

# **La SS. Eucarestia negli scritti**

## **ascetico-pedagogici di S. G. B. de La Salle**

*In pieno giansenismo, uniformandosi strettamente alla dottrina del sacro Concilio di Trento, san Giovanni Battista de La Salle ha scorto nella SS. Eucarestia, e nella Comunione frequente per i maestri e gli alunni, un cardine fondamentale per l'educazione e la vita cristiana.*

### **Il giansenismo all'epoca del de La Salle**

San Giovanni Battista de La Salle (1651 - 1719) esplica l'opera sua in un momento particolarmente penoso per la Chiesa di Francia. Il giansenismo, che si rifà teologicamente, agli errori di Michele Baio (1513 - 1539), e che pareva sopito, o almeno confinato in una stretta cerchia di baianisti, raccolti intorno al discepolo prediletto dell'eresiarca, Giacomo Janson (+ 1625), a Lovanio, riprese violento in Francia, con la pubblicazione dell'*Augustinus*<sup>1</sup>, del vescovo di Ypres, Cornelio Jansenius (+ 1638), opera postuma, edita sotto la protezione dell'Università di Lovanio, nel 1640, e tosto ristampata a Parigi (1641), con l'approvazione della Sorbona. In sostanza voleva essere una riforma della Chiesa, che Giansenio e l'abate di Saint-Cyran.

Giovanni du Vergier de ilauranne (+ 1643), intraprendevano con lo scopo dichiarato, di ricondurla alla dottrina dei Padri e di S. Agostino, in particolare, contro pretese deviazioni ed opacità dell'insegnamento ufficiale di Roma, e il lassismo dei costumi, che essi accollavano, il primo, alla scolastica, e il secondo, ai Gesuiti.

---

<sup>1</sup> *Augustinus, seu doctrina Sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos at Massilienses, tribus tomis comprehensa.* Un in-folio, di più di duemila pagine, diviso in tre parti, la prima, di otto libri, contiene la storia dei pelagiani, ma esposta in modo da farne coincidere la dottrina con quella dei gesuiti; la seconda, di nove libri, di la dottrina di S. Agostino sullo stato di innocenza, di natura corrotta e di natura pura (ed è propriamente un commentario agli scritti di Baio De prima *hominis justitia, De meritis operum, De peccato originis, De libero hominis arbitrio et de virtutibus impiorum*); la terza, di dieci libri, espone la teoria del Santo Dottore, intern. alla grazia medicinale (De gratia Christi Salvatoris) e la predestinazione *degli uomini e degli angeli, e in quest'ultima parte completa e sviluppa quello che fu chiamato il secondo baianesimo, ch'è del resto, la chiave di volta di tutto* Al giansenismo teorico e pratico, con la sua accezione dell'ispirazione di carità, di per sè insufficiente, della grazia e della dilettaazione preponderante. Cfr. *Dict. de Théol. catholique*, Le Bachelet, art. *Baius* (vol. II, Parigi, 1903), e *Dict. Apol. de la Foi catholique*, A. de Becdelièvre, art. *Jansénisme* (vol. II, Parigi, 1924).

Il fondo dell'*Augustinus* è la dottrina baianista, con una più chiara impostazione consequenziale circa la «dilettazione relativamente vittoriosa»: nello stato di natura decaduta, cioè, l'uomo compie il bene o il male, non liberamente, ma cedendo a quella dilettazione «inevitabile, quando viene ed invincibile, quand'è venuta» che lo possiede in quel momento; la grazia, adunque, e la concupiscenza si disputano il cuore dell'uomo, secondo un arcano disegno di Dio, che lo salva o che lo dannava.

Ma il giansenismo più che per le sue concezioni teologiche, penetra affascina grandi strati del clero e del laicato, con il suo rigorismo morale, del quale il monastero di Port-Royal offre l'esempio più cospicuo.

La reazione non tarda, comunque, e nell'interno della stessa Sorbona, Nicola Cornet denuncia sette proposizioni ereticali del già approvato libro di Giansenio, di cui le prime cinque paiono le più gravide di errori contro la fede.

È la questione conosciuta con il nome delle cinque proposizioni, che appassiona prima come questione di diritto, poi come questione di fatto, tutta la Francia.

Queste cinque proposizioni ci danno come l'ossatura della lotta del tempo, e ci paiono di grande importanza, anche per il nostro assunto.

Vale la spesa riportare le proposizioni, che furono poi condannate, a Roma, nel 1653, da Innocenzo X<sup>2</sup>, e che nel giudizio del Bossuet contemporaneo del de La Salle, - ma che, per altro, sembra ignorarne completamente l'opera sociale e religiosa in pro dell'educazione popolare<sup>3</sup>, sono come l'anima di tutto l'*Augustinus*, pur non essendoci qui propositi di trattare del giansenismo nei confronti delle dottrine lasalliane<sup>4</sup>, perchè meglio d'ogni altra cosa, esprimono la temperie ereticale del tempo.

Esse, adunque, furono così formulate:

I. Alcuni comandamenti di Dio non possono (talora) essere osservati, (neanche) da parte dei giusti, che lo desiderino e ci si sforzino, con le forze, ch'essi posseggono in quel momento; essi sono difatti privi della grazia, che glielo renderebbe possibile.

II. Nello stato di natura corrotta, non si può mai resistere alla grazia interiore<sup>5</sup>.

III. Per meritare o determinare, nello stato di natura corrotta, non si richiede una libertà, che non implichi la necessità di agire; basta che sia senza costrizione.

---

<sup>2</sup> Bolla *Cum Occasione*, del 31 maggio 1653, che segna appunto il passaggio alla seconda fase della lotta giansenistica, quella detta «questione di fatto», poiché ammettono che le cinque proposizioni, nel senso in cui sono state dichiarate, meritano condanna; ma sostengono che esse non hanno in Giansenio un tale significato, e neppure, fatta eccezione della prima, si trovano nell'*Augustinus*.

<sup>3</sup> G. B. Bossuet (1627-1704), per quanto ricordi a Luigi XIV l'obbligo di discendere fra il popolo, udirne la voce, sollevarne le miserie, (aveva conosciuto S. Vincenzo de Paoli a Parigi), non sembra essersi preoccupato dell'istruzione popolare, oltre la catechizzazione pastorale, ma conobbe certo i fratelli del de La Salle attraverso Mons. Godet des Marets, condiscipolo del Santo e grande sostenitore delle Scuole Cristiane.

<sup>4</sup> Cfr. *Riv. las.*, FRATEL EMILIANO, *L'opera spirituale di S. G. B. de La Salle*, (vol. XXV, n. 4, pag. 308).

<sup>5</sup> Con facile parallelismo, la «dilettazione celeste» è assimilata alla grazia «ispirazione di carità», cui si contrappone la «dilettazione terrena», ch'è la concupiscenza, ed entrambe «nè evitabili, nè contrastabili», determinanti ed agenti secondo la preponderanza del momento.

IV. I semi-pelagiani ammettevano la necessità d'una grazia interiore preveniente per ogni azione in particolare, e perfino per cominciare a credere; ma non in questo essi erano eretici, bensì nel pretendere che l'uomo poteva, con la propria volontà, resisterle od obbedirle<sup>6</sup>.

V. Dire che Gesù Cristo è morto, o ha sparso il suo sangue, per tutti gli uomini, senza eccezione, è un errore dei semi-pelagiani.

È evidente che il dogma giansenista della grazia necessitante, involuto in tante forme insinuanti e capziose e per di più coperto con il grande nome di S. Agostino, dovesse penetrare, anche per la natura del proselitismo degli adepti profondamente nel ceto religioso, spece dove fosse più sentita o vissuta la tragicità del problema del male, che già aveva portato l'Apostolo, a far eco alla pagana sentenza di Ovidio.

*Video meliora proboque, deteriora sequor*

con il suo: «S'agita nelle mie membra la legge del peccato, e fo quel male ch'io detesto<sup>7</sup>».

D'altra parte il rigorismo giansenista sembrava venire incontro allo stesso animo delle folle desiderose d'un rinnovamento cristiano, che esse identificavano con il vecchio passato, più custodito, puro e felice. Lo spettacolo della corruzione presente si poneva nei termini d'una generale riprovazione finale da parte di Dio, a cui pochi, invero, si sarebbero sottratti, il «piccolo numero degli eletti», per i quali soltanto, in realtà, il Cristo aveva patito ed era morto in croce, ché per gli altri, la Redenzione non serviva che a rendere «il peccato eccessivamente peccato», come s'inculcava con falsa accezione d'un tratto paolino<sup>8</sup>.

Benchè non si possa assolutamente generalizzare e concepire una Francia diventata tutta o in gran parte giansenista, - undici soli prelati sottoscrivono, nel 1651, una supplica di Port-Royal a Innocenzo X, tendente a far sospendere la censura romana dell'*Augustinus*, - è innegabile che questa eresia si agita diremo con espressione d'oggi, sul piano nazionale<sup>9</sup> interessa Ordini e Università, Vescovadi e Parlamenti, città e campagne, naturalmente, il Clero, nei seminari, nelle collegiate, nelle parrocchie.

La vita stessa e l'opera di San Giovanni Battista de La Salle si trovano più volte a lottare contro i fautori del giansenismo. Il fratello Luigi de La Salle è tra gli «appellanti»; nella cui lista viene falsamente incluso anche il nome di Gian Battista, ad esempio. La «Vita» ci mostra il Santo alle prese con un parroco giansenista, nell'occasione d'un sermone sulla SS. Vergine, e dunque, nella normale cura pastorale. L'episodio di Marsiglia è clamoroso: il Santo vi è invitato ad aprir le sue

---

<sup>6</sup> I Gesuiti, per i Giansenisti, erano senz'altro pelagiani. Contro di essi la lotta fu sempre accanita, a cominciare dall'abate di Saint-Cyran, che vi individuò i maggiori avversari della sua setta, contro i quali pubblica il suo *Petrus Aurelius* (1632). Il du Vergier, che sopravvisse al Giansenio, stabilì il Giansenismo appunto come partito, la qual cosa non fu l'ultimo dei motivi che gli valsero l'incarcerazione (1638) da parte del Richelieu. L'allusione all'insegnamento gesuitico, assimilate a quello semi-pelagiano, è evidente in questa IV proposizione, (come nella proposizione che segue).

<sup>7</sup> *Ad Romanos*, VII, 15-23.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 13.

<sup>9</sup> Mentre il quietismo molinista resta piuttosto polemica di scuola e per lo più rinchiuso nelle comunità religiose, e in non molte cerchia laicali per lo più femminili.

scuole, gli si offre un «seminario» per i suoi maestri, una casa per il noviziato, cespiti, appoggi sicuri e concreti tanto ch'egli rinuncia ad un progettato viaggio a Roma, ch'era l'unica sua ragione del trovarsi in quella città marittima; - ma tutto crolla e sfuma, non appena gli interessati amici giansenisti, subdoli, più che dichiarati (ed è anche questo un elemento per giudicare della temperie del momento, pur con la riserva che Marsiglia non è tutta la Francia) s'accorgono della di Lui fede romana<sup>10</sup>.

Dalla questione «di diritto», che tentava di stabilire se le cinque famose proposizioni fossero «vere o false» (1641 - 1653), si passa a quella. «di fatto», se cioè siano o no da attribuirsi a Giansenio, sia come senso oggettivo, sia come senso soggettivo (1653 - 1656), chiusa con il giudizio della Sorbona, sulla *Seconde lettre* dell'Arnauld<sup>11</sup>, conforme ad un *breve* di Innocenzo X, approvante le decisioni dell'Assemblea dei Vescovi, raccolta a Parigi, che aveva proclamato che tali proposizioni si trovavano nell'opera ed erano ad mentem Jansenii.

A questo punto s'inserisce il Pascal. In realtà, la questione si sposta dalle «cinque proposizioni» e da Giansenio stesso, per trasferirsi nel campo pratico della lotta contro i Gesuiti. Le Provinciali se la prendono sopra tutto con i casisti e i lassisti. È la morale di Saint-Cyran, e con Pascal rivive lo spirito del du Vergier<sup>12</sup> (11).

Intanto nel 1656, l'Assemblea del Clero, per assicurare l'esecuzione della bolla Gum occasione, si pronuncia sul «fatto» Giansenio, il che importa la dichiarazione dell'inseparabilità del «fatto» e del «diritto», contro gli appellanti che obbiettano un fatto dogmatico, diverso dal fatto personale, cioè dall'intenzione dell'autore, che non si identifica necessariamente con il senso oggettivo dell'espressione assunta. Ma la questione si trascina sino alla «pace» imposta da Clemente IX, nel 1669, dopo che l'Assemblea approva un formulano, che prescritto nel 1661, vien sottoscritto anche dai giansenisti, con una sorta di riserva interiore, che permette loro di non distaccarsi da Giansenio.

Il formulano del clero è trovato da molti difettoso.

Si ha qui la questione dei «cinque articoli», che deferiti a Roma e trovati ambigui, danno origine al formulano detto del Papa<sup>13</sup>, che nel nome di Alessandro VII, viene imposto da Luigi XIV, nel 1665, a tutto il clero francese. L'imposizione ordina che sia sottoscritto senza distinzione alcuna, nè interpretazione, nè restrizione.

Ma rinasce la questione, nella distinzione dell'adesione di fede divina sul diritto, e quella di fede umana ed ecclesiastica sul fatto non rivelato. E morto Alessandro VII, il «silenzio rispettoso» dei giansenisti, si muta in appello al nuovo papa, Clemente IX, contro l'accezione che la sottoscrizione al formulano dovesse ritenersi «piena e intera e vincolante anche nel foro interno e nel giudizio».

---

<sup>10</sup> Non esiste ancora una storia specifica delle relazioni di S. G. B. de La Salle con il Giansenismo. V. comunque G. RIGAUD, *Histoire générale de l'Institut des FF. EE. CC.*, tomo I, pag. 375-376.

<sup>11</sup> *Seconde lettre de M. Arnauld à un duc et pair*. In essa l'Arnauld tenta di ristabilire la dottrina «agostiniana» contro la decisione di Roma. Si estraggono due proposizioni, una di diritto e una di fatto, che deferite alla Sorbona, sono riprovate nonostante un'acerrima difesa dell'A. Cfr. *Dictionnaire des Jansénistes*, art. *Arnauld (Antoine)*, c. 266.267.

<sup>12</sup> Cfr. STROWSKI, *Pascal et son temps*, specialmente pag. 366 ss.

<sup>13</sup> E' la costituzione apostolica *Regiminis apostolici* del 15 febb. 1665.

La «pace di Clemente IX» del 1669, che si limita a non voler ritornare sugli atti del suo predecessore, e prescrive che tutto si compia come era stato a suo tempo stabilito da quello, in fondo, non solo non muta le cose; ma anzi permette ai giansenisti - indipendentemente del fatto dello sdoppiamento di Port-Royal, e dell'energica azione de mons. de Péréfixe, arcivescovo Parigi contro questa comunità, - di prendere nuove forze.

All'epoca più fiorente d'Arnauld e di Nicole, di Pascal, dei solitari di Port-Royal e delle «piccole scuole», di Madre Angelica, subentra, più subdolo, ma non meno deleterio il «quesnellismo», nato con le *Réflexions morales* (1668) dell'oratoriano Quesnel, che ripropone l'antica questione «di diritto», e si complica ed estende con il *Cas de conscience* (1701), che agita di bel nuovo la questione «di fatto».

V'è l'opera, in gran parte contraddittoria di Mons. de Noaille, che dà origine al *Problème ecclésiastique* (1699): un libello, in fondo; ma che dimostra come la situazione fosse, diremo, fluida e in un campo e nell'altro.

Si giunge così, attraverso la bolla *Vineam Domini* (1705), che dichiara insufficiente il «silenzio rispettoso», alla bolla *Unigenitus* (1713), che condannando Quesnel, rifà il processo di tutto il giansenismo.

La forma delle condanne contenute nella bolla *Unigenitus*, suscita una tempesta appena paragonabile a quella seguita al *Cas de conscience*: tali condanne sono di quelle dette rispettive, cioè colgono in blocco tutta la dottrina, e cadono specificamente non tutte e ciascuna su ogni proposizione incriminata, ma ora su questa, ora su quella.

La bolla è ricevuta da Luigi XIV nel settembre 1713, ma non sarà registrata che nel maggio dell'anno successivo. Mentre la Chiesa di Francia, si scinde in due, per l'ostinatezza d'una minoranza che non vuol accettare l'indizione della bolla, senza aver prima chiesto almeno delle spiegazioni al Papa il che valeva a rimettere in causa tutte le 101 proposizioni condannate - e Luigi XIV dopo aver visti inutili i suoi sforzi, per farla accettare e promulgare, è colto dalla morte (1715).

San Giovanni Battista de La Salle muore quattro anni dopo, nel 1719, sotto la Reggenza, assai debole - e più che debole sospetta, - nei confronti del giansenismo, tanto da nominare il card. di Noaille alla presidenza del Consiglio di coscienza<sup>14</sup>, quando il quesnellismo tenta le ultime sue carte e il numero degli «appellanti» si fa sempre maggiore, sì da costringere Clemente XI a condannarli con un decreto del S. Ufficio (1718), cui fa seguire la bolla *Pastoralis officii*.

Contro di essa, come contro la bolla *Unigenitus* appella il card. di Noaille: la Francia è sull'orlo d'uno scisma nazionale, che fortunatamente, il Dubois sventa, ottenendo la registrazione della bolla del 1713, nel 1720, anche se Clemente XI gli rinvierà gli atti, come sospetti, specie nei confronti del Noaille.

Clemente XI muore nel 1721.

E la contesa, nonostante che il Concilio del Laterano (1725) dichiari la bolla *Unigenitus* regola di fede, si trascina, s'esagita s'involve con i miracoli dei

---

<sup>14</sup> E' uno dei sette consigli della *polisinodia* (1715-1718) della Reggenza, che sostituiscono i segretari o ministri di Stato, con un gruppo di consiglieri. In origine era un consiglio privato, composto da ecclesiastici, con i quali il Re si consultava nelle cose attinenti la religione. Sotto la Reggenza è un vero ministero per gli affari ecclesiastici.

«convulsionari» e lo spirito gallicano e giansenista dei «parlamentari», fino agli ultimi anni del secolo XVIII (1794), propagandosi anche in Olanda, e in Italia.

In questa temperie, che dobbiamo pensare accesa, e non senza ripercussioni anche nella parte più preparata e fedele a Roma, dobbiamo porre l'azione e gli scritti naturalmente, di San Giovanni Battista de La Salle.

Così acquistano anche maggior valore le raccomandazioni del Santo ai suoi discepoli, nella *Raccolta di piccoli trattati* (1711):

«Attenetevi universalmente a quanto insegna la fede; fuggite le novità; seguite le tradizioni della Chiesa; non ammettete se non quanto essa ammette, condannate quanto essa condanna, approvate quanto essa approva, sia per mezzo dei concilii, sia per mezzo dei Sommi Pontefici; prestatele in ogni cosa pronta e perfetta obbedienza<sup>15</sup> (14) ».

Cui s'aggiungono gli interrogativi, che concretano in un pratico esame il «frutto» della CVI meditazione:

«Nel vostro stato siete obbligati ad insegnare le verità della nostra santa Religione ai fanciulli; dovete pure necessariamente eccellere con una sottomissione semplice ed umile a tutte le decisioni della Chiesa. Siete in questa disposizione d'animo?

«Poichè il vostro ufficio consiste nel curare e nell'accrescere il gregge (che Gesù Cristo ha affidato a S. Pietro ed ai suoi successori) dovete onorare il Papa, come il santo pastore di questo gregge, e come il grande Prete della Chiesa; dovete rispettarne tutte le parole, deve bastarvi il sapere che una cosa viene da Lui, perchè ne siate infinitamente attenti. Vi siete comportati così finora?<sup>16</sup>».

E sopra tutto le parole del suo «testamento» (1719):

«...raccomando primieramente la mia anima a Dio, e quindi tutti i Fratelli della Società, ai quali mi ha unito, e loro raccomando sopra ogni cosa di avere sempre una intera sottomissione alla Chiesa, massime in questi tempi calamitosi; e per darne prova, di non disgiungersi in nulla dal Sommo Pontefice e dalla Chiesa Romana, ricordandosi sempre che ho inviati due Fratelli a Roma, per chiedere a Dio la grazia che la loro Società le sia sempre interamente sottomessa<sup>17</sup>».

Il Santo fondatore, che aveva già visto la propria famiglia divisa dall'eresia, - abbiamo fatto cenno più sopra alla posizione «radicalmente giansenista» di Luigi de La Salle, suo fratello cadetto; ma anche i Maillefer, Giovanni e Francesco Elia, cugino rispettivamente, e nipote, stavano con Luigi, - temeva, a buon diritto, che simile divisione non s'introducesse nella seconda sua famiglia, quella religiosa.

Se invero, la condizione laicale dei Fratelli delle Scuole Cristiane li teneva facilmente lontani dalle dispute teologiche ed ecclesiastico-giuridiche del tempo li consegnava però legati, mani e piedi, come suol dirsi, alla direzione spirituale, almeno per la confessione, dei vari sacerdoti preposti alle Comunità.

<sup>15</sup> *Op. cit. Delle principali virtù*, Roma, 1905, pag. 149-150.

<sup>16</sup> *Méditations de Saint J.-B. de La Salle*, Paris, 1922, pag. 368.

<sup>17</sup> Cfr. RIGAULT, *op. cit.*, tomo I, pag. 428.

Di più, dovendo i Fratelli insegnare il catechismo ai loro allievi, funzione eminentemente sacerdotale, erano obbligati oltre ad un determinato approfondimento dottrinale, anche al contatto e al controllo di ecclesiastici, soprattutto dei Parroci, di cui erano le scuole di carità, e dei Vescovi, senza il cui beneplacito nessuna comunità religiosa poteva stabilirsi nelle Diocesi; ed era implicito ch'essi, i «maestri» dovessero dichiararsi di fronte ai loro Superiori gerarchici, non sempre ortodossi.

Non trattando essi, per vocazione, problemi teologici o filosofici *ex professo*, era insito, nella loro condizione il pericolo che il loro sapere manualistico e superficiale, non resistesse sufficientemente all'assalto o al fascino della novità dottrinale, specie avuto riguardo che l'errore è sempre più facile della verità stessa, la quale vuole uno sguardo più complesso e sicuro, e che il giansenismo in particolare, si nutrive di non pochi elementi passionali, dal rigorismo morale, al patriottismo ad es., per non citare che gli estremi, ai quali è sempre molto indifeso il semi-dotto, e l'uomo d'azione, con il suo zelo più ardente che illuminato.

San Giovanni Battista de La Salle ha lasciato la sua dottrina ascetico-pedagogica non raccolta in un'opera seguita, ma come disseminata in un gran numero di scritti, che andava componendo secondo che lo richiedessero le necessità delle sue scuole e sopra tutto dei suoi discepoli.

Sotto l'aspetto teorico esse sono principalmente:

- a) *Méditations*.
- b) *Recueil de différents petits traités (1711)*.
- c) *Explication de la Méthode d'Oraison (1739)*.
- d) *Instruction et Prières (1704)*.
- e) *Devoirs d'un Chrétien (1703)*.
- f) *Lettres*.

Sotto l'aspetto più particolarmente pratico:

- a) *Règles communes*.
- b) *Avis aux Frères en charge*.
- c) *Conduite des Ecoles (1720)*.
- d) *Règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne*.

Preziose al nostro assunto anche le testimonianze del primo biografo del Santo, il Can. Blain, raccolte in:

- a) *La vie de monsieur Jean-Baptiste de La Salle (1733)*.
- b) *Esprit et vertus de monsieur Jean-Baptiste de La Salle*.

Tratteremo prima della catechizzazione nei «*Doveri d'un Cristiano*» e della comunione frequente; poi dell'Eucarestia sotto l'aspetto ascetico-pedagogico nelle «*Meditazioni*» e nella pratica lasalliana.

## La Catechizzazione Eucaristica dei "Doveri d'un Cristiano,,

La dottrina eucaristica di San Giovanni Battista de La Salle si mantiene dentro limiti strettamente catechetici e di direzione spirituale.

La trattazione più ampia, sotto il primo aspetto, la troviamo nei *Devoirs d'un Chrétien*<sup>18</sup>. Essa è compresa nel primo trattato della seconda parte, il quale ha per titolo «Dei mezzi di ben adempire i suoi doveri verso Iddio», di cui forma i cc. IV e V, divisi in sezioni come segue:

Cap. IV° dell'Eucarestia come Sacramento.

Sezione I<sup>a</sup>. Dei differenti nomi, della materia e forma dell'Eucarestia, e della realtà del Corpo e del Sangue di G. C. in questo Sacramento.

Sezione II<sup>a</sup>. Dell'istituzione e del Ministro dell'Eucarestia.

Sezione III<sup>a</sup>. Dell'obbligo che hanno i Cristiani di ricevere l'Eucarestia, e quanto spesso debbano farlo.

Sezione IV<sup>a</sup>. Delle disposizioni che si ricercano per ben ricevere la Sagra Eucarestia, e degli effetti che questo Sacramento può in noi produrre.

Cap. V° Dell'Eucarestia come Sacrificio.

Sezione II<sup>a</sup>. Di coloro dei quali, ai quali, e per i quali è offerto il S. Sacrificio della Messa, e dei fini per i quali è offerto.

Sezione II<sup>a</sup>. Della relazione che ha il Sacrificio della Messa coi Sacrifici dell'antica Legge, che n'erano la figura.

Sezione IV<sup>a</sup>. Della relazione e della differenza che vi è fra il S. Sacrificio della Messa e quello della S. Croce.

Dei «*Devoirs d'un Chrétien*» la cui prima edizione, almeno per il primo volume, che comprende le due parti summenzionate, è del 1703, esiste una traduzione italiana dell'abate Gaetano Tanursi<sup>19</sup>, che il Fratel Frumenzio, vicario generale dell'Istituto (1793 - 1810) dedicava al card. Gian Francesco Albani, l'anno 1797, in Roma, per i tipi del Casaletti<sup>20</sup>.

Mentre il Carion, nell'edizione parigina del 1891, si fa scrupolo di attribuire i «Devoirs» al de La Salle, e li pubblica anonimi, il Tanursi, che rispecchia meglio la tradizione dello Istituto, li dichiara espressamente lasalliani, senza dubbio sulla fede del Vicario Generale, o seguendo, com'è probabile l'edizione del 1727<sup>21</sup>.

Ci siamo valse, adunque, dell'edizione romana, non citata nel cospicuo elenco<sup>22</sup> - duecentocinquantesette edizioni o ristampe, tra il 1703 e il 1892 -, che il fratel

<sup>18</sup> V. FR. DANTE, I «Devoirs d'un Chrétien», in *Riv. Las.*, vol. III, 233.

<sup>19</sup> L'abate Gaetano Tanursi «patrizio delle città di Ripatransone e di Campi, ha tradotto» dice la prima approvazione, «con molta accuratezza, con precisione e chiarezza», e dalla seconda apprendiamo che «il chiaro e indefesso, traduttore...» è «già molto benemerito del Pubblico per altre simili sue fatiche».

<sup>20</sup> *Dei doveri di un Cristiano - verso Iddio - e dei mezzi di poter ben -adempirli - Opera del Sacerdote - Gian Battista de La Salle - Dottore in Teologia, Canonico di Reims ed Istitutore - dei Fratelli delle Scuole Cristiane.*

<sup>21</sup> «*Les devoirs d'un Chrétien envers Dieu et les moyens de pouvoir bien s'en acquitter*», par M. J.-B. de La Salle, Rouen. Machuel, 1727.

<sup>22</sup> Secondo il detto elenco precedono l'edizione romana, quelle di Rouen 1734, 1752, 1781 e 1796; quelle di Reims 1736, 1779; quella di Metz 1770; quella di Friburgo 1796.

Dante dà in calce al pregiato suo studio, come già aveva fatto il Canon, in capo alle due edizioni da lui curate.

## L'Eucaristia come sacramento

La dottrina esposta dal de La Salle è quella stessa del Concilio di Trento, 41 cui Catechismo, in forma di trattato compendioso, con notevoli citazioni della Scrittura e dai Padri, sembra anche essere l'esemplare tipicamente seguito.

È naturale che nei «*Doveri*» destinati ai suoi maestri, il S. Fondatore non potesse addentrarsi in tutte le questioni trattate dal Concilio a proposito dell'Eucarestia; ma nulla vi è omissso di quello che rientra più espressamente nell'insegnamento catechistico e pastorale.

a) La dottrina della presenza reale, professata aperte et *simpliciter*, con espresso riferimento alla terminologia tridentina *vere, realiter et substantialiter*:

«...e questo Sacramento contiene il vero Corpo e il vero Sangue dello stesso Gesù Cristo, sotto gli accidenti o le specie del pane e del vino... la sostanza del pane viene interamente cangiata nella sostanza del Corpo di Gesù Cristo... e la sostanza del vino viene similmente cangiata nella sostanza del Sangue di Gesù Cristo., e lo stesso Gesù Cristo ch'è in Cielo, si trova nel tempo stesso sui nostri Altari, nel SS. Sacramento».

Nel Tanursi la formula tridentina appare con una strana involuzione, che probabilmente non è nel testo lasalliano:

«Il contrassegno dell'amore che G. C. ci fa apparire in questo Sacramento, è, che si dà egli medesimo a noi, e tutto ciò che ha, senza nulla riservarsi, il suo Corpo, il suo Sangue, l'Anima sua e la sua Divinità, e le sue grazie ed i suoi meriti, veramente, realmente, e sostanzialmente, secondo l'espressione del Concilio di Trento (pag. 160 - 161) ».

b) La presenza del Cristo integrale, l'Eucarestia contiene cioè *totum Christum*, non nello stato di morte, ma nello stato attuale della sua Risurrezione, con la qualità della sua natura divina e della sua natura umana indissolubilmente congiunte nell'unità della persona, integralmente e totalmente sotto ciascuna specie ed ogni frammento di essa:

«...il Sangue di Gesù Cristo Nostro Signore è contenuto sotto le apparenze del pane egualmente che il suo Corpo; perchè un corpo vivo, com'è presentemente quello di Gesù Cristo, non rimane mai senza il suo sangue...»

«...per piccola che sia la particella dell'Ostia che si riceve si riceve tutto intero il Corpo di G. C.

«...Gesù Cristo, come Dio e come Uomo ».

c) Il modo della presenza, *sacramentaliter praesens sua substantia nobis adest*:

«Sebbene il Corpo di Gesù Cristo sia sensibile e palpabile, nondimeno egli è nel Sacramento dell'Eucarestia in una maniera che non è nè sensibile, nè visibile, nè palpabile.

«Ivi egli è privo dell'uso di tutti i suoi sensi e di tutte le sue facoltà corporali, quantunque tutte le possieda. Non si può dubitare che il suo Corpo sia molto più grande dell'Ostia; nono. stante egli è tutto intiero nell'Ostia e in ciascuna sua parte... i soli accidenti son quelli che son divisi, e non già il Corpo di Gesù Cristo, il quale rimane sempre tutt'intero...

«Gli accidenti del pane e del vino nutriscono e fortificano il corpo nostro, come se fossero la sostanza medesima...

« ...non si vede, nè si può vedere il Corpo e il Sangue di Gesù Cristo nell'Eucarestia, ciò che ivi si vede, ciò che ivi si tocca, ciò che ivi si rompe, ciò che ivi si gusta altro non sono che gli accidenti o le specie del pane e del vino, le quali persin che rimangono, sussiste il Sacramento. Ciò nonostante si mangia veramente il Corpo di G. C. ».

d) I fondamenti della fede della Chiesa nella presenza reale, nelle due prove cui fa appello il Concilio, i testi scritturali e la loro interpretazione patristica e tradizionale, che nei *Doveri* appaiono fuse con le citazioni dei Padri.

«Questa è stata sempre la credenza della Chiesa, e questa, è quello che ci attestano i SS. Padri dei primi secoli ».

E il de La Salle cita S. Gregorio Nisseno, S. Cirillo, e più lungamente S. Agostino. Dopo le quali autorità aggiunge. alcune argomentazioni teologiche.

«Tutte codeste cose han potuto e possono facilmente eseguirsi perchè non vi è cosa alcuna la quale sia impossibile a Dio; e non è stato più difficile a Gesù Cristo di mettere il suo Corpo in questo Sacramento, e di moltiplicare il suo Corpo medesimo, di quel che fosse l'unirsi personalmente alla natura umana. Neppure è stato a lui difficile essere in differenti luoghi, giacchè il Vangelo ci assicura che, dopo la sua risurrezione, si trovò, nel medesimo tempo, in luoghi diversi».

e) Il fatto che produce la presenza reale: la transustanziazione la cui parola era invisibile ai giansenisti, e da essi evitata nell'esposizione della dottrina eucaristica, è dal de La Salle pienamente accettata:

«Un tal cambiamento che si fa della sostanza del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Gesù Cristo si chiama transustanziazione; e questo cambiamento si fa in virtù delle parole della consecrazione».

E della transustanziazione sono precisate le tre accezioni trentine, trattarsi cioè d'un cambiamento, il cambiamento d'una sostanza in un'altra, un cambiamento che lascia sussistere le apparenze primitive, come risulta dai passi citati più sopra.

f) La permanenza della presenza reale, che il Concilio, contro gli *utraquisti*, afferma sotto ciascuna delle specie, e contro Melantone, legata alla durata delle specie e non solo al momento dell'uso del Sacramento, cioè per la durata della

formula sacramentale, trova l'esplicita adesione del de La Salle. Egli insiste, nel doppio parallelismo del pane e del vino:

«Il Sangue di G.C.N.S. è contenuto sotto le apparenze del pane ugualmente che il suo Corpo;.. e così pure il Corpo di -G. C. è contenuto ugualmente sotto le specie od apparenze del vino... ».

E, con il Concilio di Trento, trae la conclusione rigorosa dalla premessa che la transustanziazione localizza sotto le specie il Cristo condizionandone la presenza alla loro durata:

«Allorchè gli accidenti o le specie son corrotte nel nostro stomaco, G.C. cessa di essere in noi con la sua presenza corporale...».

g) Il culto dell'Eucaristia, ch'è un corollario del dogma della presenza reale, e della permanenza di essa con la durata delle specie - che rende possibile la Santa Riserva, pare nei *Doveri* il contropiede del canone

«Laonde è ben giusto, che noi adoriamo il SS.mo Sacramento dell'Eucarestia, come adoriamo lo stesso Dio, perchè è Gesù Cristo, Figlio di Dio, ivi contenuto che noi dobbiamo adorare come Dio ed Uomo».

La facile esemplificazione, che abbiamo premessa, mentre ci mostra la piena ed assoluta aderenza del de La Salle al Concilio di Trento, ci offre anche un saggio della sua catechizzazione, benchè *i Doveri*, anche a detta del Canon, non sono nè un catechismo, nè un'opera di pietà; ma un trattato saldamente concepito e congegnato teologicamente.

Ci pare che cada ogni accostamento al «*Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*» dell'Olier, e alle opere similari oratoriane o berulliane, che dir si vogliono.

È una prima teologia, mi si passi la parola, ad uso dei laici, dove vien offerta, nella sua solidità, la dottrina della Chiesa, nello spirito e nelle forme bandite dal Concilio di Trento.

L'accostamento più tentante è a S. Carlo Borromeo.

In luogo di «correnti spirituali» è un ritorno alla tradizione del magistero ecclesiastico.

Saint-Sulpice stesso si presenta con le sue diatribe sottili, e la sua vana lotta per l'egemonia spirituale sulla Francia. L'Oratorio e con l'Oratorio, il Bérulle, ora ha nome Quesnel. I grandi Ordini stessi hanno finito, con il loro chiuso spirito di corpo, di esprimere eresiarchi e riformatori.

Non rimane che la Chiesa, con la sua inoppugnabile dottrina espressa nel magistero dei Concili e delle definizioni pontificie, che le «novità» degli eretici, e gli «egoismi» degli pseudopaladini non possono soffocare, ed i cui intralci la Provvidenza volge a fatti lievitanti la perenne vitalità di quella.

Una concezione massiccia, affiora, da queste pagine ed insieme rivoluzionaria, nell'apparente sua semplicità: non c'è salvezza non c'è certezza che in grembo alla Chiesa, alla sua dottrina comune, ch'è quella di Gesù Cristo, che ancora e sempre parla per mezzo di Pietro e dei suoi successori.

Questa «ricerca» della Chiesa, del suo magistero, della sua tradizione, è notabilissima nella sez. III.a del capitolo, che stavamo esaminando, sulla falsariga dei Canonici del Concilio di Trento.

Non che fosse stata messa in dubbio l'ortodossia romana di S. Giovanni Battista de La Salle, ma era appena sospettata la sua derivazione diretta dal tridentino. I *Doveri* potevano ancora sembrare un «catechismo più ampio», a commento e parafrasi dei vari «catechismi diocesani» o degli «Abrégés», grandi e piccoli, in uso nelle classi. O una pia lettura in testo seguito, per le classi maggiori. Così, invece, si rafforza una convinzione presentita: un Santo si rifà alla sorgente della santità, che il de La Salle, anche e appunto perchè prete, vede e sente nella Chiesa, e non in questa o quella corrente spirituale. E' un ideale universale come quello delle sue scuole, che non costringe nè in una Parrocchia nè in una Diocesi, e neppure in una Nazione; ma le vuole romane perchè siano cattoliche.

Ciò non toglie che i suoi «*Doveri d'un Cristiano*» non si siano avvalsi di opere similari. Basterebbe il titolo generale, e quello delle varie parti, punto originali, a richiamarne un gran numero e di contemporanee e di anteriori. Qui va notato che dei due primi volumi dell'edizione del Chrétien (1703), che con ugual titolo davano prima la trattazione seguita e poi quella per domande e risposte, «*Les Devoirs d'un Chrétien envers Dieu et des Moyens de pouvoir bien s'en acquitter*», il Tanursi traduce solo il primo, e non accenna neppure al terzo volume che con il titolo «*Du culte extérieur et public que les chrétiens sont obligés de rendre a Dieu et des moyens de le lui rendre*» faceva seguito, nella stessa edizione, ai due primi, completando l'opera del de La Salle, sotto l'aspetto liturgico.

In questa terza sezione, adunque, che già sappiamo intitolarsi «Dell'obbligo che hanno i Cristiani di ricevere l'Eucarestia, e quanto spesso debbono farlo», troviamo innanzitutto un compendio storico del precetto pasquale fissato dal Concilio Lateranense. Si rifà agli *Atti degli Apostoli* (11, 42), cita, per provar l'uso universale della comunione alla Messa, un decreto attribuito a S. Anacleto «che tutti si comunicino dopo la consacrazione, se non vogliono essere scacciati ed interdetti dal luogo sacro, perchè così hanno voluto gli Apostoli»<sup>23</sup>, reca la testimonianza dei Padri, e in particolare di S. Dionigi, in favore della comunione frequente ed anche quotidiana; poi tocca dell'obbligazione ingiunta da vari Concilii di comunicarsi almeno «nelle due Pasque di Risurrezione e di Pentecoste, e nel Natale»<sup>24</sup>, e giunge al Concilio Lateranense, che fissa almeno la comunione alla Pasqua di Risurrezione, «sotto pena di peccato mortale, il che fu anche rinnovato e confermato dal Concilio di Trento».

In due pagine, il Concilio di Trento è citato due volte.

La prima pagina, da noi non riportata ancora, si trova subito all'inizio del capitolo:

---

<sup>23</sup> E' un riferimento al cosiddetto *Canone degli Apostoli*, e in particolare al Canone decimo, di dubbia interpretazione, giacchè non sanziona punto l'obbligo della comunione dei fedeli assistenti alla celebrazione della S. Messa, come si rileva dal contesto.

<sup>24</sup> Per la Francia, in particolare, il III Concilio di Tours, nello 813, ribadisce l'obbligo delle tre comunioni annue.

«Questo Comandamento (comunicarsi almeno una volta l'anno) fu stabilito nell'undecimo Canone del Concilio Lateranense; non già che la Chiesa voglia che i Cristiani si contentino .ii comunicarsi tanto di rado, giacchè nella Sessione decimaterza del Concilio di Trento si ha che tutto il desiderio di quel Sagrosanto Concilio è che i Cristiani abbiano un rispetto tale per questo S. mistero, che possano riceverlo spesso affinchè dia loro la vita e la salute dell'anima».

Questa base, diremo storica è nei *Doveri* il punto di partenza per una buona disamina di testi patristici, in pro e in contro della comunione quotidiana, - quella frequente, è fuori causa.

«Tutti i SS. Padri ci consigliano a comunicarci spesso; ma non è facile il prescrivere a tutti, quanto spesso debbano farlo».

Il primo testo escusso è di S. Tommaso<sup>25</sup>: - « ...se si considera il ricevimento dell'Eucarestia, avuto riguardo al Sacramento, è cosa utile di riceverlo ogni giorno, affin di partecipare ogni giorno delle grazie che ci procura; epperò anche S. Ambrogio, nel quarto libro dei Sacramenti ci dice, che se quante volte il Sangue di Gesù Cristo è sparso. tante volte è sparso per lq remissione dei peccati, siccome si pecca ogni giorno, così ogni giorno si deve riceverlo per trovare il rimedio ai peccati.

«Se però si considera l'Eucarestia avuto riguardo a colui che la riceve, il quale non deve accostarsi, a questo Sacramento se non con molta divozione, se qualcuno... si trova ogni giorno disposto per ricevere questo S. Sacramento, farà bene di accostarsi ogni giorno».

Qui il de La Salle, sempre sulla guida del *Catechismo del Concilio di Trento*<sup>26</sup> propone, come regola certissima, l'insegnamento *dell'Ambrosiaster*, a suoi tempi riferito ancora a S. Ambrogio, «Prendetelo ogni giorno, affinchè ogni giorno vi sia di profitto; ...ma vivete in maniera tale, di essere degni di riceverlo ogni giorno».

E' noto che, anche fuori del giansenismo di cui ci occuperemo più sotto, c'era all'epoca del S. Fondatore, un certo numero di teologi fra cui i Gesuiti, che limitavano la frequente comunione, rendendone difficile l'accesso con una stretta regolamentazione, specie i laici<sup>27</sup> (26), cui s'era allacciato anche il pio vescovo di Ginevra S. Francesco di Sales, molto venerato dal nostro.

In Italia era ancor viva l'influenza di S. Filippo Neri (+ 1595) e quella di S. Carlo Borromeo (+ 1584), apostoli e difensori della comunione quotidiana, cui ci piace associare, già fin da adesso, il nostro Santo.

Prassi gesuitica e lotta giansenistica sfociano al Decreto dottrinale del 12 febbraio 1679, (ma v. anche il Decreto contro i lassisti di Innocenzo III)<sup>28</sup>, di cui è evidente l'influsso, nella ultima parte del capitolo in esame.

<sup>25</sup> Non è citato, ma esposto. E' comunque il noto passo del Commentario sulle sentenze, tomo IV, dist. XII, qu. III, a 1. (Cfr. anche Sum. Theol. III<sup>a</sup>, p. LXXX, a. 10).

<sup>26</sup> Pubblicato, per ordine di S. Pio V perchè servisse di guida all'insegnamento dei pastori ecclesiastici, è naturale supporlo nelle mani d'un Santo come il de La Salle, a preferenza d'ogni altro.

<sup>27</sup> Secondo un'interpretazione stretta delle *Regulae Sacerdotum* (XXVI) della Compagnia.

<sup>28</sup> E' del due marzo dello stesso anno: «*Frequens confessio ci communio etiam in his qui gentiliter vivunt, est nota praedestinationis*» (Haec propositio damnatur).

«Ma perchè nella maggior parte degli uomini si trovano molte indisposizioni, tanto di corpo (*debitum coniugale?*) che d'anima (*habituale propositum peccandi venialiter?*), che impediscono di comunicarsi spesso, per questo nel Libro degli Insegnamenti Ecclesiastici<sup>29</sup> troviamo: «Io non approvo il costume di comunicarsi ogni giorno e non lo disapprovo; ma consiglio ed esorto a comunicarsi ogni Domenica; purchè non si abbia alcuna affezione al peccato».

Comunque, sempre *ad mentem* del Decreto conciliare del 1679, conclude che «nella pratica di comunicarsi più o meno frequentemente» ci si deve rimettere, caso per caso, al giudizio d'un savio confessore.

Più sotto, nella sez. IV<sup>a</sup>, che tratta delle disposizioni per ben ricevere l'Eucarestia e degli effetti che può produrre in noi, tra le disposizioni ch'egli dice «di decenza», segnala:

« ... essere esente dai peccati veniali..., avere un'intenzione purissima... ».

Da notare qui che riaccesi, con i lassisti, la questione non risolta per altro dal Tridentino, se l'obbligo della confessione dei peccati mortali prima della comunione, secondo il testo paolino della I<sup>a</sup> ai Corinti (XI, 28), fosse di precetto divino o ecclesiastico, ed in questo secondo caso, da essi preferito, giungendo alcuni ad ammettere che l'Eucarestia dovesse non solo impedire, ma anche rimettere la colpa grave, per chi fosse solito accostarsi con frequenza, i «Doveri» si estendono parecchio sulla prima disposizione di necessità, ch'è l'esenzione del peccato mortale.

Non si parla di «stato di grazia», espressione ambigua per l'uso fattone dai lassisti, ma di peccato mortale.

Anche il passo di S. Paolo è dato con parafrasi della prima parte:

«Le disposizioni di necessità, - leggiamo, - sono quelle senza le quali non si dee mai far la comunione, e non si può farla senza commettere sacrilegio... Due sono le disposizioni di questa natura... La prima ci viene additata dall'Apostolo S. Paolo, il quale ci dice che ciascuno faccia prova di se medesimo, vale a dire, esami lo stato dell'anima sua, e non mangi di quel pane, se non dopo essersi ben provato, perchè colui, ci dice, il quale lo mangia indegnamente, mangia la sua condanna, non discernendo il Corpo del Signore».

E tosto ribadisce:

«Comunicarsi senz'esser del tutto esenti da peccato mortale, è far un sacrilegio, il quale è un peccato dei più enormi che si possa commettere. I ss. Padri lo paragonano al delitto di Giuda e degli Ebrei che crocifissero Gesù Cristo.

«Coloro adunque che voglion comunicarsi, e che han commesso qualche peccato mortale, debbono prima purificarsene col Sacramento della Penitenza; e con questo mezzo, rimettersi in grazia di Dio; perchè *come dice benissimo il Concilio di Trento*, una persona che sa di avere sulla coscienza qualche peccato mortale *qualunque sia la contrizione che possa averne*, non deve presentarsi per ricevere la S. Eucarestia, se prima non siasi confessata ».

---

<sup>29</sup> Il testo è nel *De ecclesiasticis dogmatibus* di Gennadio (cap. 53 P. I. 58.994 A) e citato nel *Decretum di Graziano* (p. III, dist. 3), che però lo attribuisce a S. Agostino *cc Eucharistiae communionem qui cotidie accipit, nec reprehenditur, nec laudatur... omnibus diebus dominicis esse communicandum*. Ed è nota la XXVI delle *Regulae sacerdotum* dei Gesuiti «... ne crebrius quam octavo die accedant...», già citata.

Gli effetti del Sacramento sono elencati per due capi, come medicina e come cibo.

Come medicina guarisce tutte le infermità dell'anima, ci libera dalle tentazioni del demonio, tempera la concupiscenza e le passioni, «e sminuisce di molto l'inclinazione che noi abbiamo al peccato».

Toglie la deformità cagionata all'anima dalle colpe, placa l'ira di Dio, ci libera dalla morte eterna, cancella i peccati veniali, preserva dai mortali, ci fortifica contro il mondo e noi stessi.

Come cibo, ripara nell'anima le forze in essa distrutte dal peccato, ci dà nuovo vigore per farci compiere le nostre azioni «con grazia. e per mezzo dello Spirito di G. C.; accresce la grazia santificante...

«Questo Sacramento fortifica molto le potenze dell'anima, affinché si portino con maggior facilità e coraggio a ciò che riguarda il servizio di Dio; comunica loro un certo spirito di vita, il quale illumina il nostro intelletto con una luce novella... che anima ed accende con ardor tutto nuovo, la nostra volontà di amor di Dio».

E' il viatico per l'eternità.

Tocca anche degli effetti sui nostri corpi: li santifica «con la presenza e il contatto del Corpo di Gesù Cristo» e la ragione si è che «li consacra e li fa diventare effettivamente i membri di G. C., li costituisce vivi Tabernacoli del SS.mo Sacramento... ».

Non v'è dubbio che l'azione dell'Eucarestia si estenda alla anima e al corpo. Il «contatto» di cui parla non è comunque quello fisico, ch'è il Corpo e il Sangue di Cristo, non esercitano, nè subiscono alcuna azione fisica o fisiologica.

E' un contatto spirituale, che esprime l'unione delle membra con il Capo, nel Corpo mistico del Cristo, e per la quale ciascun fedele è santificato, - il de La Salle usa un'endiadi, «con la presenza e con il contatto», cioè con un contatto secondo il modo della presenza, ch'è quella sacramentale, e non fisica, nè fisiologica, - anima e corpo.

L'unione, «come Tabernacoli vivi del SS.mo Sacramento» è puramente accidentale, un contatto fisico delle specie, con il nostro corpo, in senso analogo a quando la Scrittura dice che le nostre membra sono tempio dello Spirito Santo.

## **L'Eucaristia come sacrificio**

Anche il capitolo, che tratta dell'Eucarestia come sacrificio, si modella sostanzialmente sul Catechismo tridentino.

Richiamata, difatto, la nozione di sacramento («l'Eucarestia è Sacramento perchè in essa Iddio dà agli uomini il Corpo e il Sangue di G. C., sotto segni o apparenze sensibili, per santificarli»), precisa come l'offerta del Corpo e del Sangue di G. C., sotto la specie del pane e del vino, fatta nella s. Messa, per mezzo del ministero del Sacerdote, in memoria della Passione e morte dello stesso G. C., la costituisca sacrificio.

Notata la temporarietà del sacrificio, e la permanenza del sacramento, dà la diversa finalità dell'uno e dell'altro (« il Sacrificio è stato istituito per onorare Dio;... il Sacramento per santificare gli uomini... »). Poi, premessa la nozione di sacrificio, ed esemplificatola con i sacrifici della antica Legge, insegna con il Tridentino, che la distruzione che avviene nella Messa «è il cangiamento del pane e del vino, nel corpo e nel Sangue di G. C.», al momento della consacrazione.

Ed osservato che in virtù delle parole della consacrazione «il Corpo e il Sangue di Gesù Cristo sono separati, il Corpo, nell'Ostia, e il Sangue nel calice», la Vittima, ch'è il Cristo, non potendo più patire nè morire, è immolata in una morte mistica, coesistendo, nella realtà, il Corpo e il Sangue in ciascuna specie<sup>30</sup> (29).

I «Doveri» ignorano, come abbiám detto, la disputa teologica: danno la dottrina catechistica del Concilio di Trento. Il richiamo al Tridentino s'incontra ad ogni passo:

- Per il «vero Sacerdote del Sacrificio della Messa», ch'è lo stesso G. C., di cui i sacerdoti, celebrando, rappresentano la «persona»;

- per il valore del Sacrificio stesso, indipendentemente dal ministro che lo celebra;

- per l'offerta esclusiva del S. Sacrificio, a Dio, e che cosa voglia dire «offrire la Messa in onore dei Santi»;

- per i «motivi» dell'offerta, («...non solo per i peccati, per le pene e le soddisfazioni e per le necessità dei Fedeli, che sono ancor vivi; ma altresì per coloro che son morti in G. C.»);

- per gli «effetti» del Sacrificio nei giusti e nei peccatori («...ai peccatori, dice il Concilio di Trento, ottiene la grazia di pentirsi dei loro peccati, un accrescimento delle grazie e delle virtù che sono in essi, e dei soccorsi particolari per praticare il bene»);

- per l'«offerta della Messa in pro dei vantaggi temporali», con la restrizione della «subordinazione alla volontà di Dio, e per quanto egli li giudicherà utili per la sua gloria e per la loro salute...».

Con il Tridentino, rifacendosi alla disamina dei sacrifici dell'antica Legge, dichiara la a. Mesa:

- un sacrificio di olocausto, «...perchè nell'offrirvisi Gesù Cristo, si rende ivi a Dio un onor infinito, e si riconosce ch'egli è il Creatore e il sovrano Signore, e l'ultimo fine di tutte le cose... perchè gli è offerto il suo Figlio umanato, ch'è la principale di tutte le creature;... e in un istante si distruggono le sostanze del pane e

---

<sup>30</sup> Nella brevità del suo enunciato il de La Salle ha i tratti essenziali della dottrina seguita da Bossuet nella sua «*Exposition de la doctrine de l'Église catholique*» sul sacrificio della Messa, ch'è quella d'un simbolismo espresso dal sacrificio esteriore, - la separazione delle specie che riveste il carattere d'una apparenza di morte, - per rapporto al sacrificio interiore, - l'immolazione mistica del Cristo. Meno presente sembra l'accezione berulliana dell'oblazione perpetua del Cristo, di cui la Messa non sarebbe che un momento mistico; o l'accezione del sacrificio della Messa come corrispondente all'oblazione del Cristo in Cielo, per cui, nonostante la sua gloria, egli è sempre, dinanzi al Padrø, *tamquam occisus*, del Condren; o quella dell'Ollier, dello stato di Ostia, quella del Cristo cioè, che ha consumato alla Risurrezione (...consumandosi totalmente in Dio e tornando in Lui...) l'immolazione del Calvario. Cfr. BERULLE, *Discours de l'estat et des grandeurs de Jesus*, XI, a. 4, in *Oeuvres compl.* Migne, col 360-361; CONDREN, *L'idée de sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ*, (Quesnel). p.II<sup>a</sup>, c. V<sup>o</sup> e VIII<sup>o</sup>, ediz. Pin, (1858), pag. 80-81; 101; OLLIER, *Explication des cérémonies de la grand'messe*, ecc., I. VII, e. IV, (ed. 1835), e *Traité des saints ordres* p. III<sup>o</sup>, V (ediz. 1831, pag. 385).

del vino, mentre l'Umanità del Nostro Signore è posta sotto gli accidenti dell'uno e dell'altro;... e vi si sacrifica e vi consuma Nostro Signore G. C... e tutti gli uomini in lui come membri con il loro Capo»;

- un sacrificio eucaristico, in cui si rende a Dio «infinitamente più che tutti i beni che si sono da lui ricevuti»;

- un sacrificio propiziatorio «perchè è lo stesso che il sacrificio della Croce, di cui ci applica i meriti»;

- e finalmente, un sacrificio impetratorio, «perchè è efficace per ottenere tutto ciò che ci abbisogna... e C. C. stesso prega ivi per coloro che lo offrono o per i quali è offerto... e le nostre preghiere essendo ivi unite a quelle di G. C., e da lui presentate a suo Padre, non possono essergli disgradite, nè da lui rifiutate».

Altro riferimento esplicito al Tridentino, nella sezione IV in cui fa un confronto tra il Sacrificio della Messa e quello della Croce, per stabilire ch'è lo stesso sacrificio sotto forma incruenta; ch'è stato istituito come memoriale della Passione e Morte del Signore; che, pur rinnovando il sacrificio della Croce, non è desso «la causa della giustificazione di tutti gli uomini e di tutte le grazie che son loro impartite», ma solo «ci applica le sue soddisfazioni e i suoi meriti»; e infine, per elencare le ragioni di convenienza della sua istituzione; la perpetuità del sacrificio, essendo il Cristo sacerdote in eterno, per cui anche il sacrificio della Croce va perennemente rinnovato; la convenienza che anche la religione Cristiana, come tutte le altre abbia un sacrificio, e un sacrificio proporzionato alla sua eccellenza; l'utilità per Fedeli, di rinnovare la memoria della Passione e Morte di Gesù Cristo, e applicarsene, con facilità, i meriti.

Un ampio commentario, allo schema dottrinale dei «Doveri». potrebbe ricavarsi, sia dal libro delle «*Istruzioni e Preghiere*», sia dalla «*Raccolta*».

In quest'ultima, abbiamo un «Metodo per bene ascoltare la santa Messa», che indica disposizioni ed occupazioni dell'anima conformi «allo spirito e ai sentimenti del sacerdote che l'offre, i quali sono quelli che la Chiesa sembra ispirargli con le varie azioni che gli fa eseguire durante questo santissimo e adorabile sacrificio<sup>31</sup>».

Nel libro delle «*Istruzioni e Preghiere*» troviamo una bella serie di preghiere, che accompagnano quelle del sacerdote, e che possono considerarsi una esemplificazione del metodo proposto nella «*Raccolta*».

Ma dal libro delle «*Istruzioni*» ci piace riportare il capitolo dove il de La Salle parla dei frutti del sacrificio della Messa. Richiamata la dottrina teologica della pienezza, perfezione e sovrabbondanza del sacrificio della Croce, e che il sacrificio della Messa, per riguardo a noi., ha lo scopo appunto di applicarcene i meriti «per partecipazione», nota che le grazie «che ci sono state meritate dalla morte di Gesù Cristo Nostro Signore, sono in gran numero e di varie sorti, per cui anche il sacrificio della Santa Messa produce molti frutti e vari effetti corrispondenti alle grazie di cui ci procura l'applicazione ».

È un'osservazione che viene ad avvalorare un rapporto oggettivo, non meramente virtuale; la relazione della s. Messa al Sacrificio della Croce è essenziale

---

<sup>31</sup> *Raccolta*, ed. rom. pag. 125.

non solo perchè la s. Messa è ordinata a quello; ma perchè possiede una sua realtà obbiet. tiva, che le viene da quello, e che noi non conosciamo che per analogia di esso: qui, ci dice il de La Salle, che anche « i frutti e gli effetti » sono corrispondenti alle grazie « di cui ci procura l'applicazione », quasi stabilendo una funzionalità determinata e specifica: quello che il Cristo ha fatto in Croce, la s. Messa continua a farlo in rapporto a noi.

Ed ecco, come nell'op. cit. vengono elencati questi effetti:

1. Il sacrificio della Santa Messa onora Dio con il più grande onore ch'egli possa ricevere, perchè questo gli è reso dal proprio Figlio annientandosi e distruggendosi, per quanto gli è possibile<sup>32</sup>; pertanto quelli che assistono alla Santa Messa, e che hanno la fortuna di parteciparvi, onorano anch'essi Dio nella maniera più elevata loro possibile, per l'unione ch'essi hanno con Gesù Cristo<sup>33</sup>.

2. Questo sacrificio dà modo di ringraziare Dio dei suoi benefici, nella maniera più perfetta che si può fare, offrendogli il proprio Figlio in ringraziamento.

3. Ci fa ottenere dalla divina bontà nuovi favori.

4. Questo sacrificio libera le anime che soffrono in purgatorio, o diminuisce le loro pene, a seconda del debito ch'esse hanno contratto con la giustizia di Dio.

5. Rimette la pena temporale dovuta tanto per il peccato mortale (perdonato) che per quello veniale.

6. Ottiene il perdono dei peccati, e la grazia di convertirsi.

7. Attira da Dio le grazie di cui si ha bisogno per preservarsi dal cadere in peccato.

8. Procura la grazia di lasciare le cattive abitudini, anche se queste sono molto inveterate.

9. Dà la forza di abbandonare interamente tutte le occasioni prossime di peccato.

10. Dà la grazia d'unione e di riconciliazione con il nostro prossimo, quando vi sia qualcuno con il quale non s'è uniti, come si dovrebbe.

11. Ci ottiene un potente soccorso per ben adempiere i doveri del proprio stato e per fare cristianamente tutte le nostre azioni.

12. È mezzo efficacissimo per conservare e ricuperare la sanità del corpo, e altri beni temporali, quand'essi siano utili per la gloria di Dio e per la nostra salvezza.

13. L'assistere ed ascoltare bene una sola Messa, ci fa ottenere più facilmente da Dio ciò che gli chiediamo, e ci fa avere più grazie che non tutte le azioni più sante che potessimo compiere<sup>34</sup>.

Dalle scarse proposizioni del de La Salle s'intravede quale complessa concezione egli avesse del S. Sacrificio. Sott'occhio ha certo il Decreto della XXII

---

<sup>32</sup> La limitazione «autant qu'il le peut» si riallaccerebbe alla immolazione virtuale» del Lessius? Le parole «en anéantissant et en se détruisant» al sacrificio di annientamento del de Lugo, e al sacrificio di distruzione del Bellarmino? Non è una sintesi improbabile.

<sup>33</sup> Anche Bossuet, *Op cit.*, pone bene in rilievo la dottrina cattolica dell'unione della Chiesa con il Cristo nel sacrificio della Messa; la Chiesa offre e si offre «con Lui, per Lui e in Lui». Di più, la S. Messa non è il solo sacrificio del Cristo, ma quello di tutto il suo Corpo Mistico: l'osservazione è suggerita dalla non oziosa distinzione tra «assistervi» e «parteciparvi» espressa dal Santo.

<sup>34</sup> *Instruct. I, 8 in Spiritualité lasallienne*, pag. 238-239.

sessione tridentina: la realtà del sacrificio eucaristico, prefigurato nell'antica Legge, di cui è la perfezione e l'adempimento<sup>35</sup>; l'unicità, del sacrificio della Croce e suo perpetuamento nella Chiesa<sup>36</sup>; l'ultima Cena del Cristo, prima celebrazione del sacrificio e distinzione reale del sacrificio della Cena da quello del Calvario, (come anche la S: Messa) sarà distinto da entrambi, senza peraltro essere diversa o separata da essi<sup>37</sup>; l'ordine dato agli Apostoli ed ai loro successori di offrirlo fino alla fine dei tempi<sup>38</sup>; la ragione cristologica dell'istituzione del Sacrificio<sup>39</sup> e quella ecclesiologica<sup>40</sup>; i fini del Sacrificio<sup>41</sup>; la natura del Sacrificio eucaristico<sup>42</sup>; il valore del Sacrificio della S. Messa<sup>43</sup>; le Messe in « onore » dei Santi<sup>44</sup>.

Ma gioverà rileggere le pagine che configurano l'Eucarestia come Sacrificio.

«L'Eucarestia è... il solo *vero Sacrificio* della Legge nuova... allorchè il Corpo e il Sangue di G. C., sotto le apparenze del pane e del vino, sono offerti a Dio Padre nella S. Messa per mezzo del ministero dei Sacerdoti, in memoria della Passione e morte dello stesso G. C.

« ...non è Sacrificio se non nel tempo che il Corpo e il Sangue di G. C. sono *attualmente offerti* a Dio, lo che succede nella consecrazione della Messa...

«...è stato costituito per onorare Dio come Creatore e come colui dal quale dipende ogni cosa...

« ...è un'offerta esterna e sensibile ch'è fatta a Dio solo, di una cosa che gli è gradita, ch'è distrutta in onor suo da una persona che abbia l'incarico e il diritto di farlo...

« ...la *distruzione* che si fa nel S. Sacrificio della Messa... consiste in far morire ed annientare, per quanto si può la cosa che gli vien presentata.

«La *distruzione*.., è il cangiamento del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Gesù Cristo, e questa distruzione si fa *per mezzo delle parole* istituite da G. C. e pronunziate in suo nome dal Sacerdote nella consacrazione, le quali producono l'effetto che significano.

«La Vittima del S. Sacrificio della Messa non è il pane e il vino, ma il Corpo e il Sangue di G. C. sotto le apparenze del pane e del vino; e nella consecrazione questa *Vittima* è offerta a Dio, e *conse grata* egualmente e *distrutta* in onor suo.

«Siccome poi G. C. non può più morire veramente, dopo esser morto sulla Croce, *ei muore*, per quanto può nel S. Sacrificio della Messa, *in una maniera* che si chiama *mistica*, perchè il suo Corpo ed il suo Sangue son separati in questo Sacrificio, non essendovi in virtù delle parole della consecrazione, che il Corpo nell'Ostia, ed il Sangue nel Calice: sebbene in fatti il Sangue sia nell'Ostia egualmente che il Corpo, ed il Corpo nel Calice egualmente che il Sangue<sup>45</sup>.

<sup>35</sup> *Doveri*, (p. II, tr. I<sup>o</sup>, c. V, sez. 3<sup>a</sup>) pag. 171.

<sup>36</sup> *Ibidem* (c. V, sez. 4<sup>a</sup>) pag. 173.

<sup>37</sup> *Ibidem* (c. IV sez. 1<sup>a</sup>) pag. 157.

<sup>38</sup> *Ibidem* (c. V sez. 4<sup>a</sup>) pag. 173.

<sup>39</sup> *Ibidem* (c. V sez. 2<sup>a</sup>) pag. 170 e pag. 175.

<sup>40</sup> *Ibidem* (c. V sez. 2<sup>a</sup>) pag. 170 e 175.

<sup>41</sup> *Ibidem* (c. V sez. 2<sup>a</sup>) pag. 172 e 173.

<sup>42</sup> *Ibidem* (c. V sez. 4<sup>a</sup>) pag. 173, sez. 1, pag. 169.

<sup>43</sup> *Ibidem* (c. V sez. 1<sup>a</sup>) pag. 168, sez. III, pag. 172-173.

<sup>44</sup> *Ibidem* (c. V sez. 2<sup>a</sup>) pag. 170.

<sup>45</sup> *Ibidem*, (c. V sez. 1<sup>a</sup>) pag. 167 as.

« ...G. C. è il primo e il vero Sacerdote del S. Sacrificio della Messa; ed i Sacerdoti che lo celebrano, non fanno in quest'azione che *rappresentare* la sua persona...<sup>46</sup>».

« La S. Messa è un Sacrificio d'olocausto., in un istante si distruggono ivi le sostanze del pane e del vino e *l'Umanità del Nostro Signore è posta sotto gli accidenti* dell'uno e dell'altro...

« ...vi si consuma il Nostro Signore G. C. per la gloria di Dio, e tutti gli uomini in lui e con lui, come membri con il loro Capo<sup>47</sup>».

« ...è lo stesso Sacrificio della Croce... perchè la vittima è la stessa... perchè lo stesso G. C. si offre ancora ogni giorno nella S. Messa... ed è lui stesso che *offre* al Padre *quel sacrificio che già compì* sulla Croce.

« ...la S. Messa trae dal Sacrificio della Croce la sua forza... e viene reiterato ogni giorno, perchè è *offerto per i peccatori*, i quali cadono ogni giorno nel peccato, ed han bisogno ogni giorno della grazia di Dio...

«La S. Messa è di profitto non solo ai vivi ma anche ai morti che sono in Purgatorio...<sup>48</sup>».

In generale si potrebbe osservare che il de La Salle, nella sua catechizzazione pur nello schema del Tridentino, abbia enucleato vari aspetti dottrinali cattolici, su questo grande divino Mistero della Messa. La sua sintesi, tutt'altro che generica, giunge alle istanze teologiche moderne. Sono semplici affermazioni, catechistiche, in fondo, ma che suppongono una scelta meditata e personale. Si vede il santo che adora il mistero di Dio, conforme a quello che lasciò scritto per i suoi discepoli nelle prescrizioni della Raccolta intorno all'uso delle SS. Scritture: «... adorate quello che non intendete...; ma non lasciatene cadere una sola sillaba». L'adorazione della verità implica non solo l'umile sommissione dello spirito; ma la meditazione profonda di essa che pur non penetrando nel mistero divino, ne ricava ugualmente una luce ineffabile, capace di farci intendere la validità della parola che la esprime.

Al tempo di S. G. B. de La Salle oltre la controversia protestantica, le scuole cattoliche, accettando (Concilio di Trento) la divisione tomista del sacrificio e dell'oblazione, si schierano o per l'una cosa o per l'altra, sotto diverse forme intese a definire il modo dell'uno e dell'altro.

Il de La Salle ricerca una dottrina comune ed accettata.

Tuttavia, non è chi non veda, riflettendo anche solo sulle parole sottolineate nel pregnante testo preposto, come ognuna d'esse può sottintendere tutta una dottrina, e un'accezione specifica.

Così, se la Messa è «vero sacrificio» dovrà rigettare la dottrina del sacrificio rappresentativo, del Vasquez, ad esempio? E se il sacrificio importa «che il Corpo e il Sangue di G. C. siano attualmente offerti», come concepirà e l'attualità e l'offerta? Avrà seguito gli oratoriani in un'attualità sempre presente, in un'offerta sempre rinnovata, perchè unica ed eterna? O crederà che come il Cristo ha potuto

---

<sup>46</sup> Ibidem, (c. V sez. 1<sup>a</sup>) pag. 169-170.

<sup>47</sup> Ibidem, (c. V sez. 3<sup>a</sup>) pag. 172.

<sup>48</sup> Ibidem, (c. V sez. 4<sup>a</sup>) pag. 174.

«immolarsi» avanti la sua morte, così possa ancora immolarsi dopo la sua risurrezione? O gli basterà l'immolazione virtuale del Lessius?

L'«offerta esterna e sensibile» ripropone le tesi del sacrificio d'immutazione care allo Suarez. La definizione della «distruzione» richiesta per il sacrificio avrà l'accezione bellariniana del pane e del vino, che perdono la sostanza, diventando Corpo e Sangue del Cristo stesso, che ha assunto le specie sacramentali con il consumarsi di quelle? O la distruzione sarà già effettiva «vi verborum», e cioè per la sola separazione dell'Ostia e del Calice?

La «Vittima consagrada egualmente e distrutta» è il sacrificio d'annientamento del Lugo?

Certo l'indicazione più aperta sta in quelle sue parole «*muore... in una maniera mistica*», che accostate a quell'altre: «*...in un'istante l'Umanità di Gesù Cristo è posta sotto gli accidenti del pane e del vino*», ci permette di inserire il de La Salle fra i seguaci della immolazione mistica cara al Pasqualigo e al Bossuet, e ripresa ultimamente dal Billot, la teoria della separazione sacramentale, che pone il Cristo sotto una apparenza esterna di morte e realizza con l'immolazione mistica, la significazione simbolica propria del sacrificio.

Ma bisogna tener presente che Bossuet non fece scuola in Francia, come il Pasqualigo non la fece intorno a quel tempo, in Italia. L'«oblazione» degli Oratoriani - a torto o meno, - sospetta e per l'adesione giansenistica di Quesnel e Nicole, e diventata poi la concezione di quella che fu chiamata e si chiama la scuola francese, non sembrava accogliere tutta l'accezione di sacrificio stabilita dal Tridentino: difficilmente l'accezione lasalliana delle parole «*...offre se stesso al Padre il proprio sacrificio...*» si riferirà ad un sacrificio celebrato realmente nel Cielo e misticamente in terra.

Si può dire che il de La Salle ha una formula più ampia della scuola francese che ha come suo propria la teoria della s. Messa come sacrificio in virtù dell'oblazione, del sacrificio offerto, un tempo, sulla Croce: con Bossuet postula l'immolazione mistica, accanto al sacrificio di oblazione, e ne accentra il valore nella consacrazione. Sentì comunque che la realtà dell'immolazione dell'altare non poteva esistere che nell'ordine soprannaturale, dov'è il mistero di Dio. Che l'offerta dell'uomo non sarebbe stata sufficiente, e postulò quella del Cristo.

Così N. S. Gesù Cristo «*offre ogni giorno al Padre quel sacrificio che già compì sulla Croce*» e che ricompie ogni giorno, - anche se ci sfugge la realtà profonda della sua quotidiana immolazione, - per noi, poveri peccatori «*che ogni giorno cadiamo in peccato, ed ogni giorno abbiamo bisogno della grazia di Dio*».

## La comunione frequente nella dottrina delle "Meditazioni"

Quando il de La Salle scriveva i suoi «Doveri», il libro dell'Arnauld (1612 - 1694), «*De la frequente communion*»<sup>49</sup>, benchè Alessandro VIII ne avesse condannate tre proposizioni (1690), continuava ad esercitare la nefasta sua influenza su larghissimi strati del clero, delle religiose e dei laici.

Il libro ha una storia bizzarra: è la risposta, pubblica, ad un manoscritto del gesuita P. de Sesmaison, che combatteva un analogo manoscritto sulla comunione frequente dell'ab. di Saint-Cyran, ed inaugura il metodo polemico di portare davanti al gran pubblico anche le questioni più delicate, e per le quali, evidentemente, non è preparato.

Il du Vergieur d'Auranne e il P. de Sesmaison s'erano tenuti ancora all'antico metodo della controversia specifica e privata: i loro scritti non circolavano se non nella stretta cerchia dei devoti, per cui erano stati composti.

L'Arnauld intuì la forza polemica del sentimento popolare, e l'insperato appoggio che ne sarebbe derivato al suo partito, e gettò in pasto al pubblico una strana e monca teologia, che faceva suo perno sul rispetto dell'antica disciplina, e sui motivi più immediati della pietà e del timor di Dio.

Perchè scrisse questo dannato in - 4°, che secondo S. Vincenzo de Paoli altro non ottenne se non di far diminuire considerevolmente l'uso dei Sacramenti, e al quale S. Alfonso dei Liguori non dubitava di attribuire, come scopo precipuo, quello di allontanare i fedeli dai Sacramenti?

Il suo odio contro i Gesuiti, l'avrebbe dunque veramente portato a distruggere il Cristianesimo, per sostituirvi il suo deismo, (concordato a Bourfontaine, con Giansenio e il de Vergier?) cominciando a rovinare la più solida base della Chiesa, quella sacramentale?

Che cos'è la sua impossibile penitenza, se non una condanna a restarsene nel peccato? E la sua santità, per comunicarsi, che cos'è in fondo, se non il rifiuto della Santità stessa?

Il libro tuttavia non era stato formalmente condannato. Solo alcune proposizioni, estratte in maniera approssimativa, quanto alla forma, ma sostanzialmente esatte nel loro contenuto, avevano formato l'oggetto del Decreto del 1690; il resto, dalla abilità dialettica dello scrittore, fu sottratto alla censura romana.

L'Arnauld, inoltre, anche nel campo cattolico, non era senza simpatie, e per l'opera sua magistrale «*Perpetuité de la foi de l'Eglise touchant l'Eucharistie*», contro i protestanti, che gli era valse le felicitazioni di Clemente IX e Innocenzo XI, e per la sua lotta contro i gesuiti, cui l'intransigenza dottrinale e soprattutto la potenza politica ed ecclesiastica procacciava non pochi nemici.

L'Arnauld non dichiara, che cosa egli intendesse per comunione, frequente; ma come risposta al P. Sesmaison sembra ch'egli miri alla comunione ebdomadaria, concessa alla gente di pietà, libera da impegni coniugali, a quella quindicinale, concessa a gente di società, a quella mensile e delle feste maggiori, concessa alla

---

<sup>49</sup> *De la fréquente communion: ou Ins sentiments des Pères, des Papes et des Conciles, touchant l'usage des Sacraments de pénitence et d'eucharistie sont fidèlement exposés.* Paris, 1643.

gente di mondo; nonchè, s'intende a quella infrasettimanale dei religiosi e delle persone viventi in una comunità claustrale. Con le idee dell'Arnauld non sembra neppure concepibile la comunione quotidiana dei fedeli.

Comunque, il Dottore giansenista, «il grande Arnauld», come lo chiamavano, con compiacenza i suoi settatori, richiedeva due condizioni assolute e pregiudiziali per ogni comunione:

1<sup>a</sup> una lunga e condegna penitenza di ogni peccato mortale commesso da premettersi all'assoluzione e alla comunione;

2<sup>a</sup> una vera devozione consistente nel puro amore di Dio senza mescolanza alcuna, cioè nella volontà effettiva di piacere a Dio in tutte le cose.

L'Arnauld appoggiava queste sue condizioni ad una stretta interpretazione della Scrittura e dei Padri, tratti, naturalmente, alla sua accezione rigoristica.

Il libro ebbe, come suol dirsi, una grandissima voga, tra i giansenisti, e nella società semi giansenistica del tempo, dove persuase e perpetuò l'errore che la miglior penitenza fosse quella di astenersi dalla comunione.

Ma anche presso i cattolici non fu senza influenza.

Talune critiche ai lassisti, - alcuni dei quali giungevano ad insegnare che il precetto di Cristo, «Prendete e mangiate... Chi non ne mangerà non avrà la vita», fosse da intendersi come un comando stretto d'accostarsi comunque alla Sacra Mensa, purchè si avesse in mente di obbedire all'ingiunzione del Salvatore, e che le parole di S. Paolo, «Provi l'uomo se stesso, e mangi di quel pane... » andassero intese nello stesso senso, e cioè che bastasse «la retta intenzione» per comunicarsi, - non potevano non essere ritenute esatte, ed inoltre seduceva la perfezione sovrumana da lui richiesta per accostarsi ai Sacramenti.

Le Scritture avevano parole severe anche per il peccato perdonato.

E per l'Eucarestia, sarebbe bastato anche il noto ammonimento paolino di provar se stessi, avanti di comunicarsi, per non mangiare e bere la propria condanna.

Le anime timorate, in ispecie, erano portate a sentire come una colpa quel loro indulgere alla propria imperfezione, piuttosto che rifarsi alla perfezione assoluta di Dio.

La dottrina gesuitica, nonostante che proprio per primi i Padri della Compagnia impugnassero le teorie arnauldiane, riceveva una singolare conferma.

Nella pratica, spariva tra i fedeli, la comunione quotidiana, riserbata, quest'ultima ai ministri di Dio, che quotidianamente celebrassero; quella domenicale, a fatica, veniva tollerata nello stato religioso claustrale, e non dovunque; mentre il popolo non era chiamato alla Sacra Mensa che alla Pasqua.

Il de La Salle si trova a capo d'una comunità religiosa laica, ed ha come campo d'apostolato una rozza scuola elementare, oltre alcune anime privilegiate attratte dalla sua santità.

Una pagina del Blain c'introdurrà nella prima.

«A tutti quelli che trovava ben disposti, e ai Fratelli in particolare, con grande zelo ispirava la pratica d'una frequente e fervente comunione. Ad essa eccitava i

timidi, incoraggiava i deboli; ai rilassati rimproverava la tepidezza, che toglieva loro il gusto del Pane di vita.

«Se qualcuno dei suoi discepoli lo pregava di dispensarglielo a motivo di leggere imperfezioni, rispondeva: «Suvvia, Fratello mio, andate dal medico, e dopo avergli fatto conoscere le vostre miserie chiedetegli di guarirvi».

«Se un altro gli diceva di non essere in grado di comunicarsi, perchè non aveva abbastanza fervore: «Andate dunque, gli rispondeva, per averne».

«Insomma, non voleva che si astenessero dalla santa comunione senza una ragione che rendesse necessaria o giusta tale cosa; ne senza permesso<sup>50</sup>.

«Ma, per altro lato, il di lui zelo prudente ed il illuminato, - segue il pio Canonico, - non poteva sopportare che si accostasse frequentemente alla Santa Mensa, chi non vi si recava se non spinto da una fame piena di pericoli, e come da un'ingordigia cieca, una temerità punto rispettosa. Li allontanava con una santa collera, ammonendoli che se volevano comunicarsi sovente, dovevano vivere santamente; che se avevano tanto ardore per il Pane di vita, dovevano acquistare quest'ultimo con il prezzo dei loro sudori e delle loro fatiche, cioè con una vita interiore raccolta e mortificata; ch'essi, al presente, non sapevano quanto valesse un bene sì grande se credevano di ottenerlo senza applicarsi alla pratica delle virtù ».

La pagina è certo, colorita, e forse anche un po' preoccupata (l'opera del Blain è del 1733). Il condiscipolo del B. Grignon deMontfort, il superiore delle Suore ospitaliere d'Ernemont, l'amico di P. Barrè, fondatore delle Suore della Provvidenza, l'ausiliario discreto e fedele dei Fratelli, l'uomo di fiducia di Mons.d'Aubigné, e soprattutto, l'affettuoso confidente del de La Sane, di cui pubblica la prima biografia (1733), è più «conformista» di quando non creda lui stesso. Vivo il Santo ne ha subito l'affascinante grandezza. Come biografo, non sa che collocarlo nei quadri della «sua» perfettibilità, ch'è quella d'un Santo che ha agito sempre come prescrivono i migliori e più accreditati autori.

Eccolo adunque, con il «fatto» dello zelo eucaristico di San Giovanni Battista de La Salle, che va ridotto sul quadro comune dei benpensanti.

«Eccitava a sormontare le loro perplessità, i pusillanimi che avessero buona volontà, facendo intendere loro come fosse il demonio a destar tali apprensioni, e mettendoli in guardia chè non l'ascoltassero; se, nonostante queste sue rimostranze, li vedeva ostinati a non nutrirsi del Pane di vita, li minacciava dell'ira divina: «Se continuate così, - diceva loro, - Dio vi abbandonerà e farete una cattiva fine».

«Temendo però che i suoi discepoli, per troppa familiarità con il loro Sovrano Signore, disimparassero a ben prepararsi a riceverlo, li andava sovente esortando a raddoppiare la fede e il fervore nella misura ch'essi moltiplicavano le loro comunioni. «Sarebbe, - diceva loro, - un grande abuso, e un grande disordine nell'anima vostra, se la frequenza delle comunioni ne diminuisse il fervore: al contrario, non vi è nulla che disponga meglio alla comunione seguente, che quella precedente, e se noi non resistiamo alla grazia, che in questo Sacramento si riceve,

---

<sup>50</sup> Il de La Salle era in pari tempo il Superiore e il confessore dei suoi Fratelli. Il Blain parla di quello che ha visto con i propri occhi a Saint-Yon di cui fu superiore ecclesiastico. Del resto, nelle *Regole comuni*, il de La Salle aveva sancito l'obbligo di chiedere il permesso al proprio direttore, per esentarsi dalla comunione il giorno di comunione regolare della Comunità (*Reg. com. IV, 4*).

esso ci sazierà senza toglierci l'appetito di comunicarci, come la gloria che tanto rapisce i Beati, senza mai togliere loro il desiderio di veder Dio...»<sup>51</sup>.

Il Blain ci parla adunque dello zelo eucaristico del de La Salle, ed usa l'espressione «comunione frequente», con espresso rimando alla prescrizione della comunione regolare di settimana.

Non possiamo dire se, dopo la morte del Santo (1719), la frequenza delle comunioni, nelle Comunità lasalliane, si riducesse, per «conformismo», a tale misura, chè malgrado gli sforzi del Fenelon (+ 1715), in Francia è ancora viva una certa tendenza restrittiva, per i laici.

I Fratelli avevano comunque tra mano le opere del Padre e Fondatore. Le Regole comuni sancivano:

«I Fratelli avranno un'affezione tutta particolare per la santa Comunione; non se ne dispenseranno nei giorni ordinari se non per qualche necessità, o per ordine del loro Confessore»<sup>52</sup>.

Nel libro delle *Istruzioni e Preghiere*<sup>53</sup> essi leggevano: «Benchè la Chiesa non obblighi i fedeli se non a comunicarsi una volta all'anno, l'intenzion sua non è tuttavia ch'essi si comunichino così raramente; ed infatti il Concilio di Trento, ci assicura esser tutto il suo desiderio che si abbia verso questo adorabile Sacramento tanto rispetto e una tale devozione da poterlo ricevere sovente, perchè sia la vita e il sostegno delle loro anime...: per cui bisogna concludere che la Chiesa, per permettersi che ci si comunichi frequentemente, altro non vuole se non che si abbia una pietà non comune...»<sup>54</sup>.

Lo stile è involuto, ma il senso sembra essere quello da noi stabilito con la traduzione.

Nelle «*Meditazioni*»:

«I primi discepoli usavano comunicarsi tutt'i giorni, e questa pratica fu seguita a lungo nella Chiesa; specialmente quelli che assistevano alla S. Messa non mancavano mai di comunicarsi in quella. Molti Padri della Chiesa provano che questa pratica è conforme ai disegni di G. C. nell'istituzione dell'Eucarestia quando essi applicano le parole «pane nostro quotidiano» al Corpo di Cristo, che noi riceviamo nella Comunione, considerato come il pane di cui dobbiamo ogni giorno nutrire l'anima nostra. Anch'essa, infatti, come il nostro corpo, ha bisogno d'essere (quotidianamente) nutrita e fortificata diversamente non è possibile ch'essa si sostenga nella pietà...»<sup>55</sup>.

Nel testo c'è veramente un «a été», che stabilisce nel passato l'uso della comunione quotidiana, e sembra, adunque, che se ne parli come d'una cosa non più

---

<sup>51</sup> J.-B. BLAIN. *Esprit et vertus de S. C. B. de La Salle*, ediz. 1890, pag. 453-454.

<sup>52</sup> *Regole comuni*, IV, 2.

<sup>53</sup> L'edizione conservata è del 1740. Citato da «Spiritualité lasallienne, textes», Paris, 1952, pag. 278.

<sup>54</sup> *Intructions et Prières*, pag. 242.

<sup>55</sup> *Méditations*. LIV, 1

attuale. Rimane comunque, la validità dell'argomentazione in favore di detta frequenza.

Ma il «*communier souvent*» della Meditazione citata, si determina meglio in un passo della CXLIV<sup>a</sup>:

«Dovete mostrare che amate grandemente Gesù Cristo «*en vous pressant*» essendo solleciti a riceverlo il più sovente che vi sarà possibile nell'Eucarestia».

Il più sovente possibile, nella CXVII<sup>a</sup>, passa ad un «*tout autant de fois que vous le voulez*», testo prezioso, anche se per il parallelo con l'ospitalità accordata, da S. Marta, non moltissime volte, al Signore durante la di lui vita terrena in confronto con l'ospitalità che l'anima può dare al Divin Maestro con la comunione, non permetta di concludere senz'altro all'accezione d'una frequenza quotidiana

La dottrina è pregnante: ma l'espressione «quotidiana», o equivalente, non è usata. C'è, nella *Raccolta*, un accenno, che unito al «frequentissimo» della Meditazione L, 3, ci porta però assai vicino:

«Non dovrete affannarvi tanto per cercare *ogni giorno* pensieri nuovi a ben comunicarvi; imperocchè i più semplici e i più comuni sono i migliori; giacchè non vi è nulla di sì commovente e forte per unirvi interiormente con Dio, quando il considerare quello che la fede c'insegna di più comune intorno al divin Sacramento. Non è egli vero? Perchè adunque, non richiamate *ogni giorno* alla mente questi pensieri e questi sentimenti?»<sup>56</sup>.

Vero è che tutti questi accenni rimangono in qualche modo ipotecati dagli interrogativi della Med. CXXX, 2:

«Vi comunicate spesso? Avete la fortuna di poterlo fare spesso nel vostro Istituto: vi conformate, rispetto a questo, agli usi che vi sono stabiliti?».

E ancor più dalla prescrizione regolare:

«Le Comunioni comuni e ordinarie si faranno due volte la settimana, la Domenica, e il giovedì quando vi sarà vacanza per tutto il giorno, o pure nel giorno di Festa che potesse occorrere dentro la settimana. (I Fratelli potranno comunicarsi più spesso, se il Confessore lo giudica a proposito)»<sup>57</sup>.

Il decreto dottrinale della S. C. del Concilio di Trento, in data 12 febr. 1679 dichiarava che la comunione frequente ed anche quotidiana era sempre stata approvata dalla Chiesa; che la Chiesa non aveva mai stabilito i giorni di questa frequenza; che tale decisione doveva, in principio, lasciarsi al solo giudizio del confessore.

Ed è evidente che S. Giovanni Battista de La Salle assoggettò a questo decreto sè e le sue comunità.

Ciò non toglie che s'adoferasse sempre per la maggior frequenza della santa comunione, specie fra i suoi discepoli. Una riprova particolare possiamo vederla nella cura che il Santo pone nello smantellare, ad una ad una, tutte le obiezioni le

---

<sup>56</sup> *Racc.* 218, VII.

<sup>57</sup> La parentesi rispecchia sì la dottrina dei *Doveri*, ma non è nella *Regola* del 1705 (1717), nè nell'ed. del 1726, ed è soppressa nell'ed. romana del 1947.

opposizioni, che senza dubbio gli venivano sollevate. E' come la sua risposta, nel campo chiuso della sua Congregazione, all'Arnauld.

Nel capitolò denominato «Pretesti per sottrarsi alla Comunione frequente», il raccoglitore degli *excerpta* che stanno sotto il più impegnativo titolo di «*Spiritualità lasalliana*», enumera cinque di queste obiezioni:

- a) il timore di compiere un sacrilegio;
- b) le pene e le tentazioni;
- e) lo scarso profitto delle Comunioni precedenti;
- d) la mancanza di preparazione;
- e) il poco fervore sensibile.

Il primo risponde perfettamente alla proposizione dannata dell'Arnauld: «*Sacrilegi sunt iudicandi, qui ins ad communionem percipiendam praetendunt, ante quam condignam de delictis suis paenitentiani egerint*».

«Per fare un sacrilegio - osserva il de La Salle - dovrete comunicarvi in peccato mortale: è mai possibile, che vi troviate in tale stato?»

In linea di principio è purtroppo possibile; nè l'ignora; vi spende anzi, tutta una Meditazione, la LII<sup>a</sup>, attribuendone le cause ordinarie alla ipocrisia e alla vergogna.

Ma neppure l'indegnità comporta un sacrilegio.

Altri dicono che non sono degni di comunicarsi: non lo sono, nè lo saranno mai: tutti coloro che si comunicano confessano la propria indegnità di farlo».

Epperò l'umiltà ed il rispetto sono necessarie per accostarsi con frutto al Sacramento, e si esprimono con il sentimento della propria indegnità.

I difetti non impediscono, nè rendono sacrilega la comunione.

«Se attendete, per comunicarvi d'essere senza difetto, non vi comunicherete per tutta la vita».

E aggiunge:

«Non cadere in difetti più gravi di quelli in cui cadete ordinariamente è già un frutto della frequente comunione, e deve animarvi a perseverare in essa»<sup>58</sup>.

Importante, come norma, praticamente e psicologicamente efficace, ci pare anche il tratto omesso dal raccoglitore, forse troppo chiuso nel suo schema. Dice infatti, il Santo:

«Quand'anche voi vi metteste in pena di comunicarvi a motivo dei vostri peccati veniali, state sicuri che non avendo sulla coscienza delle colpe mortali, e comunicandovi puramente per sottomissione, pregando N. S. di distruggere i vostri difetti, la vostra comunione sarà, in virtù di questa obbedienza, gradita a Dio e vi attirerà abbondanti grazie».

E' noto che il testo che stava alla base, perchè più conosciuto, dell'argomentazione rigoristica dei giansenisti e dei loro fautori, era quello di S. Paolo: «*Probet autein seipsum homo: et sic de pane hoc edat, et de calice bibat. Qui*

---

<sup>58</sup> *Méd.*, LV, 1.

*enim manducat et bibit indigne iudicium sibi manducat et bibit*<sup>59</sup>; ma questo stesso passo serve al de La Salle. per esortare a non privarsi della comunione.

«Se dite, - scrive adunque, - che non siete disposti a comunicarvi, perchè non lo potete fare, bisognerà che esaminiate se effettivamente siete in questo caso, poichè, secondo l'insegnamento di S. Paolo è necessario che l'uomo provi se stesso avanti di comunicarsi, per non fare una comunione sacrilega. Ma solo il peccato mortale vi mette nell'impossibilità di ricevere la comunione, per quanto la desideraste voi stessi o foste ad essa sollecitati...».

S'apre così la strada ad altra obbiezione.

Le tentazioni, che il giansenismo presenta come una effettiva presenza in noi del demonio, che domina i nostri sensi e il nostro orgoglio - per cui sono incompatibili con la comunione, - per il de La Salle, sono, secondo la dottrina cattolica ribadita nel Concilio di Trento, che tra gli effetti dell'Eucarestia pone anche questo valore medicinale, una ragione non per istarsene lontani dal Sacramento, bensì per frequentarlo.

«...Non sapete che le pene e le tentazioni, ben lungi dall'essere un ostacolo alla comunione, sono, al contrario, un pressante motivo a ben comunicarsi? Più si è turbati o tentati, più si deve ricorrere alla comunione ch'è un rimedio sicuro per addolcire le vostre pene ed affievolire le vostre tentazioni».

L'amore vuole un commercio intimo ed inesausto con la persona amata. Tra i segni della mancanza d'amor di Dio, il giansenismo, esasperandoli, aveva posto «l'incapacità ad occuparsi di Dio, l'aridità, i pensieri malsani o inutili».

Anche qui, il contropiede è calzante, ed immediato.

«Voi dite... che non potete nè prepararvi alla comunione, nè fare il ringraziamento, dopo esservi comunicati, e per questo vi astenete dal farla. Ma (comunicatevi) e pregate Gesù Cristo, ch'è in voi, di supplire alla vostra incapacità, e di fare Lui stesso l'una cosa e l'altra, in voi e per voi...».

Il contatto con Dio è sempre attivo. Se la comunione non produce visibilmente i suoi frutti, è segno che v'è un impedimento, che va tolto avanti di ricomunicarsi.

Anche qui, il veleno è sottile.

Sotto l'apparenza logica, - ogni frase, presa in sè, è incensurabile, - costituisce il più capzioso dei ragionamenti. Il contatto con Dio svela all'anima sempre nuove imperfezioni, difetti, inadeguatezze. Questa reale luce di perfezione diventerebbe dunque, motivo per non ripresentarsi a Dio?

«Vi sono di quelli che si spaventano della Comunione falsamente prevenuti ch'essi non ne traggono frutto alcuno, e ch'è un abusare di sì augusto Mistero parteciparne così sovente, senza alcun profitto della propria anima.

«Ma non contate per nulla che la Comunione vi esenti dal peccato mortale?

«E' questo tal bene, che dovrebbe farvi desiderare di comunicarvi tutti i giorni».

---

<sup>59</sup> 1 Cor. XI, 28-29

Ci spiace il condizionale, che dà una patina d'irrealità, come d'un desiderio impossibile, - all'accenno della comunione quotidiana; ma l'argomentazione, anche qui, è pur sempre valida.

La terza proposizione condannata del «*De la frequente communion*» dell'Arnauld dice: ... *arcendi sunt a sacra comunione, quibus nondum inest amor Dei purissimus...* e questo in ragione della santità di Dio.

«Questo Sacramento, altri mi obietterà, - scrive il de La Salle, - che contiene la Santità per essenza, vuole una grande santità in coloro che lo ricevono così di frequente (com'io vi esorto)».

E' vero. Siate santi, poich'io sono Santo, dice il Signore.

Ma l'Eucarestia è in funzione della nostra santificazione, non di quella di Dio. Il Concilio di Trento insegna appunto che Gesù Cristo ha istituito questo Sacramento, perchè l'uomo alimentandosene, fosse reso capace di vivere la vita divina, ch'è la santità.

«E' per diventar santi, - osserva dunque il de La Salle, - che ci si comunica, e non perchè si è santi...

«L'unione che voi contraete con Gesù Cristo, ricevendolo nella santa comunione non è forse capace di farvi partecipare alla sua santità?».

Comunicarsi rimane pur sempre un'azione fra le più grandi, e come tale, vuole la debita preparazione.

Questa preparazione nel giansenismo, è la consumazione di tutta una vita nella penitenza più austera, e nelle rinunce più disumane: i sensi, lo spirito allora saranno pronti a comunicarsi, quando saranno non solo mondi da movimenti sregolati, ma esenti puranco d'ogni movimento naturale, comunque retto, (l'affetto materno, ad es., o la tenerezza filiale, tosto che s'affaccino sul piano sensibile), e solo «pregni» di Dio.

Ma altra è la «preparazione» che la Chiesa prescrive, nel suo illuminato magistero affin di non rendere inutile ed inoperoso il Sacramento, e la volontà stessa del Cristo: è il buon volere, la dirittura morale, l'intenzione di corrispondere ai disegni di Dio, d'obbedirgli con fiducia e rispetto.

La natura, ancorchè guasta, salvo il peccato, è pur sempre opera di Dio.

«I tiepidi nel servizio di Dio pretestano di non essere preparati a comunicarsi, e così se ne dispensano spesso. O essi non possono comunicarsi, o non vogliono prepararsi».

«Se non lo vogliono danno segno di ben poco amore verso Dio, che per noi ha mostrato tanta tenerezza da darci il suo proprio Figlio, perchè fosse insieme nutrimento delle anime nostre, e rimedio d'ogni nostra malattia spirituale.

«Volete, - conclude il de La Salle, - lasciar cadere la vostra anima nella languidezza e venir meno per mancanza di questo nutrimento, ed abbandonarla e al peccato e alle passioni, che genereranno inevitabilmente il peccato, non volendovi servire di questo rimedio, che potrebbe in poco tempo, liberare la vostra anima da ogni corruzione? ».

Pare di sentire l'eco e come il contrappeso alla dannazione comminata dall'Arnauld contro chi s'accosta alla comunione senza un amor di Dio che sia omnis mixtionis expers: non chi si comunica; ma chi non si comunica dannava la propria anima ad ogni sorta di corruzione.

Accostarsi a Dio senz'esservi chiamati non si può.

Segni di questa sua chiamata sono gli «attraimenti» ch'egli ci dà, di sè; le «mozioni», - il giansenismo si burla atrocemente, a scopo polemico della casistica gesuitica; ma in fondo l'accetta nelle sue distinzioni ch'esso rende subdole e capziose, con cui si fa presente all'anima...

«Come dunque, comunicarsi (e a fortiori, comunicarsi spesso) quando uno non ha devozione?».

Qui la parola devozione vale devozione sensibile, dilettazione, attraiimento, e simili.

«L'Eucarestia, - risponde il de La Salle, - è un Sacramento d'amore: bisogna nel riceverlo mostrare un tenero amore per Gesù Cristo...; ma la vera divozione, e meno equivoca, non è quella sensibile, sì quella che consiste in un grande orrore per il peccato »

Spesso ci si comunica per abitudine, e non per un'intima necessità, o per un divino richiamo. Di qui l'inutilità delle comunioni, la temeraria e peccaminosa «familiarità» della comunione frequente, diventata abitudinaria, fredda, svagata; una moda e non più culto; una cerimonia e non più «sacramento».

Accusa grave, cui forse certe aberrazioni dei lassisti davano ansa e apparenza di verità.

«Ma è forse una cattiva abitudine, comunicarsi? chiede il de La Salle, a chi gli obietta appunto che teme, con il comunicarsi spesso, di farci, come suoi dirsi l'abitudine. E incalza: «Non bisognerebbe forse, neppur più ascoltare ogni dì la santa Messa, per paura di abituarci?».

Il de La Salle ha dunque, ci pare, ben combattuta la sua battaglia, per la comunione frequente.

Non cita gli avversari.

Sa che il primo di questi è il demonio.

«I grandi benefici, che ci si procura con la comunione frequente sono la causa che il demonio faccia tutto ciò che gli è possibile per obbligare un gran numero a non comunicarsi che raramente, con falsi pretesti, ch'egli mette loro nello spirito ».

Poi è la naturale fiacchezza dell'uomo.

«Non siete stati, qualche volta, ben contenti di dispensarvi dalla santa comunione solo per il disgusto che ne provavate?»<sup>60</sup>.

Disgusto: il fastidio anche delle cose amate.

L'ora dello smarrimento, di cui approfitterà il tentatore.

«Solo perchè mancano di fede gli uomini si ritraggono dal comunicarsi»<sup>61</sup>.

Nel secolo, i mondani, «quelli che vivono secondo le massime del secolo » non ci pensano neppure; i cristiani, troppo spesso indulgono ai loro affari, che assorbono quasi tutta la loro vita ma i sacerdoti, ma i suoi religiosi?

«Voi, che avete la fortuna d'esservi ritirati dal mondo e che dovete, per rendervi degni del vostro ministero, condurre una vita che a quella degli Angeli s'avvicina, dovete del pari stinarvi felici di ricevere sovente il Pane degli Angeli, e che Gesù Cristo stesso vi offre, e del quale vuole pienamente saziarvi...

«Avreste gran torto di non riceverlo sovente, avendone tanta possibilità e tanto facile...

«Siate persuasi, che Gesù Cristo, qualunque scusa cerchiate di dargli per dispensarvene, non sarà disposto a credervi»<sup>62</sup>.

I rapporti sono invertiti.

Le obiezioni non toccano più l'uomo, il Superiore che esorta, richiama, districe perplessità, confuta confusioni ed errori; ma sono portate davanti a Gesù Cristo.

È Lui che ha detto: «Prendete e mangiate: questo è il mio Corpo... Il mio Corpo è veramente cibo, ed il mio sangue bevanda. Chi non ne mangia, non avrà la vita; ... ma chi ne mangerà vivrà per me»<sup>63</sup>.

Gli uomini possono recalcitrare; possono anche illudersi di aver trovato una parola, che li, acquieta e li conforta nella loro ribellione; ma le ragioni sono quelle di Dio.

Che cos'è, davanti a Lui, la vanità dei nostri interessati sofismi?

Queste cose il de La Salle non cessa d'inculcare a' suoi dilette discepoli. Forse la sua Comunità è ancora sana. Forse l'aria corrotta dell'ambiente esterno già vi penetrano. Forse, s'annida, pur sotto sembianze di pietà, di zelo, di scienza, qualche focolaio infetto. O l'errore è passato lasciando i suoi miasmi deleteri. O il male, che passò, può avere ancora dei paurosi ritorni...

Certo, quest'insistenza, nello smantellare i pretesti per esimersi dalla comunione frequente hanno una causa più immediata, che non la compiutezza d'una pacata trattazione dottrinale.

È qualcosa di vivo e di sofferto.

---

<sup>60</sup> *Méd.* XCII, 1.

<sup>61</sup> *Méd.* L, 2.

<sup>62</sup> *Méd.* L, 3.

<sup>63</sup> *Accipite et comedite: hoc est corpus meum: Matth., XXVI, 26. Caro enim mea, vera est cibus et sanguis meus vere est potus: Joan., VI, 56. Nisi manducaveritis carnem Filii hominis... non habebitis vitam in vobis: Joan. 54. ...qui maducat me, et ipse rivet propter me.*

S'indovinano resistenze ed opacità. Contraddizioni, omertà più o meno palesi, e forse, ribellioni proterve.

Questa parte è certamente singolare nella configurazione dell'apostolato eucaristico del de La Salle, e la troviamo mirabilmente riassunta in una preghiera nel libro delle *Istruzioni e Preghiere* già citato, con il titolo di «Elevazione».

«Voi mi conoscete, o mio Dio; voi sapete ch'io sono la più fragile delle vostre creature, la più facile a cadere in peccato, la più insensibile quando ci si trova, la più debole a ritrarsene.

«Vi espongo le mie debolezze, che voi conoscete meglio di me, perchè mi diate la forza ch'è necessaria affinchè mi rialzi dalle mie cadute, e per sostenermi nel bene, e più non ritornare alle mie sregolatezze.

«Il vostro amore, o mio Dio, vi ha fatto trovare un rimedio infallibile a tutti i miei mali; ed è stato quello di mandare il caro ed unico vostro Figlio, in questo mondo, perchè per noi soffrisse e morisse; e, con un inconcepibile divisamento della vostra saggezza, di lasciarlo sempre con noi nel Sacramento dell'Eucarestia, per rinnovare il ricordo della sua Passione e Morte, e perchè Egli si desse tutto a noi nella santissima Comunione.

«È nella Comunione, divino Gesù, che penetrando di voi stesso tutta l'anima mia, voi mi date quella forza ch'io non posso attendermi che da voi; è nella Comunione, che mi ridate una nuova vita la quale mi concede di compiere azioni degne di voi e gradite a Dio.

«Ciò fa sì ch'io ritenga questo bene come il più grande vantaggio, che posso possedere sulla terra; ed è anche la ragione per cui non posso rimanermene a lungo senza ricevervi, e ricorrere ad un rimedio così potente. Voi conoscete quali disposizioni devo avere per trarne profitto; mettetele in me, così ch'esse siano quali voi le desiderate»<sup>64</sup>.

## **L'Eucarestia e l'apostolato della scuola**

L'educazione nel concetto di S. G. de La Salle, si concreta soprattutto in questo, che il maestro s'accosti all'allievo, come «fratello», e viva, con lui, la sua vita, entrambi scolari di Dio.

E' un concetto di «presenza» fisica e spirituale<sup>65</sup>.

La scuola noi è concepita solo come un mezzo tecnico, per comunicare un insieme, più o meno organico, di nozioni e di precetti; ma per «comunicare», la vita, nel suo significato umano di esperienza vissuta e di capacità di viverla, e nel suo significato divino, di grazia vissuta, nella vita cristiana, in comunione con N.S.G.C., mediante la conoscenza e l'amore.

<sup>64</sup> *Instructions et Prières* (248), in *Spiritualité lasallienne*; pag. 297.

<sup>65</sup> Cfr. FR. EMILIANO, *Presupposti ad una dottrina dell'educazione*, in *Riv. Las.*, vol. XXIV, pag. 227 ss. (vol. XXV, 22; vol. XXVI, 176).

Posto su queste basi, il valore della scuola lasalliana risiede soprattutto nel potenziale di vita del maestro, e nella sua capacità di comunicarla all'allievo.

Ora la «vita», a differenza della nozione e del precetto, si comunica, non s'insegna.

Perchè la vita possa comunicarsi è necessario che innanzitutto esista in colui che deve farne partecipi gli altri, e che questi possano riceverla.

La suggestione dell'esempio non è che il fatto esteriore di questa comunicazione. La ragione intima è la concomitanza del fine, cui è chiamato il maestro e lo scolaro, e che li accomuna in un solo compito essenziale, svolgere in se e con reprocità, la loro vita, fino a quel grado ch'è la loro perfezione relativa.

L'approfondimento della dottrina, la conoscenza dell'allievo, lo studio dei metodi didattici e pedagogici da parte del maestro hanno corrispondenti nell'allievo, il progresso nell'istruzione e nell'adattamento alla vita fisica, intellettuale, sociale.

La comunicazione di questa «esperienza vissuta», che deve capitalizzarsi, nell'allievo, perchè la spenda domani, si svolge sul piano naturale. Ed è relativamente facile.

Ma la comunicazione della vita interiore, dello spirito cristiano, della grazia, - che teologicamente ha la sua definizione nei Sacramenti, - non può svolgersi che su un piano soprannaturale.

Questo esiste anche nella scuola, in quanto anche la scuola è ordinata alla vita del Corpo mistico di Cristo, di cui sono membri tanto l'allievo che il maestro<sup>66</sup>.

Sul piano soprannaturale l'azione dell'uomo non è se non ricettiva, cioè l'uomo può attrarre in sè, e custodire la grazia di Dio, ma non può nè produrla, nè amministrarla.

Mentre è evidente che la vita divina circola in tutti i membri del Corpo Mistico, proveniente dal suo Capo, ch'è il Cristo, e un dogma di fede cattolica, la Comunione dei santi, postula una partecipazione comune, ancorchè disuguale, della «carità», per opera dello Spirito Santo, - il modo dell'azione della presenza della grazia, in ciascuno di noi, per rapporto ai nostri simili, non è facilmente definibile, oltre il carattere mistico della reciproca solidarietà, nei meriti e nelle sofferenze<sup>67</sup>.

I fedeli, - c'insegna la Chiesa, - sono tutti uniti misticamente fra di loro nel corpo sociale del Cristo. Il principio di quest'unione, unico e identico in tutti, è lo Spirito Santo.

L'unione dei fedeli nella carità reciproca ha per esemplare l'unità delle Persone divine nella SS. Trinità, ed è significata nell'unione sacramentale del Corpo reale del Cristo con le specie eucaristiche.

I trattati dogmatici definiscono i rapporti di culto, di intercessione, di suffragio rispetto ai Santi, ai fedeli, alle anime purganti. L'insegnamento teologico definisce la solidarietà d'azione di tutti i membri fra di loro, come una proprietà naturale della loro unione.

---

<sup>66</sup> Cfr. FR. EMILIANO, *La dottrina del Corpo mistico nella scuola* in *Riv. las.*, V, 275-298.

<sup>67</sup> Cfr. FR. EMILIANO, *La dottrina del Corpo mistico nella scuola* in *Riv. las.*, V, 275-298.

È la grande dottrina agostiniana del *De unitate Ecclesiae*, sul principio fondamentale che la Chiesa è il corpo di Cristo<sup>68</sup>, e che Cristo è in essa tutto e ciascuno<sup>69</sup>, il che fa sì che anche il cristiano si ritrovi, con lui e per lui, in tutti i suoi fratelli<sup>70</sup>.

Presenza attiva, per la carità, che lo Spirito Santo pone nel cuore di ciascuno, così che le preghiere, le opere, le sofferenze del singolo non siano mai isolate, ma si compiano, in qualche modo, in comune, dal momento che lo Spirito Santo agisce, come l'anima d'un solo corpo<sup>71</sup>.

In questa teoria s'inserisce naturalmente l'Eucarestia, come il grande Sacramento dell'unità, dell'unione sacramentale e spirituale del singolo con Gesù Cristo, e perciò stesso dell'unione di tutti i fedeli fra di loro<sup>72</sup>.

Inoltre, l'Eucarestia alimenta la vita soprannaturale, nel singolo, e nell'intero Corpo mistico, creando, anche per questo lato, affinità interagenti tra i suoi membri<sup>73</sup>.

Tralasciando la trattazione dell'unione della Chiesa con il Sacrificio del Cristo sull'Altare, per cui ogni membro del Corpo mistico si offre e si immola con il suo Capo, così che la s. Messa è una nostra concelebrazione del Sacrificio della Croce<sup>74</sup>, che pure presenta notevoli sviluppi anche nel campo pedagogico, ci limiteremo all'Eucaristia come Sacramento.

Nel sacramento dell'Eucarestia noi troviamo, infatti, il primo presupposto dell'istanza pedagogica cui abbiamo accennato, che postula nel maestro una stretta unione con il Cristo e una abbondante vita di grazia, perchè la di lui presenza possa «comunicare» all'allievo, come «un senso, un'affinità», una suggestione educativa soprannaturale., non meramente esteriore<sup>75</sup>, ma destinata a penetrare, associarsi, fondersi con l'azione stessa di Dio nell'anima dell'educando.

E pertanto, la dottrina ascetico-pedagogica di S. Giovanni Battista de La Salle individua, nell'Eucarestia, il massimo «strumento» della perfezione del maestro e dell'opera sua educativa, per questo appunto, ch'essa può fornirlo del massimo potenziale di vita soprannaturale, di quella vita cioè, sul cui piano si svolge l'educazione cristiana, perchè quest'educazione non è opera dell'uomo, ma di Dio<sup>76</sup>.

---

<sup>68</sup> *Op. cit.*, c. II, P. L., vol. XLIII, col. 392:....: *unitatis charitatem*:

<sup>69</sup> S. AGOSTINO, *Serm. CXXXVII*, n. 1, P. L. vol. XX VIII, col. 754:....: *Lotus Christus et caput et corpus est*.

<sup>70</sup> Cfr. S. AMBROGIO, *De Cain et Abel*, 1. 1. c. XXXIX, P. L. vol. XIV, col. 354: *...et tu in omnibus es*.

<sup>71</sup> S. AGOSTINO, *Serm. CCLXVII*, n. 4, P. L. vol. XXXVIII, col. 1231: *Hoc agit Spiritus Sanctus in tota Ecclesia quod agit anima in omnibus membris unius corpori*.

<sup>72</sup> Cfr. S. AGOSTINO, *Serm. CCXXVII*, P. L. vol. XXXVIII, col. 1101.

<sup>73</sup> Cfr. CALMES, *L'Évangile selon S. Jean*, p. 255 ss.

<sup>74</sup> Cfr. BILLOT, *De Sacramentis*, vol. I, p. 598 ss. Il ruolo «sacerdotale» dei semplici fedeli è tuttavia, nella santa Messa, sempre d'un ordine diverso da quello del Cristo, come pontefice, e del celebrante, come ministro; benchè la sua partecipazione al sacrificio sia effettiva e reale, e come oblazione e come immolazione, e non puramente accidentale o morale. Cfr. GASQUE, *L'Eucharistie et le corps mystique*, Paris, 1925, pag. 89 ss.

<sup>75</sup> Per quanto, un'efficacia anche sensibile ed esterna della S. Comunione non sia punto da escludersi, sia nella sua forma mediata e più certa con le grazie che ci aiutano a dominare la concupiscenza, sia nella sua forma immediata, che sostituirebbe alle nostre inclinazioni carnali, affetti e mozioni naturali, ma sorrette e come informate dalla grazia. E questo per una specie di 'concorporeità' e 'consanguineità' con il Cristo, il cui effetto sarebbe appunto di santificare non solo l'anima, ma anche il corpo. Cfr. H. MOREAU, *Effects de la S. Eucharistie sur le corps*, in *Dict. T. C.*, vol. XIII, p. 1<sup>a</sup>, col. 512.514.

<sup>76</sup> *Méd.* XLIII, 3; CXCIII, 1; CXCIV, 2, 3; *passim*.

Ora, dal momento, che «non con una scienza naturale, ma con lo spirito di Dio e la pienezza della sua grazia» il maestro cristiano verrà a capo dell'opera sua<sup>77</sup>, perchè «è destinato a produrre e generare Gesù Cristo stesso nel cuore dei suoi scolari»<sup>78</sup>, e questo non è manifestamente l'opera del proprio spirito, nè della semplice natura, egli dovrà ricercare questo spirito soprannaturale, volerlo, disporsi a riceverlo, attrarlo su di se e in sè, custodirlo, accrescerlo fino a quel grado che gli permetta di comunicare altrui<sup>79</sup>.

Per ottenere tutto ciò l'ascesi cristiana offre la preghiera, la meditazione, la penitenza, e quella monastica, la regolarità con le sue virtù claustrali di povertà, castità, obbedienza; ma solo i Sacramenti comunicano la grazia, ch'è il tessuto connettivo e l'essenza della vita soprannaturale, e fra questi, avuto riguardo ai fini della sua istituzione, l'Eucarestia con l'inderogabile sua necessità, determinata quest'ultima non solo dall'obbligo d'un precetto, che condiziona la salvezza di ciascuno: «Prendete e mangiate, questo è il mio corpo... il mio Corpo è veramente cibo..., chi non ne mangia non vive..., chi ne mangia vivrà per me»<sup>80</sup>; ma ancora dalla necessità e dall'obbligatorietà funzionale d'una missione specifica, che non può essere compiuta se lo zelo con cui vi si attende non è « esso stesso una produzione dell'amore di Dio, che risiede in noi»<sup>81</sup>.

Questo rientra direttamente nei fini per cui fu istituita la SS. Eucarestia, ed è naturale che il de La Salle ne faccia il centro animatore e propulsore della vita interiore dei suoi maestri.

Superando incertezze ed errori proprii del suo tempo, dopo aver sancito l'obbligo della meditazione quotidiana, nel capitolo sugli esercizi di pietà, delle *Regole comuni*, detta:

«I Fratelli avranno pure un'affezione tutta particolare per la santa Comunione; (non se ne dispenseranno nei giorni ordinari, se non per qualche necessità, o per ordine del loro Confessore). Il Fratello Direttore potrà privarneli per alcuna colpa esteriore che sembri considerevole (commessa dopo la loro ultima Confessione)<sup>82</sup>.

«Le Comunioni comuni e ordinarie si faranno due volte la settimana, la domenica e il giovedì...»<sup>83</sup>.

Evidentemente la prescrizione regolare è un «*minimum*» per il S. Fondatore, come risulta da tutta la sua opera eucaristica; ma più che un compromesso con le idee del tempo, pensiamo trattarsi d'una savia norma prudenziale. che in una imposizione comune non può non tener conto dell'estremo più basso, o almeno del livello medio della massa.

Abbiamo già riferito più sopra i testi che ci portano a postulare la comunione quotidiana nelle Comunità dirette personalmente dal Santo.

---

<sup>77</sup> *Méd.* CLXI, 2; *passim*.

<sup>78</sup> *Méd.* CLX, 3; *passim*.

<sup>79</sup> *Méd.* LXXIX, 1; *passim*.

<sup>80</sup> Cfr. nota 62.

<sup>81</sup> *Méd.* CLXXI, 2, *passim*.

<sup>82</sup> *Op. cit.*, c. IV, 2. Le parentesi sono aggiunte posteriori, comunque secondo la tradizione (e la lettera) lasalliana.

L'obbligo della confessione settimanale è sancito dall'art. 7 dello stesso capitolo.

<sup>83</sup> *Ibidem*, 3.

Per questo, S. Giovanni Battista de La Salle mostra a' suoi discepoli la coincidenza dei disegni di Dio con la necessità del proprio stato c'impiego, - il religioso, che dev'essere, per definizione l'alter Christus ad un titolo anche più pieno del semplice fedele, e il maestro cristiano, che dal Cristo rileva e la missione d'insegnare e comunicare la vita spirituale, e la reale efficacia di essa, - di far dell'Eucarestia la sorgente della loro vita e della loro azione soprannaturale.

Chè «senza di essa, la grazia tosto ci abbandonerebbe (82)»<sup>84</sup>.

Poichè «...Egli si riproduce (nel Sacramento) per essere sempre con i suoi discepoli, e per renderli partecipi della sua Divinità...», che il religioso e il maestro cristiano «sappiano prendere la parte che loro conviene», del dono che loro viene offerto; chè «in favore dei suoi discepoli, e di quelli che entrano nel suo spirito, Gesù Cristo ha fatto questa istituzione; ed è appunto per farli partecipi del suo spirito, ch'egli dona loro il suo Corpo, in questo augusto Sacramento»<sup>85</sup>.

«Cambiato il pane, nel suo Corpo, il vino, nel suo Sangue» Egli si è fatto nostro nutrimento «per incorporarsi a noi», spogliandosi di tutto lo splendore della sua gloria, per potere «venendo in noi distruggere le nostre corrotte inclinazioni e il nostro spirito proprio» così che noi non viviamo «che per il suo divino Spirito»<sup>86</sup>.

Unirsi con noi, nutrire le anime nostre, rimanere con noi, trasformarci in lui, sono dalla parte di Dio, le tappe corrispondenti alla nostra ricerca, al nostro volere, al possesso, all'accrescimento di quella vita divina, che condiziona la nostra opera nel soprannaturale.

Ciò dovrebbe determinare in ciascuno di noi uno «struggente desiderio di riceverlo spesso», «quanto più ci è possibile», anche «tutt' i giorni», come usavano i primi cristiani, perchè è «il nostro Pane quotidiano», il mezzo ineffabile «della nostra più intima unione con N. S. Gesù Cristo, com'è significato nel suo modo di darsi a noi come alimento; sebbene «...non lui si cangia in noi, ma noi cangia in lui, per quanto può... mutando, non la nostra sostanza, ma i nostri affetti ed i nostri costumi, per conformarli a' suoi...; ma come il nutrimento corporeo distribuisce un certo vigore a tutte le membra, così il Corpo di N. S., dimorando intero nel nostro stomaco, spande per tutta la nostra anima e in tutto il nostro corpo, un certo soffio di vita divina»<sup>87</sup>.

Una vita, che ci è insidiata, e resa precaria dalla stessa nostra debolezza, e dai nostri peccati; ma l'intenzione del Cristo, nell'istituire questo santo Sacramento è ancora d'essere il nostro soccorso, in tutte le occasioni ordinarie, non solo, ma nei bisogni particolari, nelle tentazioni, sempre; e inoltre, quella di soddisfare per i nostri peccati<sup>88</sup>.

La nostra precarietà d'uomini e il peccato, sono i termini non riducibili, nè recusabili della nostra incapacità soprannaturale, se non soccorre un divino

---

<sup>84</sup> *Méd.*, LIV, 1; *passim*.

<sup>85</sup> *Méd.* XXVI, 1. Il testo ha «...et de ceux qui entrent dans leurs esprit», con riferimento a quelli che, come gli Apostoli, avrebbero creduto. La sostituzione di 'suo' a 'loro' è, per ora puramente congetturale.

<sup>86</sup> *Ibidem*, 2.

<sup>87</sup> *Devoirs*, 249.

<sup>88</sup> *Méth. d'Oraison*, 26, 28.

superamento di noi stessi e del nostro male; ma appunto per assisterci, per parare e annichilire l'offesa della colpa, v'è l'offerta del Cristo e la promessa di vita dell'Eucarestia<sup>89</sup>.

«Io non ho che da rivolgermi a voi..., voi potete facilmente, penetrandomi di ciò che in voi è amabile e amante, infuocarmi d'amore verso Dio, e darmi l'ardore della carità verso il prossimo»<sup>90</sup>.

Dio e il prossimo non sono termini divergenti.

Nell'Eucarestia poi si concretano nel mistero del Corpo di Cristo, ch'è il primo degli uomini, e tutta l'umanità.

Un'umanità, ancora dolorante delle ferite del peccato, ma già monda e santa e santificatrice nel suo Primogenito.

«Se non siamo, - ripete con S. Bonaventura, il de La Salle, - assaliti presentemente da movimenti di collera, d'invidia, d'impurità e simili, dobbiamo ringraziare il Corpo e il Sangue di Gesù Cristo, poichè tale effetto lo dobbiamo alla virtù del sacramento dell'Eucarestia ancora operante in noi»<sup>91</sup>.

La SS. Eucarestia affievolisce, di fatto la concupiscenza e ci aiuta a vincere le tentazioni, anzi, come s'esprime il Santo «diminuisce l'allettamento nelle occasioni del peccato leggero, ed impedisce il consenso, quando siamo tentati di commettere il peccato grave»<sup>92</sup>, chè «la grazia propria dell'Eucarestia è nutrir le nostre anime e impedir loro di cadere in peccato»<sup>93</sup>.

La scuola è un ammirabile comunione d'anime; ma le anime vivono nel loro involucro corporeo. Di più v'è una stretta solidarietà tra le potenze che noi diciamo inferiori e quelle superiori, nel composto umano: sono tutte facoltà che, comunque distinte, sono saldate ad una stessa sostanza. E se la concupiscenza è naturale all'uomo, non è men vero che il peccato affonda in essa le sue radici. L'appetito sensibile non può agire, di per sè, ch'è immateriale. Eppure, l'anima soggiace alla concupiscenza, quando la più parte delle sue energie sia attratta da questa: la ragione, come anemizzata si vela, la volontà s'intorpidisce, la libertà si sperde.

Gioca l'apparenza d'un bene, ch'è nostro, perchè sensibile, ma non di Dio, perchè ha il suo termine nella creatura. Allora Satana sottentra a Cristo. Le cose dell'anima cadono. La stessa forza della verità enucleata nell'insegnamento e imposta nel precetto, s'isterilisce, perchè priva della sua linfa divina.

La scuola non educa più.

Uno smarrimento sottile, l'ombra d'un peccato; ma s'arresta la prodigiosa corrente della linfa soprannaturale. Dio si ritrae. E l'uomo abbandonato a se stesso, non è che fango.

«Poichè voi non potete trovare, - ammonisce il de La Salle, - un rimedio contro le vostre tentazioni e le vostre cadute, nè più pronto, nè più efficace che il Corpo di

---

<sup>89</sup> *Méd. XLVII.*

<sup>90</sup> *Méth. d'Or., 27.*

<sup>91</sup> *Méd. MV, 2.*

<sup>92</sup> *Loc. cit.*

<sup>93</sup> *Méd. LIII, 1.*

N. S. G. C., andate sovente a riceverlo, perchè l'anima vostra, per suo mezzo, non cada in nessun peccato»<sup>94</sup>.

Dominare la concupiscenza vuol dire far regnare in noi l'equilibrio naturale delle nostre potenze. Certo anche questo solo fatto è proficuo nella condotta educativa. Noi comunichiamo più facilmente i nostri sentimenti, che non le nostre idee. La mimesi attiva indotta nell'allievo profitta certo della razionalità della nostra condotta, e molte virtù, come la forza, la temperanza, la giustizia, la prudenza, hanno in quella il loro fondamento naturale, una fresca pienezza e potenza di vita fisica e intellettuale.

E' tuttavia un equilibrio non duraturo.

Il vigore stesso della vita naturale feconda il germe di passioni che spezzeranno, domani, questa precaria armonia: la prepotenza l'orgoglio sono l'affermazione di questa «vis» nativa, o vorremmo dire salvatica, ad esempio.

E' necessario che sull'olivastro della natura s'innesti la grazia.

La santa Comunione ci unisce a Gesù Cristo e ci fa vivere della sua vita divina, impedendo così che la potenza selvaggia della corrotta natura prevalga sulla linfa del soprannaturale. innestato sul nostro ceppo, dal battesimo.

L'uomo è sempre insidiato dalla natura sensibile.

Essa è il termine che io commisura nella sua presente desolata grandezza. Nè infatti conosce la sua passata elevazione. Ma l'Eucarestia gli dovrebbe ridare come il senso di quella.

Che cosa importa, infatti, l'unione ch'essa opera tra noi e il Verbo Incarnato? Può l'uomo concepire maggiore altezza?

«...Un altro effetto, ch'è al di sopra di ogni immaginazione, produce l'Eucarestia: essa ci unisce così intimamente a Gesù Cristo, che noi diventiamo uno stesso corpo con lui, e il suo Corpo non fa che uno stesso corpo con il nostro»<sup>95</sup>.

E cita il Grisostomo: «Come molti grani di frumento diventano uno stesso pane, senza che vi si noti alcuna differenza tra di essi, non essendo tutti che una stessa cosa; o come l'effetto del cibo è di trasformarsi in modo tale da unirsi sostanzialmente al corpo dell'uomo, che ne usa; così Gesù Cristo si unisce a voi nella santa comunione, per trasformarvi in lui, e fa che voi più non siate che uno stesso cuore ed un medesimo spirito con lui, e che le sue disposizioni interiori passino in voi per diventare personalmente vostre»<sup>96</sup>.

Questa unione e trasformazione col Cristo e nel Cristo è necessaria al maestro cristiano per porsi sul piano soprannaturale, nel quale potrà avvenire la sua «comunicazione» allo allievo dello Spirito di Gesù Cristo.

È del resto anche la condizione fondamentale della sua propria unità con il discepolo.

---

<sup>94</sup> *Méd.* LIV, 2.

<sup>95</sup> *Méd.* LIV, 3. E' la concorporeità dei Padri in una accezione mistica e morale, senza dubbio, ma con il suo fondamento di realtà oggettiva nell'umanità del Cristo, che ha assunto la nostra umanità. Cfr S. G. Grisostomo; *Homil LXXXII, in Matth.* P. G., vol. LVIII, col 737; *XLVI in Joan.*, vol. LIX, col. 260 ss. Il testo franc. nell'ediz. 1922. ha però: «...que nous devenions un même corps avec Lui, et le Corps de Jésus-Christ même», ma appare difficile ammettere che il Santo abbia potuto dire che noi diventiamo il corpo stesso di Gesù Cristo.

<sup>96</sup> *Ibidem* l. c. Il passo cfr. con S. Grisostomo, in *Joan. loc. cit.*, non risulta letterale, comunque ne coglie bene il senso. Cfr. dello Stesso, XXIV, in I Cor. P. G., vol. LXI, col. 169.

«Quanto dovete stimarvi fortunati, - è la naturale conclusione del Santo, - di trovarvi in uno stato dove la comunione essendo frequentissima, voi potete sempre essere unito, e non fare che una sola cosa con Gesù Cristo, possedere il suo spirito e non agire che per lui»<sup>97</sup>.

Infatti, la Comunione intensifica la vita divina, e la fa giungere a quel potenziale, che, per rimanere nell'immagine fisica, permette e provoca come una «induzione» nell'anima del ragazzo.

«(L'Eucarestia) fa vivere l'anima d'una vita tutta soprannaturale e divina, avverando in essa, ciò che dice Gesù Cristo: « Come il Padre che m'inviò è vivente, ed io per il Padre vivo; così del pari colui che di me si nutre, per me vivrà (Joan., VI, 57)». Un'anima, adunque, che ha mangiato questa Carne del Cristo, che s'è nutrita di questa vivanda, non vive più d'una vita naturale, nè cerca più di accontentare i suoi sensi, nè più agisce per ispirito proprio; ma per lo Spirito di Dio, di cui essa s'è nutrita»<sup>98</sup>.

Nel testo riportato è implicita la missione dell'apostolo cui il de La Salle identifica, nel mandato dell'insegnare<sup>99</sup> quella del maestro.

Identificarsi con il Cristo è l'acme di questa divina perfezione, e insieme l'ultimo potenziamento dell'opera educativa, rispetto alla comunicazione della vita soprannaturale.

«(Gesù Cristo) è infatti vivente in coloro che lo ricevono; giacchè quando ci si accosta al Sacramento dell'Eucarestia, con sante disposizioni, egli si spande in tutte le facoltà della loro anima, e vi esercita vitali azioni, conducendoli e dirigendoli con il suo divino Spirito, per il quale egli vive ed agisce in essi»<sup>100</sup>.

Ma non in tutti vive egualmente.

Come sotto le specie sacramentali, il Corpo e il Sangue di Gesù Cristo sono condizionate dalla oggettività di quelle, che comprendono e il numero e l'estensione, ad es., così la vita divina ha la sua limitazione in noi dal nostro potere di assorbimento di essa, o con accezione più generale, dalla nostra carità.

Ed ecco l'interrogativo lasalliano, che chiude questa meditazione, proporre il problema dei limiti di questa divina azione: essi sono nelle mani dell'uomo. L'uomo condiziona Dio.

«È vivo questo Pane, quando Gesù Cristo è in voi? Gli lasciate piena libertà di comunicare alle anime vostre il divino suo Spirito? Ed è così vivo in voi, che possiate dire: «Non sono più io ormai, che vivo; ma Cristo vive in me (Gal II, 20)?».

Gli effetti del Sacramento sono proporzionali alle disposizioni di chi lo riceve.

L'unione sacramentale si produce *ex opere operato* per il fatto della manducazione, e dura fino a che la specie del pane sia sostanzialmente alterata, sia nel giusto, sia nel peccatore.

---

<sup>97</sup> *Ibidem* ...être un... è più forte che non ...essere unito... ch'è tuttavia data nella versione, per il necessario legame grammaticale ...avec Jésus-Christ... della frase seguente.

<sup>98</sup> *Méd.* XLIX, 3.

<sup>99</sup> Cfr. *Méd.*, CLXXXVI, 2: «Voi siete in uno stato ed in un ministero che più d'ogni altro s'avvicina a quello del sacerdote».

<sup>100</sup> *Méd.* XLVIII 1. Il testo ha... des actions de vie..., azioni di vita che producono la vita, o proprie della vita.

L'unione spirituale invece, dipende dallo stato di grazia, come tutti gli altri effetti dipendono dal grado di carità attualmente posseduto dall'anima di chi si comunica.

Il sacrilegio strappa un grido doloroso, al Santo, ed una amarissima confessione, che pensiamo, purtroppo suffragata dall'esperienza.

« È un delitto ben orribile una cattiva comunione, e tuttavia può incontrarsi in persone che sembrano avere, od anche hanno qualche pietà. Questa disgrazia può accadere anche nelle più sante comunità. Giuda era compagno di Cristo... Tremate, a questo pensiero, e state in guardia: quello ch'è accaduto a quest'apostolo, può toccare a chiunque altro»<sup>101</sup>.

Ipocrisia e vergogna, od odio demoniaco, sono le cause assegnate dal de La Salle, al sacrilegio di chi s'accosta al Sacramento in stato di peccato mortale.

Certo anche in tal caso, l'unione sacramentale si produce; ma questo Pane vivo non può alimentare l'anima dello sciagurato che lo riceve, non più che il cibo naturale potrebbe nutrire un cadavere.

L'interrogativo del Santo «...se questo Pane è ben vivo in voi...» non indica la possibilità, ch'esso non viva; ma che non possa sviluppare, in chi l'ha indegnamente ricevuto, le sue azioni di vita, e dunque sia posto come in uno stato di impotenza e di morte; e in chi l'ha ricevuto poco convenientemente, come un Pane vivo sì, ma debolmente efficace.

Ora, la missione del religioso educatore postula una pienezza di grazie e di effetti, per cui occorre accostarsi alla sacra Mensa con le dovute disposizioni, che si riassumono nel fervore.

Tuttavia, le disposizioni richieste perché la comunione produca in noi frutti abbondanti e duraturi, sono così elencate nel libro delle *Istruzioni e Preghiere*:

1. La prima è di non avere peccati veniali; poiché sarebbe contristare Gesù Cristo andarlo a ricevere con un cuore per nulla distaccato dal peccato<sup>102</sup>.

2. La seconda è d'avere un'intenzione purissima, non accostandosi alla sacra Mensa, né per rispetto umano, né per qualche segreto desiderio di essere stimato; e neppure per procurarsi maggiori consolazioni spirituali<sup>103</sup>, che sono tutte intenzioni indegne d'un'azione sì santa.

3. La terza è d'avere una grande fede; perché essendo questo Sacramento un mistero di fede, Gesù Cristo non versa abbondantemente le sue grazie che in quelli i quali lo ricevono con pienezza di fede.

4. La quarta è un timore rispettoso, che viene dalla penetrazione che abbiamo della nostra indegnità, di fronte alla grandezza e alla maestà infinita d'un Dio, che noi andiamo a ricevere, del nostro nulla e dei nostri peccati, che debbono darci occasione di umiliarci e confonderci.

5. La quinta è un ardente amor di Dio e di Nostro Signore Gesù Cristo, che deve far sì che noi desideriamo d'unirci a lui, in questo Sacramento.

---

<sup>101</sup> Méd. III, 1.

<sup>102</sup> La seconda parte esplicativa e limitativa della prima, mostra che il S. vuole intendere l'affetto al peccato veniale e non la «impeccabilità» giansenistica.

<sup>103</sup> Nel trattato sui *Mezzi per diventare interiori*, ha annoverato anche quello di amare la privazione delle consolazioni sensibili negli esercizi spirituali, cfr. *Racc.* pag 106. Qui il testo dice però «consolations spirituelles», o ci pare poco probabile, a meno d'intendere spirituali in altro senso.

6. La sesta è un grande fervore, che ci metta in grado di comunicarci con la maggior devozione che ci sarà possibile»<sup>104</sup>.

San Tommaso insegna che v'è una dilettazione propria di questo sacramento e che proviene dalla virtù dell'Eucaristia di eccitare la carità ad agire, e cioè di renderla fervente<sup>105</sup>.

Essa è un effetto, tuttavia, del Sacramento, che non si produce se non con la cooperazione del comunicante. Importa atti di fede e di amore, con i quali egli spiritualmente gusta la presenza di Nostro Signore, e può durare anche più della presenza sacramentale. Il ricordo delle passate dolcezze con il divino Ospite dell'anima, non potrebbe concepirsi certo come una «intenzione indegna», per ricevere il Sacramento.

Ora mentre tutte le altre disposizioni trovano il loro commento e la loro spiegazione nelle altre opere del de La Salle<sup>106</sup>, quella di non cercarsi maggiori consolazioni spirituali, non trova conferma in nessuna altra delle sue opere.

Cause del poco frutto delle comunioni, il de La Salle vede nel comunicarsi «con peccati assai considerevoli, benché veniali, senza essersene prima pentiti», la negligenza «nel correggersi delle colpe veniali, benché si confessino di volta in volta» e nel «presentarsi alla sacra Mensa senza preparazione, e l'uscirsene tosto di Chiesa appena comunicati», nei quali ultimi casi, nota, varrebbe meglio non comunicarsi<sup>107</sup>.

Il ringraziamento, per prescrizione regolare, dev'essere sempre d'una mezz'ora.

Riassumo, con il testo d'una «elevazione», le disposizioni richieste dal de La Salle, ai suoi discepoli.

«Se le principali disposizioni, o mio Salvatore Gesù, che il mio cuore deve avere per ricevervi nella santa Comunione, sono una grande purezza interiore, un ardente amore verso di voi, una tenera devozione a rendervi i miei doveri ad un'affezione tutta particolare per la virtù, chi potrà darmi tutte queste grazie se non voi, o divin Gesù, nell'atto che vi avrò ricevuto?

E se devo possederle prima di accostarmi a voi, certo spetta a voi di formarle dentro il mio cuore, poiché sapete che io non me le posso dare da me stesso: voi lo potete, in un istante, perché siete il Padrone dei cuori; a me non resta da far altro che disporvi il mio cuore, e offrirvelo contrito e umiliato; ma non spetta a voi stesso il darmi questa, contrizione?...

«Tutto quello che posso fare è di domandarvela... Voi vedete ciò ch'io posso fare, e ciò che non posso fare, e che io sono un nulla davanti a voi... E tutta la mia

---

<sup>104</sup> *op. cit.*, 247 in - «*Spirit. Las.*», pag. 288.

<sup>105</sup> S. TOMM. *Summa Theol.* III, q. LXXIX, a. 1, ad 2. uni. Cfr. anche *off. corp. Christi*.

<sup>106</sup> Ad es. la prima ha il suo riscontro nei «*Doveri*», pag. 165, e la sua spiegazione nelle *Méd.* LIV, 1, dov'è detto che bisogna sforzarsi «d'essere esenti dal peccato veniale almeno pienamente deliberato, e non avervi affezione ed essere risoluto ad emendarsene».

<sup>107</sup> Cfr. *Méd.*, LIII, 2, 3; e *Instruct.* 247.

preparazione consiste .nel dirvi.., purificate voi stesso il mio cuore e rendetelo degno d'essere la vostra dimora...»<sup>108</sup>.

Vediamo soprattutto sensi di umiltà che si disponano alla confidenza: le posizioni fondamentali dell'uomo di fronte a Dio.

I maestri dunque dovranno comunicarsi spesso, e attingere dall'unione con N.S. Gesù Cristo, l'efficacia della loro missione educativa soprannaturale.

Essi, il cui ministero, il S. Fondatore si compiace ad accostare al sacerdozio, sono come i ministri- d'un nuovo mezzo di salvezza, la scuola cristiana, che ha il compito di generare anime alla Chiesa e a Gesù Cristo.

Generazione misteriosa e profonda, già operata dal battesimo, ma che non raggiunge la sua pienezza di vita senza l'educazione cristiana, nei fanciulli «da poco tempo riempiti dello Spirito di Dio nel battesimo»<sup>109</sup> che saranno *la lettera di Gesù Cristo scritta con il loro ministero, non con l'inchiostro, ma con lo spirito di Dio vivo* (II Cor., III, 3), che agisce in essi e per essi.

«Poiché i fanciulli sono la porzione più innocente della Chiesa e ordinariamente i meglio disposti a ricevere le impressioni della grazia, è sua intenzione che voi vi applichiate talmente ad istruirli e a dirigerli ch'essi *pervengano dio stato di uomini per/etti, alla misura della pienezza di Gesù Cristo* (Eph., IV,13) »<sup>110</sup> ma essi non possono crescere nel Cristo se non per mezzo del Cristo stesso.

La prima cura del maestro sarà dunque di prepararli alla prima comunione, e poi procurare che anche in seguito si comunichino frequentemente<sup>111</sup> (109).

L'accento è posto sulla preparazione. Di fatto, benché il Concilio del Laterano prima, e quello di Trento poi, non richiedessero, per ammettere i ragazzi alla comunione, altro se non che fossero giunti all'età della discrezione, e questa si ponesse intorno agli otto o nove anni, in Francia, specialmente, era invalsa la consuetudine, omai con valore di legge, e appoggiata a Sinodi e decreti vescovili, che non venisse amministrata che sui dodici anni.

La preparazione coincideva dunque praticamente con quasi tutta la durata delle « piccole scuole », cui accedevano i ragazzi dagli otto agli undici, dodici anni.

Durante questi anni - due, tre, quattro periodi scolastici tra l'Ognissanti e Pasqua, - facevano la loro preparazione catechistica o nelle Parrocchie, o nelle scuole di carità, dopo la quale venivano solennemente ammessi alla prima comunione.

Ma non era raro il caso che tale attesa si prolungasse fino al quattordicesimo o quindicesimo anno.

---

<sup>108</sup> *Instruct.*, 249, in *Spir. Las.* 290.291.

<sup>109</sup> *Méd.* CII, 1.

<sup>110</sup> *Méd.* CCV, 2.

<sup>111</sup> *Méd.* C, 2.

I testi riguardanti la comunione dei ragazzi delle scuole del de La Salle sono estremamente rari.

Nei «*Doveri*», a proposito del terzo precetto della Chiesa, è detto che «i fanciulli sono obbligati ad obbedire a questo Comandamento e a confessarsi, allorché sono capaci di offendere Dio, e possono discernere il bene dal male, e questo per l'ordinario è nell'età di sette in otto anni». Ma subito dopo aggiunge che «non si ha neppure ad aspettare che abbiano questa età, per farli confessare; ma si deve avvezzarli anche prima. affinché imparino a farlo bene e con esattezza»<sup>112</sup>.

La confessione ha dunque, una specie d'iniziazione, come può essere data, ad es., da un comando dei genitori o altri, che impone al bimbo, non ancora settenne di andarsi a confessare d'una bugia, d'una disobbedienza, o d'una golosità pubblicamente dimostrata e di cui il piccolo reo è convinto.

Poi, quando saprà rendersi conto di talune sue venialità, come disobbedienze alla legge di Dio, sarà invitato a confessarsi, di quando in quando. E nella temperie del tempo, gli basterà seguire l'esempio materno, poniamo, o dei maggiori fratelli.

Finché conosciuti i principali obblighi dei comandamenti di Dio e della Chiesa, e determinatasi in lui la nozione di peccato, dovrà andarsi a confessare liberamente e spontaneamente.

E questa, crediamo, la spiegazione di quell'«avvezzarli» prima dei sette in otto anni.

Per la comunione troviamo più sotto che «i fanciulli si debbono far comunicare, quando hanno lo spirito formato, nell'età di dodici anni incirca, e qualora siano sufficientemente istruiti dei misteri della nostra religione»; cui va aggiunta l'osservazione che «... spetta ai Pastori e ai Curati di giudicarne»<sup>113</sup>.

Le *Regole comuni* non parlano se non dell'obbligo di far ascoltare la s. Messa quotidianamente<sup>114</sup>; la *Condotta* non parla della comunione dei ragazzi<sup>115</sup>; su questo punto è muto anche il Blain, che pure ci descrive lo zelo del Santo per la comunione frequente, e il pio comportamento delle scolaresche lasalliane alla s. Messa in parrocchia<sup>116</sup>; la Raccolta, nei vari «esami» e questionari che propone non fa cenno della comunione degli allievi<sup>117</sup>.

Ma v'è un libro del de La Salle, con il titolo «Istruzioni e preghiere per la S. Messa, la Comunione e la Confessione», che l'editore della Condotta manoscritta

---

<sup>112</sup> *Doveri*, pag. 101 (p. I, tr. II, c. XII).

<sup>113</sup> *Ibidem*.

<sup>114</sup> *Regole comuni*, VII, 5.

<sup>115</sup> *Condotta nelle scuole*, p. I, cap. VIII, a. 3. (Ediz. 1828, p. I, c. XIII, a. 3). La S. Messa è posta intorno alle 10,30, come l'ora più conveniente, e cioè al termine delle lezioni del mattino, precedute quest'ultime, come è noto, dall'asciolvere intorno alle 8,15.

<sup>116</sup> Cfr. BLAIN, *Vie*, I, II, a. XVI; I, III, c. XI; *Esprit et vertues*, c. XXVI. Il silenzio del Blain (V. anche l'analoga sua posizione nei confronti dell'amico e avversario B. Maria Simon de Monfort), non prova un bel nulla. In fondo tace tutto ciò che gli altri non approvano od egli non intende.

<sup>117</sup> *Racc.* In quest'opera, sorta di manuale pratico di vita spirituale, v'è tuttavia posto per un metodo di ascoltare la S. Messa (pag. 210 ss.) e due «esami» sulla S. Messa e sulla Comunione (pag. 210 ss.). Dal non trovarne espresso cenno nell'esame sui doveri del proprio stato, si dovrebbe dunque arguire che l'età scolastica degli alunni, nella maggioranza dei casi, non arrivasse alla comunione.

detta del 1706, pone in nota alla prescrizione della medesima dove dice che tutti i ragazzi «che sapranno leggere avranno tra mano un libro di esercizi e preghiere in uso nelle scuole cristiane, per servirsene durante la santa Messa»<sup>118</sup>.

Sole le Meditazioni ci aprono qualche spiraglio, che ci indica tuttavia con sufficiente chiarezza, l'indirizzo del Santo. Premesso che la cura principale degli Apostoli era quella di far ricevere i Sacramenti ai primi fedeli, dopo averli istruiti, oltre al raccogliarli per la preghiera in comune, sì che vivessero secondo lo spirito del Cristianesimo, dice ai suoi discepoli che «il loro impiego, sull'esempio di quelli, li obbliga particolarmente ad avere un'attenzione tutta speciale a far ricevere i Sacramenti a coloro che essi istruiscono»<sup>119</sup>.

E poco sotto leggiamo un testo più completo che spiega tra l'altro, quali siano i Sacramenti, che i maestri devono far ricevere ai loro scolari: la confessione e la comunione.

«Dovete vegliare che i vostri allievi si confessino spesso, dopo che avrete loro appreso la maniera di ben farlo ma sopra tutto dovete disporli a far santamente la loro prima comunione, e che fattala, si comunichino spesso anche in seguito».

Nell'espressione c'è il valore pregnante d'una subordinazione della confessione alla comunione: le cure della scuola e del maestro si porteranno «sopra tutto» su quest'ultima. A confessarsi, i ragazzi, hanno imparato o in casa, o in parrocchia; prima, comunque che comincino a frequentare la scuola, salvo eccezioni. La vigilanza dell'insegnante cade su quello «spesso», ch'è la perseveranza in un costume già ricevuto.

Per la comunione, invece, l'accento è posto sulla preparazione alla prima comunione, fatto che soventi avrà coinciso con la frequenza dell'ultimo anno.

In quanto a quel comunicarsi di frequente anche in seguito, può far pensare ad un periodo post-scolastico, e postulare tutta una serie di relazioni fra la scuola e gli ex-allievi; ma può anche intendersi di quei ragazzi, che per la loro età possono accedere alla comunione, benché il corso dei loro studi non sia ancora terminato.

È congetturale, determinare questa frequenza.

Le feste maggiori? Le domeniche? Certo, tra il XVII e il XVIII secolo, in Francia, nessuno avrebbe ammesso un ragazzo alla comunione quotidiana, o infrasettimanale. Anzi, come ancora usa in talune regioni tra la prima e la seconda comunione, doveva intercorrervi gran tempo. E non di rado, tutt'un anno, da una Pasqua, adunque, all'altra per la comunione «pubblica», almeno.

«Eppure, - esclama il de La Salle, - ed è uno dei pochi commovimenti della sua scarna prosa raziocinativa, - se voi poteste concepire il gran bene che fate ai vostri allievi con il procurar loro la conservazione e l'accrescimento della grazia mediante il

---

<sup>118</sup> Cfr. FR. EMILE, *La Conduite, édition du ms. dit de 1706* Parigi, (1951), pag. 89. Nell'ediz. del 1828 è indicato invece il libro delle preghiere della S. Messa che i ragazzi debbono leggere, anche in classe, per ben impararle.

<sup>119</sup> *Méd.*, CC, 2 (Nel *Catalogo*, o registro, d'iscrizione v'è l'indicazione di far contrassegnare con una + o con una lettera e il cognome dell'allievo che risulti rispettivamente, cresimato o comunicato (1706): segno che la scuola non se ne disinteressa).

frequente uso dei Sacramenti, voi non vi stanchereste mai dall'inculcarlo loro e dall'esortarveli!»<sup>120</sup>.

È la conclusione logica e pratica della sua saggezza soprannaturale, in contrasto, forse, con il suo tempo e non sempre vittoriosa di fronte all'altrui opacità.

«Non v'è nulla che più debba ispirarsi al ragazzo che l'amore alla preghiera e la frequenza dei Sacramenti, lo si vuole tener lontano dal vizio e farlo vivere in grazia di Dio»<sup>121</sup>.

Se la scuola cristiana non raggiunge questo scopo, se essa stessa non s'informa e s'alimenta a queste due sorgenti della vita soprannaturale, invano innalzerà il trofeo delle sue tecniche progredite e vittoriose; ai piedi di quest'albero, il serpe maledetto raccoglie le sue spire.

Invano il Cristo rioffre il suo Corpo e il suo Sangue.

La sera del mondo, tediosa dell'incantato miracolo delle cose, s'abbuia, nell'attesa della vendetta del fuoco. E l'uomo, demoniaco e ingenuo titano, con l'urto delle sue impotenze, scardina l'universo, per il gioco della distruzione e della morte.

Perché non può vivere di Cristo.

### **Schema eucaristico d'una pedagogia soprannaturale**

Una pedagogia può dirsi soprannaturale per rapporto al fine che persegue, ai valori cui dà luogo, ai mezzi che impiega. Se ha per fine, oltre l'uomo, di formare il cristiano, se accetta oltre le realtà umane anche il dato della Rivelazione, se oltre ai mezzi offerti dalle varie tecniche dell'uomo, accoglie ad es. la preghiera e i Sacramenti.

In questa accezione rientrano tutte le pedagogie cattoliche.

Il termine soprannaturale ha la sua interpretazione oggettiva, di cosa, cioè, sopra la natura, e fuori d'ogni possibile azione umana.

Il fine soprannaturale è la conoscenza del fine soprannaturale, cui è ordinato l'uomo. I valori soprannaturali sono i dati della Rivelazione, ad esempio, la decadenza originaria. I mezzi soprannaturali sono l'uso della confessione, la frequenza alla comunione, l'assistenza alla s. Messa, ecc.

L'aggettivazione soprannaturale, quando possa essere applicata all'azione dell'uomo, ha, in questa accezione, un significato meramente finale, la mia educazione soprannaturale, ad es., è tale solo perché vuoi indirizzare l'alunno al soprannaturale, che - fuori della «mia» educazione.

Ed è un significato ovvio e onesto.

Soprannaturale è fatto sinonimo di trascendente.

E la trascendenza è la sfera del divino.

---

<sup>120</sup> *Ibidem.*

<sup>121</sup> *Méd. LVI, 3.*

La teoria del Corpo mistico del Cristo traspone però il termine soprannaturale dal significato oggettivo «sopra la natura dell'uomo» ad un'accezione pregnante «elevato al di sopra della semplice natura umana», e misticamente soprannaturale diventa «il divino nell'uomo».

In questa significazione mistica, educazione soprannaturale vuoi dire l'azione della grazia sull'animo dell'alunno vuoi dire comunione dell'educatore e dell'educando con l'unica vita del Cristo; vuoi dire le interazioni che la presenza di questa vita nell'uno e nell'altro, può svolgere per la «concorporeità» d'entrambi con il Verbo Incarnato.

È una realtà divina « che i fedeli sulla terra siano uniti fra di loro, e non formino che un solo e medesimo corpo..., cui N. S. Gesù Cristo, che n'è il Capo e tutte le membra, comunichi interiormente la sua vita;..., che tale incorporazione avvenga per il battesimo..., una divina nascita, in cui lo Spirito Santo ci genera a Dio facendoci partecipi della divina natura»<sup>122</sup>.

Ora, poiché la scuola è «il campo che Dio coltiva, e l'edificio ch'egli innalza», qua! è la cooperazione che chiede all'uomo? E come l'educatore «è destinato a produrre e a generare Gesù Cristo stesso» nel proprio alunno?

«Non con una scienza naturale, ne verrete a capo, ma per mezzo dello spirito di Dio e la pienezza della sua grazia, che voi attirerete in voi...»<sup>123</sup>.

«Né il vostro zelo potrà avere efficacia (sull'animo dei vostri ragazzi) se non sarà esso stesso prodotto dall'amore di Dio dimorante in voi»<sup>124</sup>.

Come penetrare nell'intimo dell'anima?

«Voi non lo potete fare che per mezzo dello Spirito Santo: pregate adunque Dio, che dopo avervi riempiti del suo Spirito per santificarvi, ve lo comunichi anche affinché possiate procurare l'altrui salvezza»<sup>125</sup>.

Ora come comunicano altrui, se non lo si possiede?

«Voi avete bisogno, nel vostro stato, della pienezza dello spirito di Dio, poiché non dovete, in esso, vivere e condurvi che secondo lo spirito e l'illuminazione della fede, e non v'è che lo Spirito Santo, che possa mettervi in questa disposizione»<sup>126</sup>.

«Dio vi domanda di non vivere, né condurvi se non con il suo divino Spirito...»<sup>127</sup>.

Solo una profonda vita eucaristica può realizzare questa perfezione poiché sola la Comunione può nutrendo le anime nostre, trasformarci interiormente dandoci lo spirito di Gesù Cristo, che «un'anima, la quale ha mangiato la Carne di Cristo, che s'è nutrita di questa vivanda, non vive più d'una vita naturale, non cerca più di

---

<sup>122</sup> *Doveri*, 73; 211.

<sup>123</sup> *Méd.* CI, 3.

<sup>124</sup> *Méd.* CLXXI, 2.

<sup>125</sup> *Méd.* XLIII, 3.

<sup>126</sup> *Méd.* XLIII, 2.

<sup>127</sup> *Méd.* LXXIX, 1.

contentare i propri sensi, né più agisce per il proprio spirito; ma per lo Spirito del suo Dio, di cui s'è nutrita»<sup>128</sup>.

L'Eucaristia, ch'è il simbolo e il Sacramento della nostra unità con il Cristo e con i nostri fratelli, sola è capace di identificarci con lui, di portare in noi quella pienezza di vita divina, che permette di riversarla su altri.

Comunicare la vita soprannaturale, è bene il fatto proprio dell'educazione soprannaturale: non il produrre la grazia, ma comunicare ad altri la vita di grazia che è la nostra vita, ad un'altra anima, che per questa vita ci è pure strettamente congiunta, dal momento che l'educatore e l'educando vivono la stessa vita del Cristo, nel suo Corpo mistico, e nell'attualità della presenza in entrambi, di essa e della sua azione.

Certo, i Santi hanno posseduto come il «senso intimo» di questa vita soprannaturale nelle anime. Essi l'irradiavano e la scoprivano negli altri, o almeno ne sentivano «come fisicamente» l'assenza.

Ma l'azione dell'uomo, in quanto da lui disposta, può andare oltre il suo offrirsi, e disporsi alla grazia?

Le specie eucaristiche, dopo la consacrazione hanno la sola sostanza del Cristo, ma conservano le loro proprietà naturali, e l'azione di esse.

Il pane nutre, il vino inebria.

Quest'azione fisica non affetta il Corpo e il Sangue di Cristo; la sua presenza sacramentale, com'è senza specie proprie, così non ha azioni che a queste si dovrebbero riferire.

Neppure l'Ostia consacrata, che fluisce sangue nel miracolo di Bolsena, offre le specie fisiche del Sangue di Cristo, come non le offrirebbe, per ipotesi, il costato d'un Crocifisso di legno che sanguinasse.

Anche l'uomo, l'educatore, si comporta, ad un dipresso come l'azione propria delle specie eucaristiche. Insegna con parole umane, con metodi razionali, ingombra con la sua presenza fisica...

Ma la vita della grazia ch'è in lui, non ha i modi di questa azione, eppure agisce con una certa servitù a quei modi appunto.

Come il Corpo e il Sangue di Cristo si condizionano, nella presenza sacramentale «all'azione» delle specie<sup>129</sup>.

Di qui la conclusione che l'educatore cristiano e più il religioso, deve innanzitutto coltivare in se una profonda vita d'unione con N. S. Gesù Cristo.

---

<sup>128</sup> *Méd.* XLIX, 3.

<sup>129</sup> Ch. F. JANSEN, in *Dict. Théol. Cuth.*, vol. V, col. 1368 as. Dopo la consacrazione, nel sacramento dell'Eucarestia, le specie rimangono un elemento oggettivo e reale, come segno del Corpo e del Sangue di Cristo. Le specie hanno le stesse proprietà della materia, che esse hanno prestato alla transustanziazione, come risulta dall'esperienza sensibile. Il paragone da noi costituito, dell'azione dell'uomo con le sacre specie, non ha, evidentemente, che un mero valore di analogia. Vuol dire che sotto l'apparenza comune e reale della nostra azione, si svolge un'azione soprannaturale e diversa dalla nostra, pure in qualche modo condizionantesi ad essa.

Nulla fare, nulla dire se non mosso dallo spirito di Dio, e non per motivo umano.

Esser così saturo di questo Spirito, - che per noi uomini, è quello di Gesù Cristo, - in modo tale da poter avversare il «*Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus*» (Gal. II, 20).

Secondariamente, condurre a questa stessa vita l'allievo, agendo con tutta la perfezione delle sue «specie»: Gesù Cristo agirà dal profondo, attraverso misteriose affinità, che sono reali nell'educando e nell'educatore, anche se noi non scorgiamo il modo diretto di questa azione.

L'azione umana dell'istruire nella religione, per la perfezione della nostra aderenza al Cristo, si trasmuta in vera e propria suggestione soprannaturale.

Lo sforzo di far vivere la vita sacramentale nell'anima degli allievi, perfezionato con il «senso» nostro intimo della grazia, diventa una propria e vera pedagogia della grazia.

Per questa azione, il de La Salle pone come condizione oggettiva (nel ragazzo, che deve riceverla, ch'è pertanto il termine su cui essa cade) che *viva* la vita cristiana, che sia cioè in grazia di Dio; e come condizione soggettiva (nel maestro, cioè, che deve comunicarla) l'effettiva presenza dell'operazione divina, come materiata nell'azione dell'uomo, in quel passo della Meditazione CXVCVI, 3 in cui dice:

Fate in maniera che i vostri alunni vivano d'una vita cristiana, e che le vostre parole siano per essi «spirito e vita».

Ed esse saranno tali perché prodotte in voi dallo Spirito di Dio, dimorante in voi.

Giova qui riportare due testi, uno per i ragazzi, l'altro per i maestri. Il primo lo traiamo dai «*Doveri d'un Cristiano*»:

«...Bisogna unirsi alle intenzioni e alle disposizioni che Gesù Cristo ha avuto nelle azioni che compì simili a quelle che noi facciamo, e farle per suo amore, cercando che non vi sia nulla che possa dispiacergli...»<sup>130</sup>.

Il secondo dal *Metodo d'orazione mentale*.

«...Che tutte le vostre azioni si riferiscano a Gesù Cristo e tendano a lui, come al loro centro, e traggono da lui ogni loro virtù, come i tralci della vite traggono la loro linfa dal ceppo della vite; e vi sia così un movimento continuo delle nostre azioni a Gesù Cristo, e da Gesù Cristo a noi, poiché è Lui che dà loro lo spirito di vita»<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> *op. Cit.*, 489.

<sup>131</sup> *op. cit.*, 11.

Il parallelismo è completo: varia il grado, ma la corrispondenza è piena.

Da quest'unione affettuosa e attenta, all'invito all'unione reale con il Corpo e il Sangue di Cristo nella comunione il passo è breve.

E nell'Eucaristia si trova tutta la formazione alla vita soprannaturale, i cui canoni, per riguardo ai ragazzi, possono sintetizzarsi così:

1. ispirar loro il senso del peccato;
2. stimolarli alla pratica delle virtù;
3. sviluppare la vita sacramentale;
4. formarli alla pietà;
5. ispirar loro una tenera devozione alla SS. Vergine;
6. far loro amare Gesù Cristo;
7. immetterli nell'apostolato della Chiesa.

1. Ispirar loro il «senso» del peccato, perché il peccato è l'unica cosa che realmente si oppone a Dio e rende impossibile ogni comunicazione soprannaturale.

«...Ispirate loro un grande orrore al peccato...

«...Fate in modo che Dio non cessi di regnare in essi, affinché non abbiamo parte alcuna con quello...

«...così che Dio regni talmente nei loro cuori, ch'essi non abbiano più né azione né movimento che per lui... (130)<sup>132</sup>.

«Bisogna che vi preoccupiate di educarli nello spirito del Cristianesimo, il quale darà loro la *saggezza di Dio, che nessuno* dei principi di questo mondo conosce (I Cor., IX, 13), e ch'è assolutamente opposta allo spirito e alla saggezza del mondo, della quale voi dovete ispirare ad essi un grande orrore, perché serve di velo al peccato...<sup>133</sup>.

L'Eucaristia desta l'orrore per il peccato, e dà il «senso» di Cristo.

2. Stimolarli alla pratica delle virtù, perché l'azione è propria della presenza della vita divina in noi.

«Che vi servirebbe d'aver fatto imparare ai vostri alunni i misteri della fede, se poi non li portaste alla pratica della virtù?»

«Nulla come l'Eucaristia può dare alle vostre anime il gusto e la forza di fare il bene»<sup>134</sup>.

3. Sviluppare la vita sacramentale, perché i Sacramenti sono ordinati appunto a darci e sviluppare in noi la vita soprannaturale.

«Poiché Dio ha dato agli uomini due mezzi sicuri per ritrarsi dal peccato e conservare la grazia, ed essi sono la preghiera e i Sacramenti, non v'è nulla che dobbiate ispirare con più cura ai vostri alunni che l'amore della preghiera e l'uso frequente dei Sacramenti... ».

---

<sup>132</sup> Méd. LXVII, 1.

<sup>133</sup> Méd. CXCIV, 2.

<sup>134</sup> Méd. XLVIII, 2: CC. 3; *passim*.

E in quale maniera?

Pregando Dio che metta nel loro cuore un grande affetto per la preghiera e un desiderio ardente d'accostarsi ai Sacramenti con la dovuta frequenza...»<sup>135</sup>.

L'interdipendenza, per la perfezione della grazia, tra la Penitenza e l'Eucaristia sono note. Quell'affinamento proprio dell'alito e dei costumi di Dio che la Comunione produce in noi, rende più sensibile l'anima alle esigenze della vita spirituale, primo fra tutte il bisogno di sentirsi moralmente puro.

4. Formarli alla pietà, perché la vita soprannaturale stabilisce sul fondamento della pietà, cioè della devozione, ch'è un dono di sé a Dio, l'alacrità della vita, e come il senso della nostra unione con Dio.

Ma la pietà « è un dono, che nessuno all'infuori di Dio, può dare alle anime dei nostri ragazzi»<sup>136</sup>.

Eppure in nessun campo si presenta così attiva la mimesi dell'educatore e dell'educando!

Dunque « ...approfittate della venuta di Gesù Cristo nelle anime vostre, per lasciarlo libero e padrone del vostro cuore, docili a tutto ciò ch'egli esigerà da voi...

«... perché i vostri scolari possano ricevere la comunicazione delle grazie che sono in voi...»<sup>137</sup>.

5. Ispirar loro una tenera devozione alla SS. Vergine, perché la grazia di Cristo è, in qualche modo, congiunta primamente con Maria, e la generazione dell'Umanità del Cristo, nel seno di lei, ha misteriose affinità con la nostra generazione spirituale.

Anzi, la stessa «devozione alla SS. Vergine» è l'opera dello Spirito Santo.

Inoltre, le operazioni di questo S. Spirito nell'anima e nel corpo della SS. Vergine, hanno un'analogia più immediata con quella dello stesso Spirito su di noi, e formano come l'esemplare della sua (e nostra) educazione soprannaturale.

«Nulla esisteva in lei, se non per Dio: il suo spirito, non si occupava che di Dio e di ciò ch'egli le mostrava fosse il voler suo...; il suo corpo stesso, servendo di strumento alle sante operazioni, che in lei, si compievano, e che servivano a spiritualizzarlo, quant'era possibile, diventava, di giorno, un santuario sempre più degno, dove Gesù Cristo, sarebbe entrato per offrirsi, lui stesso interiormente a Dio, come una vittima senza macchia, che lo Spirito Santo s'era acquisita fin dal primo istante...»<sup>138</sup>.

Le relazioni tra la SS. Eucaristia e la SS. Vergine sono profonde ed ineffabili: il Corpo e il Sangue di Cristo, è il Corpo e il Sangue del Figlio di Maria. Nel Corpo mistico, la funzione della SS. Vergine, è ancora e sempre quella del primo contatto

---

<sup>135</sup> *Méd.* LVI, 2.

<sup>136</sup> *Méd.* CXXII, 1.

<sup>137</sup> *Méd.* CLXXXVI, 1; CXCIV, 2.

<sup>138</sup> *Méd.* CLXIII, 2.

del Verbo con la nostra umanità. E la SS. Vergine, ad un titolo unico, è insieme la genitrice di Dio, e madre nostra.

6. Far loro amare Gesù Cristo, perché l'amore è la perfezione della vita soprannaturale, e ad un tempo il mezzo e il termine della unione con Dio. L'educazione cristiana, nei suoi tre gradi della conoscenza, dell'imitazione, dell'amore di Cristo, solo in quest'ultimo attinge propriamente il soprannaturale.

«Se voi amate Gesù Cristo, vi applicherete con tutta la cura possibile a imprimere il suo santo amore nel cuore dei ragazzi, che voi non educate se non perché siano suoi discepoli...»<sup>139</sup>.

È l'azione propria di chi «riempito d'amor di Dio... penetrato del suo Spirito... s'applica, istantaneamente a far conoscere e gustare agli altri ciò ch'egli stesso sente...».

Ora, l'Eucaristia è il Sacramento dell'amore. E dell'amore. Opera il fine più immediato ch'è l'unione con la persona amata, nel suo termine ultimo e perfetto, d'essere misticamente, ma realmente, una. sola cosa.

7. Immetterli nell'apostolato della Chiesa. L'azione sociale è un corollario della fondamentale nostra unità nel Cristo.

«Bisogna che voi mostriate alla Chiesa quale amore avete per essa, e che le doniate le prove di questo vostro amore... Fate che i vostri alunni entrino davvero «nella struttura di questo edificio», in maniera «ch'essi siano sempre uniti con essa e in essa, per la virtù segreta che Gesù Cristo fornisce a tutte le sue membra»,... divenuti il santuario ove Dio è presente per opera dello Spirito Santo»<sup>140</sup>.

L'apostolato è una conseguenza necessaria dell'amore di Dio.

In ciascuno dei nostri fratelli c'è il Cristo, e Cristo è tutti noi. La prima istanza dei nostri fratelli è che noi ci spendiamo per loro. Con il Cristo, ma senza riserve.

Anche l'educazione soprannaturale, anzi soprattutto essa, non può fermarsi nell'individuo. La sua socialità giunge ai confini dello spazio e del tempo, ai Santi in Cielo, ai Morti sotterra.

Come l'Eucaristia, che offerta sull'Altare è l'oblazione e il sacrificio di tutta l'umanità, nell'unità del Cristo, presente sotto le specie eucaristiche, le quali ultime rappresentano il significato finale delle cose, la materia della nostra carne e del nostro cibo, come supporti della sostanza di Dio, per il grande sacramento della sua gloria.

Ma per intanto le specie rappresentano anche la nostra opacità di uomini, appesantiti d'una sostanza ch'è spesso sorda all'intenzioni di Dio, il peccato.

L'unica cosa che sia tutta nostra, sostanzialmente nostra, e ch'è diverso da ciò che lo materia, che come tutto ciò che veramente è, è di Dio..

Anche la realtà del male è un mistero.

E misteriosa rimane la condizionalità che il peccato impone all'azione di Dio nel campo soprannaturale.

---

<sup>139</sup> Méd. CII, 2.

<sup>140</sup> Méd. CCV, 3; *passim*.

Né bisogna dimenticare che quello ch'è fallosa nell'uomo, condiziona l'azione della grazia, - come appunto le specie condizionano misteriosamente la realtà Sacramentale del Cristo, - e quindi anche sotto questo aspetto l'educatore non può non preoccuparsi della sua perfezione umana.

Egli sarà perfetto nella tecnica e nella dottrina.

Benché la sostanza della sua educazione soprannaturale sia altra e diversa da quella del suo sapere e della sua azione naturale.

Perché la sua azione, - e questo è ineffabile, - può ostacolare e far irrita l'azione di Dio.

Concluderemo con una preghiera del Santo, che supplica l'efficacia della divina presenza, nell'opera dell'educatore.

«Che io sia in voi, o Signore, e che voi siate in me veramente ed efficacemente; che io non viva più in me e per me, ma in voi e per voi, in modo che voi viviate ed agiate in me»<sup>141</sup>.

Così, l'educazione soprannaturale ha una affinità sacramentale ed eucaristica, adombrante il mistero della grazia, che avvia e conduce l'uomo attraverso il fallosa cammino terreno, alla gloria immortale del Cielo.

Fratel EMILIANO

XIV° Congresso Eucaristico Nazionale.  
Torino, 6 - 13 settembre 1953.

---

<sup>141</sup> *Méth. d'Or.*, 11.