FEDE DI CHI VI PARTECIPA

Il cristiano crede che, per volere divino, certi elementi cosmici (acqua, olio, pane, vino...) e certi gesti umani (imposizione della mano, lavacro, unzione, condivisione del pane e del vino, imposizione di opere gravose ai peccatori pentiti, stringere un patto matrimoniale) siano mezzi di salvezza, siano, cioè, forme concrete che assume l'azione salvifica di Cristo per raggiungere coloro che, attraverso i secoli e in tutti gli angoli della terra, accolgono il Vangelo e ne vivono nei momenti importanti della loro vita per salvarla da uno scacco (nascita, decisione di impegnarsi nella comunità, sostentarsi, superare situazioni moral-

(8) Su questo «scandalo» per la ragione, occasionato anche da altre dottrine di fede (ad es. la Chiesa come forma comunitaria assunta da Cristo risorto per continuare ad essere realmente, sebbene nascostamente, presente e operante nel mondo, cfr. ad es. le riflessioni di R. GUARDINI, *Die Kirche des Herrn*, Freiburg-Basel-Wien 1968, 60ss. e *passim*).

mente negative, affrontare la malattia grave e la morte, sposarsi)(9). Questa fede, che riempie di stupore i credenti, secondo Bonaventura può apparire "scandalosa", umiliante e degradante per la pura ragione umana, per un essere ragionevole che vi rifletta(10). Il teologo, al dire del Dottore serafico, per superare questo scandalo non si appella soltanto all'onnipotenza divina, ma anche e principalmente alla sapienza con cui egli decise l'istituzione dei sacramenti (particolarmente dell'Eucaristia): questa decisione, infatti, fu onorevole per Dio (*Deum decuit*) e un aiuto all'umanità decaduta (*et nobis expediens fuit*)(11). Effettivamente, come ora vedremo, secondo Bonaventura l'istituzione dell'Eucaristia e degli altri sacramenti fu certamente opera della somma sapienza con cui Dio, anche dopo l'ascensione di Cristo, continua a rendere presente, nascostamente ma realmente, nell'Eucaristia la suprema realizzazione del suo eterno disegno di donarsi misericordiosamente agli uomini, avvenuta una volta per tutte nell'incarnazione, vita, passione e morte del Figlio, Gesù Cristo.

Dio creatore, insegna Bonaventura, avendo *sapientemente* voluto che, fuori di lui (*ad extra*), esistessero delle creature corporee prive di spirito (minerali, vegetali e animali bruti, conoscibili attraverso i sensi), delle creature puramente spirituali, superiori all'uomo (angeli), e delle creature intermedie composte di spirito e di corpo (l'uomo stesso), con la stessa sapienza ha voluto che le creature inferiori, cui l'uomo è legato per la sua corporeità, costituissero per lui un'opportunità per elevarsi a Dio: esse erano come una sorta di libro in cui leggere Dio (*contuitio*), una sorta di scala per risalire a lui (*ascensio*) come a loro primo principio, insomma un mezzo per unirsi a lui già in questa vita. Nel concepire ed eseguire questo disegno amoroso, Dio accettava un rischio. Gli elementi cosmici, infatti, avrebbero potuto stornare (e, a causa del peccato, stornarono) l'uomo da Dio

(9) Questa ricca concezione teologica dei sacramenti, rimessa in onore, prima del concilio Vaticano II, dal movimento liturgico caratteristico del secolo XX (la cui storia è riccamente documentata in C. E. O'NEILL, *Les sacraments*, in: E. VAN DER GUCHT-H. VORGRIMLER [ed.], *Bilan de la théologie du XX^e siècle*, Tournai-Paris 1970, 457-500), era ancora presente nei grandi scolastici del secolo XIII.

(10) Questa difficoltà di fondo è presente in vari modi in Bonaventura, particolarmente nei *Contra* di *IV Sent.*, d. 1, p. 1, a. un., q. 4, soprattutto negli argomenti (IV 20-21).

(11) *Ivi*, q. 1, resp. (IV 21).

e tenerlo come prigioniero, incollato al suolo come un animale che per brucare l'erba, è ignaro della bellezza stupefacente del firmamento(12), perché ora "la mente umana [...] totalmente legata agli aspetti sensibili [delle creature ad essa esterne e inferiori] non può ritornare a sé come all'immagine di Dio"(13). Stante questa situazione di peccato del mondo (*peccato originale*), in cui ora nasce l'uomo, l'onnipotente sapienza divina, che è anche misericordia totalmente gratuita, ha voluto che proprio alcuni di questi esseri cosmici esterni alla mente divenissero una nuova opportunità di salvezza spirituale per l'uomo smarrito, divenissero cioè "una nuova scala capace di sostituire quella originaria resa inutilizzabile in Adamo". La nuova scala, il nuovo libro è, primariamente e in modo assoluto, il Verbo eterno che assume una natura umana, si "incarna", Gesù Cristo. Pertanto, aggiunge Bonaventura, mentre l'albero della vita posto nell'Eden divenne strumento di perdizione per Adamo e per la sua progenie, un altro albero, quello della croce, è stato voluto dalla sapienza misericordiosa divina come strumento di restaurazione a causa di colui che vi era inchiodato, Gesù di Nazareth, Verbo incarnato(14). Fuori di Cristo non c'è salvezza per l'uomo. Ma, essendo egli scomparso dalla storia, ora, in attesa del suo ritorno finale (*parusia*), Dio, sapiente e misericordioso, ha voluto che la sua volontà salvifica, manifestata e realizzata perfettamente e, quindi, una volta per sempre in Cristo (massimamente sull'albero della croce) duemila anni or sono, continuasse a vincere la corruzione umana, manifestandosi e rendendosi veramente, sebbene nascostamente presente sotto la forma degli accennati elementi materiali, usati ritualmente "in memoria" di lui e della sua incarnazione, vita, lotta, sofferenza, passione e morte: in tale senso i sacramenti sono "memoriali" in cui si ripresenta veramente, sebbene nascostamente, la Persona e l'opera del Redentore unico e universale del genere umano, Cristo(15).

(12) Cfr. *Itin.*, I 5 e 9 (V 297s.); II 13 (V 303); IV 1 (V 306).

(13) *Ivi.*

(14) Cfr. *ivi*, n. 2 (V 306).

(15) Cfr. T. LORENZIN, *Funzione dei sacramenti nell'economia salvifica secondo s. Bonaventura*, Roma 1971; A. POMPEI, *Ecclesia et sacramenta*, in: A. POMPEI (a cura di), *San Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*. Atti del Congresso Internazionale per il VII Centenario di San Bonaventura da Bagnoregio (Roma, 19-26 settembre 1974), II, Roma 1976, 363-379.

Ricorrendo alle formulazioni soteriologiche anselmiane, dunque, Bonaventura insegna che Dio, oggettivamente offeso dal peccato del mondo, ossia dalla situazione attuale contraria a quella da lui voluta nella creazione, "non è placato soltanto dalla passione stessa di Cristo, ma anche dai *memoriali* della passione", che sono i sacramenti: questi, infatti, essendo memoriali liturgici, non solo richiamano alla mente la passata passione di Cristo, ma, ricordandola, significandola, la rendono veramente, sebbene nascostamente presente. Servendosi di immagini bibliche, il Dottore serafico dice che la casa della Chiesa militante abbonda di questi memoriali, e per questo essa viene continuamente pervasa dal profumo che si diffuse quando fu rotto il vaso di alabastro, ossia, quando Cristo fu assassinato sulla croce(16). In questi "memoriali della passione" è veramente presente lo stesso amore redentore e santificante divino che, duemila anni or sono, era nascostamente ma realmente presente nella morte violenta di Gesù sulla croce, nel suo supremo donarsi agli uomini come loro salvezza. In essi continua ad offrirsi veramente, realmente l'amore di Dio incarnato, che si offrì per tutti gli uomini di tutti i tempi sulla croce, sotto forma dell'amore del cuore di Gesù per i suoi. La sola differenza tra allora ed Gesù Cristo, mentre ora, nei sacramenti, è invisibile anche l'amore umano di Gesù, che è realmente, sebbene nascostamente, presente nei memoriali liturgici della sua passione, i sacramenti.

Dunque, come Pietro Lombardo e poi Tommaso d'Aquino(17), così Bonaventura ritiene che l'Eucaristia e gli altri sacramenti, essendo memoriali del *sacrificio* di Gesù sulla croce, fanno partecipare alla sua *passione* redentrice, la rendono veramente presente per santificare chi li celebra; tuttavia solo l'Eucaristia è memoriale *anche* del Crocifisso stesso, fa partecipare anche al Cristo "paziente", lo rendono personalmente presente. Evidentemente questa visione dei teologi del secolo XIII è chiaramente sulla linea inaugurata nei primi secoli cristiani e sviluppata ulteriormente dai grandi Padri, per i quali nella Chiesa non ci sono numericamente molti sacrifici cristiani, ma uno solo, quello del Cristo, che è reso presente in vario modo nei sacramenti, specie nell'Eucaristia. Scrive per esempio s. Giovanni Crisostomo: "A

(16) Cfr. *IV Sent.*, Proem. (IV 2-3).

(17) Cfr. *Summa theologiae*, III, q. 73, a. 5; e q. 89, a. 1.

differenza dei pagani che ripetevano continuamente i loro sacrifici, noi cristiani offriamo il sacrificio stesso di Cristo facendo l'*anamnesi* [il memoriale liturgico] della sua morte, la quale è numericamente unica, non molteplice. Cristo s'è offerto una sola volta, come è entrato una sola volta nel *sancta sanctorum*. L'*anamnesi* liturgica è la figura della sua morte. È lo stesso sacrificio che noi offriamo, non uno oggi e un altro domani, non uno in una chiesa e un altro in un'altra. Ovunque *non c'è che un solo Cristo, tutto intero qui e là*, un solo corpo. E come questo solo e medesimo corpo si offre in diversi luoghi, così anche non c'è che un solo sacrificio. È questo sacrificio [di Cristo] che noi offriamo ancora adesso. È il senso dell'*anamnesi* che noi compiamo: l'*anamnesi* dell'unico sacrificio" (18).

Dunque, la fede cristiana nel sacramento non suscita scandalo nel credente. Al contrario, dice Bonaventura, il sacramento è piuttosto manifestazione, rivelazione o gloria dell'amorosa sapienza divina: una sapienza, inoltre, che, dopo il peccato originale, riesce a conciliare le esigenze della giustizia divina oggettivamente offesa dal peccato con la misericordia assolutamente gratuita del suo amore per l'uomo. Questa sapienza amorosa e misericordiosa di Dio, aggiunge il Dottore serafico, si manifesta anche nel fatto che i sacramenti, semplici segni materiali, comuni elementi cosmici (un po' di acqua, di pane, di vino, di olio...), fanno del bene allo spirito sotto molti punti di vista: umiliano giustamente la superbia dell'uomo, che, pur di accogliere l'amore che Dio gli dona, accetta di ricorrervi nonostante la loro pochezza ontologica; inoltre, istruiscono l'ignoranza, e spronano l'indolenza umana a cooperare con l'iniziativa di Dio, che, pur essendo la sola fonte della salvezza dell'uomo, tuttavia, rispettosa della libertà umana, non lo salva senza di lui (Agostino); soprattutto, i sacramenti suscitano e alimentano la fede umile, aperta ai santi misteri, pronta ad azioni pie (19).

I sacramenti, conclude ulteriormente Bonaventura, essendo "chiari documenti [della presenza reale, sebbene nascosta] del passato mistero di Cristo" in essi, procurano al credente i frutti spirituali della redenzione, ossia, i beni necessari al recupero della salute spirituale e al fiorire delle virtù teologali e cardinali:

(18) GIOVANNI CRISOSTOMO, *Homilia 17 in Epistolam ad Hebraeos 3* (PG 63, 130s.).

(19) Cfr. *IV Sent.*, d. 1, p. 1, q. 3, ad 7 (IV 17); *Brevil.*, VI 1 (V 265).

aiutano a vivere la fede (battesimo), la speranza (confermazione), l'amore gratuito soprannaturale (Eucaristia), la giustizia morale (penitenza), la perseveranza finale nel bene (unzione degli infermi), la saggezza (ordinazione ai ministeri sacri), la moderazione dei sensi (matrimonio)". E per questa ragione, aggiunge Bonaventura, i sacramenti sono come dei "bellissimi ornamenti della sposa di Cristo" che è l'anima, e, conseguentemente, costruiscono progressivamente la Chiesa di Cristo. La Chiesa, infatti, essendo composta da membri gracili, per poter stare saldamente in piedi, ha bisogno dei sacramenti quali cure ricostituenti, quali integratori alimentari, che diano vigore e *sprint*(20): così, per esempio, il battesimo rinvigorisce chi entra nella Chiesa, la confermazione, chi ne è già membro, l'unzione, quelli che ne escono, la penitenza, i rei di peccato grave, l'Eucaristia, i tiepidi, che cadono in peccati lievi... Questa funzione ecclesiale dei sacramenti (designati dal Vaticano II come "fonte da cui promana tutta la virtù" della Chiesa)(21), assimila i sacramenti a delle condutture idriche, che, perché portano alle anime il flusso della salvezza di Dio scaturita dal fianco squarciato del Crocifisso: ma, a differenza della rete idrica, i canali sacramentali sono veramente, sebbene nascostamente, il flusso stesso della salvezza sgorgante dal cuore trafitto di Cristo(22).

Dato che gli accennati benefici spirituali, offerti al singolo credente mediante i sette sacramenti celebrati dalla Chiesa, sono dovuti unicamente al Cristo e alla sua opera redentrice, si deve dire che Dio, pur non legando la sua potenza salvifica unicamente a questi riti, ha stabilito che chiunque ricorra ad essi vi incontri *sicuramente* l'unico sommo Medico dell'umanità malata, Cristo salvatore, redentore e fonte della vita del credente: vi incontra, infatti, quel *totale dono di se stesso* compiuto una volta per tutte da Gesù Cristo e culminato sulla croce. Per tale ragione, nei sacramenti si realizza sempre il desiderio di Cristo di restare con gli uomini(23). Essi, ripete ancora Bonaventura, sono

(20) *Brevil.*, VI 3 (V 267).

(21) CONCILIO VATICANO II, *Costituzione sulla sacra Liturgia «Sacrosanctum Concilium»*, n. 10.

(22) *II Sent.*, d. 18, a. 1, q. 1, resp. (II 433).

(23) *IV Sent.*, d. 1, p. 1, q. 3 (IV 16ss.); *Brevil.*, VI 1 (n. 5): V 265. In ossequio a P. Lombardo, che inizia il IV libro delle *Sentenze* (sui sacramenti) con la parabola del buon samaritano, i commentatori davano un certo rilievo anche all'aspetto medicinale dei sacramenti. Per altri aspetti cfr. sopra, la note 19 e 20.

la forma concreta visibile esteriore che ora assume l'opera misericordiosa di Dio che, duemila anni or sonò, assunse la forma concreta visibile esteriore delle azioni di Gesù di Nazareth: come quelle azioni umane erano ripiene realmente sebbene nascostamente dell'azione amorosa di Dio stesso per gli uomini, così ora i sacramenti sono "i documenti" chiari di quelle azioni: potremmo dire che essi sono come una carta di credito, che, documentando l'esistenza del denaro in banca, sono quel denaro sotto un'altra forma (24).

Pertanto, si deve dire che in questi riti sacramentali, spesso umili e dimessi anche ritualmente (celebrati per esempio in una sperduta terra di missione), si ripresenta non solo realmente ma anche *immancabilmente* sia il Cristo stesso e sia l'unico *donarsi* libero e imprevedibile di Dio che, duemila anni or sono, era presente in terra sotto forma del totale donarsi di Gesù Cristo agli uomini e per gli uomini, dono culminato sulla croce: questa presenza sacramentale *offre* all'uomo la grazia santificante, gliela offre oggettivamente, infallibilmente (*ex opere operato*, dice il concilio di Trento, nel *Decreto* sui sacramenti, can. 8). La grazia sacramentale di Cristo, cioè, viene offerta in forza del rito stesso sacramentale ben celebrato: in altri termini, "indipendentemente dalla fede" di colui che prende parte alla celebrazione del sacramento, e indipendentemente dalla moralità del ministro del sacramento, ogni sacramento offre a chi vi ricorre la seria capacità (detta "grazia sacramentale") di trascendersi, di sorpassarsi e di entrare in comunione diretta (sebbene non immediata) con Dio Trino, con Dio in sé, con l'assolutamente Trascendente. Bonaventura, tuttavia, quando se ne presenta l'occasione, non si stanca di ribadire che questa possibilità si traduce in realtà solo in colui che partecipa alla celebrazione dei sacramenti con le necessarie condizioni di spirito, sintetizzate dal concilio di Trento con la parola "fede", intesa come libero totale proiettarsi, rimettersi, arrendersi e affidarsi dell'uomo al Dio che, donandosi seriamente a lui mediante il Cristo nei sacramenti, non lo forza però ad accoglierlo (25).

(24) Le analogie usate qui per spiegare in che modo i sacramenti producono la grazia sono preferite al concetto di causalità efficiente strumentale *fisica*, cui ricorre l'Aquinate: Bonaventura preferisce parlare di causalità *morale*. Cfr. W. LAMPEN, *De causalitate sacramentorum iuxta sanctum Bonaventuram*, «Antonianum» 7 (1932) 135-156.

(25) Cfr. l'ampia disquisizione bonaventuriana sull'*efficacia* dei sacramenti in *IV Sent.*, d. 1, p. 1, a. un., q. 4 (IV 19ss.).

Basandosi su quanto detto, Bonaventura approfondisce quasi spontaneamente il rapporto esistente soprattutto tra l'Eucaristia e la Chiesa. Infatti, scrive, Dio ha sapientemente voluto il mistero eucaristico, perché esso rende possibile l'esistenza della Chiesa, l'esistenza di "questo popolo molto grande, acquisito dal Cristo al Signore Dio: l'Eucaristia, infatti, unisce nel Corpo mistico di Cristo le tante e diverse membra che lo costituiscono, che abitano in molti luoghi [nazioni] diversi sparsi sulla faccia della terra, che sono dei poveri *pellegrini* e di gracile costituzione, *assediati da peccati quotidiani*, deboli, gracili e affamati, e bisognosi di un'oblazione da offrire a Dio adesso che l'unico sacrificio accetto al Padre è quello di Cristo sulla croce" (26), il quale ha reso vani tutti gli altri sacrifici.

L'Eucaristia rende possibile e assicura l'unità necessaria a questo singolare popolo, che è la Chiesa. Nel caso di questo popolo unico e singolare, infatti, non bastano soltanto quegli elementi concreti, esteriori (leggi, costituzioni, istituzioni, convenzioni, usi e costumi...) che unificano i membri di un altro, concentrati in "un medesimo luogo", e lo costituiscono popolo di quel luogo. Per l'unità del popolo di Dio che è la Chiesa è necessaria *anche* e primariamente una realtà unica che sia in grado di unire in una unica società i membri sparsi in "diversi luoghi", una realtà, cioè, che, senza moltiplicarsi numericamente o scindersi, sia in grado di esistere in vari luoghi. Ciò può sembrare impossibile secondo la ragione umana, la quale, per giusta, non è aiutata a superare queste difficoltà dal fatto che in questo popolo, la Chiesa, si sono storicamente verificate e sussistono delle divisioni. E invece, dice Bonaventura, ciò è certamente possibile all'onnipotenza divina, e, stando alla Rivelazione divina, Dio ha deciso di realizzarlo con infinita sapienza, istituendo appunto l'Eucaristia. Infatti, per unire in un unico popolo membri appartenenti a diverse nazioni, culture e popoli sparsi per il mondo senza obbligarli a rinunciare alla propria patria o ad esulare verso un'unica regione, è necessaria una realtà, che, restando unica e indivisa, sia realmente presente in essi. Questa realtà, dice Bonaventura, "è solo Dio o una realtà unita alla

(26) *IV Sent.*, d. 10, p. 1, a. un., q. 1, ad 2 (IV 218).

Divinità: Dio è la realtà interiore unificante interiormente queste membra, perché egli è presente nelle loro anime; la realtà unita alla Divinità, invece, è il corpo di Cristo "dato per la moltitudine" sulla croce, che ora nell'Eucaristia si può rendere veramente presente, senza moltiplicarsi, nella moltitudine di persone che, ricevendolo, vengono unite a lui e tra loro. In questo sacramento, infatti, i fedeli, pur essendo molti e diversi quanto a stirpe, cultura, lingua, mentalità, nazionalità ecc., senza rinunciare a queste diversità, "sono uniti nel mangiare l'unico e medesimo cibo": sono, quindi, uniti perché ricevono l'unica forza vivificante, che, *interiormente* è Dio stesso, ed *esteriormente* è una realtà unita alla Divinità, ossia il vero Corpo di Cristo, presente in questo sacramento. Inoltre, essendo i sacrifici dei vari popoli divenuti superflui perché unica è l'oblazione accettata a Dio, quella di Cristo, questi vari popoli, senza cessare di essere molti, sono esteriormente uniti tra loro offrendo l'unico sacrificio di Cristo veramente presente nell'Eucaristia (27).

Questa funzione di sacramento dell'unità della Chiesa pone l'Eucaristia al centro degli altri sacramenti, che sono anch'essi dei gesti compiuti dalla comunità credente, nei quali è assicurata la presenza dell'opera compiuta da Cristo, che in essi raggiunge variamente le sue membra per salvarle nelle varie circostanze decisive della loro esistenza, in cui è in gioco la realizzazione o lo scacco dell'esistenza stessa. Nell'Eucaristia, dunque, e, in modo diverso, nell'insieme dei sacramenti, Cristo redentore continua sino alla fine dei tempi, a vivere come "buon pastore" che dà la propria vita per le sue pecorelle, che muore per esse e che, dopo l'ascensione al cielo, continua a vivere e ad operare non solo al di *sopra* di esse, assiso alla destra del Padre, non solo *a fianco* ad esse, bensì anche e soprattutto *in esse*, perché, come avviene in un organismo vivente, anche nel Corpo ecclesiale il Capo, Cristo, vivifica tutte le parti del corpo, le unisce, le fa vivere della sua propria vita donata totalmente per esse, e le conduce là dove lui è giunto morendo e risorgendo per gli altri, all'Eternità. Questo ineffabile donarsi totalmente ai suoi, resta presente realmente nella loro comunità anche dopo l'ascensione. Esso resta presente particolarmente nell'Eucaristia, perché, ripetiamo, in essa si perpetua, mentre viene ricordato questo totale do-

(27) Cfr. *ivi*.

narsi di Cristo agli altri, culminato fisicamente sulla croce, anticipato in modo incruento nella Cena, ripresentato liturgicamente nell'Eucaristia della Chiesa. Pertanto, chi, mediante i sacramenti e particolarmente l'Eucaristia, entra ora in contatto con Cristo e si unisce a lui (chi "si riveste del Cristo" [Col 3, 12], direbbe s. Paolo) fa parte di un popolo chiamato a rivivere l'intenerirsi e il totale donarsi di Cristo, che preferisce morire piuttosto che rinunciare alla sua missione.

Per il Dottore serafico, insomma, prima ancora che il cuore di Cristo fosse fisicamente squarciato sulla croce, ebbe inizio la più meravigliosa di tutte le opere di amore, che, sotto i segni visibili istituzionali del pane e del vino eucaristici, contiene l'Uomo-Dio come centro di vita soprannaturale e come centro unificante anche esteriormente la comunità visibile di tutti i credenti: la Chiesa. Quando il filo della sua vita terrena, tutta sacrificale, fu violentemente reciso sulla croce, egli aveva già provveduto ai legami sacramentali della sua presenza nuova, che doveva durare per tutti i secoli; aveva provveduto ai vincoli di amore realmente presenti, non esclusivamente ma specialmente nei sacramenti, e in particolarissimo modo nel sacramento eucaristico.

Il caldo torrente vitale, il sangue, che scaturì dal fianco squarciato di Cristo sulla croce, è esso stesso il simbolo del suo spirito che, dopo la sua morte, risurrezione e ascensione, continua a vivere realmente sebbene nascostamente nel mondo, è il simbolo del suo amore gratuito, che egli continua a dimostrare, attraverso i secoli, irrorandoli di sé. Di qui la centralità, in Bonaventura, della passione di Cristo come punto di svolta della storia della salvezza, come passaggio dal popolo dell'Antico Patto, al popolo del Nuovo Patto sigillato nel suo sangue, come egli stesso disse nell'ultima Cena. Nel suo abbassamento e nella sua umiliazione nel sacramento, il Capo infonde ora nel suo mistico Corpo quello spirito di mutuo amore, che spesso Bonaventura chiama «*pietas*», bontà. "Il mistero della redenzione umana, compiuta per mezzo del Verbo incarnato e crocifisso, è il grande sacramento della bontà, perché il Figlio di Dio ha assunto, con la nostra carne, la nostra debolezza. E cosa ha operato con ciò? La bontà (*pietas*), non c'è dubbio. Egli, il Figlio di Dio, si offrì in sacrificio per noi. Questo è veramente un grande sacramento della bontà. E ora esso è quotidianamente rinnovato sugli altari. Ma Cristo ce lo diede, affinché, memori di questo amore, a nostra volta veniamo rivestiti di profondo amo-

re" (28). I sacramenti, particolarmente l'Eucaristia, considerati nel loro insieme, sono dunque tra le più alte realizzazioni della Chiesa, ossia, usando modi di dire agostiniani, essi "fanno la Chiesa che li celebra".

L'EUCARISTIA MASSIMO SACRAMENTO DI CRISTO E DELLA SUA OPERA

La peculiare grandezza del sacramento eucaristico, centro e vertice di tutti i sacramenti, è illustrata da Bonaventura in primo luogo quando risponde affermativamente alla "questione" intitolata *Utrum Christus sit in sacramento altaris secundum veritatem* (29) ("Cristo è veramente, ossia realmente presente nell'Eucaristia?"). Rispondendo affermativamente alla domanda, spiega che, duemila anni or sono, l'amore invisibile di Dio per gli uomini era presente in Palestina, vi si rendeva visibile e si offriva realmente a varie persone sotto la forma sperimentabile dell'amore del cuore umano di Gesù di Nazareth per esse: pertanto, se una di queste persone lo riconosceva e lo accoglieva, incontrando quell'uomo, Gesù, incontrava veramente il Figlio di Dio, ne era radicalmente trasformato e santificato, partecipava al suo rapporto filiale verso Dio. E anche adesso, nonostante la sua definitiva ascensione in cielo, è ancora possibile incontrare Cristo, perché, per opera dello Spirito Santo, egli continua ad essere realmente ("veramente") presente in tutto lo spazio e in tutti i tempi, continua a donarsi veramente all'uomo sotto forma di cibo, e, stando alla sua promessa, l'uomo che ne mangia con fede e amore, lo incontra personalmente, si lascia accogliere e serare dalle sue braccia spalancate in forma di Crocifisso, se ne lascia nutrire spiritualmente e si lascia unire organicamente alla sua persona, al suo donarsi totalmente agli altri e viene assimilato a lui e al suo amore, e diviene membro di un organismo di cui egli è il Capo, la Chiesa. Sotto questo profilo l'Eucaristia è il compimento supremo di tutti gli altri sacramenti dell'incontro con Cristo, allo stesso modo in cui, continua Bonaventura, tutte le virtù del cristiano trovano il loro vertice, il loro supremo compimento nella virtù dell'amore-carità, che spinge a dimenticarsi to-

(28) Cfr. il *De septem donis Spiritus Sancti*, VI 20 (V 48), che si conclude con le parole da noi riportate.

(29) *IV Sent.*, d. 10, p. 1, a. un., q. 1 (IV 216ss.).

talmente di sé per donarsi tutto agli altri(30). Nei termini di Bonaventura, insomma, ecco la grandezza dell'Eucaristia. L'onnipotenza, sapienza e bontà divina, si manifestano in tutte le opere divine, a cominciare dalla creazione, poi in tutta la storia della salvezza, iniziata con la creazione e sviluppata nell'Antico Testamento, ma si manifestano in modo speciale, unico, mai più superato e mai più superabile, in Gesù di Nazareth, ed ora, dopo la sua ascensione, appare nei *memorialia* dell'opera di Gesù, ossia nei sette sacramenti, e in modo particolarissimo nell'Eucaristia. Inoltre, la peculiare grandezza dell'Eucaristia è, in base a quanto appena detto, nel fatto che essa è il dono in cui Dio ha donato tutto ciò che poteva donare all'uomo, ossia se stesso: dopo la morte-resurrezione-ascensione di Cristo, è l'Eucaristia il massimo dono, perché in essa, per opera dello Spirito, è realmente presente Dio stesso che in Cristo s'è donato in modo supremo agli uomini.

Di riflesso, questa grandezza dell'Eucaristia si rispecchia anche nel discorso bonaventuriano circa le disposizioni spirituali dell'uomo (condensate nella parola *fede*), necessarie in ogni suo incontro con il Dio che gli si dona. Queste disposizioni, a cui abbiamo già accennato parlando dei sacramenti in genere, debbono essere del tutto particolari quando il dono divino è l'Eucaristia: infatti, secondo Bonaventura, la ragione per cui Dio ha atteso tanto tempo prima di offrire all'umanità questo straordinario dono è stata appunto la necessità di preparare gli uomini ad acquisire queste disposizioni. Dio, dice, moltiplicò nell'Antico Testamento le prefigurazioni dell'Eucaristia, non solo per suscitare negli spiriti, che aspettavano la salvezza messianica, un'ardente attesa, una fame di questo Pane di vita, ma anche per prepararli progressivamente ad accoglierlo come il più eccellente dei doni di Dio, e soprattutto per familiarizzarli con questo sacramento, "che, tra tutti i sacramenti, anzi tra tutte le verità credibili [quindi anche la Trinità] è il più difficile a crederci" (31). In tal modo, prima di donare l'Eucaristia, Dio preparò l'umanità ad accoglierla con fede e come segno dell'estremo amore di Dio.

La spiegazione di questo *ritardo* nell'istituzione dell'Eucaristia (dalla caduta di Adamo all'ultima Cena di Cristo) dà a Bonaven-

(30) Cfr. *ivi*.

(31) *Ivi*, d. 8, p. 1, a. 1, q. 1 (IV 180s.).

tura l'opportunità di sottolineare il primato dell'Eucaristia anche nell'edificazione della Chiesa. Solo dopo la massima unione di Dio con l'umanità avvenuta nell'incarnazione del Verbo, fu possibile creare, tra Dio e l'uomo, un vincolo amoroso di un'intimità mai vista prima, un'intimità che non sarebbe stata mai più superata e mai più superabile, un'intimità di un'ampiezza inaudita: si tratta, infatti, di un vincolo che lega e unifica gli uomini con il loro Dio e quindi tra loro; si tratta di un vincolo mistico, nascosto ma reale, che presuppone appunto che Dio (il Figlio) assuma un corpo fisico, da offrire al Padre per gli uomini. Orbene, prima di concludere la sua vita terrena nel suo totale supremo donarsi sulla croce, questo amore divino fatto carne, Cristo, nel corso dell'ultima Cena attorse questo cordone mistico sacramentale, l'Eucaristia, con cui avvince gli uomini a sé e quindi tra loro(32). In altre parole, il Corpo mistico di Cristo ebbe inizio prima ancora che il corpo fisico di Cristo fosse crocifisso e deposto nella croce: iniziò al momento dell'incarnazione, e, come abbiamo visto, ora continua a crescere grazie massimamente all'Eucaristia,

L'Eucaristia presupponeva l'incarnazione del Verbo perché questo sacramento doveva contenere il "verissimo corpo" di Cristo, che non è soltanto alimento spirituale che unisce a Cristo e tra loro quelli che se ne nutrono (e quindi costituisce il Corpo mistico di Cristo), ma in pari tempo è "sacrificio accetto e placatore", perché, come si legge nel citato commento *In Lucam*, è perpetua presenza reale sebbene nascosta (*incruenta*) del corpo sacrificato in modo cruento sul Golgota.

L'Eucaristia fu istituita proprio nell'ultima Cena (e non al momento dell'ascensione), perché, dice Bonaventura, "in quanto segno visibile, contiene il vero corpo di Cristo, e in essa abbiamo veramente un *cibo* e il massimo *segno di amore*. Essendo cibo che nutre, Cristo lo istituì durante una cena; essendo cibo *pasquale*, lo istituì durante la *Cena pasquale*. E poiché era il massimo *segno di amore*, ed è proprio al momento degli addii che l'uomo, per restare più fortemente impresso nella memoria, deve mostrare i segni e il memoriale del suo amore, questa è la ragione per cui Cristo istituì l'Eucaristia nell'*ultima Cena*"(33).

(32) Cfr. *ivi*, a. 2, q. 1 (IV 184).

(33) *IV Sent.*, d. 8, p. 1, a. 2, q. 2, concl. (IV 186).

Non si forza questo testo dicendo che Bonaventura^o parla dell'Eucaristia come cibo spirituale e come sacrificio, ossia come memoriale sacramentale del supremo amore che lo portò a morire per gli altri: nello stesso testo, infatti, citando *Gv* 13, 1, dice che "Cristo dovette istituire durante l'ultima Cena il sacramento eucaristico quale segno dell'amore con cui li amò sino a morire per essi".

Del resto, il *Breviloquium* dice chiaramente che, al di là di ciò che scorgono i sensi umani, la Messa non è una semplice figurazione dell'unico sacrificio valido, "puro, placido e plenario [...] del tempo della grazia rivelata": essa, sebbene velatamente, è realmente l'oblazione stessa di sé compiuta supremamente una volta per sempre da Cristo sulla croce. In caso contrario, ripete Bonaventura, Cristo sarebbe stato "indubbiamente il nostro principio riparatore sufficientissimo, ma non sapientissimo, un principio cioè che fa tutte le cose in modo ordinato", adatto alla condizione di un'umanità decaduta, che ha bisogno di trovare nei sacramenti l'unico medico, Cristo (34). Parimenti, il vincolo di amore che unisce gli uomini a Cristo e tra loro, deve essere non solo un legame ideale, morale, ma reale: tale è soltanto la carità "unica", che spinse Cristo "a darsi a noi, a sacrificarsi per noi e a *restare* realmente con noi per essere la vera vita del credente, che circola in tutta la comunità dei credenti" (35).

L'EUCARISTIA E L'AMORE-CARITÀ DI CRISTO E DI CHI SE NE CIBA

Cristo, dunque, per la sua eccessiva carità, s'è donato in cibo spirituale al suo Corpo mistico ("Prendete mangiate [...], bevete"), ed è presente veramente, realmente sotto forma di un cibo (l'Eucaristia), il quale non è una semplice e nuda immagine o metafora, con cui egli vuol significarci il suo illimitato amore per noi: questo cibo, segno della sua carità, è "veramente", real-

(34) *Brevil.*, VI 9 (n. 3): V 274.

(35) *Ivi.* - Istituendo l'Eucaristia Cristo ha voluto dunque che nella sua Chiesa fosse presente 1) il suo unico sacrificio redentore, 2) un segno espressivo ed efficace dell'unità degli uomini con Cristo Capo e tra di loro, e 3) un cibo che rinvigorisce le deboli forze dell'anima per poter percorrere l'arduo cammino verso la casa del Padre. Per un'esposizione dei testi, in cui Bonaventura compendia questo trinomio, cfr. M. T. MAIO, *art. cit.*

mente la sua stessa carità, che si esprime e, esprimendosi, si pone in essere in quel donarsi sotto forma di cibo: nell'atto di donare quel cibo è veramente presente, è realmente donata la sua stessa persona nell'atto di donarsi totalmente all'umanità sulla croce.

Ma, precisa Bonaventura, per comprendere rettamente cosa significhi e cosa sia questo mangiare il cibo offerto da Cristo, si deve ricorrere all'analogia con quanto avviene nel mangiare il cibo corporale (*Ratio manducationis in corporalibus congrue transfertur ad spiritualia*): alla luce di questa analogia, si deve ritenere che anche questo cibo spirituale e divino, per poter essere veramente mangiato(36), deve essere prima masticato e poi assimilato. Ambedue queste operazioni (masticare e assimilare), infatti, sono necessarie nel mangiare qualsivoglia cibo, corporale o spirituale che sia. Pertanto, "chi mangia questo cibo spirituale, in primo luogo lo mastica mediante la fede, che riconosce in tale cibo la carne di Dio pubblicamente donata per noi come prezzo del riscatto [*pro nobis expositae in pretium ad redimendum*] e come cibo ristoratore [*in cibum ad reficiendum*]; in secondo luogo, dopo aver masticato questo cibo con la fede, ossia *pensandolo*, lo si assimila *amandolo*(37). Questi dunque sono gli elementi comuni ai due termini "analogati". Ma, come in ogni analogia, anche qui, ricorda Bonaventura, è importante sot-

(36) Per quanto segue occorre anche tener presente la dottrina del duplice modo di "mangiare" l'Eucaristia, quello "soltanto sacramentale" e quello "spirituale": la mangiano solo sacramentalmente, ma non spiritualmente, coloro che, non avendo la debita disposizione interiore, assumono l'Eucaristia soltanto con la bocca corporale e non con la bocca del cuore, e pertanto ricevono soltanto il significante (il segno sacramentale), ma non il significato (la comunione con Cristo, con i credenti, e la grazia santificante eucaristica); inoltre, la ricevono solo spiritualmente, ma non sacramentalmente, coloro che ne mangiano soltanto con il desiderio: "Duplex est modus manducandi [Eucharistiam], cuius distinctio a triplici oritur principio, videlicet a *dispositione sumentium*: quia quidam accedunt male dispositi, et hi manducant sacramentaliter; quidam bene, et hi spiritualiter. Uterius oritur distinctio secundo a *modo sumendi*: quia quidam suscipiunt *ore corporis*, et hi sacramentaliter; quidam vero *ore cordis*, et hi spiritualiter; unde secundum duplex os duplex est manducatio. Tertio oritur ab *ipso sacramento*: quia duplicem habet rem, quarum una potest recipi sine altera; ita sicut duplex est baptismus, scilicet fluminis et flaminis a duplici re, sic etiam duplex modus manducandi" (*IV Sent.*, d. 9, a. 1, q. 1, resp.: IV 203).

(37) Cfr. *ivi*.

tolineare la diversità tra i due "analogati". Infatti, contrariamente a ciò che avviene nel mangiare (masticare e assimilare) il cibo corporale, in cui il cibo viene assimilato da colui che ne mangia, il cibo spirituale eucaristico (Cristo), invece, possedendo una dignità incommensurabilmente superiore a quella del credente che ne mangia, non viene assimilato dal credente, ma assimila a sé il credente: questi viene incorporato a sé dalla carne di Dio mangiandone, viene inserito nell'organismo vitale di Cristo suo cibo sacramentale; e, conseguentemente, l'amore di chi mangia il cibo eucaristico viene unito e in qualche modo viene fuso nell'amore eccessivo che spinse il Cristo a donarsi totalmente agli altri: colui che mangia il pane eucaristico dunque diventa, ancor più perfettamente che nel battesimo, membro organico del Corpo mistico(38), vive della stessa vita di cui vive il Capo: "Questa più profonda incorporazione a Cristo nell'Eucaristia, avviene mentre colui che si ciba della carne di Dio, ripensandolo con amore caritativo, viene congiunto a colui a cui pensa, e in tal modo viene incorporato a lui, e, mentre viene incorporato, viene nutrito e maggiormente assimilato a lui"(39). Questa perfetta unione dell'amante con l'Amato (Dio in Cristo per opera dello Spirito Santo) non comporta alcun mutamento nell'Amato, non attua in esso una recettività: infatti, ancor più che l'atto intellettuale (fede), l'atto di amore comporta un mutamento unicamente nell'amante, che, in questo mutuo amoroso "scambio", è l'unico ricettivo(40).

Qui, però, sorge un'importante questione riguardante la vita del cristiano. Ci si deve chiedere, infatti, se la dottrina, appena esposta, comporti una certa squalifica del soggetto (il cristiano), che deve dimenticare totalmente se stesso per lasciarsi passivamente assorbire da Cristo e, quindi, comporti un suo disimpegno personale nei confronti degli altri, un invito a preferire e forse anche a contrapporre la contemplazione alle "opere", il lasciarsi affascinare da Cristo all'impegno sociale. Applicando una costante dottrina bonaventuriana, anche qui si può certamente dire che

(38) Cfr. *Brevil.*, VI 9 (nn. 1, 3, 6): V 273s.

(39) *IV Sent.*, d. 9, a. 1, q. 2, resp. (IV 203).

(40) Cfr. per es. *III Sent.*, d. 14, a. 1, q. 3, ad 6 (III 305): "Sicut etiam patet in *dilectione*, cum amo aliquem, anima amando aliquo modo agit, nihil tamen influit in amatum, nec dilectum aliquid patitur vel recipit ab amante: sic intelligendum est in *cognitione*".

il Signore, contemplato (con fede) e amato (con carità), viene mangiato (masticato e assimilato) e, quindi, viene assaporato e gustato come l'Essere da adorare, da ammirare, di cui compiacersi, dal quale lasciarsi affascinare e stupire unicamente a causa della sua assoluta e incondizionata dignità, e non perché ci si attenda in ritorno un qualche vantaggio, un beneficio che non sia quello indicato da Gesù stesso a Cafarnao: "Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui" (*Gv* 6, 56), perché "colui che mangia di me vivrà per me" (*Gv* 6, 57)(41). Pertanto, anche adorare Dio in Cristo nell'Eucaristia, ammirarlo, estasiarsene, compiacersene con fede e amore (ossia cibandosi di lui) in realtà, è un venire unito a lui, è divenire uno con lui, è "essere rivestito di lui", trasformato in lui mediante l'amore totale(42).

Se il discorso bonaventuriano sull'amore per Dio si limitasse a questi meravigliosi pensieri, potrebbe favorire la suddetta deprezzamento del soggetto umano e del suo impegno per gli altri. Ma non è così. Infatti, sempre secondo l'insegnamento generale di Bonaventura, si deve subito precisare che, anche nel caso dell'esperienza eucaristica, l'unione tra Cristo e il comunicante, essendo "volontaria" (solo nel senso che essa è voluta da ambedue le volontà) è indubbiamente un'unione "mediante l'amore", ma non è un *effetto* causato dall'amore (*mediante amore sicut [causa] efficiente*); essa "esiste solo in forza dell'amore stesso come *collante [sicut glutino]* che congiunge" amato e amante. Insomma, l'unione dei due non ha come *causa efficiente* l'amore, ma esiste perché le loro volontà sono *conformi* (in tal senso l'amore funziona come un vincolo, un collante), perché amarsi è unirsi, è quasi un condividere la stessa "forma", è la *conformitas* di due volontà(43). Pertanto, diciamo, chi si accosta con fede viva e amore ardente all'Eucaristia entra in una condizione che è sulla linea dell'esperienza mistica suprema (di cui parla Bonaventura nell'*Itinerarium*), in cui l'intelletto viene tacitato, mentre soltanto il cuore, essendo attratto da Dio, continua ad

(41) Sulla dottrina bonaventuriana, qui all'unione tra Cristo e il cristiano che si ciba di lui cfr. Z. ALSZEGHY, *Grundformen der Liebe. Die Theorie der Gottesliebe bei dem Hl. Bonaventura*, Romae 1946 (specialmente pp. 78 ss.).

(42) Cfr. *Sermo 4 in Dom. 19 post Pentecosten* 2 (IX 430): "*Induit quis novum hominem, Christum: per amoris totalis transformationem in ipsum*".

(43) Cfr. *III Sent.*, d. 2, a. 2, q. 3, ad 2 (III 55).

avanzare verso Dio e si unisce totalmente a lui in una unione perfetta, che per ora è ancora soltanto *affettiva*, in attesa di divenire anche effettiva nella Patria(44). Nel cibarsi del Cristo eucaristico, dunque, è importante l'attività, la libera partecipazione attiva (con fede e amore) di colui che si ciba, ma è molto più importante l'influsso determinante del cibo stesso (Cristo) su di lui: colui che ne mangia viene assimilato dal cibo. In altre parole, chi si nutre del Cibo eucaristico deve assumere un atteggiamento passivo.

Ma, stando alla dottrina bonaventuriana dell'amore, questo lasciarsi assimilare dal Cibo eucaristico mangiandolo con fede amorosa, non va come mera, totale passività di colui che ne mangia, e non implichi *anche* un suo coinvolgimento morale, anche un suo donarsi con amore agli altri. L'amore verso Dio, per Bonaventura, è certamente emozione subita nel fissare lo sguardo attonito e stupefatto sulla *dignità* oggettiva dell'Amato, sul suo essere assolutamente degno di amore unicamente a causa di ciò che egli in sé e non per una sua eventuale utilità. Ma l'amore verso Dio non è *soltanto* questo: esso è *anche* una *risposta* del soggetto, una reazione dell'amante alla stupefacente percezione di questa assoluta dignità. Anche se, indubbiamente, l'amore autentico non aspira ad un guadagno, ad un beneficio, non conosce alcun interesse o vantaggio dell'amante, tuttavia esso resta pur sempre un movimento, un'attività dello spirito umano. Non è, l'amore, solo un avere qualcosa unicamente perché si è posseduti da essa, ma è anche un afferrarla, accettarla, accoglierla, abbracciarla, approvarla, assaporarla, e soprattutto è volerle bene: e questo volerle bene è volere non solo che essa sia ciò che essa è, ma anche che si compia ciò che essa vuole compiere e sta compiendo. Quindi, amare è anche prontezza a cooperare con l'amato, a porsi al suo servizio. L'amore, pertanto, non è solo subire un'impressione da parte dell'amato, ma è anche porre un atto. Non è solo un essere sorpreso, affascinato, stupefatto, attratto dall'amato, ma anche una reazione da parte dell'amante. L'amore ha, per così dire, due facce inseparabili, ha un carattere passivo (statico) e un carattere attivo (dinamico).

Anche quando l'amato è Dio sommo Bene, è Dio in Cristo, è Cristo nell'Eucaristia, l'amore della creatura umana per lui con-

(44) Cfr. *Itin.*, VII (V 312s.).

serva i due suddetti aspetti. Bonaventura suggerisce anche la ragione su cui si fonda questa sua visione: se è vero che, come avviene nell'Eucaristia, il cristiano, cibandosene con fede amorosa e con amore credente, viene assimilato all'Amato (a Cristo), questa assimilazione dell'amante all'amato riguarda non solo la *dignità* della persona amata e la *persona* stessa dell'amato, ma anche il suo *donarsi totalmente agli altri* e per gli altri, soprattutto quando questo donarsi realizza il senso della sua esistenza: ora, il donarsi non è soltanto proprio di Cristo in quanto Dio sommo Bene (*summum bonum summe diffusivum sui*) (45), ma è inseparabile, come abbiamo spesso ripetuto, dalla persona di Gesù Cristo realmente presente nell'Eucaristia. Cristo, infatti, è presente in questo cibo, lo ripetiamo, nell'atto amoroso di donarsi totalmente all'umanità, vale a dire, nell'atto di sacrificarsi *pro nobis usque ad mortem*. Pertanto, meditando con fede e amore sul Cibo (il pane e il vino eucaristici), il cristiano non solo viene attratto da Cristo per la sua intrinseca incondizionata dignità di Verbo incarnato, non solo si lascia unire alla sua *persona*, non solo si lascia affascinare e attrarre da essa, ma accetta di essere "con-formato" anche a quella pura inesauribile illimitata e incondizionata generosità, bontà, "pietà" (intesa come amore unico) a quel donarsi totalmente e disinteressatamente agli altri, per essere la loro vita, per essere "pro mundi vita".

Questo è un elemento fondamentale del mistero eucaristico nella visione bonaventuriana. Ambedue le facce dell'amore, ossia, l'atteggiamento passivo (il venir assimilato dal cibo eucaristico) e l'atteggiamento collaboratore (il partecipare al donarsi di Cristo agli altri e per gli altri), stanno a dire che, per il Dottore serafico, l'amore del soggetto si rapporta sempre, essenzialmente all'oggetto amato: l'amore per Cristo è orientato a Cristo sia come ad una "cosa" (amore della somma *dignità* di Cristo considerata in se stessa, che affascina, stupisce, infiamma, attrae e avvince a sé, in una parola, innamora il credente) e sia come ad una "persona" (amore per la *persona* di Cristo nel senso che l'amante vuole che in essa si realizzi la suddetta dignità). Ciò spiega perché, descrivendo l'esperienza mistica, il Nostro accordi costantemente tanta importanza all'atteggiamento passivo, recettivo (al lasciarsi assimilare da Cristo nel banchetto eucaristico) quasi indi-

(45) Cfr. *ivi*, 93ss.

cando nella recettività la peculiarità o caratteristica primaria dell'itinerario mistico. L'atteggiamento attivo dell'amore, tuttavia, non è ignorato e ancor meno negato da Bonaventura: egli ne parla però nei trattati teologici sull'amore del prossimo (carità), fondamentalmente concepito come un rivivere l'amore che Cristo ha per l'umanità.

Comunque, secondo la dottrina eucaristica esplicita del *Breviloquium*(46) l'amore del prossimo è uno dei tre effetti propri dell'Eucaristia sulla vita soprannaturale del battezzato, che sono i tre elementi fondamentali di una spiritualità alimentata dall'Eucaristia: la devozione a Dio, l'amore per il prossimo e la gioia interiore. In particolare, l'amore del prossimo è alimentato dall'Eucaristia in quanto essa è l'unico cibo spirituale ricevuto e consumato comunitariamente dai cristiani.

CONCLUDENDO

La complessa realtà eucaristica (presenza vera e reale di Cristo sacrificato sulla croce che si dona in cibo ad una comunità in cammino verso la patria eterna) suggerisce la visione di una Chiesa come congregazione di coloro che, assimilati da Cristo e conformati a lui *mediante la fede e l'amore* con cui si cibano del Pane eucaristico, diventano suo Corpo mistico, prendendo parte al suo stesso amore per l'umanità, al suo donarsi totalmente e incondizionatamente agli altri, al suo sacrificarsi per essi. La piena realizzazione dell'Eucaristia dunque suppone *anche* la libertà con cui, rispondendo con la fede e con l'amore al dono di sé mai ritrattato da Cristo, i credenti, per quanto ne sono capaci, si lasciano assimilare organicamente da Cristo, accettano di essere anch'essi, *con* (e non soltanto *come*) Cristo un dono totale per gli altri. Le difficoltà della ragione posta di fronte alla dottrina eucaristica saranno superate solo in parte ricorrendo all'onnipotenza e sapienza di Dio, se l'Eucaristia non è celebrata come segno visibile di una Chiesa in cui Dio Padre, in Cristo e per opera dello Spirito di amore, raduna *effettivamente* tutti i suoi figli dispersi, crea una comunità in cui i deboli sono aiutati, la "cattiveria" non è automaticamente identificata con

(46) Cfr. *Brevil.*, VI 9 (n. 2): V 274.

il male, regna veramente la mutua sopportazione, accettazione e comprensione, e nei cuori trionfa la speranza, perché tutto è visto nell'orizzonte di Cristo. Ora, l'Eucaristia realizzerà questa Chiesa se essa si lascia trasformare in una comunità in cui, accogliendo con fede e amore il dono totale di Cristo per gli altri, effettivamente si respira amore, si sorride, non si hanno paure, non ci si deve vergognare della diversità, dei difetti, dei bisogni, non ci si deve preoccupare di fare bella figura, di avere prestigio, ma si può essere se stessi perché ci si sente ospiti dell'amore degli altri, nel quale s'incontra realmente l'amore di Cristo per l'umanità. È un'utopia? Non per Bonaventura, non soprattutto per il Vangelo, né per Paolo, che vede le divisioni dei cristiani di Corinto come una negazione dell'Eucaristia, che, celebrata con fede e carità, *dovrebbe* essere il segno significante e causante la causa della suddetta comunità.

Abbreviazioni e sigle

1. OPERE DI S. BONAVENTURA

(Mettiamo qui di seguito: le abbreviazioni dei titoli, il titolo esatto, l'anno certo o probabile della composizione, il tomo e le pagine in cui l'opera si trova secondo l'edizione critica [*Opera omnia*, I-X, Quaracchi 1882-1902])

<i>Brevil.</i>	<i>Breviloquium</i> , 1254-1257 (V 201-291)
<i>Hex.</i>	<i>Collationes in Hexaëmeron sive illuminationes Ecclesiae</i> , 1273 (V 329-449)
<i>Itin.</i>	<i>Itinerarium mentis in Deum</i> , 1259-1260 (V 295-313)
<i>I, II, III, IV Sent.</i>	<i>Commentarius in I, II, III, IV librum Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i> , 1250-1252 (I, II, III, IV)

Esempi:

Hex., III 2 (V 343) significa: *Collationes in Hexaëmeron*, collatio 3, numerus 2, nel tomo V, p. 343.

IV Sent., d. 8, p. 1, a. 2, q. 2, f. 1 (IV 185) significa: *Commentarius in quartum librum Sententiarum*, distinctio 8, pars 1, articulus 2, quaestio 2, fundamentum 1. Il testo si trova nel tomo IV dell'edizione di Quaracchi, alla p. 185.

2. RIVISTE E PATROLOGIE

<i>AFH</i>	<i>Archivum Franciscanum Historicum</i> . Periodica publicatio trimestris cura PP. S. Bonaventurae, Quaracchi 1908-1970, Grottaferrata 1971-.
<i>CF</i>	<i>Collectanea Franciscana</i> . Periodicum cura Instituti Historici Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum editum, Assisi 1931-1940, Roma 1941-.
<i>MF</i>	<i>Miscellanea Franciscana</i> . Rivista trimestrale di scienze teologiche e di studi francescani, a cura dei professori della Pontificia Facoltà Teologica "S. Bonaventura", dei Frati Minori Conventuali, Foligno 1886-1913, Assisi 1914-1930, Roma 1931-.
<i>PG</i>	<i>Patrologia graeca. Patrologiae cursus completus. Series graeca</i> , accurante J.-P. MIGNE, Parisiis 1857-1866.
<i>PL</i>	<i>Patrologia latina. Patrologiae cursus completus. Series latina</i> , accurante J.-P. MIGNE, Parisiis 1841-1864.