capitolo II

EUCARISTIA

SCHEMI SCOLASTICI

PIETRO LOMBARDO *
TOMMASO D'AQUINO **
CCC

---

* Nato a Lumellogno di Novara nel 1100 e morto a Parigi nel 1160. Studiò a Bologna e insegnò a Reims e a Parigi, città e diocesi di cui fu arcivescovo per brevissimo tempo dal 1159 al 1160. Scrisse un commento a S. Paolo e ai Salmi e le celebri Sententiae.

** Nato a Roccasecca nel 1225, morì a morì nell'abbazia di Fossanova il 7 marzo 1274 mentre si stava recando al concilio di Lione. Insegnamento a Parigi, Orvieto, Roma, Napoli ecc.

EUCARISTIA
SCHEMA DI PIETRO LOMBARDO († 1160) NELLE SENTENTIAE (LIBRO IV)

Dopo la *doctrina rerum* da fruire e usare, si passa alla *doctrina signorum* (i sacramenti) come rimedi contro i *vulnera* del peccato attuale e originale (cf il samaritano) (libro IV).
Dopo alcune questioni sui sacramenti globalmente considerati, si passa ai sacramenti della nuova legge (che ormai sono stabilmente - e con il Lombardo - diventati 7), elencandoli senza ulteriori raggruppamenti (D. II, c. 1).
L'eucaristia è nominata *panis benedictionis, id est eucharistia* (*ma in quale senso?*).
L'eucaristia è trattata all'inizio come **sacramento dell'altare**: «***De sacramento altaris***. *Post sacramentum baptismi et confirmationis, sequitur eucharistiae sacramentum. Per baptismum mundamur; per eucharistiam in bono consummamur. Baptismus aestus vitiorum exstinguit; eucharistia spiritualiter reficit. Unde excellenter dicitur* eucharistia, *id est* bona gratia, *quia in hoc sacramento non modo est augmentum virtutis et gratiae, sed ille totus sumitur, qui est fons et origo totius gratiae*» (D. VIII, c. 1).

Fondazione biblica
- I riferimenti anticotestamentari: la manna, il pane e il vino di Melchisedec, il senso pasquale del passaggio del Mar Rosso portato a compimento da Cristo in croce (c. 2).

Alcune questioni fondamentali
- Istituzione del sacramento dopo la manducazione dell'agnello e la cena (c. 3).
- La forma del sacramento: le parole di Cristo *Hoc est corpus meum - Hic est sanguis meus*. Quanto al resto, secondo una citazione agostiniana (*inattendibile e in realtà è il pensiero di Pascasio Radberto*): «*reliqua omnia nihil aliud sunt quam laudes vel obsecrationes fidelium et petitiones*» (c. 4).
  Questione derivata: come mai Cristo non richiese la prima volta il digiuno agli Apostoli? (c. 5).
- Alcune questioni sul rapporto tra il *sacramentum* e la *res* (cc. 6-7).
  Questione derivata: il *modus manducandi* sacramentale e spirituale e altre questioni connesse (D. IX, cc. 1-3).

La "verità" del corpo di Cristo nel sacramento
- Come il corpo di Cristo è sull'altare:
  è eresia dire che è solo *in signo* (D. X, c. 1),
  sull'altare c'è il vero corpo di Cristo e il pane si converte in esso (c. 2).
- Il modo di questa conversione: citando sant'Agostino, ciò che è frutto della terra viene consacrato *prece mystica*, ma *nisi operante invisibiliter Spiritus Dei* (D. XI, cc. 1-2) (*la citazione è molto bella e pertinente, ma in realtà non è compresa - cioè stravolta - dal Lombardo*).
  Perché in altra specie:
  per aumentare il merito della fede che non vede,
  ne abhorreret aninus quod cerneret oculus (cioè carne umana),
  ne ab incredulis religioni insultaretur (c. 3).
  Perché in due specie: «*ut ostenderetur totam humanam naturam assumpsisse, ut totam redimeret. Panis enim ad carnem refertur, vinum ad animam*» (c. 4).

Riti che pongono problemi in relazione a quanto sopra
- Come mai si mescola acqua al vino (c. 5).
- Modalità del dare il corpo di Cristo nella Cena (c. 6).
- Dove si fondano gli accidenti (*potius mihi videtur fatendum exsistere sine subiecto, quam esse in subiecto*) (D. XII, c. 1).
- La *fractio panis* e i problemi che pone (cc. 2-4).

Una difficoltà che da allora ha accompagnato la teologia eucaristica
- Se la messa è un vero sacrificio e se Cristo si immola più volte (c. 5).

Due estreme considerazioni pastorali con un rimando speculativo
- Il senso dell'istituzione di questo sacramento: «*Institutum est enim hoc sacramentum duabus de causis: in augmentum virtutis, scilicet caritatis, et in medicinam quotidianae infirmitatis*» (c. 6).
- La posizione degli eretici e degli scomunicati nella *confectio* del sacramento e anche, nel caso di animali: «*Quid ergo sumit mus? quid manducat? Deus novit*» (D. XIII, cc. 1-2).

EUCARISTIA
SCHEMA DI SAN TOMMASO D'AQUINO († 1274) NELLA S. TH III

San Tommaso in III, qq. 73-83 tratta dell'Eucaristia raggruppando la problematica in 7 argomenti, che per lo sviluppo interno non corrispondono a 7 ma a 11 questioni:

1. il *sacramento stesso* (q. 73),
2. la *materia* (qq. 74-77),
3. la *forma* (q. 78),
4. l'*effetto* (q. 79),
5. i *soggetti riceventi* (qq. 80-81),
6. il *ministro* (q. 82),
7. il *rito* (q. 83)

(notare: il rito è alla fine, quando tutto il discorso è già stato impostato: e quanto potrà pesare il rito?).

I. IL SACRAMENTO DELL'EUCARISTIA (q. 73)

- Per quale ragione l'Eucaristia è sacramento (a. 1).
  San Tommaso parte dall'analogia alla vita materiale: generazione (battesimo), aumento (confermazione), alimento (eucaristia).
  L'Eucaristia è sacramento anche perché contiene qualcosa di sacro «*absolute*», mentre gli altri sacramenti sono sacri «*in ordine ad aliud*»; il sacro "assoluto" è lo stesso Cristo e di conseguenza il sacramento eucaristico «*perficitur in consecratione materiae*», mentre negli altri sacramenti ciò che conta è l'applicazione della materia all'uomo (ad 3um)
  (un sacramento che sta in piedi ... senza il destinatario?).
  Rispondendo ad un'obiezione si precisa che «*sicut autem se habet virtus Spiritus Sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad species panis et vini*» (ad 2um)
  (qui ci sarebbe la possibilità di agganciarsi all'epiclesi, possibilità che viene lasciata cadere).
- Se l'Eucaristia è un solo sacramento (a. 2).
  Sì, è un solo sacramento.
  La domanda, apparentemente inutile, sorge dal fatto che ci sono due segni sensibili (il pane e il vino), ognuno con una sua "consacrazione".
  La soluzione del *Sed contra*, che fa leva sulla "ecclesiastica unitas", è più geniale dell'argomentazione dell'articolo, che tuttavia non è da buttare in quanto basata su fatto che la perfezione dell'uno a volte richiede vari elementi: così una unica refezione richiede l'«*alimentum siccum*» e l'«*alimentum humidum*» (cf anche ad 2um)
  (da qui si potrebbe argomentare in seguito che i due elementi ci sono primariamente perché l'Eucaristia è un convito, ma san Tommaso non seguirà questa prospettiva e vedrà nei due elementi "separati" il segno "sacrificale" dell'Eucaristia).
- Se l'Eucaristia è *de necessitate salutis* (a. 3).
  Sì quanto alla *res*, cioè la grazia che è l'unità ecclesiale che si può avere *in voto*; no quanto al *sacramentum*, appunto per via del "voto".
  Importanti le considerazioni del rapporto Battesimo/Eucaristia: «*per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam*» e così i bambini «*ex intentione Ecclesiae desiderant Eucharistiam*»: oggi da rivalutare per la connessione dei sacramenti della iniziazione cristiana.
- Con quanti nomi viene indicato questo sacramento (a 4).
  Geniale la divisione a partire da un criterio temporale.
  a. Rispetto al passato è commemorativo della passione di Cristo che fu un vero sacrificio e dunque è *sacrificio*;
  b. rispetto al presente significa l'unità ecclesiale per cui è *comunione*;
  c. rispetto al futuro è «*prefigurativum frutionis Dei*» e dunque è *viatico* per arrivarci.

  Ma proprio a partire dall'ultimo e positivo esito, l'Eucaristia è "bona gratia" isidoriana , in quanto grazia della vita eterna (cf Rm 6,23) (*questa non ci voleva...*).
- Le ragioni di convenienza della sua istituzione (a 5).
  Sono tre e a partire dal contesto situazionale dell'ultima Cena (*bello ed edificante*).
  a. Mentre Gesù si stava allontanando dai discepoli «*in propria specie*», ha lasciato se stesso «*in sacramentali specie*».
  b. Poiché non c'è salvezza senza la Passione di Cristo, bisognava istituire qualcosa che la ripresentasse.
  c. Perché ciò che si dice agli amici prima di lasciarli viene meglio custodito nella memoria.

- Il rapporto con l'agnello pasquale, se fu figura di questo sacramento (a. 6).
  In dialettica con altre raffigurazioni acquisite, l'agnello pasquale ha in sé qualcosa di tutte le immagini.

  Prima di selezionare le immagini, san Tommaso enuncia la tripartizione dell'Eucaristia secondo lo schema "sacramentum tantum, res tantum, res et sacramentum":
  «(...) in hoc sacramento tria considerare possumus: scilicet id quod est ***sacramentum tantum***, scilicet **panis et vinum**; et id quod est ***res et sacramentum***, scilicet **corpus Christi verum**; id quod est ***res tantum***, scilicet **effectus huius sacramenti**».
  Al di là dell'Eucaristia, si tratta di categorie che san Tommaso usa in sacramentaria e che, nella contrapposizione tra il segno esterno e la grazia interna (*sacramentum* / *res*), derivano ampiamente da sant'Agostino, mentre il terzo elemento (*res et sacramentum*) è una elaborazione della scolastica che applica questa realtà intermedia al "carattere": si tratta di una realtà che è prodotta con il segno esterno, ma che, prima di essere *simpliciter* la grazia, è un qualcosa attraverso il quale la grazia è data e che dunque può sussistere anche quando la grazia viene meno a causa del peccato grave (un battezzato, un cresimato, un ordinato restano tali anche in presenza di un peccato mortale).
  Va da sé che questa categoria intermedia funziona a meraviglia per i sacramenti con il "carattere", mentre resta più problematico indicare la *res et sacramentum* per gli altri sacramenti. Così per l'Eucaristia è il vero corpo/sangue di Cristo sotto le dimensioni sacramentali; per la **penitenza** è la ***contrizione interiore***; per l'**unzione** è una certa ***unzione spirituale***; per il **matrimonio** è il ***vincolo sacro***. Sembra che la soluzione funzioni bene soprattutto per l'Eucaristia, ma non altrettanto felicemente per i restanti sacramenti, come dagli esempi addotti.

  La catalogazione delle immagini è disposta secondo lo schema:
  a. *sacramentum tantum*: pane e vino offerti da Melchisedek;
  b. *res et sacramentum*: tutti i sacrifici dell'AT, in particolare il sacrificio di espiazione;
  c. *res*: la manna, che avendo ogni (buon) sapore era figura della grazia di questo sacramento che «*ad omnia reficit mentem*».

  L'agnello pasquale partecipa delle tre immagini: era mangiato con gli azzimi (*sacramentum tantum*), era immolato alla quarta decima luna come Cristo (*res et sacramentum*), il suo sangue liberò dall'angelo distruttore (*res*).

II. LA MATERIA DI QUESTO SACRAMENTO (qq. 74-77)

Nonostante si parli di "materia", questa sezione affronta problemi particolarmente delicati e spinosi quali il modo di trasformazione della materia in corpo e sangue di Cristo (transustanziazione) e il modo della presenza di Cristo nella materia sacramentale.
Per questo è la sezione più ampia di tutte e la trattazione comprende quattro questioni.

1. La (specie della) materia di questo sacramento (q. 74)

Gli articoli della questione trattano della "materia" come tale e dunque sono questioni minori determinate dall'analisi rituale in relazione alla materia; molte sono le considerazioni simboliche.

- Perché pane e vino? (a 1).
  a. Perché così Cristo ha istituito questo sacramento e in funzione della manducazione.
  b. In riferimento alla passione di Cristo «*in quo sanguis a corpore est separatus*».
  c. In riferimento all'effetto: il pane per il corpo e il vino per l'anima
     (sull'autorità di sant'Ambrogio; in realtà si tratta dell'*Ambrosiaster In I Cor.* II,20).
  d. In riferimento alla simbologia della Chiesa: tutti i chicchi in un unico pane, tutti i fedeli un solo corpo.

  (La ragione più valida è la prima, le altre sono discutibili, come l'anticipo sulle specie separate e la Passione o il nutrimento separato del corpo e dell'anima).

- La quantità determinata di tale materia (a 2).
  È una quantità non determinata in quanto il fine è l'«*usus fidelium*» e il «*numerus autem fidelium est indeterminatus*». Se fosse il contrario, un prete con pochi parrocchiani non potrebbe consacrare molte ostie...

- Il pane deve essere di frumento (è necessario) e azzimo (è conveniente) (aa. 3-4).
  Deve essere di frumento perché è il più comune e «*creditur*» fosse quello usato da Cristo.
  Ha da essere azzimo solo per convenienza (e si portano le ragioni), però alla fine «*conveniens autem est ut unusquisque servet ritum suae Ecclesiae in celebratione sacramenti*».

- Il vino deve essere di vite cioè di uva (a. 5).
  Per via dell'istituzione di Cristo e per altre ragioni di convenienza:
  perché comunemente il vino è di uva,
  perché simboleggia meglio l'effetto di questo sacramento «*qui est spiritualis laetitia*».
  (Nota bene: sia qui che nei due articoli precedenti san Tommaso non considera la problematica di un altro tipo di alimento secondo un'altra cultura: questa è una problematica nostra, sorta al contatto di un mondo non europeo. Ad oggi tuttavia la Chiesa rimane ferma al pane e al vino).[1]
- La mescolanza dell'acqua nel vino (aa. 6-8).
  Tale mescolanza risale a Cristo perché «*creditur*» che così abbia fatto nell'ultima cena (a. 6). Tale mescolanza non è "di necessità" in quanto il suo simbolismo riguarda l'uso dei fedeli, mentre «*hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae*».
  A parte questo criterio complesso, le ragioni simboliche sono semplici: l'acqua nel vino significa il popolo adunato in Cristo e significa l'acqua del costato di Cristo che lava dai peccati (a. 7).
  Si può aggiungere un simpatico simbolismo dall'articolo precedente: l'acqua simboleggia l'ingresso nella vita eterna secondo l'autorità di sant'Ambrogio (*De Sacramentis* V,1,3): «*Reduntat aqua in calicem, et salit in vitam aeternam*».
  L'acqua unita al vino:
  non resta quello che è,
  non si converte nell'acqua uscita dal costato di Cristo,
  ma si converte in vino e poi il vino in sangue.
  Per questo «*semper tutius est parum de aqua apponere, et praecipue si vinum sit debile*», altrimenti «*non posset perfici sacramentum*» (a. 8).

2. La conversione del pane e del vino nel corpo di Cristo (q. 75)

Nello schema di san Tommaso è evidentemente la questione fondamentale e la più elaborata dal punto di vista speculativo.

- Se il corpo di Cristo sia nel sacramento secondo verità o solo secondo la figura o secondo il segno (a. 1).
  (È una problematica che, tramite il Lombardo, gli scolastici ereditano - non sempre rendendosene conto - da una evoluzione nel trapasso dal periodo patristico all'epoca carolingia e accentuata dalle interpretazioni riduttivamente simboliche di Berengario di Tours 998-1088).
  Che Gesù Cristo in questo sacramento sia solo in segno «*est tanquam haereticum abiicendum*», ma che il vero corpo/sangue sia nel sacramento «*non sensu deprehendi potest, sed sola fide*» e ciò è conveniente:
  a. per la perfezione della legge nuova (passaggio dalla figura alla verità);
  b. per la carità di Cristo (convivere con gli amici)
     (qui san Tommaso usa l'espressione "praesentia corporalis", che invece non aveva voluto usare nell'Ufficio del "Corpus Domini", nonostante fosse presente nella "Transiturus" - 1264 - di Urbano IV);
  c. per la perfezione della fede (riguardo all'umanità di Cristo).
- Se dopo la consacrazione resta la sostanza del pane e del vino (a. 2).
  La risposta è No, perché:
  a. altrimenti «*tollitur veritas huius sacramenti*» (e il vero corpo/sangue di Cristo può essere lì non per un moto locale, ma solo per una trasformazione sostanziale);
  b. altrimenti si andrebbe contro la forma del sacramento (questo è il mio corpo);
  c. altrimenti si andrebbe contro la venerazione del sacramento;
  d. altrimenti si andrebbe contro il rito (le prescrizioni) della Chiesa (dopo aver mangiato non è possibile assumere l'ostia consacrata, mentre dopo averne assunta una se ne può assumere un'altra).
- Se dopo la consacrazione la sostanza del pane torna nel nulla o nella materia prima (a. 3).
  No, perché l'unico modo in cui Cristo comincia ad esistere nel sacramento è la conversione della sostanza, «*quae quidem conversio tollitur, posita vel annihilatione panis, vel resolutione in praeiacentem materiam*».
- Se il pane può convertirsi nel corpo di Cristo (a. 4)
  Risposta affermativa e articolo fondamentale.
  Dio in quanto infinito atto può agire arrivando alla natura stessa dell'ente in quanto tale.

---

1 CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Istruzione *Redemptionis sacramentum* (25.3.2004), nn. 48-50 (EV 22/2234-2236).

Non si dà in natura una conversione simile, per cui è detta "transustanziazione".
(Ovvio che il ragionamento di cui sopra non è una "prova", ma una spiegazione che parte dall'acquisizione del dato di fede e al riguardo san Tommaso cita alcune testimonianze patristiche come espressioni della fede della Chiesa).

- Come mai restano gli accidenti del pane e del vino (a. 5).
  San Tommaso parte dal dato di evidenza che così «*sensu apparet*».
  Ciò presupposto, ci sono delle spiegazioni (*quasi pastorali*) per cui tale situazione «*rationabiliter per divinam providentiam fit*»:
  a. «*non est consuetum hominibus, sed horribile, carnem hominis comedere et sanguinem bibere*» (!);
  b. per evitare l'irrisione degli infedeli (i fedeli mangerebbero il loro Signore «*in specie propria*»!);
  c. per il merito della fede, in quanto assumiamo il corpo e il sangue del Signore «*invisibiliter*».

  Preziosa poi la precisazione che «*in hoc sacramento nulla est deceptio*»: i sensi vedono negli accidenti il loro oggetto e l'intelletto, che coglie la sostanza, con la fede è preservato dall'errore di cogliere la sostanza del pane e coglie la vera sostanza di Cristo (ad 2um).
- Se dopo la consacrazione resta la forma sostanziale del pane (a. 6).
  No, e sembra scontato, perché altrimenti non ci sarebbe la conversione sostanziale di tutto il pane.
  Poi perché se la forma rimanesse nella materia, tutto sarebbe di sostanza di pane; se rimanesse fuori della materia sarebbe una forma intellegibile in atto.
- Se tale conversione è istantanea o successiva (a. 7)
  È istantanea perché:
  la sostanza del corpo di Cristo «*non suscipit magis neque minus*»;
  non c'è un soggetto che si prepara con diverse fasi;
  Dio agisce con virtù infinita.
- Se è vera la frase: *Ex pane fit corpus Christi* (a. 8).
  Rigorosamente parlando no, in senso lato sì, cioè se con "pane" non si intende la "sostanza" del pane, ma in universale tutto ciò che è contenuto nella specie del pane, e cioè la sostanza del pane prima e il corpo di Cristo dopo.

3. Come il corpo di Cristo "esiste" in questo sacramento (q. 76)

Qui san Tommaso, dopo aver ammesso e speculativamente illustrato la "verità" del corpo di Cristo nel sacramento, quasi a modo correttivo o comunque correlativo ne ricupera due qualità da tenere sempre presenti contro molte intemperanze di linguaggio e di prassi: la "sacramentalità" (*ovvio, si direbbe: ma non sempre lo è!*) e la "spiritualità" o sostanzialità.
Alcuni articoli riguardano il "come" Cristo è "contenuto" nel sacramento (aa. 1-3).
Altri articoli riguardano la quantità e il luogo (aa. 4-6).
Altri articoli riguardano la percezione nostra del "contenimento" e sono articoli veramente determinanti per un corretto accostamento percettivo all'Eucaristia (aa. 7-8).

- Se *totus Christus* è contenuto nel sacramento (a. 1).
  Sì, «*totus Christus*» è contenuto nel sacramento, ma tenuto conto di una distinzione:
  a. *ex vi sacramenti* c'è tutto ciò che nel pane e nel vino si converte a patire dalla forma e dunque c'è il corpo e il sangue;
  b. *ex naturali concomitantia* c'è nel sacramento ciò che è realmente congiunto ai risultati finali della trasformazione sostanziale, che sono il corpo e il sangue (ad esempio la divinità, che nel Verbo Incarnato è unita alla carne e al sangue).

  È importante anche la precisazione che il pane e il vino non si convertono nelle dimensioni del corpo di Cristo, «*sed substantia in substantiam*», per cui il corpo di Cristo è in questo sacramento «*per modum substantiae, et non per modum quantitatis*» (ad 3um).
- Se *totus Christus* è contenuto in ognuna delle specie (a. 2).
  Sì, ma secondo la concomitanza: nel pane il corpo è *vi sacramenti* e il sangue *ex reali concomitantia*, nel vino viceversa
  (qui la teologia metafisica è salva, ma non il senso pieno e la destinazione del sacramento. Guai a trarre troppe conclusioni pastorali e liturgiche!).
  La forza della concomitanza è che adesso il corpo non è separato dal sangue.
  Se invece si fosse celebrato questo sacramento alla morte di Cristo, nel pane ci sarebbe stato solo il corpo e nel vino solo il sangue «*sicut erat in rei veritate*».

- Se *totus Christus* è contenuto in ogni parte di una singola specie (a. 3).
  Sì, perché Cristo è in questo sacramento «*per modum substantiae (...), non autem per modum dimensionum*» e la natura della sostanza «*tota est sub qualibet parte dimensionum sub quibus continetur*».
- Se la tutta la *quantitas dimensiva* di Cristo sia nel sacramento (a. 4).
  a. *Vi sacramenti*, la *quantitas dimensiva* di Cristo non è in questo sacramento (ovvio: lo si vedrebbe!). La conversione infatti termina alla sostanza del corpo di Cristo e non alle sue dimensioni.
  b. *Vi concomitantiae*, c'è invece tutta la *quantitas dimensiva*.
- Se il corpo di Cristo sia nel sacramento *sicut in loco* (a. 5).
  No, perché ogni corpo è «*in loco secundum modum quantitatis dimensivae*».
  Anzi, a differenza del pane (precedente alla conversione), la sostanza del corpo di Cristo si misura al luogo con dimensioni accidentali non sue (cioè del pane).
  Un'utile precisazione: il corpo di Cristo non è nel sacramento «*definitive*» (altrimenti sarebbe solo lì, mentre è sugli altri altari e «*in caelo in propria specie*»), né «*circumscriptive*» poiché non è misurabile dalla quantità; l'area di superficie del pane e del vino consacrati non sono misurabili come corpo di Cristo ma significano solo «*quod incoepit ibi esse per consecrationem et conversionem panis et vini*» (ad 1um).
- Se il corpo di Cristo sia nel sacramento *mobiliter* (a. 6).
  «*Christus, per se loquendo, immobiliter est in hoc sacramento*»
  (dunque, rigorosamente parlando, non è che "si sposta Gesù").
  Cristo nel sacramento ha una *habitudo* al sacramento e da questo punto di vista è mosso *per accidens*.
  Cristo poi in se stesso è «*indeficiens et incorruptibile*» e non perde queste qualità non essendo soggette né al moto locale né al venire meno della materia (come Dio non viene meno venendo meno le cose).
- Se Cristo nel sacramento si può vedere con l'occhio, almeno glorificato (a. 7).
  Cristo nel sacramento non si può vedere né con il senso né con l'immaginazione («*a nullo autem oculo corporali corpus Christi potest videri prout est in hoc sacramento*»), ma solo con l'intelletto, che è detto "occhio spirituale".
  La ragione è che Cristo è presente «*per modum substantiae*» e gli accidenti non possono in questo caso interferire sul senso; poi, radicalmente, la sostanza può essere oggetto solo dell'intelletto.
  Di fatto, essendo questa presenza soprannaturale, può essere vista da un intelletto "soprannaturalizzato" come l'angelo o l'uomo nello stato di beatitudine soprannaturale; mentre l'uomo viatore la percepisce per fede.
  Dal punto di vista naturale l'intelletto angelico non può vedere Cristo nel sacramento.
  Non lo possono vedere neppure i demoni «*nisi per fidem: cui non voluntate assentiunt, sed ad eam signorum evidentia convincuntur, prout dicitur Iac. 2,19, quod demones credunt et contremiscunt*».
- Se, quando in questo sacramento miracolosamente appare della carne o un bambino, sia lì veramente il Corpo di Cristo (a. 8).
  (Articolo molto attuale al tempo di san Tommaso per via dei "miracoli eucaristici"; san Tommaso stesso compose l'Ufficio del Corpus Domini su mandato di Urbano IV e nel contesto di entusiasmo che seguì al miracolo di Bolsena).
  Dopo un complesso ragionamento, la conclusione è che, mantenendo le dimensioni che c'erano prima del miracolo, avviene una mutazione miracolosa circa alcuni accidenti e questo non è un inganno «*quia fit in figuram cuiusdam veritatis*», cioè per mostrare con il miracolo che nel sacramento c'è il vero corpo e sangue di Cristo.

4. Gli accidenti del pane e del vino che rimangono (q. 77)

Insieme a problemi minori, san Tommaso affronta un problema complementare alla questione 75 sulla "conversione" in rapporto agli accidenti e alla loro inesione.
In senso più ampio, affronta precisazioni che giustificano la verità della nostra percezione e della nostra esperienza circa la materia eucaristica.

- Se gli accidenti rimangono nel sacramento *sine subiecto* (a. 1).
  Gli accidenti non sono nella sostanza del pane e del vino che non c'è più, né possono essere nella sostanza di Cristo.

San Tommaso rifiuta la spiegazione che «*sunt in aere circumstante*»: perché l'aria non li sopporta, perché sarebbero trasportati dal vento, perché «*accidentia non transeunt de subiecto in subiectum*» (*sarà l'argomento di don Ferrante per dimostrare che la peste non esiste!*), perché l'aria avrebbe accidenti propri e alieni.
Per cui gli accidenti rimangono «*sine subiecto. Quod quidem virtute divina fieri potest*».

- Soggetto degli accidenti è la *quantitas dimensiva* del pane e del vino (a. 2).
  Perché così appare ai sensi e i sensi non si ingannano.
  Perché la prima disposizione della materia è la quantità dimensiva.
- Se le specie possono subire mutamenti estrinseci (a. 3).
  Sì, perché se Dio fa esistere le specie così come erano quando c'era la sostanza del pane, le fa anche rimanere nel loro agire proprio.
- Se le specie sacramentali possono corrompersi (a. 4).
  Sì e per la ragione dell'articolo precedente.
  Quando la mutazione non arriva a corrompere il pane e il vino, rimane il corpo e il sangue di Cristo. Se invece la corruzione è tale da corrompere la sostanza, allora non rimane il corpo e il sangue di Cristo. L'ultimo caso può avvenire dal punto di vista della qualità (colore e sapore e altro estranei al pane e al vino) e della quantità: «*puta si pulverizetur panis, vel vinum in minimas partes dividatur, ut iam non remaneant species pani et vini*»
  (decisivo sui "frammenti" e sugli scrupoli connessi!).
- Se dalle specie sacramentali si può generare qualcosa (a. 5).
  San Tommaso non accetta un certo numero di spiegazioni correnti, e giustifica il fatto con la ragione che il miracolo della inesione degli accidenti alla *quantitas dimensiva* consente loro di agire come se inerissero alla sostanza e senza un miracolo supplementare.
- Se le specie sacramentali possano nutrire (a. 6).
  Se, come dall'articolo precedente, le specie sacramentali possono generare qualcosa e, come possono convertirsi in cenere o vermi, possono convertirsi nel corpo umano.
- Se le specie sacramentali si spezzano (a. 7).
  Sì, a partire dalla *quantitas dimensiva* del pane e secondo ciò che corrisponde alla apprensione dei sensi che non possono ingannarsi e che esigono si tratti di una vera frazione.
  Non si può invece dire che si spezza il vero corpo di Cristo sia perché è impassibile, sia perché è tutto in ogni parte, come già detto. Tuttavia, essendo le specie sacramento del vero corpo di Cristo, «*fractio huiusmodi specierum est sacramentum Dominicae passionis, quae fuit in corpore Christi vero*».
- Se al vino consacrato si può aggiungere del liquore (a. 8).
  Se il liquore è tanto o un altro vino è tanto no, perché si produce un'altra realtà.
  Se è poco sì, perché non si unisce a tutto il vino ma a una sua sola piccola quantità e non modificandola, come una «*gutta acquae multo vino permixta transit in speciem vini*»
  (*evidentemente bisogna dare per scontato che ci sia una "specie" del vino e del liquore e che la mescolanza avvenga come descritto... ciò che è tutto da dimostrare*).

III. LA FORMA DI QUESTO SACRAMENTO (q. 78)

Scelta concettuale base di tutta la questione: "forma" del sacramento sono le parole istitutive di Cristo, si intende ciò che corrisponde oggi alla nostra "consacrazione" (*e dunque la "forma" non è l'intero rito della cena rituale e neppure tutta la preghiera eucaristica: impostazione gravida di conseguenze*).

- Se la forma sono le parole «Questo è il mio corpo/sangue» (a. 1).
  (*articolo fondamentale*).
  L'autorità dell'affermazione, espressa nel *Sed contra*, è espressa con una formulazione di sant'Ambrogio: «*Sed contra est quod Ambrosius dicit, in libro De Sacramentis (IV,4,14), consecratio fit verbis et sermonibus Domini Iesu. Nam per reliqua omnia quae dicuntur, laus Deo defertur, oratione petitur pro populo, pro regibus, pro ceteris. Ubi autem sacramentum conficitur, iam non suis sermonibus sacerdos utitur, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum*».
  La "forma" dell'Eucaristia si diversifica dalla "forma" degli altri sacramenti:
  a. riguarda solo la consacrazione della materia (transustanziazione) e non il suo uso verso i fedeli, poiché questo sacramento «*perficitur in consecratione materiae*»;
  b. non è pronunciata *in persona ministri* (io ti battezzo, ti confermo, ricevi la potestà di

ecc.), ma «*ex persona ipsius Christi loquentis, ut detur intelligi quod minister in perfectione huius sacramenti nihil agit nisi quod profert verba Christi*».

Sono degnissime di nota anche le risposte a due obiezioni con le relative precisazioni.

Se un sacerdote pronuncia solo queste parole tralasciando il resto del canone, il sacramento resta attuato, anche se il sacerdote pecca gravemente per la non osservanza del rito della Chiesa (ad 4um).

Secondo Mt 26,26 Gesù Cristo avrebbe pronunciato queste parole dopo aver "benedetto" il pane (per san Tommaso equivale a consacrare) e averlo dato ai discepoli

> (Mt 26,26: cenantibus autem eis accepit Iesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait accipite et comedite hoc est corpus meum),

mentre secondo la logica del ragionamento di san Tommaso le parole della "forma" consacratoria avrebbero dovuto essere pronunciate "prima": come la mettiamo? San Tommaso scarta tutte le opinioni cervellotiche (consacrazione prima in silenzio; consacrazione con parole a noi ignote; raddoppio della consacrazione prima in segreto e poi ad alta voce) e, basandosi su sant'Agostino, suppone che non sempre gli evangelisti abbiano riportato parole e fatti nell'ordine esattissimo in cui sono avvenuti, per cui «*intelligendum est ordinem rei gestae sic exprimi posse: Accipiens panem, benedixit dicens, hoc est corpus meum, et deinde fregit et dedit discipulis suis*» (ad 1um)

(L'equivoco è che san Tommaso interpreta la benedizione come discendente, mentre è ascendente.
Inoltre le categorie secondo le quali qui basta la consacrazione senza uso dei fedeli e che le uniche parole sono quelle della forma, andrebbero alquanto sfumate, anche se partono da considerazioni vere e legittime).

- Convenienza delle parole di questa form(ul)a (aa. 2-3).
  La risposta è ovviamente positiva e il criterio di interpretazione è che queste parole esprimono bene il fatto della conversione della materia.
  Una difficoltà nasce per la formula sul vino (a. 3), più ampia di quella sul pane: «*Hic est calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*». Per san Tommaso tutte le parole sono «*de substantia formae*», ma le prime significano la conversione, le seconde la «*virtus sanguinis effusi in passione, quae operatur in hoc sacramento*» per ottenere l'eredità eterna, la giustizia di grazia che opera per fede, per rimuovere l'impedimento del peccato.
- Se nelle parole della forma c'è una qualche *vis creata* effettiva della consacrazione (a. 4).
  (*Tema patristico ma qui abbastanza mortificato. Comunque*) la risposta è sì: «*consequens est quod in verbis formalibus huius sacramenti sit quaedam virtus creata ad conversionem huius sacramenti faciendam, instrumentalis tamen, sicut et in aliis sacramentis*».
  La forza delle parole è che sono proferite *ex persona Christi*.
  In una risposta alle obiezioni, san Tommaso, a seguito di una affermazione del Damasceno, tiene conto dello Spirito Santo e dell'epiclesi (allora argomenti di contrasto con gli orientali): «*cum dicitur sola virtute Spiritus Sancti panem in corpus Christi converti, non excluditur virtus instrumentalis quae est in forma huius sacramenti, sicut, cum dicitur quod solus faber facit cultellum, non excluditur virtus martelli*» (ad 1um).
  (Sembra che in questo collegamento "parole + virtus" si possa vedere, secondo san Tommaso, l'istituzione del sacramento. Con questo articolo praticamente si conclude l'impianto speculativo del trattato).
- Se le locuzioni predette sono vere (a. 5).
  (Una complicata questione di linguaggio, che si può saltare senza detrimento dello schema generale).
- Se la form(ul)a della consacrazione del pane raggiunge l'effetto prima che sia stata completamente pronunciata la form(ul)a della consacrazione del vino (a. 6).
  La risposta è che la «*prima forma non exspectat secundam in agendo sed statim habet suum effectum*».
  L'argomento del *Sed contra* è liturgico: subito dopo la consacrazione del pane, l'ostia è proposta all'adorazione dei fedeli.

IV. L'EFFETTO DI QUESTO SACRAMENTO (q. 79)

Risolte le questioni speculative, qui si passa a considerazioni più spirituali ed edificanti e anche... di più facile lettura.

- Se questo sacramento conferisce la grazia (a. 1).
  Ci mancherebbe! E le ragioni o i punti di vista sono quattro:
  a. L'Incarnazione: come Cristo venendo nel mondo ha portato la grazia e la verità (Gv

1,17), così nel sacramento.
   b. La Passione, che il sacramento representa, per cui «*effectum quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine*».
   c. Il modo di cibo e bevanda, per cui «*omnem effectum quem cibus et potus materialis facit quantum ad vitam corporalem, quod scilicet sustentat, auget, reparat et delectat, hoc totum facit hoc sacramentum quantum ad vitam spiritualem*».
   d. Dalle specie deriva infine la grazia dell'unità secondo un bel testo citato di Agostino (*In Ev. Ioan. 26,17*: molti chicchi e un solo pane, molti acini e un solo vino).

- Se l'effetto di questo sacramento sia il conseguimento della gloria (a. 2).
  Questo sacramento causa il conseguimento della vita eterna sia in forza della passione di Cristo sia come cibo spirituale.
  Tuttavia una precisazione importante:
  «*sicut passio Christi, ex cuius virtute hoc sacramentum operatur, est quidem causa sufficiens gloriae, non tamen ita quod statim per ipsam introducamur in gloriam, sed oportet ut prius simul compatiamur, ut postea simul glorificemur, sicut dicitur Rom. VIII,17, ita hoc sacramentum non statim nos in gloriam introducit, sed dat nobis virtutem perveniendi ad gloriam. Et ideo viaticum dicitur*» (ad 1um).

- Se l'effetto di questo sacramento sia la remissione del peccato mortale (a. 3).
  a. In se stesso e a partire dalla passione di Cristo, questo sacramento rimette tutti i peccati.
  b. Relativamente a chi lo riceve, la questione è complessa.
     Chi ha coscienza di un peccato mortale ha in sé un impedimento perché, non vivendo spiritualmente, non può nutrirsi spiritualmente e unirsi a Cristo e dunque in lui l'Eucaristia non rimette il peccato mortale.
     Lo può rimettere nel desiderio del sacramento *in voto* oppure, in chi è materialmente in peccato ma non è cosciente, aumentando la carità e quindi la contrizione.

- Se con questo sacramento si rimettano i peccati veniali (a. 4).
  Risposta positiva:
  a. dal punto di vista dell'*ipsum sacramentum* a livello spirituale agisce come il cibo che restaura il calore naturale che si è degradato a causa del calore della concupiscenza;
  b. dal punto di vista della *res sacramenti* cioè la carità, questa cancella i peccati veniali.

- Se con questo sacramento si rimette tutta la pena del peccato (a. 5).
  Risposta positiva ma non totale e relativa a due punti di vista:
  a. *in quanto sacramento* l'Eucaristia non è per soddisfare, ma per nutrire e unire a Cristo, per cui solo in modo conseguente e attraverso la carità procurata può rimettere la pena a misura della devozione e fervore del soggetto;
  b. *in quanto sacrificio* l'Eucaristia ha in se stessa la forza per soddisfare per ogni pena, ma di fatto è soddisfatoria secondo l'«*affectus offerentis*» e dunque non necessariamente per tutta la pena.

- Se con questo sacramento l'uomo è preservato dai peccati futuri (a. 6).
  Risposta positiva:
  a. in quanto la vita spirituale attraverso Cristo è fortificata;
  b. in quanto questo sacramento «*signum est passionis Christi, per quam victi sunt Daemones, repellit enim omnem Daemonum impugnationem. Unde Chrysostomus dicit, super Ioan. (Hom. 46), ut leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedimus, terribiles effecti diabolo*».

- Se questo sacramento giova anche ad altri oltre a quelli che lo assumono (a. 7).
  A coloro che lo assumono il sacramento giova a livello di sacramento e di sacrificio.
  A coloro che non lo assumono giova solo a livello di sacrificio.
  In ogni caso e per tutti, come la passione di Cristo «*prodest quidem omnibus ad remissionem culpae et adeptionem gratiae et gloriae, sed effectum non habet nisi in illis qui passioni Christi coniunguntur per fidem et caritatem*», così nel sacramento.

- Se l'effetto di questo sacramento è impedito dal peccato veniale (a. 8).
  Sostanzialmente no, tuttavia e più precisamente:
  a. quanto ai peccati veniali passati l'effetto non è impedito perché può capitare che «*aliquis post multa peccata commissa venialia, devote accedat ad hoc sacramentum, et plenarie huius sacramenti consequetur effectum*»;
  b. quanto ai peccati veniali attuali, l'effetto non è impedito totalmente, ma in parte, dal

momento che l'effetto di questo sacramento non è solo la grazia e la carità, ma anche il raggiungimento di «*quaedam actualis refectio spiritualis dulcedinis. Quae quidem impeditur si aliquis accedat ad hoc sacramentum mente distracta per peccata venialia*».

V. L'USO O L'ASSUNZIONE DI QUESTO SACRAMENTO (qq. 80-81)

Per san Tommaso l'Eucaristia si compie con la consacrazione, poi viene l'uso (*questa impostazione oggi solleva più di una difficoltà, ma senz'altro fa parte dello schema di Tommaso*).
Come nella questione precedente, risolte le questioni speculative, si passa a considerazioni più spirituali ed edificanti, che qui però si fanno più "pastorali", sempre restando... di più facile lettura.

1. L'uso comunemente considerato (q. 80)

Dopo il primo articolo di impostazione generale, le questioni si fanno sempre più pratiche.

- Distinzione tra il manducare l'Eucaristia *spiritualiter* e *sacramentaliter* (a. 1).
  Capita qualche volta che uno riceva il sacramento, ma ne sia impedito di ricevere l'effetto, che è l'unione a Cristo attraverso la fede e la carità. Da qui la distinzione: *spiritualiter* si intende quando si riceve il sacramento e il suo effetto ed è la situazione normale, *sacramentaliter* è quando si riceve solo il sacramento.
  Spiritualiter significa anche il retto desiderio di ricevere il sacramento, che però viene perfezionato con la recezione di fatto del sacramento (ad 3um).
  (La terminologia non è proprio felicissima per via della diminuzione di intensità della categoria sacramentale, che invece dovrebbe essere quella portante).
- Se solo l'uomo possa assumere il sacramento *spiritualiter* o anche l'angelo (a. 2).
  Gli angeli non mangiano *spiritualiter* il "sacramento".
  In senso traslato possono mangiare spiritualmente Cristo in quanto gli sono uniti con la fruizione della carità perfetta e con la visione manifesta.
- Se solo l'uomo giusto può mangiare Cristo *sacramentaliter* (a. 3).
  No, anche il peccatore può mangiare Cristo *sacramentaliter*.
  Un infedele, se mangia le specie sacramentali:
  da parte del manducato mangia Cristo sacramentalmente,
  da parte del manducante mangia il sacramento come semplice cibo e non come sacramento (ad 2um).
  Finalmente un topo o un cane, se mangiano un'ostia consacrata, la presenza di Cristo in essa resta sino a che resta il pane. E questo non si volge «*in detrimentum dignitatis Christi, qui voluit a peccatoribus crucifigi absque diminutione suae dignitatis, praesertim cum mus aut canis non tangat ipsum corpus Christi secundum propriam speciem, sed solum secundum species sacramentales*» (ad 3um).
- Se un peccatore pecca assumendo *sacramentaliter* il corpo di Cristo (a. 4).
  Sì, pecca e, se è in peccato mortale, incorre in un sacrilegio perché «*falsitatem in hoc sacramento committit*». Cioè manifesta di essere unito a Cristo e alla società dei santi, mentre non lo è.
  Precisazione pastorale: in riferimento al peccato l'Eucaristia è medicina ma a modo suo: «*non quaelibet medicina competit secundum quemlibet statum. Nam medicina quae datur iam liberatis a febre ad confortationem, noceret si daretur adhuc febricitantibus. Ita etiam baptismus et poenitentia sunt medicinae purgativae, quae dantur ad tollendam febrem peccati. Hoc autem sacramentum est medicina confortativa, quae non debet dari nisi liberatis a peccato*» (ad 2um).
  Precisazione dogmatica: nell'elaborare l'articolo san Tommaso all'inizio espone la sentenza che nell'Eucaristia ci sarebbe una *res (grazia) contenuta (contenta)* che è Cristo e un'altra *res solo significata* che sono i santi, il corpo mistico, insomma la Chiesa. Oggi questa sentenza è messa in discussione e si tende a sostenere che nell'Eucaristia è contenuta anche la Chiesa e il corpo mistico, secondo la primitiva citazione agostiniana del testo, che qui san Tommaso non cita. Comunque ecco il testo di san Tommaso, che almeno per cultura è utile conoscere:
  «*Duplex autem est res huius sacramenti, sicut supra dictum est, una quidem quae est significata et contenta, scilicet ipse Christus; alia autem est significata et non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum*».
  Cf CCC 1399 che, dopo aver spiegato che «coloro che ricevono l'Eucaristia sono uniti più strettamente a Cristo. Per ciò stesso, Cristo li unisce a tutti i fedeli in un solo corpo: la Chiesa. La Comunione rinnova,

fortifica, approfondisce questa incorporazione alla Chiesa già realizzata mediante il Battesimo», cita il testo di sant'Agostino: «Se voi siete il Corpo e le membra di Cristo, sulla mensa del Signore è deposto il vostro mistero, ricevete il vostro mistero. A ciò che siete rispondete: Amen, e rispondendo lo sottoscrivete. Ti si dice infatti: "Il Corpo di Cristo" e tu rispondi: "Amen". Sii membro del Corpo di Cristo, perché sia veritiero il tuo Amen» (*Sermones* 272: PL 38,1247).

- Se accedere a questo sacramento con la coscienza del peccato sia un peccato gravissimo tra tutti i peccati (a. 5).
  Dal punto di vista oggettivo ci sono tre gravità degradanti:
  contro la divinità di Cristo che è maggiore dell'umanità,
  contro l'umanità di Cristo che è maggiore del sacramento,
  contro il sacramento.
  Quindi questo peccato non è il più grave di tutti.
  Dal punto di vista soggettivo può essere gravissimo per il disprezzo.
- Se un sacerdote deve negare il corpo di Cristo a un peccatore che lo chiede (a. 6).
  Sì se è un peccatore manifesto, no se è un peccatore occulto.
- Se la polluzione notturna impedisca l'assunzione del corpo di Cristo (a. 7).
  Bisogna partire dalla causa e dalle circostanze. Di per sé non impedisce, a meno che sia associata a peccato mortale.
- Se il cibo consumato prima impedisca l'assunzione del sacramento (a. 8).
  A differenza del peccato mortale, qui l'impedimento non è «*secundum se*», ma «*propter prohibitionem Ecclesiae*», che san Tommaso spiega con ragioni di convenienza.
- Se debbano ricevere questo sacramento quanti non hanno l'uso di ragione (a. 9).
  (Attenzione: non si considera la comunione ai bambini, ma ai dementi).
  a. Se hanno un "debole" uso di ragione, «*possunt aliquam devotionem concipere huius sacramenti*», per cui «*non eis hoc sacramentum denegandum*».
  b. Se non hanno *totaliter* l'uso di ragione:
     se la carenza è dalla nascita, «*talibus non est hoc sacramentum exhibendum*»;
     se la carenza non è dalla nascita e se quando erano "in mente" hanno manifestato una certa devozione, «*debet eis in articulo mortis hoc sacramentum exhiberi*».
- Se è lecito ricevere questo sacramento ogni giorno (a. 10).
  (Attenzione: allora non era "normale" la comunione giornaliera).
  a. Se si parte dal sacramento, «*virtus est hominibus salutaris. Et ideo utile est quotidie ipsum suscipere, ut homo quotidie eius fructum percipiat. Unde Ambrosius dicit, in libro de Sacramentis (IV,6,28), si quoties effunditur sanguis Christi, in remissionem peccatorum effunditur, debeo semper accipere, qui semper pecco, debeo semper habere medicinam*».
  b. Se si parte dal soggetto e dalla grande devozione e riverenza che deve avere per ricevere il sacramento, se il soggetto «*se quotidie ad hoc paratum inveniat, laudabile est quod quotidie sumat*».
     Tuttavia, «*quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta huius devotionis occurrunt, propter corporis indispositionem vel animae, non est utile omnibus hominibus quotidie ad hoc sacramentum accedere, sed quotiescumque se homo ad illud paratum invenerit*».
- Se è lecito cessare del tutto dalla comunione (a. 11).
  No, perché tutti sono tenuti ad essere incorporati a Cristo (mangiare spiritualmente) e si suppone il *votum* del sacramento e «*sine voto percipiendi hoc sacramentum non potest homini esse salus*». Il *votum* poi induce a comunicarsi di fatto quando c'è la possibilità.
  Conclusione: «*homo tenetur hoc sacramentum sumere, non solum ex statuto Ecclesiae, sed etiam ex mandato Domini, dicentis, Matth. XXVI, hoc facite in meam commemorationem*».
  (In realtà la citazione con il comando "hoc facite" non è di Mt 26,8, ma di Lc 22,19 e di 1Cor 11,24-25).
- Se è lecito assumere il corpo del Signore senza il sangue (a. 12).
  a. Da parte del sacramento «*convenit quod utrumque sumatur, scilicet et corpus et sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti*», come fa il sacerdote nella Messa.
  b. Da parte del soggetto (non presbitero) l'assunzione del solo pane/corpo è motivata dal fatto che «*requiritur summa reverentia, et cautela ne aliquid accidat quod vergat in iniuriam tanti mysterii*».

2. L'uso del sacramento da parte di Cristo nella prima istituzione (q. 81)

I quattro articoli della questione sono motivati da sentenze esegetiche circolanti, riguardo alla quali un maestro doveva in qualche modo prendere posizione. A noi interessano di meno, anche a seguito di più progredite conoscenze esegetiche.

- Se Cristo assunse il proprio corpo e sangue (a. 1).
  Sì, anche perché Cristo osservò in genere per primo ciò che istituì per gli altri.
- Se Cristo diede a Giuda il suo corpo (a. 2).
  Sì, anche se... visto il personaggio, sarebbe stato conveniente non dargli la comunione...
  Cristo invece diede a Giuda il sacramento «*quia Christus debuit nobis esse exemplum iustitiae, non conveniebat eius magisterio ut Iudam, occultum peccatorem, sine accusatore et evidenti probatione, ab aliorum communione separaret, ne per hoc daretur exemplum praelatis ecclesiae similia faciendi; et ipse Iudas, inde exasperatus, sumeret occasionem peccandi*».
- Se Cristo assunse e diede ai discepoli un corpo impassibile (a. 3).
  L'opinione è di Ugo di San Vittore, ma san Tommaso la scarta perché Cristo nel sacramento corrispondeva al Cristo della realtà (passibile e pronto alla passione).
  Bisogna però tenere conto di una sottile distinzione: «*Impassibili tamen modo erat sub specie sacramenti quod in se erat passibile, sicut invisibiliter quod in se erat visibile*», per via che la *passio* fisica richiede di essere in luogo con le dimensioni reali.
- Se durante la Passione il sacramento fosse stato conservato in una pisside o consacrato da un apostolo, Cristo lì sarebbe morto (a. 4).
  Sì, sarebbe morto per via del parallelo: «*idem Christus qui erat in cruce, fuisset in sacramento. Sed in cruce moriebatur. Ergo et in sacramento conservato moreretur*».
  San Tommaso giustifica la conclusione distinguendo, come altre volte, Cristo in sé e nella propria specie e Cristo nel sacramento:
  tutto ciò che riguarda Cristo in sé glielo si può attribuire «*et in propria specie et in sacramento existenti, sicut vivere, mori, dolere, animatum vel inanimatum esse, et cetera huiusmodi*»;
  tutto ciò che riguarda Cristo in relazione ai corpi estrinseci «*possunt ei attribui in propria specie existenti, non autem prout est in sacramento, sicut irrideri, conspui, crucifigi, flagellari, et cetera huiusmodi*».
  (Nota bene: la problematica, a prima vista inutile e di lana caprina, si rivela in realtà preziosa perché enuncia il criterio della differenza tra Cristo "in propria specie" e "in sacramento" e ciò che a Cristo in sacramento - in particolare al SS. Sacramento nel tabernacolo - si può o non si può attribuire.
  Così, secondo il criterio di cui sopra, non si può dire che Cristo nel sacramento è al largo o allo stretto, al caldo o al freddo ecc., insomma non gli si può attribuire tutto ciò che comporta una relazione ai corpi estrinseci attraverso la quantità e lo spazio).

VI. IL MINISTRO DI QUESTO SACRAMENTO (q. 82)

- Se consacrare questo sacramento sia proprio del sacerdote (a. 1).
  Questo sacramento «*tantae est dignitatis quod non conficitur nisi in persona Christi. Quicumque autem aliquid agit in persona alterius, oportet hoc fieri per potestatem ab illo concessam*» (*ovvio che l'affermazione suppone che così sia nella Chiesa secondo la tradizione*).
  Notare la precisazione che il laico giusto e unito a Cristo non ha la potestà sacramentale, ma «*habet spirituale sacerdotium ad offerendum spirituales hostias, de quibus dicitur in Psalmo (50,19), sacrificium Deo spiritus contribulatus, et Rom. XII,1, exhibeatis corpora vestra hostiam viventem. Unde et I Petri II,5, dicitur, sacerdotium sanctum offerre spirituales hostias*».
- Se più sacerdoti possano consacrare una stessa ostia (a. 2).
  (Problematica attuale non solo per la concelebrazione di oggi, ma anche al tempo di san Tommaso in quanto restava in vigore la concelebrazione del nuovo ordinato con il Vescovo).
  Sì, perché «*sicut apostoli Christo cenanti concenaverunt, ita novi ordinati episcopo ordinanti concelebrant. Nec per hoc iteratur consecratio super eandem hostiam, quia, sicut Innocentius III dicit (De sacro Alt Myst. IV,25), omnium intentio debet ferri ad idem instans consecrationis*».
  Più profondamente, se ogni sacerdote operasse in virtù propria, ne basterebbe uno; «*sed quia sacerdos non consecrat nisi in persona Christi, multi autem sunt unum in Christo, ideo non refert utrum per unum vel per multos hoc sacramentum consecraretur, nisi quod oportet*

ritum Ecclesiae servari» (ad 2um).
(Dal punto di vista della consacrazione, la soluzione è valida e attuale ancora oggi.
Dal punto di vista del rito non si dà la parità assoluta e, anche in una concelebrazione di soli presbiteri, uno deve presiedere e svolgere un ruolo preminente, come sacramento di Cristo capo.
Ma al tempo di san Tommaso non c'era la concelebrazione di molti sacerdoti, ma solo del nuovo ordinato con il Vescovo, che ovviamente "presiedeva").

- Se appartenga al solo sacerdote la *dispensatio* di questo sacramento (a. 3).
  Sì e per tre ragioni:
  a. perché il sacerdote consacra *in persona Christi*, che nell'ultima cena diede egli stesso il suo corpo e il suo sangue;
  b. per la funzione di mediatore (offrire a Dio i doni del popolo, offrire al popolo gli stessi doni santificati da Dio);
  c. per la riverenza a questo sacramento, «*unde et corporale et calix consecrantur, similiter et manus sacerdotis, ad tangendum hoc sacramentum. Unde nulli alii tangere licet, nisi in necessitate puta si caderet in terram, vel in aliquo alio necessitatis casu*».
  (La ragione più decisiva ancora oggi è la prima: il sacerdote nell'Eucaristia è icona di Cristo e fa quello che Cristo fece nell'ultima cena).

- Se il sacerdote consacrante è tenuto ad assumere il sacramento (a. 4).
  Sì, per la partecipazione anche interiore al sacrificio e per essere il primo nella *dispensatio divinorum* al popolo.
  Piccola precisazione: se però sull'altare miracolosamente apparisse la carne o il sangue di Cristo, ciò «*non est sumendum*» né il sacerdote trasgredisce le norme, in quanto i miracoli... «*legibus non subduntur*» (ad 3um).

- Se un cattivo sacerdote può consacrare l'Eucaristia (a. 5).
  Sì, perché consacra non in virtù propria, ma come ministro di Cristo e *in persona Christi*.
  Considerazioni edificanti aggiuntive: «*habet enim Dominus bonos et malos ministros seu servos ... Et hoc ad excellentiam Christi pertinet, cui, sicut vero Deo, serviunt non solum bona, sed etiam mala, quae per ipsius providentiam in eius gloriam ordinantur*».

- Se la messa di un cattivo sacerdote valga quanto la messa di un buon sacerdote (a. 6).
  a. Quanto al sacramento come tale, «*non minus valet missa mali sacerdotis quam boni, quia utrobique idem conficitur sacramentum*».
  b. Quanto alla preghiera che si fa nella messa,
     per le preghiere che si fanno «*in persona totius Ecclesiae*», queste sono fruttuose anche se il sacerdote è un (cattivo) peccatore,
     per le preghiere private, queste hanno efficacia «*ex devotione sacerdotis orantis*» e dunque le preghiere di un sacerdote peccatore sono infruttuose.

- Se gli eretici, gli scismatici e gli scomunicati possano consacrare (a. 7).
  Appoggiandosi alla distinzione agostiniana secondo la quale altro è non avere qualcosa, altro è non averlo rettamente, tutti costoro «*possunt quidem consecrare Eucharistiam, quae ab eis consecrata verum corpus Christi et sanguinem continet, non tamen recte hoc faciunt, sed peccant facientes. Et ideo fructum sacrificii non percipiunt, quod est sacrificium spirituale*».
  La verifica della giustezza della posizione è che, se costoro rientrano correttamente nella Chiesa, non vengono nuovamente ordinati.

- Se un sacerdote degradato può *conficere sacramentum* (a. 8).
  Sì, perché la «*potestas consecrandi Eucharistiam*» si acquisisce con il carattere, il quale «*indelebilis est*».

- Se qualcuno può lecitamente ricevere la comunione da sacerdoti eretici o scomunicati o anche peccatori e da loro *missam audire* (a. 9).
  (Si noti l'espressione allora molto corrente ma molto infelice di "missam audire").
  Sebbene costoro conservino un vera potestà di fare il sacramento, di fatto ciò facendo peccano e chiunque «*communicat alicui in peccato, ipse particeps peccati efficitur, per cui non licet a praedictis communionem accipere aut eorum missam audire*».
  Bisogna tuttavia distinguere:
  eretici, scismatici e scomunicati sono privati di mettere in atto la consacrazione per una sentenza della Chiesa «*et ideo peccat quicumque eorum missam audit vel ab eis accipit sacramenta*»;
  invece i peccatori, che sono sempre sospesi «*ex sententia divina*», non sempre lo sono

anche «*ex sententia Ecclesiae*» e in questo caso «*licet ab eis communionem accipere et eorum missam audire*».

Va precisato che così facendo «*non refugimus Dei sacramenta, sed potius ea veneramur*» (ad 1um).

Va ancora precisato che «*unitas corporis mystici est fructus corporis veri percepti. Illi autem qui indigne percipiunt vel ministrant, privantur fructu (...). Et ideo non est sumendum ex eorum dispensatione sacramentum ab eis qui sunt in unitate ecclesiae*» (ad 2um).

- Se è lecito a un sacerdote astenersi del tutto dal consacrare l'Eucaristia (a. 10).
  Ovvio l'obbligo di celebrare l'Eucaristia per chi ha una cura pastorale.
  Ma anche a un sacerdote che non ha una cura delle anime «*non licet omnino a celebratione cessare, sed saltem videtur quod celebrare tenetur in praecipuis festis, et maxime in illis diebus in quibus fideles communicare consueverunt*».
  La ragione è che ognuno deve usare la grazia che gli è stata data quando è opportuno (2Cor 6,11) e l'opportunità di offrire il sacrificio non è solo in relazione ai fedeli, «*sed principaliter per comparationem ad Deum, cui in consecratione huius sacramenti sacrificium offertur*».

VII. IL RITO DI QUESTO SACRAMENTO (q. 83)

Già dall'inizio abbiamo annotato che il rito viene alla fine e dunque il suo influsso sulla teologia resta un poco ridotto, anche se non annullato.

Gli Articoli 2-6 sono una analisi rituale della celebrazione eucaristica così come era al tempo di san Tommaso e comportano la descrizione dei riti e dei loro contesti, la spiegazione del senso quando è possibile, le ragioni di convenienza perché così è. Ovvio che si tratta di articoli storicamente segnati e non sempre attuali.

Invece **l'Articolo 1** è fondamentale perché si domanda se nei riti della Messa si fanno solo dei riti o se c'è una realtà più profonda: questa realtà san Tommaso la trova nella Messa come vero sacrificio: è l'articolo sul **"Sacrificio della Messa"**, ripreso dal Concilio di Trento e a tutt'oggi ancora valido: le moltissime parole e pagine e libri oggi disponibili non apportano molto di più alle poche parole dell'articolo di san Tommaso.

- Se Cristo sia immolato nella celebrazione di questo sacramento (a. 1).
  La celebrazione di questo sacramento è detta "immolazione" per due ragioni:
  a. perché è immagine "re"presentativa della passione di Cristo;
  b. perché ci rende partecipi dei frutti della passione del Signore.
  (Da questa impostazione iniziale, segue che i riti della Messa e il loro significato verranno per lo più interpretati in relazione alla passione/morte di Gesù Cristo e al suo "sacrificio", e meno in riferimento alla categoria del convito/nutrimento, di cui pure san Tommaso ha parlato nelle questioni precedenti).
- Se il tempo della celebrazione di questo mistero sia convenientemente determinato (a. 2).
  Sì, dal punto di vista del ritmo quotidiano (ne abbiamo bisogno per i difetti quotidiani) e quanto all'orario compreso da Terza a Nona (qui si portano ragioni di convenienza).
  In ogni caso il criterio è che la passione di Cristo «*recolitur*» non secondo le sequenze storiche di Cristo, ma «*secundum quod eius effectus ad fideles derivatur*» (ad 1um).
- Se bisogna celebrare questo sacramento nelle case sacre e con i vasi sacri (a. 3).
  Sì, per meglio manifestare l'effetto di santità che proviene dalla passione del Signore e la riverenza al sacramento.
  Tuttavia la passione di Cristo avvenne a cielo aperto e questo è il senso: «*passio Christi non est celebrata infra civitatem Iudaeorum, sed sub divo, ut sic totus mundus haberet se ad passionem Christi ut domus*» (ad 1um).
  La consacrazione (di chiesa, altare e altro) riguarda questi oggetti «*non quia sint gratiae susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quandam spiritualem virtutem per quam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quandam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur*» (ad 3um).
- Se quanto è ordinato circa questo sacramento è convenientemente ordinato (a. 4).
  Articolo, come si può prevedere, abbastanza lungo perché vi è esposto il rito della Messa.
  Anzitutto «*quia in hoc sacramento totum mysterium nostrae salutis comprehenditur, ideo prae ceteris sacramentis cum maiori solemnitate agitur*».
  Più che seguirne i dettagli, è interessante mettere in evidenza le categorie che sono comprensive di un certo numero di sequenze:
  a. **preparazione** (dall'inizio all'orazione);
  b. **istruzione** (le letture e i canti interlezionari);
  c. **celebrazione del mistero**: «*sic igitur populo praeparato et instructo, acceditur ad*

celebrationem mysterii. Quod quidem et offertur ut sacrificium, et consecratur et sumitur ut sacramentum, primo enim peragitur oblatio; secundo, consecratio materiae oblatae; tertio, perceptio eiusdem». Di conseguenza la celebrazione del mistero comprende:

- ***oblazione*** (offertorio, canto, orazione del sacerdote);
- ***consacrazione*** preceduta dal Prefazio dal Santo, dalle altre parole del Canone e poi dalle altre che la seguono; per san Tommaso «*consecratio solis verbis Christi conficitur. Alia vero necesse fuit addere ad praeparationem populi sumentis, ut dictum est*» (ad 1um);
- ***recezione*** del sacramento (dal Padre nostro alla comunione);

d. **azione di grazie** (canto di comunione, orazione del sacerdote, riti conclusivi).

(Notare: la celebrazione vera e propria del mistero è la liturgia eucaristica e all'interno della liturgia eucaristica le parole decisive sono quelle della "consacrazione", essendo le restanti delle "aggiunte": così almeno dal vocabolario.
Oggi si tende invece a legittimare come celebrazione del mistero tutto il rito - ovviamente con differenze specifiche delle singole parti - e a rivalutare tutta la preghiera eucaristica).

- Se quanto si fa in questo sacramento sia convenientemente fatto (a. 5).
  Precisato che in questa celebrazione alcune cose (riti, gesti e parole) vengono fatte per rappresentare la passione di Cristo, altre per indicare il corpo mistico, altre per favorire la riverenza e la devozione nell'uso del sacramento,
  praticamente non sono accettate critiche sostanziali di inconvenienza di quanto si fa e si dice perché, come da Sed contra, «*in contrarium est Ecclesiae consuetudo, quae errare non potest, utpote Spiritu Sancto instructa*».

- Se sia sufficiente osservare gli statuti della Chiesa per provvedere ai difetti che capitano nella celebrazione di questo sacramento (a. 6).
  Nel corpo dell'articolo san Tommaso si sbriga con poco: «*Respondeo dicendum quod periculis seu defectibus circa hoc sacramentum evenientibus dupliciter potest occurri. Uno modo, praeveniendo, ne scilicet periculum accidat. Alio modo, subsequendo, ut scilicet id quod accidit emendetur, vel adhibendo remedium, vel saltem per poenitentiam eius qui negligenter egit circa hoc sacramentum*».
  La casistica più dettagliata trova posto nelle risposte alle obiezioni dove si esamina che cosa fare se un sacerdote si sente male o muore prima della consacrazione, se si ricorda di aver mangiato o bevuto prima della Messa, se si ricorda all'improvviso di essere in peccato, se si ricorda all'improvviso di essere scomunicato, se cade una mosca o un ragno nel calice, se ci sia accorge che nel calice c'è del veleno, se manca acqua o vino nel calice prima della consacrazione o - peggio! - dopo, se il sacerdote non si ricorda di aver detto le parole giuste o di aver omesso qualcosa, se si è dimenticato di fare l'*immixtio*, se versa del vino consacrato, se vomita subito dopo aver assunto le specie eucaristiche ecc.

  (Queste problematiche gireranno e si amplieranno più o meno sottotraccia sino al secolo XVI, quando saranno inserite nella parte introduttiva del *Ordo Missae* e troveranno la loro completezza nell'ultimo Messale "prima del concilio", cioè del 1962, con la sezione *De Defectibus in celebratione Missae occurrentibus*.
  I *Praenotanda* dell'*Ordo Missae* in corso non hanno ritenuto di scendere a tanta minuziosa bassezza, ma ahimè i problemi restano e più di una volta si risolvono scrivendo alle riviste di pastorale, che a loro volta demandano la soluzione a degli "esperti").

****

Catechismo della Chiesa Cattolica

Può essere utile confrontare questi schemi con lo schema eucaristico del CCC: che cosa è rimasto delle impostazioni precedenti? dove e come sono integrate o superate?

PARTE PRIMA LA PROFESSIONE DELLA FEDE
PARTE SECONDA LA CELEBRAZIONE DEL MISTERO CRISTIANO
SEZIONE PRIMA L'ECONOMIA SACRAMENTALE
SEZIONE SECONDA I SETTE SACRAMENTI DELLA CHIESA
CAPITOLO I I SACRAMENTI DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA
articolo 1 **Il sacramento del Battesimo**
articolo 2 **Il sacramento della Confermazione**
articolo 3 **Il sacramento dell'Eucaristia** (1322-1405 + In sintesi: 1406-1419)

«La santa Eucaristia completa l'iniziazione cristiana ecc.» (1322).
«Il nostro Salvatore nell'ultima Cena, la notte in cui veniva tradito, istituì ecc.» (1323).

I. L'EUCARISTIA - FONTE E CULMINE DELLA VITA ECCLESIALE (1324-1327)

II. COME VIENE CHIAMATO QUESTO SACRAMENTO? (1328-1332)
*Eucaristia (1328) * Cena del Signore * Frazione del Pane * Assemblea eucaristica o sinassi ecc. (1329) * Memoriale * Sacrificio santo, della messa, di lode, spirituale * Santa e divina Liturgia ecc. (1330) * Comunione ecc. (1331), Santa Messa (1332)*

III. L'EUCARISTIA NELL'ECONOMIA DELLA SALVEZZA (1333-1344)
- I segni del pane e del vino (1333-1336)
- L'istituzione dell'Eucaristia (1337-1340)
- «Fate questo in memoria di me» (1341-1344)

IV. LA CELEBRAZIONE LITURGICA DELL'EUCARISTIA (1345-1355)
- La Messa lungo i secoli (1345-1347)
- Lo svolgimento della celebrazione (1348-1355)

V. IL SACRIFICIO SACRAMENTALE: AZIONE DI GRAZIE, MEMORIALE, PRESENZA (1356-1381)
- 1356-1358
- L'azione di grazie e la lode al Padre (1359-1361)
- Il memoriale del sacrificio di Cristo e del suo Corpo, la Chiesa (1362-1372)
- La presenza di Cristo operata dalla potenza della sua Parola e dello Spirito Santo (1373-1381)

VI. IL BANCHETTO PASQUALE (1382-1401)
- 1382-1383
- «Prendete e mangiatene tutti»: la Comunione (1384-1391)
- I frutti della Comunione (1392-1401)

VII. L'EUCARISTIA «PEGNO DELLA GLORIA FUTURA» (1402-1405)

Oppure il riferimento dei riferimenti e lo schema degli schemi:
PARTIRE DALL'ULTIMA CENA E DAL COMANDO ***FATE QUESTO***,
PER CUI CELEBRARE L'EUCARISTIA È
«IDEM FACERE QUOD FECIT DOMINUS» (CIPRIANO, *Lettera* 63,18).