

Pietro Maranesi

LA CONGRUITÀ DEL DONO DELL'EUCARISTIA SECONDO LA TRILOGIA EUCARISTICA DI BONAVENTURA DA BAGNOREGIO

Il sacramento dell'Eucaristia anche per Bonaventura, come per tutti gli autori medievali, occupa un ampio e importante spazio nell'elaborazione teologica del mistero cristiano. È chiaro che di tutto questo materiale non sarà possibile seguire se non qualche pista della sua teologia eucaristica. Tra le tante possibili mi è sembrato interessante interrogare il nostro dottore non sulle questioni di tipo statico-metafisico del mistero, quali la transustanziazione e i rapporti tra accidenti e forma sacramentale, ma su un aspetto di tipo dinamico, cioè sulla convenienza del dono dell'Eucaristia, più in particolare sul perché fosse opportuna-necessaria la presenza reale di Cristo nel sacramento dell'altare. Dunque vogliamo chiedere aiuto al dottore francescano per capire più che l'«in sé» del mistero, il per sé di questo dono, cioè la sua necessità-opportunità per la nostra vita.

I passaggi in cui ritorna esplicitamente la tematica della congruità coincidono con le due opere teologiche più importanti di Bonaventura, e cioè il IV libro del *Commento alle sentenze*¹, e il *Breviloquium*². A questi due testi fondamentali si affiancano altri tre passaggi i quali, sia per tempo di composizione che per somiglianza testuale, vanno letti in concomitanza con i due precedenti. In relazione al primo testo, cioè alle *Sentenze*, occorre leggere innanzitutto il *Sermo Feria quinta In coena Domini*³ che sebbene difficilmente databile, dipende chiaramente dal *Commento alle Sentenze*, e poi anche un passo del *Commento a Luca*⁴, opera universitaria legata al

¹ Cf. IV *Sent.*, d. 10, p. 1, au, q. 1 (IV 216-218).

² Cf. *Brev.*, VI 9 (V 273a-2745a).

³ *Feria quinta in cena Domini*, Sermo II (IX 252).

⁴ *Commentarius in evangelium S. Lucae*, c. XXII, n. 27 (VII 547).

Commento più per cronologia che per contenuti. Accanto al *Breviloquium* va collocato invece il sermone teologico *De corpore Christi*⁵; nel quale Bonaventura riprende le soluzioni teologiche di quel testo, rileggendole all'interno di un diverso genere letterario.

In tutto questo materiale teologico si è di fronte ad una trattazione per nulla ripetitiva, ma caratterizzata da uno sviluppo diacronico nell'utilizzo e nell'applicazione di una terminologia che si organizza e si fissa nella trilogia eucaristica di «sacrificio di oblazione», «sacramento di comunione» e «viatico di ristoro»⁶. I due blocchi testuali, quelli dipendenti dal *Commento alle sentenze* e quelli legati al *Breviloquium*, permettono a mio avviso di confrontarci sia con una risposta complessa e diversificata del problema della «congruità» del sacramento eucaristico, e sia con un metodo teologico che usa diversi e complementari registri nell'affrontare un unico tema. In ambedue gli ambiti avremo a disposizione utili aiuti per riaffermare lo stupore intorno al mistero eucaristico e per ottenere la conferma di una legittima pluriformità metodologica nell'intelligenza del fatto cristiano.

1. NASCITA E PRIMO UTILIZZO DELLA TRILOGIA

1.1 *Il Commento alle sentenze*

L'opera nella quale con più ampiezza e sistematicità Bonaventura tratta il tema eucaristico è sicuramente il *Commento alle sentenze*, dove il gio-

⁵ *Sermo de sanctissimo corpore Christi* (V 633-566).

⁶ Ai tre termini e ai relativi testi sopra elencati ha dedicato un ampio e accurato studio M.T. MAIO, *La Eucaristia: sacrificio, sacramento y vía según San Buenaventura*, in *Miscellanea Franciscana* 101 (2001) 433-494. Nonostante ciò, diversi motivi mi hanno spinto ad occuparmi dello stesso tema. Innanzitutto vorrei spostare l'attenzione al tema della congruità-necessità del dono dell'eucaristia all'interno del quale si pone anche la trilogia. In secondo luogo perché vorrei sviluppare un'analisi dei testi di tipo più diacronico, così da notare gli sviluppi interni di temi e termini che sono organizzati da Bonaventura mediante un interessante processo di formazione. L'articolo della Maio, pur nella ricchezza e particolarità dell'esame mi sembra troppo sincronico nell'affrontare la trilogia, rischiando a volte di appiattare la dinamica formativa dei testi. In ogni caso non si pretende di proporre una lettura nuova, ma, tenendo sempre presente la ricchezza del lavoro della Maio, sviluppare delle riflessioni che arricchiscano quanto già ampiamente elaborato in quello studio. La studiosa inoltre è ritornata più volte sui temi eucaristici di Bonaventura sviluppando innanzitutto il tema del Sacrificio di oblazione (*Sacramento de la Eucaristía: Sacrificio de oblación según San Buenaventura*, in *Miscellanea Franciscana* 102 [2002] 17-71) e poi il tema del Sacramento di comunione (*L'Eucaristia segno sacramentale ed efficace dell'unità della Chiesa*, in *Miscellanea Franciscana* 105 [2005] 3-20).

vane studente di teologia deve affrontare nel quarto libro prima di tutto i sette sacramenti (questioni 1-42) e poi diverse problematiche dell'esca-tologia cristiana (questioni 43-50). L'Eucaristia costituisce uno dei sacra-menti più accuratamente e distesamente sviluppato. Ricordiamo qui bre-vemente le questioni dedicate ai singoli sacramenti: dd. 2-6: il battesimo; dd 7: la confermazione; dd. 8-13: l'eucaristia, dd. 14-22: la penitenza, dd. 23: l'estrema unzione, dd. 24-25: l'ordine, dd. 26-42: il matrimonio. Il nostro sacramento dunque è preceduto per ampiezza di trattazione solo dalla penitenza e dal matrimonio, due sacramenti con complesse e importanti connessioni canoniche che necessitavano di un'accurata trat-tazione.

L'esame svolto nelle sei questioni dedicate all'Eucaristia procede mediante una logica di sviluppo che parte da due considerazioni sul sacramento in genere proposte nella questione 8, dove vengono trattati innanzitutto gli elementi antecedenti al sacramento quali le figure del-l'AT, che lo annunciavano, e l'istituzione del sacramento, e poi i suoi ele-menti essenziali costituiti dalle parole e dalla materia. Nella questione 9 si affronta il sacramento dalla parte di colui che lo assume trattando il fat-to materiale della «*manducatio*». Nelle questioni 10 e 11 l'attenzione si sposta prima sulla presenza reale di Cristo nel pane e nel vino e poi sul modo attraverso cui ciò avviene, definito «*transustanziazione*». Nella questione 12 al centro sono poste le specie eucaristiche del pane e del vino per stabilire innanzitutto la loro natura e per chiarire il problema della loro frazione e infine approfondire l'efficacia sacramentale su colo-ro che assumono l'Eucaristia. Nell'ultima questione, la n. 13, Bonaventura si occupa dei due soggetti impegnati in diverso modo nel celebrare l'Eucaristia: prima colui che compie il sacramento e poi colui che l'assume, studiando e precisando la potestà del primo e le condizioni spiritua-li necessarie nel secondo per una degna ricezione.

La «congruità» dell'Eucaristia è trattata da Bonaventura proprio nella prima questione della distinzione X, in connessione con la presenza rea-le di Cristo nel sacramento, dove il giovane teologo pone la domanda «*utrum Christus sit in Sacramento altaris secundum veritatem*»⁷. L'obbiettivo di fondo della questione è confrontarsi e respingere l'opinione eretica secondo la quale la presenza di Cristo nell'Eucaristia sia soltanto «*in signo*» e non «*in veritate*»⁸. Tale ipotesi infatti si oppone non solo alla pie-

⁷ IV *Sent.* d. 10, a.u., q. 1 (IV 216-218).

⁸ Sulla discussione eucaristica prima di Bonaventura cf. il mio articolo *Questioni teolo-giche e pastorali sull'Eucarestia nel Lateranense IV*, in *Negotium fidei. Miscellanea di studi a*

tà della fede⁹, ma soprattutto alla dignità del sacramento. È proprio su quest'ultimo aspetto che il dottore incentra la sua risposta. Negare la presenza reale significherebbe misconoscere la dignità del sacramento perché si perderebbe la potenza, la sapienza e la bontà divina manifestate da Dio proprio nel sacramento dell'Eucaristia: la sua *potenza* nell'unicità dell'opera, la sua *sapienza* nella congruità del sacramento e la sua *bontà* nell'utilità dell'Eucaristia. L'ambito più importante e ampiamente trattato dei tre è quello della sapienza divina manifestata appunto nella congruità dell'Eucaristia quale presenza reale di Cristo. Mentre negli altri due momenti lo sviluppo è in qualche modo sommario e sintetico, in questo Bonaventura applica un serrato processo dimostrativo di tipo sillogistico organizzato su una tripartizione tematica connessa al mistero della Chiesa. È su questo che vorremmo fermare la nostra attenzione, da considerare il centro risolutivo della proposta bonaventuriana.

L'argomentazione di base sulla quale Bonaventura costruisce la dimostrazione della congruità dell'Eucaristia è trovata nella connessione di questo sacramento con il mistero della Chiesa quale corpo di Cristo. Leggiamo il testo che apre e organizza la dimostrazione di un triplice motivo di congruità eucaristica.

Christus Dominus noster satis magnum populum Domino acquisierat, ipsos in suo corpore mystico uniendo. In hoc autem corpore, quod est Ecclesia, sunt multi et diversi, sunt viatores et infirmi, sunt etiam quotidianis peccatis circumdati. Quia sunt multi in uno corpore, indigent connexione; quia viatores, indigent refectione; quia quotidianis peccatis implicati, indigent oblatione; et haec quidem non tantum interius fienda erant per gratiam virtutum, sed exterius per gratiam sacramentum¹⁰.

L'argomentazione muove, dunque, dalla natura di corpo di Cristo assegnata alla Chiesa i cui membri necessitano di tre aiuti: la connessione/comunione, la refezione e l'oblazione, necessità direttamente connesse con la natura dei membri di essere molti, di essere in viaggio e di essere peccatori. Da notare dunque che Bonaventura organizza la sua triplice dimostrazione della congruità dell'Eucaristia partendo dall'ecclesiologia e dall'antropologia teologica: chiamata a diventare corpo di Cristo, la

Mariano D'Alatri in occasione del suo 80° compleanno, a cura di P. Maranesi, Bibliotheca Seraphico-capuccina 67, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 2002, 267-306.

⁹ «Sed iste est error pessimus et contra pietatem fidei quae tantum sibi beneficium a Deo datum recognoscit et gratias agit, quod in carne sua et natura propria nobiscum sit» (IV Sent., d. 10, a.u., q.1 [IV 217b]).

¹⁰ *Ivi*, ad. 2 [IV 218a].

Chiesa è contrassegnata da una triplice necessità cui corrisponde la triplice efficacia del dono dell'Eucaristia. Ogni membro pur tendendo all'unità del Corpo mistico, è gravato da un triplice male: dalla divisione di essere uno tra molti, dalla fatica di dover camminare e dal peccato in cui incorre quotidianamente; tali opposizioni alla chiamata di diventare un corpo solo in Cristo vengono superati secondo Bonaventura dalla triplice natura dell'Eucaristia che in quanto corpo e sangue di Cristo unisce le membra, offre un vero ristoro ed è efficace oblazione per i peccati.

Fatti questi rilievi sull'impostazione generale data da Bonaventura alla congruità della presenza eucaristica veniamo al testo, per leggere con attenzione le tre funzioni dell'Eucaristia.

- 1) *Congruum fuit ut haberent unum exterius connectens sicut habebant unum interius*
 - a) *Sed illud unum debuit esse ubi erant membra et ita cum in multis locis sint membra, debuit tale esse, quod congrueret esse in multis locis.*
 - b) *Sed hoc non est nisi Deus, vel Divinitati unitum, sed Deus est interius, Divinitati unitum est corpus Christi.*
 - c) *Ergo corpus Christi debuit dari in Sacramento exteriori, quod est unum in quo omnes fideles uniuntur in manducando unum.*
- 2) *Congruum fuit ut haberent exterius reficiens in sacramento*
 - a) *sed reficiens animam non est nisi Deum, vel Deo unitum*
 - b) *et hoc est corpus Christi verum*
 - c) *et ita congruum fuit ut corpus Christi verum in sacramento isto esset.*
- 3) *Congruum fuit ut haberent oblationem exteriorem*
 - a) *sed dominus unica oblatione offerendo se omnes alias oblationes evacuaverat:*
 - b) *ergo si non debuit reficere quod destruxerat, debuit dare nobis illam eandem quam obtulit et non aliam.*
 - c) *Ergo sicut corpus Christi verum fuit oblatum in cruce ita sacrificatur in altari.*

Il primo elemento da notare è il metodo utilizzato dal dottore francescano per proporre la congruità dell'istituzione dell'Eucaristia. A guardar bene, nei tre passaggi di Bonaventura si evidenzia un doppio momento argomentativo. Il primo è di tipo assiomatico, dove il dottore pone tre affermazioni assolute riguardanti una triplice necessità nella vita cristiana dedotte da una constatazione: la situazione di molteplicità, di stanchezza e di peccaminosità dei cristiani rende necessario la presenza di uno strumento connettivo, ristorativo e oblativo-riconciliante capace di far superare tali povertà. Dunque, alla base del processo teologico è posta la constatazione di una triplice situazione di bisogno che richiede per via assiomatica (*congruum fuit*) una triplice presenza capace di rispondere alle tre necessità esistenziali. Su questa base, dedotta per via esistenziale,

si sviluppa il secondo momento, caratterizzato da un processo teologico di tipo argomentativo. Nei tre testi dedicati alla funzione connettiva, rificillante e oblativa è applicato un metodo di tipo sillogistico, scandito da tre passaggi nei quali i primi due costituiscono rispettivamente a) l'affermazione maggiore e b) quella minore per giungere c) alla conclusione che verifica l'asserto di partenza. Il bisogno-congruità di avere uno strumento che veramente unisca, rificilli e riconcili conduce alla necessità logico-teologica che nell'Eucaristia sia presente realmente il corpo e sangue di Cristo quale unica e indispensabile condizione perché essa possa essere il triplice strumento dato all'uomo per poter superare efficacemente la sua triplice povertà.

Riguardo i contenuti dei tre passaggi facciamo semplicemente alcune sottolineature. Innanzitutto mi sembra interessante notare la costante ripetizione fatta da Bonaventura del valore dell'elemento «esteriore» dell'Eucaristia: era congruo che le diverse membra fossero connesse esteriormente, che fossero rificillate esteriormente e che avessero un'oblazione esteriore per il perdono dei peccati. Dunque, è l'elemento visibile dell'Eucaristia quale presenza reale di Cristo che deve essere dimostrato come congruo allo stato itinerante delle membra: nella sua esteriorità, visibilità, materialità risiedono il centro del mistero e la sua preziosità, perché l'esteriore non rinvia ad altro da sé, non è soltanto «segno» ma è la «reale» presenza del significato contenuto nel segno.

Nelle tre argomentazioni a favore dell'assolutezza dell'Eucaristia nella vita del cristiano Bonaventura utilizza tre tematiche parallele per giungere alla stessa conclusione della vera e reale presenza di Cristo nel pane e nel vino. La prima tocca il ruolo connettivo assegnato alla manducazione dell'unico pane: la molteplicità delle membra presenti in molti luoghi aveva bisogno di essere riunita visibilmente da un mezzo realmente unito a colui che pur diviso in molti luoghi è uno in tutti. Nel secondo passaggio, invece è evidenziata l'assoluta particolarità del cibo che veramente e unicamente può rificillare la fame dell'anima umana: solo Dio o qualcosa unito a lui può dirsi vero cibo per l'uomo, e tale natura è propria dell'Eucaristia. L'ultima argomentazione, rivolta a mostrare la natura oblativa dell'Eucaristia capace di riconciliare l'uomo, è centrata sull'unicità della croce la cui efficacia ha superato ogni altra oblazione, e dunque l'Eucaristia doveva non solo significare, ma di nuovo realizzare il dono del corpo e del sangue di Cristo sulla croce.

La vocazione della Chiesa ad essere corpo mistico di Cristo richiedeva il dono della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia, infatti le diverse povertà delle membra, divise tra loro per molteplicità, affaticate dalla stanchezza e appesantite dal peccato, richiedevano una presenza unica che permettesse di realizzare l'unità mediante un superamento anche della stanchezza e del peccato.

La particolarità della soluzione bonaventuriana riguardo alla congruità del dono dell'Eucaristia riceverà ancora più luce se la si confronta brevemente con un testo di Tommaso di Aquino contemporaneo e parallelo a quello di Bonaventura. Nel suo *Commento alle sentenze* anche il dottore domenicano affronta la questione della congruità della presenza reale ponendo la questione: «*Utrum in sacramento altaris contineatur verum corpus Christi*»¹¹. La risposta data da Tommaso non ha l'ampiezza e l'armoniosità di Bonaventura. In pratica nel testo di Tommaso vi è solo un'argomentazione, desunta dalla necessità dell'unione perfetta tra Cristo e il fedele, la quale per essere tale deve essere non solo partecipativa ma anche essenziale così da realizzare una perfetta unione tra il capo e le membra¹². Al centro, dunque, vi è l'aspetto mistico-unitivo tra Cristo e le diverse membra, e cioè l'elemento ecclesiale. Tuttavia esso non sembrerebbe avere lo stesso ruolo strategico posseduto in Bonaventura, dove il punto di partenza generale era collocato nella volontà di Cristo di creare un corpo mistico realizzato mediante il triplice influsso dell'Eucaristia. Inoltre in Tommaso tale funzione unitiva non è collegata ad altre argomentazioni che ne siano uno sviluppo organico. Infatti il dottore domenicano aggiunge altre tre argomentazioni per difendere la presenza reale di Cristo nel pane e nel vino, che sono però solamente abbozzate. Relazionate ai tre doni teologici, cioè della carità, della speranza e della fede le tre argomentazioni non hanno una trattazione organica e armonica: la carità è in relazione a Cristo che manifesta il suo grande amore agli uomini nel dono dell'Eucaristia; mentre i secondi due doni sono collocati in rapporto agli uomini i quali tramite l'Eucaristia possono aumentare e accrescere il dono della speranza e il merito della fede¹³. A leggere il testo di Tommaso si ha l'impressione di una mancata integrazione tra le parti, dove una sola è sviluppata in modo compiuto mediante un processo dimostrativo di tipo sillogistico, mentre le altre sono semplicemente

¹¹ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *IV Sent.*, d. 10 q. 1 a. 1 co.

¹² «*Respondeo dicendum, quod sub sacramento altaris continetur verum corpus Christi, quod de virgine traxit: et contrarium dicere est haeresis, quia derogatur veritati Scripturae, qua Dominus dicit: Hoc est corpus meum. Ratio autem quare oportet quod in hoc sacramento ipse Christus contineatur, in principio hujus tractatus, dist. 8, dicta est: quia scilicet non ita perfecte nobis Christus conjungeretur, si sola sacramenta illa haberemus in quibus conjungitur nobis Christus per virtutem suam in sacramentis illis participatam; et ideo oportet esse aliquod sacramentum in quo Christus non participative, sed per suam essentiam contineatur, ut sit perfecta conjunctio capitis ad membra*» (ivi).

¹³ «*Consequenter autem et aliae utilitates, sicut ostensio maximae caritatis in hoc quod seipsum dat nobis in cibum, sublevatio spei ex tam familiari conjunctione ad ipsum, et maximum meritum fidei in hoc quod creduntur multa in hoc sacramento quae non solum praeter rationem sunt, sed etiam contra sensum*» (ivi).

accennate. In particolare, se confrontato con Bonaventura, manca in Tommaso quel rapporto unitario e ordinato tra ecclesiologia-antropologia e il mistero dell'Eucaristia.

1.2 Il Sermone II della feria V in Coena Domini e il Commento a Luca

Nel secondo sermone dei cinque dedicati alla «Coena Domini» del giovedì santo¹⁴, Bonaventura riprende con chiara evidenza la struttura generale e i contenuti utilizzati nel nostro testo delle *Sentenze*, effettuando però una precisazione terminologica della trilogia eucaristica. Rileviamo innanzitutto le convergenze tra i due testi, segno evidente di una chiara dipendenza del *Sermone* dalla questione eucaristica delle *Sentenze*. Nel *Sermone* infatti ritorna non solo la stessa triplice considerazione dell'Eucaristia secondo la potenza, la sapienza e la benevolenza di Dio presente nel *Commento*, ma anche la logica interna e la terminologia che sorreggevano e organizzavano i tre momenti in quel testo. Se si confrontano schematicamente i due testi ne risulterebbe questa tabella:

SENTENZE	SERMO II
<p><i>Divina potentia</i>: ostendit se Deus posse supra omnem potentiam</p> <ul style="list-style-type: none"> - imaginativam - intellectivam - operativam 	<p><i>Divina potentia</i>: se posse supra humanam potentiam</p> <ul style="list-style-type: none"> - sensitivam - imaginariam - intellectivam - operativam
<p><i>Divina sapientia</i>: congruum fuit ut membra haberent unum</p> <ul style="list-style-type: none"> - exterius connectens - exterius reficiens - oblationem exteriorem 	<p><i>Divina sapientia</i>: congruum est ut membra habeant</p> <ul style="list-style-type: none"> - signum rememorativum - vinculum unitivum - viaticum refectivum - sacrificium remediativum
<p><i>Divina bonitate in utilitate</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - fidei meritum augetur - spei fiducia sublevatur - caritatis devotio inflammatur 	<p><i>Divina benevolentia</i>: propter operis utilitatem</p> <ul style="list-style-type: none"> - augmentatur fides illustrans rationalem - sublevatur spes confortans irascibilem - excitatur amor inflammans concupiscibilem

¹⁴ Cf. *Feria quinta in coena Domini* (IX 247-259). Il nostro testo si trova alle pagine 250-253.

Il confronto lascia emergere senza ombra di dubbio il legame di continuità e sviluppo tra i due testi. Tuttavia, pur nel loro chiaro rapporto sembra possibile osservare nel *Sermone* un processo di specificazione terminologica attuato da Bonaventura proprio intorno ai termini della congruità dell'Eucaristia connessi alla sapienza divina. Negli altri due ambiti, quelli della potenza e della bontà Bonaventura mantiene inalterata la terminologia del testo delle *Sentenze* contraddistinta da una serie uguale di sostantivi, con l'unica marginale eccezione per l'ambito della potenza divina, dove nel *Sermone* alle tre precedenti facoltà umane è aggiunta anche quella sensitiva. L'unico ambito in cui radicalmente rinnovata è la terminologia riguarda proprio per la sapienza divina. Non solo è inserito un termine nuovo nella serie di motivazioni della congruità dell'Eucaristia quale «*signum rememorativum*», ma è superata quella specie di ambiguità terminologica delle *Sentenze*, dove la trilogia era contrassegnata da una certa discontinuità nei termini utilizzati. Se confrontati con gli altri due ambiti, quelli della potenza e bontà, la trilogia connessa alla sapienza divina operante nell'Eucaristia utilizzava nelle *Sentenze* termini tra loro discontinui nella formulazione: «*exterior connectens*», «*exterior reficiens*» e «*oblationem exteriorem*». Nel testo del *Sermone* questa disarmonia terminologica è superata inserendo per i tre ambiti sostantivi omogenei e simmetrici tra loro: «*vinculum unitivum*», «*viaticum refectivum*», «*sacrificium remediativum*». La scelta dei tre termini testimonia uno sviluppo in cui Bonaventura, pur riprendendo integralmente l'impostazione delle *Sentenze*, tenta di superare quanto in quel testo nella terminologia si presentava ancora non del tutto maturo e definitivo.

A livello di contenuto il *Sermone* conferma la relazione tra le diverse facoltà dell'uomo, quali complementari ambiti di povertà umana, e la necessità teologica (congruità) del dono dell'Eucaristia per superare quelle deficienze e guarire quelle lacerazioni:

Haec admiratio est hoc mirabile Sacramentum, quod Deus ideo instituit, ut habeant membra Christi signum rememorativum dominicae passionis propter memoriae labilitatem; primae ad Corinthios undicesimo: «Hoc facite in meam commemorationem» (1Cor 11, 24).

Viaticum refectivum humanae defectionis propter naturae debilitatem; ideo Ioannis sexto: «Nisi manducaveritis carnem» (Gv 6, 54).

Vinculum unitivum humanae affectionis propter voluntatis diversitatem; ideo primae ad Corinthios decimo: «Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus» (1Cor 10, 17).

Sacrificium remediativum humanae transgressionis propter culpae pronitatem; ideo ad Hebraeos nono: «Si enim sanguis hircorum etc. quanto magis sanguis Christi» (Eb 9,13).

Dunque la congruità dell'Eucaristia per il *Sermone* si manifesta in quattro ambiti contraddistinti da una serie di sostantivi accompagnati da altrettanti aggettivi che ne specificano la natura. L'operazione effettuata dal nostro autore non risponde solo ad un'esigenza di tipo stilistico, dove Bonaventura mette in campo la sua capacità linguistica di porre in relazione termini tra loro foneticamente assonanti che favoriscano il ritmo del testo, ma anche ad un bisogno di chiarezza e precisione tematica mediante la scelta e l'utilizzo di termini capaci di illustrare più efficacemente le funzioni positive del mistero eucaristico. Dunque nel *Sermone* Bonaventura ribadisce i contenuti dei tre passaggi delle *Sentenze* utilizzando però una nuova e più organica terminologia.

SENTENZE	SERMONE
	<i>signum rememorativum</i> : propter memoriae labilitatem
<i>Exterius connectens</i> : Quia sunt multi in uno corpore, indigent connexione	<i>vinculum unitivum</i> : propter voluntatis diversitatem
<i>exterius reficiens</i> : quia viatores, indigent refectioe	<i>viaticum refectivum</i> : propter naturae debilitatem
<i>oblationem exteriorem</i> : quia quotidianis peccatis implicati, indigent oblatione	<i>sacrificium remediativum</i> : propter culpae proinitatem

Il confronto tra le due serie di termini lascia intravedere lo sviluppo terminologico operato dal *Sermone* nella continuità tematica con le *Sentenze*.

Che questa serie di termini proposti nel *Sermone* fossero più efficaci dei tre proposti nelle *Sentenze* nel sintetizzare ed esprimere la triplice funzione positiva dell'Eucaristia sulle facoltà dell'uomo, lo attesta anche un altro passo presente nel *Commento a Luca*, dove Bonaventura, commentando i racconti lucani dell'ultima cena, impiega lo stesso quartetto di termini eucaristici per spiegare l'invito di Gesù: «*Hoc facite in meam memoriam*». La forza di tale memoria risiede nella verità e realtà di quanto è celebrato, nel fatto cioè che è un «*memoriale vivum et verum*». Tale natura unica e assoluta dell'Eucaristia si esprime per Bonaventura in quattro ambiti così ordinati:

Hoc est memoriale vivum et verum quia non tantum est signum rememorativum verum etiam et demonstrativum; et ideo dicitur: «Hoc est corpus meus» (Lc 22, 19); quia ipsum est sacramentum signativum et sanctificativum, de quo prae ad Timotheum tertio: «Et manifeste magnum est pietatis Sacramentum, quod manifestum est in carne, iustificatum est in spiritu» (1Tm 3,16). Ipsum etiam est viaticum conservativum et confortativum, Ioannis

sexto: «Qui manducat me, et ipse vivet propter me. Hic est panis, qui de caelo descendit non sicut patres vestri manducaverunt manna et mortui sunt. Qui manducat hunc panem vivet in aeternum» (Gv 6,58.59). Ipsum est sacrificium acceptum et placativum, secundum illud primae Petri secundo: «Sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo per Iesum Christum» (1Pt 2,5); et hinc quidem necesse est, hic contineri verissimum corpus Christi¹⁵.

È difficile stabilire le dipendenze cronologiche tra questo testo e i due precedenti. Sappiamo per certo però che il *Commento a Luca* nasce nello stesso periodo di formazione teologica in cui Bonaventura deve esercitarsi nel commento non solo delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, ma anche di alcuni testi della Bibbia. È possibile pensare, dunque, ad una certa vicinanza cronologica tra i due passaggi. Nello stesso tempo colpisce la concordanza terminologica tra questa serie e quella vista nel *Sermone*, testo quest'ultimo difficilmente databile. La vicinanza terminologica tra le due serie dei quattro termini, tuttavia, non deve trarre in inganno. Infatti si deve rilevare una differenza tematica e terminologica tra i due testi che rende il passaggio del *Commento a Luca* in qualche modo autonomo e parallelo alla linea tematica che si è vista legare il testo delle *Sentenze* a quello del *Sermone*. Nel commento biblico infatti è assente l'elemento ecclesiologico dell'Eucaristia dominante nelle *Sentenze*, e in particolare non è ripresa la funzione di «connettere esteriormente» le membra, ruolo assegnato all'Eucaristia anche nel *Sermone*, dove si parlava di «*vinculum unitivum*», specificato mediante il rinvio alla prima Corinzi con il suo contenuto esplicitamente ecclesiologico: «*Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus*» (1Cor 10,17). Nel *Commento a Luca* il termine è sostituito da «*Sacramentum signativum et sanctificativum*» interpretato da un altro testo di Paolo, cioè dalla prima lettera a Timoteo, e contrassegnato dalla funzione santificante del segno sacro: «*Et manifeste magnum est pietatis Sacramentum quod manifestum est in carne, iustificatum est in spiritu*» (1Tm 3,16). Lo stesso vale per gli altri tre termini, nei quali si perde la motivazione rivolta alla situazione dell'uomo nelle sue diverse povertà, come era invece nel *Sermone*. Il *Commento a Luca* ripropone una certa terminologia incontrata nel *Sermone* senza però il contesto di riferimento, dove l'Eucaristia era vista nella sua triplice funzione a favore dell'uomo di essere «*vinculum*» per superare la divisione tra i membri, «*viaticum*» per ristorarlo dalla stanchezza del viaggio, e «*sacrificium*» così da offrire un'oblazione per il suo peccato.

Questa diversificazione tematica, pur nella continuità generale della terminologia, mi sembra evidenziare una certa discontinuità tra questo testo del *Commento a Luca* e la linea di sviluppo colta tra i primi due testi.

¹⁵ *Comm. in Evangelium Lucae*, XXII 27 (VII 547a).

L'individuazione di una linea di sviluppo tematico e poi terminologico tra i due primi testi centrati sul tema della congruità dell'Eucaristia, e la parziale discontinuità del terzo testo, saranno confermate dal secondo blocco di passaggi, dove ritroveremo sia un testo prettamente teologico centrato sulla congruità e sia un testo omiletico, nei quali Bonaventura sembra riprendere quanto elaborato nei precedenti dando loro una definitiva configurazione tematica e terminologica.

2. LA FISSAZIONE DELLA TRILOGIA

2.1 Il *Breviloquium*

Nel 1256-7, cioè dieci anni dopo la stesura del *Commento alle sentenze* e immediatamente prima di essere eletto ministro generale dell'Ordine francescano, fu richiesto a Bonaventura, maestro reggente della cattedra dei francescani all'università di Parigi, di offrire ai suoi studenti un testo abbreviato (Breviloquio), dove proponesse una sintesi teologica di quanto aveva esposto nei quattro a poderosi volumi del suo commento a Pietro Lombardo. L'opera prodotta da Bonaventura rappresenta un capolavoro teologico, nel quale l'A. riesce ad offrire per i singoli misteri cristiani ammirabili compendi.

Un'eccellente verifica di questo giudizio è presente al capitolo IX del libro VI, dove in poche righe il maestro francescano condensa gli elementi centrali del mistero Eucaristico esposto nelle sei lunghe e articolate distinzioni del *Commento alle sentenze*. Per favorire la comprensione di quanto si dirà sul testo bonaventuriano sarà opportuno offrire una sintesi strutturale dell'intero brano:

I. L'IN SÉ DEL MISTERO: IL MOMENTO STATICO

Il centro del mistero: vero corpo e sangue di Cristo

Le parti che lo compongono

- Consacrazione del sacerdote
- Transustanziazione delle specie
- Ricezione del fedele

II. IL PERCHÉ DEL MISTERO: IL MOMENTO DINAMICO

1. VERBO INCARNATO SUFFICIENTISSIMO PER NUTRIRE

a) *Nell'ordine dei tre sacramenti dell'iniziazione cristiana*

Battesimo = nascita

Confermazione = crescita

Eucaristia = nutrimento

b) *L'Eucaristia infatti offre un triplice nutrimento per:*

la devozione di Dio → sacrificio di offerta

l'amore al prossimo → sacramento di comunione
 il diletto interiore → viatico di ristoro

2. VERBO INCARNATO SAPIENTISSIMO PER RISPONDERE AL TRIPLICE STATO ATTUALE

a) *Lo stato della grazia*: la congruità dell'essere vero corpo di Cristo perché solo così è

Il vero sacrificio di oblazione

Il vero sacramento di comunione e dell'amore

Il vero viatico dello spirito dell'uomo

b) *Lo stato viatorio*: la necessità del nascondersi sotto le specie

La necessità del velo delle specie

La congruità delle specie

Le specie e la mutazione della loro sostanza

Le specie e la relazione con il Cristo glorioso

c) *Lo stato della nostra capacità*: le condizioni della ricezione del corpo

• Nella mente

• Le conseguenze per una ricezione degna

– condizioni spirituali generali

– condizioni spirituali particolari

Bonaventura suddivide la trattazione in due parti. Nella prima presenta l'«in sé» statico del mistero, ponendo in connessione gli elementi costitutivi della fede cristiana, individuati sia nella reale presenza di Cristo nel pane e nel vino realizzata dalle parole del sacerdote e tradotta nel termine transustanziazione, sia nell'atteggiamento di fede e di carità che debbono essere posseduti dal cristiano che vuole ricevere degnamente l'Eucaristia¹⁶.

Nella seconda parte invece è tentata un'intelligenza organica delle dinamiche sottostanti al mistero, per mostrare la logica unitaria che rende intelligibili i vari momenti della verità di fede. Ed è su questa parte che si

¹⁶ «*De sacramento eucharistiae hoc tenendum est, quod in hoc sacramento verum Christi corpus et verus sanguis non tantum significatur, verum etiam veraciter continetur sub duplici specie, panis scilicet et vini, tamquam sub uno, non sub duplici sacramento; hoc autem est post consecrationem sacerdotalem, quae fit in prolatione vocalis formae a Domino institutae; super panem scilicet: Hoc est corpus meum; super vinum vero: Hic est calix sanguinis mei. Quibus verbis cum intentione conficiendi a sacerdote prolatis, transubstantiatur utrumque elementum secundum substantiam in corpus et sanguinem Iesu Christi; remanentibus speciebus sensibilibus, in quarum utraque continetur totaliter, non circumscriptibiliter, sed sacramentaliter totus Christus. In quibus etiam proponitur nobis ut cibus, quem qui digne accipit, non solum sacramentaliter, verum etiam per fidem et caritatem spiritualiter manducando, corpori Christi mystico magis incorporatur et in se ipso reficitur et purgatur; qui vero indigne accedit iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans sanctissimum corpus Christi (1Cor 11,29)*» (*Breviloquium*, VI, 9).

deve appuntare la nostra attenzione: in essa infatti ritroviamo la questione della congruità del mistero, dove Bonaventura per due volte utilizza la terminologia incontrata nei testi precedenti, — qui rielaborata nella trilogia «*sacrificium oblationis*», «*sacramentum communionis*» e «*viaticum refectio- nis*» —, specificandone però i contenuti mediante una nuova collocazione teologica rispetto a quanto si è visto nelle *Sentenze* e nel *Sermone*.

Prima di cogliere i rapporti di sviluppo tra questi testi bonaventuriani è necessario comprendere la logica nella quale sono collocati i due pas- saggi dedicati alla trilogia eucaristica.

La base dell'intelligenza eucaristica è individuata da Bonaventura nel rapporto teologico che corre tra i tre sacramenti dell'iniziazione cristiana. Se il battesimo è la nascita del cristiano e la confermazione è la crescita all'età adulta, l'Eucaristia rappresenta l'alimento che accompagna lo svi- luppo della vita cristiana. Ed essa si caratterizza come espansione dell'a- more in tre fondamentali direzioni esistenziali: sopra di sé nella devozio- ne di Dio, verso fuori nei confronti dell'amore del prossimo e verso den- tro nel diletto con se stesso¹⁷. Ai tre ambiti esistenziali corrisponde una tri- plice funzione nutritiva dell'Eucaristia definita da Bonaventura «sacrifi- cio di oblazione» verso Dio, «sacramento di comunione» verso il pros- simo e «viatico di ristoro» verso se stessi.

*Quoniam ergo nutrimentum nostrum quantum ad esse gratuitum attenditur in unoquoque fidelium per conservationem devotionis ad Deum, dilectionis ad proximum et delectationis intra se ipsum; et devotio ad Deum exercetur per sacrificii oblationem, dilectio a proximum per unius sacramenti communionem, et delectatio intra se ipsum per viatici refectioem: hinc est, quod principium nostrum reparativum istud sacra- mentum eucharistiae dedit in sacrificium oblationis et sacramentum com- munionis et viaticum refectiois*¹⁸.

¹⁷ Le tre direzioni, nelle quali tutta la realtà è compresa e inglobata, sono spesso utiliz- zate da Bonaventura; così ad esempio ritorna nel *Breviloquium* II 12 dove sono applicate all'occhio fisico dell'uomo che vede verso le cose esterne a sé, della ragione che vede ver- so le cose interne a se stessi e della contemplazione verso le cose che sono sopra di sé (V 230b). Sicuramente il testo più famoso, dove la triplice direzione è utilizzata per struttu- rare l'intera composizione è l'*Itinerarium*. Secondo Bonaventura infatti «*mens nostra tres habet aspectus principales. Unus est ad corporalia exteriora, secundum quem vocatur animalitas seu sensualitas; alius intra se et in se, secundum quem dicitur spiritus; tertius supra se, secundum quem dicitur mens*» (I 4: V 297). Secondo le tre distinzioni si originano tre momenti dell'i- tinerario dell'anima a Dio raddoppiati poi da Bonaventura in sei gradi come se fossero i sei giorni della creazione. Per una strutturazione completa e schematica dell'opera si veda: BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Itinerario della mente a Dio*, traduzione e introduzione di Pietro Maranesi, Piemme, Casale Monferrato 1998, 55-62.

¹⁸ *Breviloquium*, VI, 9 (V 274a).

A questa triplice funzione nutritiva legata al mistero del Verbo incarnato quale principio sufficientissimo per sfamare i tre ambiti dell'esistenza umana, segue l'altro momento cristologico assegnato da Bonaventura al Verbo incarnato quale principio sapientissimo:

Quia vero principium nostrum reparativum non tantum est sufficientissimum, verum etiam sapientissimum, cuius est omnia agere ordinate; ideo sic dedit et disposuit nobis sacrificium, Sacramentum et viaticum exhibere, secundum quod competit tempori gratiae revelatae, statui viae et capacitati nostrae¹⁹.

La trilogia eucaristica di sacrificio, di sacramento e di viatico è dunque in diretta relazione con la sapienza perfettissima del Verbo incarnato perché ne costituisce la triplice chiave per connettere il sacramento eucaristico con i tre ambiti fondamentali del cristiano che vive nel tempo della grazia, in uno stato viatorio e in una capacità limitata dipendente dalla sua creaturalità. Bonaventura tuttavia non rimane fedele a tale programma, cioè non analizza e verifica la trilogia eucaristica in tutti e tre i momenti, ma limita l'applicazione della natura di sacrificio, di comunione e di viatico posseduta dall'Eucaristia solo per il tempo della grazia.

Affinché il tempo dopo Cristo, nel quale vive il cristiano, possa essere veramente il tempo della grazia, cioè quel tempo in cui il nutrimento che viene da Dio sfami veramente i bisogni della vita di un uomo, occorre, era congruo che nell'Eucaristia vi fosse il vero corpo e sangue di Cristo, altrimenti essa non sarebbe stata vero sacrificio, vera comunione e vero viatico, cioè vero nutrimento del fedele nella sua relazione con Dio, con gli altri e con se stesso. Si può dunque ritenere che i due passaggi del *Breviloquium*, sebbene connessi a due momenti del Verbo incarnato visto come sufficientissimo e sapientissimo, siano tra loro in stretta continuità teologica. La congruità teologica della presenza reale (contenuto del secondo testo) è in stretto rapporto con la sua funzione nutritiva (contenuto del primo testo): è congruo/necessario che il pane e il vino sia vero corpo e vero sangue di Cristo altrimenti l'Eucaristia non potrebbe realizzare la triplice natura nutritiva per alimentare le tre direzioni dell'amore umano, diretto verso Dio, gli altri e se stesso. La funzione esistenziale nutritiva dell'Eucaristia per i tre ambiti della vita cristiana rinvia e fonda il momento dogmatico della presenza reale di Cristo nella sua triplice natura di essere sacrificio, sacramento e viatico.

¹⁹ *Ivi.*

Il diretto rapporto qui sottolineato tra congruità, che andremo subito dopo a vedere come è sviluppata nel *Breviloquium*, e funzione nutritiva della vita cristiana conduce ad una prima diversità di impostazione tra questo testo e quello che si è visto sia nelle *Sentenze* che, di conseguenza, nel *Sermone*.

Partiamo dalle *Sentenze*. Mentre in quel testo i tre momenti eucaristici sono passaggi complementari e successivi dell'obiettivo di Cristo di creare un grande popolo di Dio quale suo corpo mistico, nel *Breviloquium* i tre momenti eucaristici non sono più letti in diretta connessione con l'elemento ecclesiale, ma sono compresi all'interno di un contesto di tipo più esistenziale in cui il singolo è chiamato a nutrire la propria vita cristiana nei tre ambiti fondamentali della sua esistenza. Ciò non significa che l'elemento ecclesiale sia del tutto assente, tuttavia esso non occupa più un ruolo primario, ma subisce una ricollocazione di tipo marginale come era avvenuto già nel *Sermone*. Ma su questo diremo qualcosa di più specifico dopo aver letto i tre passaggi teologici, dove Bonaventura tenta di dimostrare la congruità dell'Eucaristia colta nella sua triplice natura di offerta di oblazione, sacramento di comunione e viatico di ristoro.

La seconda importante trasformazione effettuata nel *Breviloquium* nell'impiego della trilogia eucaristica è in diretta continuità con questa prima osservazione. Mentre nei due precedenti testi i tre momenti erano in relazione ad altrettante povertà della vita umana, quali la sua pluralità, la sua stanchezza e la sua peccaminosità, nel *Breviloquium* essa è vista nella sua funzione positiva di alimentare le tre direzioni fondamentali del cuore umano chiamato ad accrescersi nella devozione a Dio, nell'amore agli altri e nel diletto di sé. Questo riposizionamento della trilogia eucaristica in un contesto positivo conferisce al mistero del corpo e sangue di Cristo una luce nuova, non più innanzitutto come strumento per superare triplici deficienze umane, ma quale nutrimento per accrescere ed espandere la vita.

A questi rilievi occorre aggiungere anche una notazione sui termini della trilogia che nel *Breviloquium* sembrano acquistare una formulazione molto matura e definitiva, compimento di un tragitto iniziato nelle *Sentenze* e sviluppatosi nei due secondi testi. Poniamo a confronto gli sviluppi fin qui avuti:

SENTENZE	SERMONE	COMMENTO A LUCA	BREVILOQUIUM
	<i>signum rememorativum</i>	<i>signum rememorativum</i>	
<i>exterius connectens</i>	<i>vinculum unitivum</i>	<i>sacramentum signativum</i>	<i>sacramentum communionis</i>
<i>exterius reficiens</i>	<i>viaticum refectivum</i>	<i>viaticum conservativum</i>	<i>viaticum refectiois</i>
<i>oblationem exteriorem</i>	<i>sacrificium remediativum</i>	<i>sacrificium acceptum</i>	<i>sacrificium oblationis</i>

Senza voler proporre una lettura attenta e dettagliata dei rapporti e degli sviluppi tra le diverse serie di termini, mi sembra sufficiente notare sia la continuità di fondo tra di essi, prova della continuità sostanziale tra l'impostazione iniziale delle *Sentenze* e quella del *Breviloquium*, sia il progresso di specificazione terminologica presente in quest'ultima opera, dove Bonaventura abolisce il primo termine «*signum rememorativum*» per stabilire una trilogia quale risultato finale di una combinazione di termini già presenti in precedenza ma ancora non fissati in forma definitiva.

Dopo queste notazioni generali sull'impostazione teologica data da Bonaventura alla trilogia nel *Breviloquium* e notate le diversità e continuità con i testi precedenti, soffermiamoci sul secondo testo, nel quale Bonaventura tenta di dimostrare teologicamente la congruità della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia quale presupposto essenziale perché essa possa davvero essere sacrificio, sacramento e viatico, cioè perché possa nel tempo della grazia essere vero nutrimento per la vita cristiana nei suoi tre ambiti fondamentali. Leggiamo le tre dimostrazioni:

Primo igitur, a) quoniam tempus gratiae revelatae requirit, quod iam non offeratur oblatio qualiscumque, sed pura, placida et plenaria (Heb 9-10); b) et nulla alia est talis, nisi illa quae fuit in cruce oblata, scilicet Christi corpus et sanguis; c) hinc est, quod necessario oportet in hoc Sacramento non tantum figurative, verum etiam veraciter corpus Christi tanquam oblationem huic tempori debitam contineri.

Similiter, a) quia tempori gratiae consonat, quod Sacramentum communionis et dilectionis non tantum sit communionem et dilectionem significans, verum etiam ad illam inflammans, ut «efficiat quod figurat»; b) et quod maxime nos inflammat ad dilectionem mutuam et maxime unit membra est unitas capitis, a quo per vim amoris diffusivam, unitivam et transformativam manat in nos dilectio mutua; c) hinc est, quod in hoc Sacramento continetur verum Christi corpus et caro immaculata ut se nobis diffundem et nos invicem uniens et in se transformans per ardentissimam caritatem, per quam se nobis dedit, se pro nobis obtulit et se nobis reddidit et nobiscum existit usque ad finem mundi.

Per hunc etiam modum a) refectio competens statui gratiae est refectio spiritualis, communis et salutaris. b) Refectio autem spiritus est verbum vitae, ac per hoc refectio spiritualis spiritus in carne est Verbum incarnatum seu caro Verbi, quae cibus est communis et salutaris, quia, licet sit una, omnes tamen salvantur per ipsam. c) Quia ergo non est dare alium cibum spiritualem, communem et salutiferum nisi ipsum verum Christi corpus; hinc est, quod necesse est, ipsum in

*hoc Sacramento veraciter esse contentum, exigente hoc perfectione sacrificii placativi, Sacramenti unitivi et viatici reffectivi; quae debent esse in tempore novi testamenti et gratiae revelatae et veritatis Christi*²⁰.

Il «per noi» dell'Eucaristia, quale nutrimento, rinvia al «per sé» costitutivo della presenza reale di Cristo che la fa essere di conseguenza sacrificio, comunione e ristoro. Il metodo teologico per dimostrare la congruità della sua presenza è lo stesso delle *Sentenze*, dove Bonaventura aveva utilizzato l'approccio sillogistico/dimostrativo. Il processo adottato è stato evidenziato nel testo sopra riportato tramite la divisione interna di tre membri, tipica tripartizione di un processo dimostrativo di tipo deduttivo, dove le due affermazioni iniziali conducono ogni volta alla dimostrazione della congruità della presenza reale. Importante e riassuntivo è il testo finale posto a conclusione dei tre passaggi: che l'Eucaristia sia vera presenza di Cristo «lo esige la perfezione del sacrificio che placa, del Sacramento che unisce e del viatico che ristora»²¹. Riguardo al metodo logico-teologico adottato da Bonaventura mi sembra essere caratterizzato da un processo chiuso in se stesso, cioè autoreferenziale: le due affermazioni iniziali sulle quali si costruisce la conclusione finale per ognuno dei tre aspetti dell'Eucaristia non sono infatti fondate su delle *auctoritates* esterne di tipo filosofico, scritturistico o teologico. L'unica citazione presente nel testo è il rinvio a Pietro Lombardo per dimostrare, nel secondo asserto, la natura unitiva dell'Eucaristia nella quale l'amore non deve essere solo significato ma anche compiuto: infatti essa «realizza ciò che significa». Le dimostrazioni teologiche effettuate da Bonaventura sono appoggiate fondamentalmente su se stesse e sulla loro forza spirituale-teologica.

È da notare ancora che le argomentazioni adottate nei tre passaggi ricalcano l'impostazione generale utilizzata nel *Commento alle sentenze* pur sviluppando soluzioni particolari con accentuazioni diverse.

Nelle *Sentenze*, per dimostrare la natura di vero sacrificio dell'Eucaristia, Bonaventura aveva adattato l'argomento dell'unicità della croce con la quale era stata superata ogni altra oblazione precedente, e, dunque, perché l'uomo potesse essere perdonato dai peccati doveva essere riproposto non uno dei tanti sacrifici, ma quello della croce attuato realmente nel sacramento dell'altare. Nel *Breviloquium* si sposta leggermente il centro della dimostrazione: l'Eucaristia è sacrificio in cui si compie un'oblazione pura, placida e piena perché in essa viene riproposto realmente il sacrificio sulla croce mediante la presenza reale del sangue e della carne

²⁰ *Ivi* (V 274a-b).

²¹ *Ivi*.

di Cristo, dunque solo celebrando l'Eucaristia il cristiano può innalzare un atto di vera devozione a Dio mediante un sacrificio di oblazione insuperabile.

Riguardo alla funzione unitiva dell'Eucaristia, quale sacramento di comunione ecclesiale, troviamo ancora due diverse accentuazioni pur restando simile il tema. Nelle *Sentenze* al centro vi era il bisogno di superare la molteplicità delle membra così da giungere all'unità dell'unico corpo di Cristo. Nel *Breviloquium* invece si accentua la realtà dell'amore per il prossimo che nell'Eucaristia non viene solo significato ma realmente donato, perché questo sacramento «realizza ciò che significa»; la questione centrale dunque nel *Breviloquium* non è di tipo sociale (dalla molteplicità all'unità del corpo mistico) ma di tipo interpersonale, cioè rendere vero l'amore tra le membra, possibilità assicurata soltanto dall'unione vera con il capo.

Nel terzo aspetto della funzione nutritiva dell'Eucaristia le differenze tematiche sono più attenuate. Secondo il testo delle *Sentenze* il vero ristoro dell'uomo è Dio, ma tale ristoro deve essere materiale e dunque l'Eucaristia assolve a questa relazione «materiale» di Dio con l'uomo. Nel *Breviloquium* è riproposto tale ragionamento, ma utilizzando un termine che stava diventando strategico nella teologia di Bonaventura qual era il Verbo incarnato²²: nell'eucaristia si riproponeva all'uomo il contatto con la carne del Verbo.

Dunque nel *Breviloquium* il dottore francescano resta sostanzialmente fedele ai caratteri teologici generali presenti nel *Commento alle sentenze* sia nei temi di fondo riespressi mediante una trilogia eucaristica più matura e ordinata, fissata nei termini di sacrificio di offerta, sacramento di comu-

²² Sul valore strategico per la teologia bonaventuriana della figura del «*Verbum*» ha offerto un lavoro di riferimento A. Gerken studiando le due figure iniziali di una trilogia cristologica, e cioè il «*Verbum increatum*» e il «*Verbum incarnatum*» (*Theologie des Wortes. Das Verhältnis von Schöpfung und Inkarnation bei Bonaventura*, Patmos, Düsseldorf 1963). Alla terza figura della trilogia, e cioè alla figura del «*Verbum inspiratum*», ho dedicato un ampio studio qualche anno fa (P. MARANESI, *Verbum inspiratum, chiave ermeneutica dell'Hexameron di San Bonaventura*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 1996) dove mettevvo in evidenza il movimento di ritorno impresso da questa terza figura che completa l'uscita dell'amore di Dio realizzato nella creazione «*per Verbum increatum*» e nella redenzione «*per Verbum incarnatum*». In diversi lavori ho tentato di riprendere il movimento circolare della trilogia cristologica quale frutto maturo e definitivo del cristocentrismo bonaventuriano. Rinvio soltanto all'ultimo studio dedicato ad un ennesimo termine cristologico, il «*Verbum crucifixum*» espressione usata una sola volta da Bonaventura, ma strettamente collegata alla trilogia cristologica; la sua analisi ha offerto un'ennesima occasione per ripercorrere il movimento di uscita e ritorno di una metafisica del cerchio al cui centro Bonaventura colloca il «*Verbum Patris*» (P. MARANESI, *Il Verbum crucifixum: un termine risolutivo della «theologia crucis» di San Bonaventura?*, in *Doctor seraphicum* 52 [2005] 79-113).

nione e viatico di ristoro, sia nel modo sillogistico/dimostrativo nel provare la congruità della presenza reale quale condizione essenziale della triplice natura dell'Eucaristia di essere vera comunione, vera offerta, vero sacrificio. L'unica diversità risiede nell'impostazione di fondo in cui la trilogia eucaristica è collocata: non più nel contesto ecclesiologico della creazione di un unico popolo quale corpo mistico di Cristo che ha bisogno di essere aiutato a superare tre complementari negatività, ma all'interno della relazione interpersonale positiva tra Cristo e il fedele il quale necessita di un efficace nutrimento per alimentare la sua vita nata nel battesimo e cresciuta mediante la confermazione, così da nutrirla nella devozione a Dio, nell'amore al prossimo e nella dilezione di se stesso.

Le particolarità di questa impostazione teologica raggiunta nel *Breviloquium* risulterà ancor più evidente se ora effettuiamo un breve confronto con la proposta fatta da Tommaso d'Aquino nella sua ultima e più famosa opera teologica, la *Summa theologica*, scritta anch'essa a favore dei suoi studenti per offrire loro un «breve e chiaro» («*breviter et delucide*») sussidio capace di orientarli nella quantità delle questioni e articoli della teologia²³. Credo che il testo del domenicano, sebbene sia di quasi un ventennio più tardo del *Breviloquium*, possa essere posto idealmente in continuità e a confronto con il nostro di Bonaventura, così da poter valorizzare meglio la proposta fatta dal dottore francescano nella sua trilogia eucaristica.

La dimostrazione teologica avanzata nella *Summa theologiae* dal santo domenicano per difendere la congruità della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia è effettuata mediante tre parallele e complementari argomentazioni. Il primo argomento era assente nel *Commento alle sentenze* e si basa sulla convenienza/congruità della presenza reale per la perfezione della nuova legge istaurata da Cristo, dove non regna più la figura come nell'antico testamento, ma la realtà²⁴. Nel secondo e terzo invece il dottore domenicano riprende le «*utilitates*» che nelle *Sentenze*, come si è già visto, erano state solo accennate ma non sviluppate. Infatti il secondo argomento è connesso alla carità di Cristo che nell'Eucaristia continua e radicalizza l'amore mostrato nell'assumere la nostra natura²⁵; il terzo è in

²³ *Summ. Th.*, Prologo.

²⁴ «*Hoc autem conveniens est, primo quidem, perfectioni novae legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura, secundum illud Heb. X, umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem. Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium novae legis a Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum passum, non solum in significatione vel figura, sed etiam in rei veritate. Et ideo hoc sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet, ut Dionysius dicit, III cap. Eccles. Hierar., est perfectivum omnium sacramentorum aliorum, in quibus virtus Christi participatur*» (*Summa th.*, III, q. 75, a. 1, co.)

²⁵ «*Secundo, hoc competit caritati Christi, ex qua pro salute nostra corpus verum nostrae naturae assumpsit. Et quia maxime proprium amicitiae est, convivere amicis, ut philosophus dicit, IX*

relazione al perfezionamento della fede del cristiano che deve credere alla presenza reale della carne di Cristo pur senza vederla²⁶.

Facciamo delle brevi considerazioni per evidenziare le diversità di questo testo con quanto visto in Bonaventura. La prima osservazione riguarda la marcata riformulazione degli argomenti utilizzati nella *Summa*, dove Tommaso opera una sostanziale rielaborazione e trasformazione della proposta effettuata nel *Commento alle sentenze*. In particolare colpisce innanzitutto l'eliminazione dell'argomento base impiegato nel *Commento alle Sentenze*, quello dell'unione del capo con le sue membra, scelta che toglie l'unico aggancio con un aspetto invece sempre presente in Bonaventura quale è il momento ecclesiale dell'Eucaristia. Inoltre Tommaso nel primo argomento inserisce un tema completamente assente nel *Commento*, mentre nei due secondi amplia e organizza teologicamente quanto invece nel *Commento* era stato solo abbozzato.

Questa discontinuità tra i due testi tomisti oltre a rivelare una instabilità teologica nella formulazione del dottore domenicano, mette in evidenza, per contrasto, una marcata fedeltà di sviluppo in Bonaventura, il quale pur con delle precisazioni terminologiche, resta fedele nel *Breviloquium* alla sua trilogia eucaristica già formulata nei temi nel *Commento alle Sentenze*: sebbene si sia rilevata una certa evoluzione terminologica e in parte anche tematica della trilogia, tuttavia il *Breviloquium* conferma in pieno il valore strategico e risolutivo della trilogia per comprendere la congruità della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia.

Il valore di tale impianto teologico e la relativa terminologia, quale soluzione unica e specifica di Bonaventura è fortemente evidenziato non solo dalla sua assenza nei testi di Tommaso, ma anche degli altri teologi medievali e nelle fonti patristiche: i mezzi elettronici a nostra disposizione non ci hanno permesso di trovare altri autori che utilizzino la trilogia eucaristica bonaventuriana nella sua compattezza o qualcuno dei tre ter-

Ethic., sui praesentiam corporalem nobis repromittit in praemium, Matth. XXIV, ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae. Interim tamen nec sua praesentia corporali in hac peregrinatione destituit, sed per veritatem corporis et sanguinis sui nos sibi coniungit in hoc sacramento. Unde ipse dicit, Ioan. VI, qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. Unde hoc sacramentum est maximae caritatis signum, et nostrae spei sublevamentum, ex tam familiari coniunctione Christi ad nos» (ivi).

²⁶ «Tertio, hoc competit perfectioni fidei, quae, sicut est de divinitate Christi, ita est de eius humanitate, secundum illud Ioan. XIV, creditis in Deum, et in me credite. Et quia fides est invisibile, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita et in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo. Quae quidam non attendentes, posuerunt corpus et sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo. Quod est tanquam haereticum abiciendum, utpote verbis Christi contrarium. Unde et Berengarius, qui primus inventor huius erroris fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, et veritatem fidei confiteri» (ivi).

mini²⁷. Essa può essere considerata, dunque, una soluzione teologica e terminologica propria e specifica di Bonaventura.

2.2 *Sermo de Corpore Christi*

Questo *sermone* dedicato al mistero del Corpo di Cristo costituisce uno dei due sermoni teologici più ampi tra i cinque pubblicati nel V volume dell'*Opera omnia* di Bonaventura²⁸, indizio chiaro di quanto fosse importante per il nostro autore l'argomento dell'Eucaristia. Purtroppo non è possibile conoscere la datazione del testo, difficoltà che impedisce di rapportare diacronicamente le sue soluzioni eucaristiche con le altre dei precedenti testi. Il genere letterario del testo in quanto sermone non è condizionato dal metodo teologico come era per il *Commento alle sentenze* e per il *Breviloquium*, ma da una preoccupazione di tipo morale e spirituale guidata dalla lettura allegorica della Bibbia quale base per una interpretazione del mistero eucaristico. Dunque nel nostro testo Bonaventura smette di essere teologo per diventare esegeta e omileta spirituale. E tuttavia resta fedele alla sua impostazione che si è vista nei precedenti testi e in particolare nel *Breviloquium*.

Una visione d'insieme del metodo impiegato dal nostro dottore e anche della struttura tematica del sermone la si ha nei primi due numeri del sermone, dove Bonaventura, partendo dai versetti 8-10 del salmo 106, propone una strutturazione in sei punti del mistero dell'Eucaristia:

Confiteantur Domini misericordiae eius, et mirabilia eius filiis hominum, quia
1) *satiavit animam inanem* et 2) *animam esurientem satiavit bonis*, 3) *sedentes in tenebris* et 4) *umbra mortis*, 5) *vinctos in mendicitate* et 6) *ferro*²⁹.

Nelle sei parti dell'intervento di Dio in favore dell'uomo cantato dal Salmo, Bonaventura intravede allegoricamente paralleli e concomitanti misteri eucaristici. Infatti nel testo sono descritte sei situazioni di miseria dell'uomo cui interviene Dio donandosi nell'Eucaristia. Per chiarire

²⁷ Sia in Internet che nei due CD ROM editi dalla Brepols per i padri della Chiesa e diversi autori medievali non è stato possibile ritrovare l'uso dei tre termini. L'unica eccezione è per «*sacrificium oblationis*» presente tre volte nel *Sermo VI de Sancto Augustino*, di Magister Mauritius (cf. *Corpus Christianorum. Continuatio medievalis*, XXX, 227). I termini e il loro uso coordinato sono dunque propri di Bonaventura.

²⁸ Ricordiamo brevemente i cinque sermoni teologici: *De triplici testimonio sanctissimae Trinitatis* (V 535-538); *De regno Dei descripto in parabolis evangelicis* (V 539-553); *De sanctissimo corpore Christi* (V 553-566); *Christus unus omnium magister* (V 567-574); *De plantatione Paradisi* (V 574-579).

²⁹ *De corpore Christi*, 1 (V 554).

quanto qui sinteticamente accennato proponiamo un breve schema esplicativo:

SEX DEFECTUS HOMINIS QUI ERAT	SEX EFFECTUS DEI	ENIM IPSE EST	SUB SEX FIGURIS CORPORIS CHRISTI	QUIA
<i>Inanis</i>	Replevit, et se dedit per inhabitationem	REPLETIO	Adipis / pinguedo	Pinguedo = <i>quid penetrativum</i> : valet ad repletionem inanium
<i>Esuriens</i>	Satiavit et ipse se dedit per refectionem	REFECTIO	Panis	<i>Panis</i> = <i>quid confortativum</i> : valet ad refectionem esurientium
<i>in tenebris sedens</i>	Illuminavit et ipse se dedit in cordis illuminationem	LUMEN	Mellis	<i>Mel</i> = <i>quid oculorum purificativum</i> : valet ad illuminationem
<i>in umbra mortis iacens</i>	Reconciliavit et ipse se dedit in reconciliationis oblationem	RICONCILIATIO	Agnus paschalis	<i>Agnus paschalis</i> = <i>quid immolativum</i> : valet ad reconciliationem
<i>vnictus in mendicitate</i>	Ditavit et ipse se dedit in virtuosam operationem	DITATIO	Thesaurus caelestis	<i>Thesaurus</i> = <i>quid desiderativum</i> : valet ad ditationem mendicantium
<i>vnictus ferro</i>	Mollivit et ipse se dedit in cordis mollificationem	MOLLIFICATIO	Manna	<i>Manna</i> = <i>quid liquefactivum</i> : valet ad mollificationem cordium ferreorum

Un passaggio di grande rilievo per il nostro punto di osservazione del mistero eucaristico è l'esplicazione da parte di Bonaventura della prima figura eucaristica, quella in cui il mistero del corpo e sangue di Cristo è paragonato alla «*pinguedo*» che, con la sua forza penetrativa, riempie e sazia colui che è affamato. In qualche modo si può dire che la forza penetrativa e, dunque, nutritiva dell'Eucaristia riletta come «*pinguedine*» è in stretta connessione con la «*congruità*» della presenza reale di Cristo che rende il sacramento dell'altare vero nutrimento. Tuttavia l'obbiettivo di Bonaventura non è più, come nei due precedenti testi teologici, di dimostrare la congruità di tale presenza, ma, partendo da tale presupposto di fede, di evidenziare i frutti apportati da essa nell'anima umana. Per alcuni versi si può dire che si è in continuità con la prima parte del testo del *Breviloquium*, dove al centro vi era la funzione nutritiva dell'Eucaristia assicurata proprio dalla presenza reale. Che tra i due testi vi sia continuità è dimostrato in particolare dall'utilizzo nel *Sermo* della trilogia eucaristica in una modalità parallela a quella vista nel *Breviloquium*. Nello sviluppo proposto ai nn. 3-7 Bonaventura organizza la dimostrazione della

natura di «*pinguedo*» mediante la ripresa della trilogia di «*viaticum refectio- nis*», «*sacramentum communionis*» e «*sacrificium oblationis*». Non solo, tuttavia, nella terminologia, ma anche nelle tre funzioni assegnate ai tre momenti dell'Eucaristia si conferma la perfetta continuità con quanto visto nel *Breviloquium*. Il corpo di Cristo è dato all'uomo per un compito specifico: «*ad conservandum in corde divinum fervorem*». Dunque in concordanza con il *Breviloquium* l'Eucaristia non è data innanzitutto per superare delle miserie, ma per mantenere e accrescere la vita divina nell'uomo contrassegnata dall'amore. A questa impostazione di fondo corrisponde anche la tripartizione degli ambiti esistenziali del fervore alimentati dall'Eucaristia e raffigurati allegoricamente con le tre direzioni già utilizzate nel *Breviloquium*: verso dentro cioè a se stesso, verso fuori cioè agli altri e verso sopra cioè a Dio. A riassumere schematicamente quanto esposto nel numero 3, testo introduttivo ai successivi numeri 4-7, si può proporre quanto segue:

IL FINE DEL DONO DELL'EUCARISTIA	LA FUNZIONE DEL CORPO DI CRISTO CHE È DATO:	GLI EFFETTI
<i>Per delectationem intra semetipsum</i>	<i>In viaticum refectio- nis</i>	<i>facit delectabiles cibos</i>
<i>Per dilectionem ad proximum</i>	<i>In sacramentum communionis</i>	<i>dilatata pellem</i>
<i>Per devotionem ad Deum</i>	<i>In sacrificium oblationis</i>	<i>sublevat flammam</i>

Dunque le tre funzioni dell'Eucaristia quale viatico di refezione, sacramento di comunione e sacrificio di oblazione, si rapportano agli stessi ambiti esistenziali già elencati nel *Breviloquium*, confermando così la validità teologica della trilogia eucaristica e la sua impostazione di fondo raggiunta in quell'opera. L'unica diversità tra quel testo teologico e questo sermone è nell'accentuazione del «per noi» tralasciando l'«in sé» del mistero: non si tratta per Bonaventura di dimostrare in questo testo spirituale come l'Eucaristia sia veramente sacrificio, sacramento e viatico, ma come essa sia triplice nutrimento del cristiano. Non l'elemento teologico, ma quello morale-spirituale è al centro della proposta effettuata nel sermone.

Ripercorriamo brevemente i tre momenti del mistero eucaristico proponendo sempre la strutturazione dei tre passaggi.

La prima funzione analizzata al numero 4 riguarda la natura di «*viaticum refectio- nis*» posseduta dall'Eucaristia, dal cui nutrimento l'uomo può giungere alla dilezione di se stesso. Il testo biblico di riferimento per aprire i significati nascosti in questa funzione è trovato in Genesi 49,20: *Aser, pinguis panis eius et praebebit delicias regibus*. Partendo da questo testo sono

individuare dal dottore francescano quattro caratteristiche del pane eucaristico che, come viatico di refezione, concede all'uomo di ottenere una serie di virtù capaci di rinnovare l'anima umana e di renderla capace di una autentica dilezione di se stessi. Schematizziamo il testo di Bonaventura.

I 4 MALI : ANTROPOLOGIA	LA FIGURA BIBLICA: GN 49, 20: <i>Aser, pinguis panis eius et praebebit delicias regibus</i> Il pane donato per rimedio	SUE VIRTÙ
<i>Impotentia</i>	<i>Panis regum = recta ratio</i>	<i>Dat gubernationem animae</i>
<i>Ignorantia</i>	<i>Panis pinguis quia illuminat</i>	<i>Dat usum luminis</i>
<i>Concupiscentia</i>	<i>Panis delicias prebens</i>	<i>Contra carnis concupiscentias</i>
<i>Malitia</i>	<i>Panis Aser = beatitudo</i>	<i>Contra omnem malitiam</i>

Interessante la conclusione a cui giunge il nostro Autore: «*Virtus enim huius panis est, ut transmutet hominem in Christum, qui est summe beatus per essentiam et beatificans alios per gratiam*». La proposta dunque di Bonaventura si caratterizza come un testo morale, dove l'antropologia, tesa tra povertà umana e suo rinnovamento, passa attraverso la forza spirituale dell'Eucaristia. In questa rilettura Bonaventura riprende la stessa impostazione del *Breviloquium*, dove aveva affermato che ristora lo spirito dell'uomo soltanto la carne del Verbo incarnato; nel testo del *Sermone*, impostando l'analisi in forma più spirituale e morale, conferma che solo la «forza di quel pane» può giungere nelle profondità del cuore dell'uomo – dove sono insediate le sue debolezze – per unirlo alla persona di Cristo e renderlo così partecipe della sua beatitudine. L'antropologia si unisce alla cristologia per mezzo dell'Eucaristia.

La successiva analisi svolta al n. 5 si porta sulla funzione del Corpo di Cristo quale «*sacramentum communionis*» che nutre l'uomo nell'amore verso il prossimo; infatti come la «*pinguedo dilatat pellem, sic corpus Christi dilatat animam quae ipsum devote comedit*»³⁰. Il testo biblico di riferimento è trovato in Geremia: *Inebriabo animam sacerdotum pinguedine* (Gr 31,14), che tuttavia non diventa, in questo caso, occasione per suddividere la trattazione, ma soltanto punto di partenza per evidenziare la funzione ecclesiale del sacramento eucaristico:

³⁰ *Ivi*, 5 (V 553).

*Pinguedinem, qua animam sacerdotum inebriat, hic vocat Sacramentum altaris, quo animam digne sumentium ad caritatem inflammat quae vehementer animam ad omnem positionem dilatat*³¹.

La continuazione del versetto di Geremia, dove si legge «*Et populus meus bonis meis adimplebitur*», offre a Bonaventura il punto di partenza per l'esposizione del valore ecclesiologico presente nell'Eucaristia quale sacramentum comunions:

*Populum hic vocat totam Ecclesiam, tam militantem quam triumphantem. Postquam enim anima sacerdotis inebriata fuerit ex huius virtute Sacramenti pinguedine dilectionis, statim replet totam Ecclesiam bonis*³².

La specificazione dell'ampiezza di tale dilatazione dell'amore verso il prossimo è proposta mediante l'utilizzo di sei direzioni spaziali quali ambiti di espansione radicale dell'amore verso la chiesa nella sua interezza:

DIREZIONI	FRUTTI
<i>Supra usque in caelum</i>	<i>Ad honorem Sanctorum</i>
<i>Infra usque ad purgatorium</i>	<i>Pro redemptione inibi existentium</i>
<i>Ad dexteram</i>	<i>Pro salute amicorum et benefactorum</i>
<i>Ad sinistram</i>	<i>Pro salute inimicorum et persecutorum</i>
<i>Retro</i>	<i>Pro salute antecessorum suorum</i>
<i>Ante</i>	<i>Pro salute omnium praedestinatorum</i>

È interessante notare la traduzione di tipo spirituale dell'elemento ecclesiale. Se infatti nel *Breviloquium* l'elemento ecclesiale connesso all'Eucaristia quale sacramento di comunione era legato essenzialmente al suo mistero di relazione cristologica, dove si specificava la fonte da cui «promana in noi il mutuo amore» individuata nella relazione con il Capo, nel *Sermone* invece la sottolineatura è posta nell'ampiezza della comunione ecclesiale creata nelle singole membra dal nutrimento ricevuto dal sacramento di comunione. In esso infatti si compie una dilatazione di amore, in quanto che nel sacramento l'affetto del singolo raggiunge ogni altro uomo. Dunque, al centro del *Sermone* non è posta la trattazione teologica della fonte della comunione ecclesiale, ma le dinamiche spirituali dei frutti relazionali del sacramento, un'ampiezza di effetti che abbraccia

³¹ *Ivi.*

³² *Ivi.*

l'intera chiesa, sia quella pellegrinante che quella trionfante.

La terza funzione assoluta dal corpo di Cristo di essere «*sacrificium oblationis*» è descritta nei nn. 6-7, dove Bonaventura presenta la capacità dell'Eucaristia di nutrire nell'uomo la devozione verso Dio.

*Sicut pinguedo igni superfusa subleuat flammam in altum, sic divinissima Eucharistia, a devoto corde suscepta, rapit ipsum ad devotionem ad Deum*³³.

Utilizzando il testo del Salmo 62, dove si legge *In nomine tuo levabo manus meas. Sicut adipe et pinguedine repletur anima mea, et labiis exsultationis laudabit os meum* (Sl 62, 5), il dottore francescano osserva quanto segue:

*sic corpus Christi, cum animam repleverit pinguedine devotionis, eructat exterius in labiis exsultationis*³⁴.

Il nutrirsi del corpo di Cristo dunque deve portare ad un'esultanza spirituale di lode verso Dio che, però, necessita di un processo ordinato di crescita in quattro stadi, contenuti allegoricamente nel testo biblico, dai quali nascono altrettanti frutti spirituali di lode a Dio:

TESTO BIBLICO	L'IMPEGNO SPIRITUALE A CUI DEVE ASSOLVERE L'UOMO	I FRUTTI SPIRITUALI CUI GIUNGE
<i>In nomine tuo</i>	<i>Primo praeparet rectam intentionem</i>	<i>Rectitudo intentionis</i>
<i>levabo manus meas</i>	<i>Postea se ipsum excitet per orationem</i>	<i>Consuetudo orationis</i>
<i>sicut adipe et pinguedine repletur anima mea</i>	<i>Ex tunc devote accedat ad communionem</i>	<i>Devotio communionis</i>
<i>et labiis exsultationis laudabit os meum</i>	<i>Et ultimo resolvat os in gratiarum actionem</i>	<i>Consecutio gratiarum actionis</i>

In questo ultimo passaggio si vede con maggior chiarezza le diverse conseguenze interpretative del mistero eucaristico partendo non più da una prospettiva teologica, ma spirituale, cioè non più dalla volontà di dimostrare il mistero, ma di fare di esso un'esortazione di vita tesa alla devozione e alla relazione spirituale con Dio. Nel testo del *Breviloquium* infatti per dimostrare la congruità della presenza reale dell'Eucaristia considerata quale «*sacrificium oblationis*» Bonaventura aveva connesso questo mistero con il suo contenuto, cioè con il sacrificio sulla croce qua-

³³ *Ivi*, 6 (V 556).

³⁴ *Ivi*.

le vera e insuperabile oblazione pura, placida e piena; nel *Sermo* al contrario il sacrificio dell'oblazione riguarda soltanto l'anima che si innalza alla perfetta lode di Dio mediante il nutrimento dell'Eucaristia quale gesto che la conduce ad un perfetto e pluriforme rendimento di grazia.

In conclusione: la stessa tripartizione eucaristica utilizzata nel *Breviloquium* è alla base della proposta omiletica-esortativa di Bonaventura, mentre diverso è l'approccio di lettura effettuato non più mediante il sillogismo ma l'allegoria biblica per giungere non a delle dimostrazioni teologiche ma allo stupore spirituale quale nutrimento affettivo a cui dovrebbe giungere il cristiano contemplando i tre momenti dell'unico mistero eucaristico.

CONCLUSIONE

Il punto di arrivo della teologia bonaventuriana sulla congruità della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia è rappresentato da una trilogia nella quale si riassumono tre funzioni fondamentali del dono eucaristico relative ad altrettanti ambiti della vita umana: essa è sacrificio di offerta per la devozione a Dio, sacramento di comunione nell'amore per il prossimo e viatico di ristoro per la dilezione di se stesso. I testi hanno mostrato un processo formativo che parte dal *Commento alle sentenze*, dove erano già emersi i tre ambiti tematici ma senza giungere ad una precisa e ordinata terminologia; una prima elaborazione dei termini è stata riscontrata nel *Sermone di Pasqua*, dove sono ripresi i temi di fondo del *Commento* legandoli ad una terminologia più adeguata e funzionale. Il processo di fissazione ha un momento di arrivo nel *Breviloquium*, dove Bonaventura riutilizza i tre temi eucaristici dando loro una definitiva impostazione terminologica legata a tre funzioni nutritive in rapporto all'uomo. Nel sermone teologico *De corpore Christi* l'elaborazione del testo precedente è confermata nella sua globalità sebbene venga applicata non più ad un contesto strettamente teologico, ma spirituale e ascetico. In queste due ultime opere vi è una fissazione della trilogia riletta però in due contesti diversi: nel *Breviloquium* al centro vi è l'«in sè» del mistero, mentre nel *Sermone* vi è il «per noi» del suo accadere. Se si volesse visibilizzare in una tabella i rapporti tematici della trilogia tra i due testi si potrebbe proporre quanto segue:

TRILOGIA EUCARISTICA	BREVILOQUIUM: IL PER SÈ	SERMONE: IL PER NOI
Sacrificio di offerta: <i>verso Dio</i>	Perché è l'offerta sulla croce	Che permette un'azione di grazia a Dio
Sacramento di comunione: <i>Amore al prossimo</i>	Perché unisce il capo al singolo	Che permette una sestuplice espansione dell'amore verso tutti
Viatico di ristoro: <i>Diletto interiore</i>	Perché è la carne del Verbo	Che permette di partecipare alla beatitudine del Verbo

In questi due ultimi testi Bonaventura giunge indubbiamente al compimento di una elaborazione del mistero eucaristico fissato nella trilogia utilizzata e presentata per via teologica nel primo testo e per via spirituale nel secondo. In tal modo il dottore francescano proclama che il mistero eucaristico ha un nucleo portante che può essere affrontato da diverse prospettive tra loro convergenti nel proclamare lo stesso amore di Dio manifestato in Cristo che permane nel dono del suo corpo e del suo sangue. L'Eucaristia in quanto sacrificio, sacramento e viatico, rinvia all'«in sé» della realtà in essa nascosta e realizzata dal dono reale di Cristo quale vero nutrimento, che di conseguenza rappresenta «per noi» il dono della forza dell'amore di cui deve nutrirsi l'uomo se vuole istaurare rapporti nuovi e autentici con se stesso, con gli altri e con Dio.

SOMMARIO

Per san Bonaventura, l'Eucaristia è «sacrificio di offerta» per la devozione a Dio, «sacramento di comunione» nell'amore per il prossimo e «viatico di ristoro» per la dilezione dell'uomo verso se stesso. L'«in sé» del mistero eucaristico riferito alla presenza reale di Cristo è in stretta relazione al «per noi» del dono che alimenta nell'uomo la capacità di amore. Lo studio ripercorre l'evoluzione della trilogia e la sua progressiva formulazione attraverso i cinque testi in cui ricorre: a partire dal *Compendio alle sentenze* e ai due testi cronologici vicini e cioè il *Sermone di Pasqua* e il *Compendio a Luca*, per giungere ad una piena e matura elaborazione nel *Breviloquium* e nel *Sermone sul corpo di Cristo*. San Bonaventura possiede una trilogia propria, a cui il Dottore Serafico resta costantemente fedele lungo nella presentazione del mistero eucaristico. La particolarità bonaventuriana risulta anche dal confronto con Tommaso d'Aquino.

For St. Bonaventure, the Eucharist is a «sacrifice of offering» in devotion to God, a «sacrament of communion» in the love of neighbor and a «communion of restoration» in the affection that a person has toward himself/herself. The «in se» (in itself) of the Eucharistic mystery referring to the real presence of Christ is in strict relationship to the «pro nobis» (for us) of the gift that nourishes a person's ability to love. The study reviews the evolution of the trilogy and its progressive formulation through the five texts to which it refers: Beginning with Bonaventure's Commentary on the Sentences, and to the two chronological texts, Sermon of Easter, and the Commentary on Luke in order to have a full and mature elaboration in the Breviloquium and the Sermon on the Body of Christ. St. Bonaventure has his own trilogy, to which the Seraphic Doctor always remains faithful in his treatise of the mystery of the Eucharist. This Bonaventurian uniqueness is also found in a comparison with St. Thomas of Aquino.

