

Giovanni Lauriola ofm

Premessa

Leggere il mistero dell'Eucaristia nella *prospettiva cristocentrica* di Duns Scoto implica richiamare alla memoria il grande mistero dell'Incarnazione, che costituisce l'asse portante e centrale del suo sistema teologico e speculativo. Al nostro scopo è sufficiente ricordare due riferimenti dottrinali, l'uno di carattere generale e l'altro di carattere specifico, che hanno come sfondo il fine ultimo dell'uomo nel grandioso processo del *reditus ad Deum per Christum*. Con il mistero dell'Incarnazione, l'uomo è stato come “divinizzato” dal Verbo, e lo stesso mistero vive storicamente nella Chiesa, come “continuazione dell'Incarnazione”, che amministra, attraverso specialmente i Sacramenti, i beni della Redenzione, operata liberamente dallo stesso Cristo.

Nel riferimento generale sono inclusi, perciò, gli argomenti inerenti alla delicata questione del fine ultimo dell'uomo alla gloria, con tutto ciò che comporta la determinazione della natura umana elevata all'ordine soprannaturale della visione beatifica. Problema che investe direttamente i rapporti tra desiderio naturale dell'uomo e grazia divina. L'uomo, secondo Duns Scoto, tende necessariamente, perpetuamente e supremamente alla beatitudine in modo particolare¹, ma per conoscerla ha bisogno necessariamente della Rivelazione², cioè della grazia di Cristo, che rende concreta la visione beatificante di Dio uno e trino, fine ultimo dell'uomo.

Il riferimento specifico, invece, abbraccia tutti i problemi riguardante la vita sacramentale in generale, e in particolare al sacramento per eccellenza, il mistero dell'Eucaristia. Punto importante della concezione sacramentale è certamente la determinazione della “causalità” dei Sacramenti, specialmente nell'interpretazione della classica espressione *ex opere operato*. Secondo Duns Scoto, l'espressione significa che i Sacramenti, per virtù di Cristo, hanno in se stessi il potere di produrre la grazia indipendentemente dal volere di colui che li amministra. Per questo, i Sacramenti sono chiamati anche segni efficaci della grazia. La loro causalità, quindi, è di natura

¹ Cf Ord IV, d. 49, q. 10, n. 3.

² Cf Ord Prol. pars I, q. un., n. 13.

strumentale, perché operano in virtù del potere causale dato loro da Cristo, causa efficiente principale.

A questi brevissimi cenni, bisogna aggiungere anche la considerazione che Duns Scoto, come tutti gli autori medievali, non ha lasciato alcun trattato *ex professo* della Chiesa e, quindi, neppure dei vari sacramenti un modo sistematico, né ha consegnato alla storia un trattato di ascetica o di mistica, di conseguenza anche le notizie intorno all'Eucaristia, pur essendo molteplici, non sono sistematiche ma sparse in diversi contesti, a seconda dell'argomento. La riflessione sul mistero eucaristico, perciò, deve seguire una linea generale, per alcuni problemi tecnici, e una linea personalizzata per quei problemi a carattere specifico.

Questa difficoltà oggettiva, viene in un certo qual modo superata in due maniere: l'una con il riferimento alla dottrina generale del Cristocentrismo, che alimenta tutto il pensiero di Duns Scoto, e l'altra con la ricostruzione dei diversi riferimenti eucaristici, presenti principalmente nell'*Ordinatio*, che è il suo capolavoro, nella *Reportatio*, che è l'insegnamento vivo trascritto dai suoi discepoli, e anche da quanto espresso nei *Quodlibet*, caratteristica composizione medievale in cui sono raccolte le dispute intorno a 'qualsiasi argomento' all'impronta, come in seduta stampa.

Per rendere più comprensibile la ricostruzione del pensiero eucaristico secondo il Dottor Sottile, bisogna calarsi anche se velocemente nel clima culturale del XIII secolo, dominato, come si sa, dall'influsso aristotelico, alla cui luce si affilano gli strumenti per meglio leggere la realtà misterica del cristianesimo. E in ordine al mistero eucaristico la dottrina aristotelica dell'ilemorfismo offre il fondamento teoretico a Tommaso d'Aquino, che ha introdotto tale dottrina anche nella spiegazione del mistero eucaristico mediante la cosiddetta "transustanziazione", intorno alla quale si concentra buona parte della speculazione medievale, come documenta anche la realizzazione artistica di Raffaello nell'affresco della *Disputa del Sacramento*: attorno all'Ostensorio radioso, Duns Scoto occupa un posto di primo piano, dietro Agostino.

La dottrina della "transustanziazione" viene accettata e proposta dalla Chiesa nella spiegazione del mistero della presenza di Cristo nell'Eucaristia, definita ufficialmente dal concilio di Trento con queste parole: "con la consacrazione del pane e del vino si opera la conversione di tutta la sostanza del pane nella sostanza del Corpo di Cristo, nostro Signore, e di tutta la sostanza del vino nella sostanza del suo Sangue. Questa conversione è chiamata dalla Chiesa *transustanziazione*"³.

Né nel decreto conciliare né successivamente è stato precisato dalla Chiesa il *modo* di come interpretare la stessa transustanziazione o presenza reale di Cristo nel mistero

³ Denzinger, n. 1642.

dell'Eucaristia. E intorno al *modo* di spiegare tale *conversione sostanziale* emerge la profonda sottigliezza di Duns Scoto, che, ispirandosi al suo *crisocentrismo* e basandosi su altri principi speculativi, si impegna in una ardita interpretazione del mistero eucaristico. Egli, infatti, da un lato si sforza di far intravedere la possibilità della presenza di Cristo nell'Eucarestia senza la diretta assunzione di una nuova materia, cioè senza il ricorso all'elimoformismo aristotelico, e dall'altro di rendere intelligibile la presenza del Cristo nella sua integralità anche quantitativa.

Per comodità espositiva suddivido l'intervento in più punti: 1) Eucaristia come mistero; 2) Eucaristia come sacrificio; 3) Eucaristia come sacramento; 4) Eucaristia e Chiesa. Tutte le altre derivazioni applicative d'ordine spirituale dipendono essenzialmente da uno di questi punti fondamentali, per cui non vengono descritti direttamente ma solamente indicati e lasciati alla libera invenzione del lettore svilupparli.

I - Eucaristia come mistero

Il documento sulla Liturgia del concilio Vaticano II, recependo l'insegnamento della *Mediator Dei* di Pio XII, chiama l'Eucaristia *fons et culmen*, cioè principio e fine, base e vertice, somma e centro della Liturgia e della stessa religione cristiana. Questi e altri titoli cristologici vogliono dire semplicemente che l'Eucaristia vive dello stesso mistero dell'Incarnazione, perché, come insegna Duns Scoto, l'Eucaristia non è altro che il prolungamento della stessa Incarnazione. E questo perché Eucaristia e Cristo sono la stessa cosa, la medesima realtà, l'identico mistero: tutto ciò che di Cristo la Scrittura dice, lo si applica ugualmente e integralmente, *mutandis mutandis*, dell'Eucaristia. Come Cristo è il *Summum Opus Dei*, così lo è anche l'Eucaristia, chiamata dallo stesso Duns Scoto *fundamentum et forma*, cioè la somma espressione culturale di latria a Dio.

Condizione indispensabile per avvicinarci all'Eucaristia è dev'essere la convinzione che è un "mistero", cioè una realtà che, con tutti gli sforzi teologici possibili e immaginabili, non può minimamente essere compresa, ma unicamente accettata con fede e contemplata con amore. Soltanto così si concretizza l'espressione giovannea "chi vede me, vede il Padre"⁴, ossia entra nel mistero divino e ne resta affascinato e sublimato, dove né lingua né parola hanno accesso.

Tutto quest'alone di mistero è lo stesso alone che circonda la personalità di Cristo integrale e totale, il *Christus totus*, che la Scrittura rivela e presenta, specialmente in Giovanni e in Paolo. Tra i titoli crisocentrici più utilizzabile nel mistero eucaristico,

⁴ Gv 14, 9.

piace ricordare quello della regalità o primato di Cristo, Re dell'universo intero (spirituale e materiale, storico e antropico, collettivo e personale). Così anche l'Eucaristia è il centro e il cuore del primato universale di Cristo, che, tradotto nel termine di "mistero pasquale", riassume tutta la sua opera di salvezza liberamente scelta e compiuta per la "gloria" del Padre e per la "salvezza" del genere umano, come documenta la stessa Rivelazione nella notte di Natale quando canta "Gloria a Dio nel più alto dei cieli e pace agli uomini che egli ama"⁵. L'Eucaristia, pertanto, costituisce il cuore e il centro della Chiesa, per continuare, fino alla consumazione del tempo, la gloria del Padre e la salvezza dell'uomo, come cibo e bevanda del suo cammino esistenziale verso la patria celeste. Per questo, Duns Scoto ha avuto la geniale intuizione di considerare l'Eucaristia, in sintonia con il suo cristocentrismo, come il "prolungamento dell'Incarnazione" nella storia, assicurando così la presenza continuativa di Cristo tra gli uomini: l'Emmanuele con noi.

Come tutti i misteri del cristianesimo, dice Duns Scoto, unica e sicura guida è la Chiesa, a cui lo Spirito ha assicurato la sua assistenza nel custodire, nell'interpretare e nello spiegare la verità rivelata agli uomini. Così è anche dell'Eucaristia, Duns Scoto accetta con profondo rispetto e sincera fede la sua definizione circa la *transustanziazione*. E alla domanda perché la Chiesa abbia scelto la soluzione più difficile per spiegare il mistero della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia con la *transustanziazione*, quando invece le parole della Scrittura possono spiegarsi più facilmente, afferma testualmente: "dico che le Scritture devono essere esposte secondo il medesimo Spirito che le ha composte"⁶; e aggiunge: «Non è in potere della Chiesa fare che qualche cosa sia vera o non lo sia, ma solo al potere di Dio che istituisce il sacramento; e la Chiesa spiega la Scrittura nello Spirito di verità dal quale essa ha origine»⁷.

E seguendo la vita della Chiesa che presenta l'Eucaristia come "sacrificio" e come "sacramento", Duns Scoto, esplicitando il suo cristocentrismo, interpreta l'Eucaristia-sacrificio come il dono latreutico di Cristo e, in lui, dell'umanità, al mistero della SS. Trinità; e l'Eucaristia-sacramento come il dono di Cristo all'umanità per assicurare la salvezza. Evidente l'influsso della concezione totale e integrale del Cristo Mediatore Redentore e Glorificatore.

II - Eucaristia come sacrificio

⁵ Lc 2, 14; 19, 38; Ez 3, 12.

⁶ Ord IV, 11, 3, 141: «dico quod eo spiritu expositae sunt Scripturae, quo conditae».

L'Eucaristia realizza alla perfezione la finalità propria dell'Incarnazione, cioè la gloria di Dio e la libera redenzione degli uomini, e questo perché il Cristo si presenta come Sommo Pontefice, Eterno Sacerdote, Vittima Santa, che realizza tutta la storia della salvezza preparata e annunciata fin dall'antichità. In questo contesto di perfetto culto latreutico, acquistano un'importanza tutta particolare le parole pronunciate dal Cristo nella sua avventura umana, specialmente quelle che indicano direttamente il mistero stesso dell'Eucaristia.

Solenni sono le espressioni dell'ultima cena che sono entrate nella formula della consacrazione eucaristica: “Questo è il mio corpo”, “Questo è il mio sangue sparso per voi”, “Fate questo in memoria di me”, che suonano come un eterno ritornello d'amore eterno e aiutano a interpretare tutte le più belle parole pronunciate da Cristo e significanti ciò che indicano, costituendo in anticipo il significato del termine “sacramento”.

Meravigliose e sublimi sono le parole riportate dall'evangelista Giovanni: “Io sono la vite e voi i tralci. Chi rimane in me, porterà molto frutto”⁸; “Io me ne vado - come vuole il Padre - ma non vi lascerò orfani: rimarrò con voi fino alla fine dei tempi”⁹; “Chi mangia di me e beve il mio sangue, avrà la vita eterna, e Io lo risusciterò nell'ultimo giorno”¹⁰; “Chi vede me, vede anche il Padre”¹¹; “Io sono la via, la verità e la vita”¹²...

Per la nostra riflessione sono importanti tenere vive nello spirito le parole di sintesi “Fate questo in memoria di me”, che suonano sia come un testamento accorato di Cristo e sia come ricordo-attualizzante del suo mistero di salvezza: “Ogni volta che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunciate la morte e la risurrezione di Cristo”¹³. E' il memoriale del Signore! E' il ricordo-attualizzante di Cristo totale: preistorico (Mediatore), storico (Redentore) e metastorico (Glorificatore). E' il ricordo perenne del *Christus totus*! E' il ricordo del Cristo vivo che Duns Scoto ha scoperto con la sua “rivoluzione copernicana in teologia”.

Al presente della celebrazione eucaristica, Duns Scoto vede legato implicitamente il passato e il futuro. Così nel momento eucaristico sono compresenti passato presente e futuro, secondo lo schema classico della completezza del tempo, che si identifica con lo stesso Cristo, la pienezza del tempo¹⁴. Come a dire che la celebrazione eucaristica è sì

⁷ *Ivi*: «Non enim in potestate Ecclesiae fuit facere istud verum vel non verum, sed Dei instituendis; sed intellectum a Deo traditum Ecclesia explicavit, directa in hoc, ut creditur, Spiritu veritatis».

⁸ Gv 15, 1ss.

⁹ Gv 14, 18.

¹⁰ Gv 6, 51.

¹¹ Gv 14, 9.

¹² Gv 14, 8.

¹³ 1 Cor 11, 26.

¹⁴ Cf Gal 4, 4.

un'azione nel tempo e nello spazio, ma che li trascende in una visione atemporale e aspaziale, perché Cristo vive eternamente nella gloria celeste.

In chiave Cristocentrica, perciò, l'Eucarestia è nello stesso tempo un “segno” rimemorativo del passato, significativo della grazia presente, e glorificativo della gloria futura. Come “memoria di Cristo”, l'Eucaristia ricorda il passato preistorico e storico del Cristo, attualizzandolo nel vivo del presente e proiettandolo nel futuro radioso e grandioso della realizzazione del tempo. Difatti, Paolo afferma: “Voi annunciate la morte del Signore fino a che egli venga ogni qualvolta che mangiate di questo pane e bevete di questo calice”¹⁵.

L'Eucaristia come “sacrificio”, nella visione Cristocentrica di Duns Scoto, ricorda tutta la storia della salvezza, dalle antichissime origini fino alla consumazione del tempo, in cui si realizza ugualmente tutta la storia umana, che solo in Cristo riceve la sua giusta spiegazione: tutto è in funzione dell'uomo, l'uomo è in funzione di Cristo e Cristo è in funzione di Dio¹⁶.

In altre parole, l'Eucaristia è memoria della salvezza operata da Cristo e come tale è efficace e attualizzante, nel senso che l'efficace dell'attualizzazione ora dipende dalla fede con cui si fa memoria e si crede allo Spirito che attualizza il mistero, e l'ingresso nel mistero eucaristico esplode nella lode e nella glorificazione delle meraviglie operate da Dio in Cristo, il suo Capolavoro. E si ritorna così sempre alla lode a Dio per la sua autorivelazione in Cristo. E' sempre la centralità del Cristo - o dell'Eucaristia - il perno della storia sacra passata presente e futura: tutto è in funzione dell'Eucaristia, il Cristo totale: predestinato morto risuscitato e glorificato.

Globalmente considerati questi eventi dell'unico mistero Cristo prendono nome mirabile di “sacrificio della Croce” e “mistero pasquale”, che ancora mirabilmente si rinnova sull'altare ogni qualvolta si celebra l'Eucaristia, “fate questo in memoria di me”, perché solo l'Eucaristia “toglie il peccato del mondo”¹⁷. Il sacrificio eucaristico applica in modo mirabile il sacrificio della Croce, che ingloba passato e futuro, secondo l'immagine apocalittica di Giovanni: “Io sono l'Alfa e l'Omega”¹⁸, “il Principio e la Fine”¹⁹, “Io sono il Primo e l'Ultimo”²⁰.

III - Eucaristia come sacramento

¹⁵ 1 Cor 11, 26.

¹⁶ Cf 1 Cor 3, 22-23.

¹⁷ Gv 1, 29.

¹⁸ Ap 1, 8; 22, 13.

¹⁹ Ap 21, 6.

²⁰ Ap 1, 17; 2, 8; 22, 13.

L'Eucaristia, fondamentalmente, è il dono di Cristo agli uomini per salire a Dio con Lui. L'Eucaristia è "sacramento" in modo del tutto speciale, perché è sacramento da sempre, cioè dal quando avviene la transustanziazione, come a dire che sacrificio e sacramento, pur distinguendosi nel termine e nel significato, sono ed esprimono la medesima realtà, il Cristo integrale. Per questa sua singolarità, Duns Scoto prima precisa la causalità dei sacramenti e poi analizza l'Eucaristia sotto tre diversi aspetti principali: 1) culmine e vertice dell'economia sacramentaria, 2) nutrimento perfetto dell'anima, e 3) fonte e cuore d'ogni culto nella Chiesa.

1. Causalità dei Sacramenti

A questa analisi è sottesa tutta la diversità d'impostazione tra la concezione teocentrica e la concezione cristocentrica, sintetizzabile nel rapporto tra fede e ragione, tra grazia e libertà, tra grazia e natura... Nella *prospettiva cristocentrica*, pertanto, l'uomo è chiamato a partecipare della vita divina, mediante l'incorporazione a Cristo mediante i Sacramenti amministrati dalla Chiesa e nella Chiesa, come continuazione della stessa Incarnazione. L'inizio dell'incorporazione a Cristo è segnato dal battesimo, mentre gli altri l'accrescono e la perfezionano, specialmente con l'Eucaristia. Ovvio sembra l'affermazione che Cristo sia l'autore dei sacramenti, mentre alla Chiesa è lasciato il compito di amministrarli e di preciarli.

Importante è determinare la causalità dei sacramenti. Comunemente si afferma che i sacramenti producono la grazia che essi significano. La diversità di opinione riguarda il modo di interpretare il valore del segno nella produzione della grazia. L'ipotesi tomista è per la *causalità fisica*, nel senso che il sacramento come segno efficace produce la grazia, a modo di causalità strumentale. L'interpretazione scotista, invece, è per la *causalità morale*, nel senso che il sacramento come segno efficace influisce nella produzione della grazia come causalità efficiente morale.

Poiché l'interpretazione di Duns Scoto è seguita da molti autori anche di diversa estrazione francescana, sembra opportuno precisare con più attenzione la novità del Dottor Sottile, così da allontanare ogni eventuale ombra di dubbio in un campo così delicato. Prima di tutto, la causalità morale, di cui parla Duns Scoto, ha valore di *efficienza* e non di *occasione* nella produzione della grazia, onde il valore causale del segno sacramentale. Il segno sensibile del sacramento non ha alcun valore "magico", nel senso che possa determinare Cristo a conferire la grazia, perché unico autore della grazia è solo Cristo, che agisce come un "ablativo assoluto", cioè senza alcuna dipendenza da creatura. Onde, l'adagio che i sacramenti agiscono *ex opere operato*, nel senso che hanno in se stessi ma *per virtù di Cristo*, il potere di produrre la grazia,

indipendentemente dal potere di colui che l'amministra (*ex opere operantis*). La loro causalità, perciò, tecnicamente si chiama *strumentale*, perché operano in virtù del potere causale dato loro da Cristo stesso. In breve, per Duns Scoto la natura della causa strumentale dei segni sacramentali è *dispositiva*²¹.

2. L'Eucaristia come fons et culmen dei sacramenti

La particolarità dell'Eucaristia nasce fin dal momento della sua costituzione: mentre gli altri sacramenti donano la grazia che significano nei loro specifici segni, l'Eucarestia è la stessa grazia, è lo stesso autore della grazia, è lo stesso Cristo, è lo stesso Verbo Incarnato, è lo stesso Capolavoro di Dio, è la stessa *imago Dei*, è lo stesso Cristocentrismo scoperto e diffuso da Duns Scoto.

Questa specificità dell'Eucaristia nei rapporti con gli altri sacramenti si può anche sintetizzare così: l'Eucaristia, in quanto è lo stesso Cristo - ieri oggi sempre - è il sacramento che continuamente dura, finché sussistono le "specie"; gli altri sacramenti invece sussistono solo nell'atto della loro costituzione o confezione; mentre nell'Eucaristia confezione del sacramento (o sacrificio) e sacramento coincidono perché è lo stesso Cristo che perennemente si auto-dà, gli altri sacramenti danno la grazia e poi non sono più. Il sacramento dell'Eucaristia, invece, è, rimane e perdura dall'atto della sua confezione fino alla permanenza delle specie.

In altre parole: l'Eucaristia è sacramento sia sull'altare dopo la consacrazione, sia nel tabernacolo quando viene conservata per l'adorazione e per gli ammalati. Questa è la presenza continuativa di Cristo tra gli uomini: "resterò con voi fino alla consumazione del tempo"²², cioè il Cristo dell'Eucaristia è lo stesso Cristo com'è nei cieli.

A questo punto nasce la delicatissima domanda come tentativo di spiegazione del concetto di *transustanziazione*: nella conversione totale della sostanza che cosa si muta o cambia? Lo stesso Cristo così com'è nei cieli, oppure si moltiplica la sua *presenza*?

Nella dottrina comune si afferma la prima ipotesi, mentre la seconda ipotesi viene proposta da Duns Scoto, e costituisce anche una grande novità nella spiegazione della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia. Secondo il Maestro Franciscano, quindi, non è "Cristo" che si moltiplica - sulla terra e nei cieli - ma è la sua "presenza" che si moltiplica "qui" e "là". Questa speciale moltiplicazione di "presenza" costituisce l'essenza del grande e imperscrutabile mistero eucaristico.

a) La transustanziazione "adduttiva"

²¹ Cf Ord IV,1,5.

²² Mt 28, 20.

Nel tentativo di spiegare questa “moltipresenza” di Cristo, si caratterizza la l’interpretazione geniale di Duns Scoto, che lo contraddistingue dagli altri teologi, come *princeps theologorum*.

Ammessa per fede la presenza reale di Cristo nell’Eucaristia, si pone il delicato compito di interpretare il *modo* di come può avvenire tale presenza di fatto. Comunemente si è fatta strada il concetto “transustanziazione”, cioè conversione totale di sostanza: dalla sostanza del pane alla sostanza del Corpo di Cristo, che si moltiplica senza addurre alcun cambiamento ulteriore. E qui si ferma la dottrina comune.

Duns Scoto si interroga: se il Cristo “preesiste” per fede alla consacrazione, come può costituire il “termine” della stessa consacrazione? Così infatti scrive: “La questione si pone a causa del termine *preesistente*, perché non sembra possibile che qualche cosa che già esiste, possa essere convertito in ciò che già è”²³. Ora, nel momento della consacrazione, il Cristo totale già esiste per fede nei cieli in tutta la sua reale personalità, allora che cosa avviene dopo la consacrazione? Si risponde: la “transustanziazione”, cioè il passaggio o la conversione totale del pane nel Corpo di Cristo.

E continua: come interpretare questa “transustanziazione”?

Comunemente, a causa dell’influsso delle categorie aristoteliche dell’ilemorfismo, applicate da Tommaso e da molti teologi, si risponde in modo “produttivo” o “riproduttivo”, cioè come se la conversione totale della sostanza del pane nella sostanza del Corpo di Cristo, si potesse chiamare una “riproduzione” o una “ricreazione” di una nuova sostanza.

Duns Scoto precisa il concetto di *transustanziazione*, dicendo che tecnicamente non si può chiamare una vera “mutazione”, perché nulla della sostanza del pane resta nel Corpo di Cristo; né si può chiamare “annichilazione” della sostanza del pane, perché il pane è “convertito” sostanzialmente nel Corpo di Cristo, e non viene annichilato. Anche per lui, quindi, la *transustanziazione* è una conversione totale della sostanza del pane nella sostanza del Corpo di Cristo, che moltiplica la presenza di Cristo, senza produrre nulla di nuovo nel suo termine sostanziale, che è lo stesso e unico.

Fondandosi criticamente su principi speculativi diversi, Duns Scoto interpreta la *trasustanziazione* in due modi: “o in quanto termina a una sostanza che ne riceve un nuovo essere, o in quanto termina a una sostanza che ne riceve la sua presenza qui. L’una si chiama *produttiva* nel suo termine, e l’altra *adduttiva* poiché il termine (il Corpo di Cristo) sia presente qui. La prima giunge all’esistenza del termine, la seconda

²³ Ord IV, 11, 3, 162: «Sed est dubium speciale hic propter terminum *ad quem* praeexistentem, quia non videtur quod in praeexistens, et secundum *esse* pristinum manens, possit aliquid converti».

alla presenza del termine qui o là. La prima si può chiamare produttiva del suo termine; la seconda adduttiva del suo termine, perché per essa il termine (il Corpo di Cristo) si adduce come *presente qui*. In altre parole, l'una produce l'esistenza del suo termine, e l'altra la sua presenza in tale luogo"²⁴. Viene la tentazione di applicare la distinzione filosofica tra *ut apparent et sicuti sunt...*

E in forza della sua "prospettiva cristocentrica" e del testo citato sopra, Duns Scoto pensa che la *transustanziazione* non può essere produttiva, perché il suo termine (il Corpo di Cristo) già esiste, ma debba essere intesa in modo "adduttiva" o "transitiva", perché ha come scopo l'adduzione della presenza sacramentale del Corpo di Cristo, cioè con la transustanziazione non si riceve l'essere-Cristo come tale, che già esiste, ma si riceve l'"essere presente qui". In altre parole, non si produce un nuovo essere, già esistente, che non avrebbe senso riprodurre una realtà già esistente, ma si rende *nuova* una *presenza* diversa di ciò che già esiste, cioè si adduce una *nuova presenza* del Cristo. Per questo, Duns Scoto ammette la *transustanziazione adduttiva*, che ha come scopo l'*adduzione* della presenza sacramentale di Cristo.

b) Natura della presenza adduttiva

Ammessa per fede la transustanziazione, Duns Scoto la interpreta in modo adduttiva e, consapevole della sua novità teologica, si preoccupa di precisarne la natura e le caratteristiche. Come interpretare "quel qualcosa di nuovo" che la trasustanziazione esprime? Esclude categoricamente che si tratta di una produzione o riproduzione di sostanza, perché la sostanza del Corpo di Cristo già preesiste nei cieli ed è unica e irripetibile come ogni persona, e afferma con forza che si tratta di una trasustanziazione "adduttiva" che dà origine alla presenza sacramentale di Cristo, "qui e ora". Di nuovo è la "presenza" multipla del Corpo già esistente nella gloria che si rende presente in altro luogo sotto le specie del pane. Questa è la vera forma di umiltà o annichimento paolino: la presenza del Corpo di Cristo, per sé glorioso, sotto le specie del pane.

Duns Scoto chiama questa interpretazione della trasustanziazione come "presenza sacramentale e moltiplicata". Quale la sua natura? Così risponde: "Si potrebbe dire che questa conversione [sacramentale] è *come* di sostanza a sostanza, non in quanto all'essere della sostanza come tale, ma in quanto al suo *essere qui*; di modo che come questo Corpo, *in quanto è qui*, succede al pane *in quanto qui*, così il pane *in quanto qui*

²⁴ Ib., 167: «Potest dici quod transubstantio potest poni duobus modis intelligi. Uno modo quod sit ad substantiam, ut per ipsam accipintem esse; alio modo ut sit ad substantiam, ut per ipsam accipientem esse *hic*. Prima potest dici productiva sui termini ad quem; secunda adductiva, quia per ipsam, adducitur terminus, ut sic *hic*. Et sub aliis verbis potest esse, vel ad entitatem sui termini, vel ad praesentialitatem eius alicubi».

è mutato nel Corpo in *quanto è qui*. E questa conversione, sebbene sia di sostanza a sostanza, non è tuttavia tra sostanze in quanto termini. Difatti, i termini sono solamente la ‘presenza’ e la ‘non-presenza’ che possono essere ricondotte alla categoria dell’ *ubi* (luogo)... Come mediante la mutazione positiva non è prodotto il Corpo come tale, ma tuttavia è prodotto il suo essere in *quanto è presente qui*, così mediante la mutazione deperditiva corrispondente il pane non perde il suo essere come tale, ma il *suo essere in quanto è qui*. La transustanziazione è transitiva e non produttiva...”²⁵.

Per comprendere il delicato e novativo linguaggio di Duns Scoto, bisogna tener presente realmente il suo pensiero. Quando parla di categoria dell’*ubi* o del “luogo” non parla in modo accidentale ma in *modo sostanziale* perché parla di conversione di sostanza in sostanza, ma in relazione a un *essere presente qui*. Se i due termini “sostanza” e “essere qui” vengono presi isolatamente, si cade naturalmente e facilmente in errore; invece in Duns Scoto i due termini sono sempre presi insieme, e allora la soluzione è pacifica e più rispettosa del mistero che si vuol tentare di svelare qualche lembo di comprensione. Nella transustanziazione si ha veramente la conversione di sostanza in sostanza, senza la produzione del termine già preesistente, ma si rende presente qui, mentre prima non c’era. In altre parole, l’effetto della transustanziazione è la *produzione della presenza nuova e moltiplicata* di Cristo, già preesistente, e ora è presente anche qui.

Con questa interpretazione della transustanziazione, si può dire che il Cristo subisce una qualsiasi mutazione?

Duns Scoto risponde categoricamente di no. Se di mutazione si può parlare, essa non riguarda minimamente il Corpo di Cristo, ma unicamente la *specie*, dal momento che la sostanza, il Corpo, in sé non è limitato a un luogo preciso: la transustanziazione infatti riguarda la sostanza in sé, prescindendo dai suoi accidenti che restano identici. Questo vuol dire l’essere *in tale luogo*, sotto le specie, non tocca affatto la sostanza del Corpo di Cristo, il quale non esiste sotto le specie in modo quantitativo, ma soltanto in modo “illocale”, cioè in modo aspaziale come le sostanze spirituali, che non hanno un *ubi* locale, e può esistere ovunque si ripete la consacrazione. Il Corpo di Cristo, perciò, non subisce alcuna mutazione locale. Egli è e resta sempre immutato e identico così com’è nei cieli.

²⁵ Ord IV, 11, 4, 15, 343-344: «Posset dici, quod conversio ista est sicut substantiae in substantiam, non quantum ad esse substantiae simpliciter, sed quantum ad hic esse, ut sicut corpus ut hic succedit pani ut hic, ita panis ut hic convertitur in corpus ut hic, et illae mutationes, licet sint inter substantias, tamen non sunt inter substantias, ut inter terminos; termini enim sunt tantum modo praesentialitas, et non praesentialitas, quae possunt reduci ad genus *Ubi*. Sicut ergo mutatione positiva non acquiritur simpliciter esse corpori, sed tantum esse hic, ita mutatione deperditiva correspondente, quam inclusit conversio ista, in quantum ista conversio est transubstantiatio translativa, non autem productiva...».

Per concludere questo brevissimo e delicatissimo cenno della dottrina della transustanziazione secondo l'interpretazione adduttiva di Duns Scoto, si afferma con tutta tranquillità che la novità della presenza del corpo di Cristo nell'Eucaristia non è data dall'*ubi* locale, ma direttamente dalla *transustanziazione*, che comporta la presenza nuova di Cristo, sotto le specie che, prima della conversione, erano sostenute dalla sostanza del pane. La nuova presenza di Corpo di Cristo è una presenza sì reale ma di *natura metafisica*, che si attua in virtù della transustanziazione. E' un modo di presenza nuova, che supera ogni legge fisica, e che ha attinenza con la presenza gloriosa della Risurrezione. E' la Risurrezione il fondamento della dottrina sacramentale dell'Eucaristia, e ne assicura la reale presenza soprannaturale. L'Eucaristia, come Cristo, è non un mistero, ma *il* mistero.

3. *L'Eucaristia come nutrimento spirituale*

L'Eucaristia è il cibo spirituale e soprannaturale per eccellenza, perché è lo stesso Cristo Gesù autore della grazia: chi mangia il mio Corpo, vive di me²⁶. La comunione di Gesù Eucaristico può essere fatta in due modi: durante il sacrificio e fuori del sacrificio. La comunione durante il sacrificio abbraccia il significato di *riconciliazione*, come naturalmente significa il banchetto, cioè segno di comunione, di riconciliazione, di amicizia, di amore, di perdono... Tutti questi e altri segni del banchetto sono realmente presenti nella comunione ricevuta durante il sacrificio eucaristico. L'Eucaristia è veramente il cibo che riconcilia, che perdona, che apre alla vita e all'amore.

Anche se, per giusta causa e diversa situazione, si riceve il Corpo di Cristo fuori del sacrificio, l'Eucarestia conserva, benché in modo meno evidente, le stesse caratteristiche della comunione durante il sacrificio, di cui ne è il coronamento o il complemento.

Alla luce eucaristica, la parabola del "figliuol prodigo" acquista certamente una luce nuova e più penetrante, da arricchirne il significato. Tutto il "nuovo", che il Padre ordina per celebrare il ritorno del figlio perduto, può indicarsi nell'Eucaristia, vero banchetto di festa... Anche la considerazione del "contatto" corporeo con il Corpo dell'Agnello Immacolato, rende più splendido e più forte il nostro essere, come ha reso per sempre virgineo e sublime il cuore della Madre Immacolata.

In proposito, simpatiche e veritiere sono le indicazioni di carattere mistico-spirituale che produce l'Eucaristia, pur senza trattare *ex professo* l'argomento. Quando si riceve con le dovute disposizioni, l'Eucaristia - dice Duns Scoto - produce due grazie

²⁶ Cf Gv 6, 51.

specifiche: quella *accidentale* o santificante o abituale, indicata dal gesto della stessa manducazione delle specie eucaristiche, e quella *essenziale* o sussistente, che è il Cristo stesso, presente in modo permanente sotto le specie. E questa seconda grazia costituisce il significato autentico dello stesso sacramento.

E utilizzando un pensiero caro ad Agostino, anche lui stabilisce l'analogia capovolta tra il cibo materiale e il cibo spirituale, demarcandone fortemente la differenza: il cibo naturale viene assimilato da chi lo consuma, il cibo eucaristico invece trasforma in sé chi lo riceve. Difatti scrive: "Credi e mi mangerai, ma non sarai tu a trasformare me in te, ma tu ti trasformerai in me"²⁷, così da poter gettare le basi di quella crescita in Cristo fino alla perfetta maturità.

4. L'Eucaristia come fons del culto latreutico

Quando parla dell'Eucaristia, Duns Scoto usa i termini di massima eccellenza e sempre al massimo del superlativo, come per es., *excellentissimus sacramentum*, *nobilissimum sacramentum*, *summum et excellentissimum in Ecclesia*. E questo perché l'Eucaristia contiene ciò che realmente significa, il Verbo Incarnato, il Cristo intero, il *Christus totus*, per il quale applica il suo principio ermeneutico preferito: "Quando si tratta di lodare Cristo, preferisco dire di più che di meno, se a causa della mia ignoranza dovessi cadere nell'uno o nell'altro eccesso"²⁸.

In rapporti agli altri sacramenti ne stabilisce fortemente la differenza: mentre gli altri sacramenti significano la *grazia accidentale* conferita a colui che li riceve; l'Eucaristia invece significa e realmente contiene la *grazia essenziale*, cioè lo stesso Cristo, che è la fonte d'ogni grazia (*caput omnis gratiae*), oltre alla grazia accidentale che si riceve in forza della preparazione con cui la si riceve. Per il Maestro Francescano, il significato primo e importante dell'Eucaristia non è tanto la grazia accidentale, quanto la *grazia essenziale*, onde tutta la delicatezza e precisione di linguaggio che utilizza quando parla dell'Eucaristia e del rito della stessa celebrazione, secondo le disposizioni della Chiesa.

L'altra grande differenza che mette in luce Duns Scoto nei confronti con gli altri sacramenti è il carattere di permanenza dell'Eucaristia. Testualmente scrive nel IV libro dell'*Ordinatio*: "Dal momento che Cristo ha voluto restare tra noi in modo permanente, è stato conveniente la scelta del segno sacramentale di permanenza". E sempre nello stesso testo esprime un giudizio di alta pastoralità eucaristica, quando scrive: "Cristo ha voluto restare con noi nel segno sacramentale, per eccitare maggiormente la nostra

²⁷ Ord IV, 8, 3, 150: «Crede, et manducabis me, non me convertens in te, sed tu converteris in me».

²⁸ Ord III, 13, 4, 50: «In commendando enim Christum malo excedere, quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere».

devozione e il nostro amore verso di Lui”. E ancora aggiunge: “Ogni forma di culto nella Chiesa ha fondamento e forma in relazione all’Eucaristia”. E infine: “Se il clero applica la diligenza più attenta nel celebrare i misteri santissimi, se il popolo di Dio assiste con più devozione alla santa Messa, e se i fedeli si confessano con più cura e si comunicano con più diligenza... ciò è per merito di questo Sacramento Eucaristico”²⁹. Sono note da tener presente quest’anno eucaristico nella nostra pastorale.

In un testo della *Reportatio Parisiensis* arriva a dire che “Se non ci fosse il Corpo di Cristo nell’Eucaristia, tutti altri sacramenti perderebbero di importanza, e sparirebbe ogni devozione nella Chiesa, né sarebbe possibile offrire il culto di adorazione o latria a Dio”³⁰; dal momento che “all’Eucaristia è dovuto il culto di latria come a Dio”³¹. Parafrasando, perciò, il suo pensiero si può anche dire che senza Eucarestia, le chiese sarebbero un luogo freddo e gelido, un corpo senz’anima, senza cuore e senza sangue, un ammasso di pietre... Pensieri troppo forti e belli per essere sottaciuti nella pastorale eucaristica!

IV - Eucaristia e la Chiesa

Il rapporto Eucaristia e Chiesa è molto intenso nel pensiero di Duns Scoto. E questo specialmente in ordine al sacramento dell’Ordine che produce l’Eucaristia, e l’Eucarestia a sua volta realizza e alimenta la Chiesa, intesa principalmente come Corpo Mistico di Cristo. Scopo preminente del Corpo Mistico di Cristo è l’unità più profonda di tutto il genere umano nella carità più perfetta e nella consumazione dell’unità, secondo l’insegnamento giovanneo³².

Per quanto riguarda la struttura sacramentaria della Chiesa, fondata dallo stesso Cristo per stimolare e sviluppare la crescita spirituale della stessa realtà ecclesiale del Corpo Mistico, un posto privilegiato occupa certamente il “sacerdozio”. Onde la grande cura con cui nei pochi testi specifici, Duns Scoto tratta e circonda l’ordine sacerdotale, che attraverso il ministero unisce i fedeli allo stesso capo, che è Cristo. La dignità e la grandezza del sacerdote proviene direttamente dalla sua relazione con l’Eucaristia, nella cui offerta egli agisce sempre in nome di tutta la Chiesa. Per questo lo chiama coi nomi

²⁹ (Ord IV, 8, 1, 24: «Quod hoc sit congruum probatur, quia congruum est Christum esse nobiscum in tali signo sensibili, ut magis excitetur quilibet ad reverentiam et devotionem ad christum; et hoc patet de facto, quod quasi omnis devotio in Ecclesia est in ordine ad illud Sacramentum. Propter hoc enim clericus cum maiori diligentia persolvit officium divinum in ordine ad Missam. Propter hoc etiam populus devotius audit Missam, quam aliquod aliud officium intendunt secundum ordinationem Ecclesiae, saltem semel in anno communicare»).

³⁰ RP IV, 8, 1, 15: «Nisi enim Corpus Christi esset in sacramento Eucharistia, parum curaretur de aliis sacramentis, et periret omnis devotio in Ecclesia, nec exhiberetur actus latriae Deo».

³¹ RP IV, 11, 3, 86: «Eucharistia adoratur ut Deus».

³² Cf Gv 17, 17-26.

più belli e di grande spessore teologico: “*mediatore* tra Dio e la Chiesa”³³, “*ambasciatore* della sposa allo sposo”³⁴, “*vicario* di Cristo”³⁵.

Il contesto di questi e altri termini di denso significato teologico si rapporta facilmente alla grande visione del Cristocentrismo e specialmente alla concezione del Cristo “preistorico”, che interpreta la rottura dell’essere creato con l’Essere Creatore mediante un atto di superbia o, meglio, di mancanza di fede o di rifiuto dello stesso Cristo presentato in ante prima come segno di contraddizione. Difatti, nel contesto Cristocentrico è facile identificare la figura e il simbolo dell’”albero” biblico con lo stesso Cristo. Nel *Genesi*: si parla dell’albero della vita e del bene e del male³⁶; nei *Proverbi*: la sapienza viene identificata con l’albero della vita³⁷ e come il frutto del giusto³⁸; nell’*Apocalisse*: come premio della vittoria si dà l’albero della vita³⁹ e i vincitori prenderanno parte all’albero della vita⁴⁰. Identificazione che suona come predestinazione del Cristo di fronte al quale ogni essere razionale deve fare la sua scelta: o con Cristo o contro di Cristo, come Cristo stesso dice nel vangelo⁴¹. Scelta che è avvenuta - scrive Bernardino da Siena interpretando il pensiero di Duns Scoto - anche per gli Angeli, che, posti davanti al disegno di Dio dell’Incarnazione, hanno fatto la loro definitiva opzione.

Se dal piano ontologico si plana al piano ontico-storico, allora è d’obbligo tener presente in modo speciale Paolo: “Come tutti muoiono in Adamo, così tutti rivivranno in Cristo. Ciascuno nel suo ordine... per riconsegnare il regno a Dio Padre, dopo aver distrutto ogni dominazione, ogni autorità e ogni potere... e la morte stessa... affinché Dio sia tutto in tutti”⁴².

A quest’opera di restaurazione generale e particolare è diretta l’Incarnazione redentrice di Cristo: glorificare il Padre nella restaurazione dell’essere. In questo modo, la libera azione redentrice entra nel disegno stesso della predestinazione di Cristo alla gloria, come Capolavoro di Dio (*summum opus Dei*), Re dell’universo per diritto naturale, può parlare a nome di tutti gli esseri e offrirsi in olocausto volontario per fare in sé “nuovo” ogni cosa⁴³. Cristo è il primogenito della creazione, e tutto consiste in

³³ Ord IV 13, 2, 196: «Ultimum est, quod celebrantem oportet habere aliquem respondentem in person totius Ecclesiae, ut denotetur esse *mediator inter Deum et Ecclesiam* offerens sacrificium Deo pro Ecclesia, quae sibi assistit in offerendo»

³⁴ (Quodl 20, 58: «nuntius sponsae ad sponsum».

³⁵ Ord IV 33, 2, 34: «Sacerdos tamquam Christi Vicarius in Ecclesia repraesentans personam Christi...».

³⁶ Gn 2, 9.

³⁷ Pr 3, 18.

³⁸ Pr 11, 30.

³⁹ Ap 2, 7.

⁴⁰ Ap 22, 14.

⁴¹ Mt 12, 30; Lc 9, 50; 11, 23; e anche Rm 8, 31.

⁴² 1 Cor 15, 24-28.

⁴³ Ap 21, 5; Is 65, 17.

Cristo⁴⁴, con la sua morte diventa anche il primogenito della vita. In questo modo i testi sacri ricevono una particolare luce nella visione cristocentrica dell'universo: tutto è dell'uomo, l'uomo è di Cristo e Cristo è di Dio⁴⁵, oppure ricapitolare in Cristo tutte le cose quelle dei cieli e quelle della terra⁴⁶.

Nella dottrina del Cristocentrismo, la Chiesa viene concepita da Duns Scoto come “continuazione” dell'Incarnazione e, quindi, come perfettissima collaboratrice della restaurazione nel tempo del regno di Cristo, ossia come “ambasciatore della sposa verso lo Sposo”, come unica dispensatrice dell'infinito tesoro della sua redenzione, che meritò da solo. Nella Chiesa, quindi, Cristo continua la sua storica azione di salvezza per tutti gli uomini, iniziata da sempre con l'Incarnazione e ora continuata con la sua Sposa fino alla consumazione del tempo. Nel tempo, Cristo fondò, consacrò e confermò la sua Chiesa con il suo sacrificio della Croce, opera iniziata da sempre con l'Incarnazione.

La visione cristocentrica presenta, in modo armonico e perfetto, l'unica azione redentrice in tre tempi inseparabili: Cristo, Croce, Chiesa. Ogni tempo esprime un aspetto dell'unico istante eterno di Dio autorivelatesi nel Verbo Incarnato. In quest'unico quadro dell'Incarnazione, bisogna contemplare il rapporto tra Eucaristia e Chiesa, così come il Cristo dalla Croce - sacro albero biblico - si continuò nella Chiesa. Questo presente continuativo si rinnova ogni giorno sugli altari. E' un presente ricco di passato e gravido di futuro, denso di amore e di perdono, di unione e di comunione e di riconciliazione. L'Eucaristia, per Duns Scoto, è tutto questo “presente” cristico. In questo modo, veramente l'Eucaristia, come sacrificio e sacramento, costituisce il cuore della Chiesa e della società, il culmine e il vertice del culto latreutico a Dio, come Cristo stesso dice: “Che siano tutti una cosa sola, come tu sei in me, o Padre, ed io in te; che essi siano una cosa sola in noi, affinché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu mi desti, io l'ho data loro, perché siano una cosa sola, come noi siamo una cosa sola, io in essi e tu in me, affinché siano perfetti nell'unità”⁴⁷.

Questo, un lembo del mistero dell'Eucaristia, secondo Duns Scoto.

⁴⁴ Col 1, 17.

⁴⁵ 1 Cor 3, 23.

⁴⁶ Ef 1, 10.

⁴⁷ Gv 17, 21-23.