

# Eucaristia e ambivalenza umana

Cristóbal Solares\*

**M**i azzardo a presentare come una provocazione questo scritto, con una domanda: se sia lecito o meno e in quale senso parlare dell'Eucaristia come comunione di santi e peccatori (visto che si è soliti parlare di «*communio sanctorum*», ma non altrettanto di «*communio peccatorum*»).

Di qui, la domanda strettamente collegata: che cosa significa trovarsi in piena o solo in parziale comunione con una comunità ecclesiale che celebra l'Eucaristia?

L'interrogativo nasce dal fatto che l'essere umano è una realtà ambivalente (santo e peccatore) e che tale sempre rimane, quando partecipa alla celebrazione della Parola, ma anche quando si accosta al pane eucaristico. A ciò si aggiunga il dato che ricevere il corpo e sangue del Signore non è un premio, ma prima di tutto un dono di fronte al quale si è sempre immeritevoli e in certa maniera indegni.

Per la concretezza pastorale della questione qui posta vale un esempio: non sentendosi con una coscienza buona, c'è chi non si accosta all'Eucaristia e partecipa solo alla mensa della Parola o addirittura si sente estraniato dalla comunità. Ma c'è anche chi, pur sentendosi allo stesso modo, si accosta all'Eucaristia per ricevere sostegno nel suo cammino di purificazione, membro di una comunità ecclesiale «*sancta et meretrix*». Nel primo caso il pane eucaristico è vissuto come il «pane degli angeli» e nel secondo come il «viatico dei pellegrini». E così, per due sposi che vivono in un contesto di continua lite, la stessa lite può essere per l'uno motivo per fare la comunione e per l'altro motivo per non farla.

Affronto la questione in quanto psicologo e dal punto di vista intrapersonale (cioè della persona) più che non interpersonale (cioè della persona nel contesto della comunità). Il solo ricordarsi dell'inevitabile ambivalenza della persona umana esclude l'idea di poter dividere una comunità in due distinte categorie (santi e peccatori) e salva dall'inciampare nell'atteggiamento di tipo farisaico: «Ti ringrazio, Signore, perché non sono come quello lì o come quello là...» (Lc 18,11), o dal credere che nella parabola del Padre misericordioso (Lc 15,11-31) il figlio maggiore sia il santo e il minore il peccatore.

## Ambivalenza

Bisogna dunque chiarire il significato di ambivalenza. La domanda d'obbligo è in che cosa essa consista e se Dio ci ha fatto ambivalenti, oppure se siamo noi diventati ambivalenti. L'ambivalenza fa parte della natura umana o è solo un fatto culturale?

Facendo ricorso al brano di Siracide (15,14-20), possiamo affermare che l'uomo è ambivalente per natura, nel senso che «quando in principio Dio creò l'uomo lo ha lasciato libero nelle sue decisioni». La cosa è chiaramente sintetizzata dal Concilio Vaticano II quando afferma (Gaudium et Spes, n. 10) che «In verità, gli squilibri di cui soffre il mondo

---

\* Psicologo, docente di psicologia dell'età evolutiva alla Pontificia Università Antonianum, Roma.

contemporaneo si collegano a quel più profondo squilibrio che è radicato nel cuore dell'uomo. È proprio all'interno dell'uomo che molti elementi si contrastano a vicenda... per cui soffre in se stesso una divisione, dalla quale provengono anche tante e così gravi discordie nella società».

Si tratta perciò di quell'ambivalenza che non si riferisce al fatto che in tutti noi possono coesistere reazioni e sentimenti tra loro contrastanti. Si riferisce alla fonte esplicativa di tale fatto, cioè alla natura stessa della persona, la quale è, sì, una unità, ma una unità differenziata dove interagiscono elementi diversi in tensione fra loro: il mondo dell'infinito e quello del limite, l'amore per l'altro che porta a farsi dono e l'amore di sé che porta ad autoconservarsi, la spinta a difendersi e quella a donarsi, disponibilità e indisponibilità, visione e cecità... Da notare che dire che il cuore umano ha inclinazioni o spontaneità diverse non significa affermare che sono in collisione (lo possono diventare, a causa della forma che esse assumono nella nostra vita concreta); significa soltanto evidenziare che fra loro esiste una relazione dialettica che può anche innescare una bella tensione di crescita.

Le forme che tale ambivalenza possono assumere sono tante. Ad esempio, la nota teoria psicologica di Erik Erikson fa riferimento ad otto polarità che accompagnano lo sviluppo umano, la cui gestione matura non è l'abolizione di un polo (sfiducia, dubbio, isolamento) in favore dell'altro (fiducia, autonomia, intimità...), bensì la loro integrazione in un continuum di gradualità e sfumature. La prospettiva psicologica evidentemente non è immediatamente trasferibile alla nostra questione; tuttavia mostra una sua convergenza con la vita anche cristiana che trova nel pane eucaristico la forza per progredire nel viaggio, anche se sempre tentata di regredire, in situazioni analoghe a quella dei due discepoli che si trovano sulla via di Emmaus (Lc 24).

Il legame fra ambivalenza ed eucaristia si potrebbe anche cercare a partire dall'analisi delle dimensioni dell'Eucaristia: come «liturgia» (dimensione celebrativa), «koinonia» (comunione in comunità), «diakonia» (servizio agli altri), «kerigma» (proclamazione della Parola di Dio), «escatologia» (presenza e annuncio delle realtà eterne) e «profezia» (annuncio e denuncia della presenza e delle opposizioni alla costruzione del Regno di Dio). Il riferimento all'ambivalenza si potrebbe trovare in modo particolare nelle dimensioni di diakonia intesa come soccorso e di profezia intesa come ricordo della fallibilità umana. Per cui è sostenibile pensare l'Eucaristia anche come soccorso all'ambivalenza umana, come sostegno per la sua sopportazione consapevole.

### **La declinazione dell'ambivalenza umana**

L'ambivalenza è umana, non è di Dio. Egli, l'Emmanuele, il Dio con noi, cammina accanto all'uomo suo figlio, per offrirgli la sua grazia, la sua luce, il suo pane, la sua forza, anzi, per donare e consegnare se stesso. Nell'Eucaristia Gesù non solo si consegna e si dona come cibo di vita eterna, ma anche si espone alla realtà della nostra ambivalenza: riconoscenza o ingratitude, amore o egoismo, accettazione o rigetto, consumazione vorace o nutrimento trasformante. Il Padre consegna il Figlio e il Figlio consegna se stesso; lo stesso fanno Giuda e Pilato, ma lo fanno non certamente per amore.

La persona umana anche quando si accosta all'Eucaristia lo fa conservando inevitabilmente la sua ambivalenza di natura, fatta di disponibilità e indisponibilità.

Ciò chiede di capire meglio e più profondamente la coesistenza del santo e del peccatore che sono nell'uomo; invoca un esame di coscienza più raffinato, non solo come rilevamento dei comportamenti peccaminosi, ma anche come discernimento di quelli apparentemente santi; invoca un impegno di vita inteso non solo come correzione dell'agire, ma come discernimento profondo di sé, dei propri atteggiamenti e delle proprie intenzioni; propone un'educazione della intenzionalità cosciente, più che dei comportamenti esterni. Vale la pena ricordare quanto sosteneva M. Buber: o impariamo a relazionarci con gli altri e con l'Altro – a vederli come persone, a rispettare la loro alterità –, oppure li tratteremo come oggetti o cose in una dimensione mondana e alienante di «esso», cosificante e strumentalizzante<sup>1</sup>.

Sul discernimento dell'ambivalenza umana, la scuola di L.M. Rulla, ha offerto un contributo significativo<sup>ii</sup>. L'ambivalenza di natura con il passare del tempo e sotto l'influenza di fattori ambientali ed educativi si sviluppa esprimendosi a tre livelli diversi, ossia secondo tre dimensioni.

Nella prima dimensione, (della coscienza e intenzionalità), l'ambivalenza si esprime secondo il continuum di virtù (santità) o di peccato (malizia). Nella terza dimensione, (influenzata soprattutto da fattori inconsci) si esprime nella forma di normalità o patologia. Nella seconda dimensione (che questa scuola di pensiero introduce in modo molto originale), l'ambivalenza è fra il «bene reale» e il «bene apparente». In questo ultimo caso, la persona cerca genuinamente il bene reale, ma per l'intreccio fra conscio e inconscio, vi introduce anche una apparenza di bene senza per questo rinnegare la sua ricerca del bene reale; in questa dimensione non è l'ambivalenza di chi oscilla fra peccato e virtù o fra patologia e normalità, ma è l'ambivalenza di chi cerca di vivere secondo i valori oggettivi del Vangelo (e magari li vive), eppure non può accomodarsi ad essi in modo sempre più totale e con altrettanta libertà testimoniarli perché il bene reale è impoverito dal bene apparente, la ricerca dell'«importante in sé» è rinchiusa nell'orizzonte della ricerca dell'«importante per me».

Questa visione tridimensionale della persona umana rende la debolezza una realtà più complessa a causa delle diverse sfumature in cui in essa si dà l'intreccio fra fattori consci e inconsci, ma rende anche più articolato il concetto di maturità. In altre parole, una persona sarebbe considerata più matura o meno matura a seconda dell'inclinazione dei poli che costituiscono ciascuna delle tre dimensioni: se in una persona prevale la tendenza a vivere più nella virtù che nel peccato, allora sarebbe più matura nella prima dimensione; se in una persona prevale più la normalità che la patologia, allora sarebbe più matura nella terza dimensione; e infine, se una persona vive più per il bene reale e per l'importante in sé, piuttosto che nel bene apparente e nell'importante «per me», si tratterebbe di una maggiore maturità con gradualità di sfumature anche nella seconda dimensione. Inoltre, la maturità in una dimensione non comporta automaticamente la maturità nelle altre, per cui si può essere – allo stesso tempo – santi e peccatori, sani e patologici, forti e deboli...

Un altro dato rilevante per il nostro tema è l'importanza della seconda dimensione rispetto alle altre. Le ricerche empiriche di questa scuola hanno infatti dimostrato che la persona è «predisposta» a passare dalla seconda alla prima o alla terza dimensione, a seconda della maturità o immaturità della stessa seconda dimensione. Dunque, emerge l'importanza della seconda dimensione per la sorte delle altre due. Un esempio di seconda dimensione può essere rappresentato dall'egocentrismo (immaturità inconscia o semiconscia) che nel tempo provoca il passaggio ad uno stile marcatamente egoista (prima dimensione, dunque peccato, che contrasta con la santità dell'Eucaristia, la quale significa sostanzialmente dono, condivisione, capacità di donazione) arrivando anche a scalzare gli eventuali altruismi che originariamente convivevano con l'egocentrismo. Il contrario sembra meno scontato e più difficile, e cioè che gli altruismi originari (prima dimensione) vadano a scalzare l'egocentrismo inconsapevole che vi coabita (seconda dimensione): e ciò a causa della variabile inconscia che nella seconda dimensione si aggiunge. Si potrebbe anche dire così: il peccato (prima dimensione) può avere delle attenuanti o delle aggravanti palesi e ingiustificabili che non sono nell'ordine del peccato (prima dimensione), ma che contribuiscono a far sì che il peccato perseveri o venga superato (seconda dimensione). Il ricco epulone (Lc 16,21) non si è dannato tanto per il peccato di gola, ma per la sua mancanza di misericordia e di empatia verso il povero, del qual difetto si accorse solo dopo morte e forse neanche allora.

### **Ambivalenza ed Eucaristia**

La seconda dimensione è molto sottile e più difficile da discernere delle altre due. Ma è proprio questa che introduce ulteriori elementi nella delicata questione dell'Eucaristia come comunione di santi e peccatori e nella questione correlata del rapporto fra partecipazione all'Eucaristia e predisposizioni della persona. Entrambe le questioni non possono essere affrontate nella logica del «bianco o nero».

La seconda dimensione dice che c'è un'ambiguità molto più sottile di quella palesemente individuabile nel peccato e che si tratta di due ambiguità che differiscono qualitativamente fra loro, ma che non si escludono l'una con l'altra. Non è da escludere che nella vita di peccato la vita spirituale continui ad essere presente ed operante. Chi non fa il bene non è detto che abbia rinnegato la strada del bene, ma può anche essere che in essa vi abbia aggiunto elementi di apparenza (seconda dimensione) che le impediscono di percorrere fino in fondo quella strada anche se lo desidera (prima dimensione). Ci sono impedimenti dettati dal rifiuto (prima dimensione), altri dettati da limiti invalicabili (terza dimensione) e altri che indeboliscono il raggiungimento di ciò che tuttavia si desidera e si continua a desiderare ardentemente (seconda dimensione). Hanno tutti un uguale peso? Se la vulnerabilità nella seconda dimensione non esclude dal ricevere il corpo e il sangue del Signore, può rendere il peccato meno di ostacolo, pur rimanendo peccato anche soggettivamente in quanto è nella prima dimensione?

La presa in carico di questo tipo di ambivalenza non apre le porte al lassismo, ma, al contrario, se ne allontana nettamente. Punta l'attenzione a stanare l'apparentemente buono e non solo il cattivo, l'omissione involontaria e non solo quella voluta, il non deliberato eppure attuato, la nuvoletta prima dell'uragano... e a prendere sul serio queste «piccole» cose, in tutta la loro «innocente» ma subdola vulnerabilità (che apparirà soprattutto con il passare del tempo).

L'esperienza psicoterapeutica (ma anche quella di cura pastorale) dice che la presa in carico di questo tipo di vulnerabilità richiede un tempo molto lungo, energie non comuni e un lavoro dall'esito non scontato. Ammesso che si arrivi a prendere atto dell'apparenza di bontà, si apre l'altro grande capitolo di come gestirla (dato che non si può abolire). La accetto? Come la userò? Che cosa mi insegna? Vivere con responsabilità il proprio «peccato» significa superarlo o anche sopportarlo in una specie di tensione salutare di crescita e perciò di conversione continua? C'è dunque qui da considerare la coscienza psicologica di sé e quella morale, la più o meno grande maturità del loro funzionamento, la più o meno grande cura per esse, e la loro attuazione che oscilla tra coscienza, semicoscienza o incoscienza, tra rigidità, esigenze, flessibilità, lassismo, permissivismo... In stretto rapporto si trova anche la delicata questione dei livelli di comunione (comunione piena o parziale) in cui può trovarsi il cristiano in riferimento a Dio e al suo prossimo. Da dove la forza per sostenere tutto ciò?

Bisogna anche aggiungere che, come accennato sopra, le debolezze nella seconda dimensione predispongono più delle altre a passare ad una prima dimensione migliorata (se affrontate) o, al contrario, a minarla e ad impoverirla fino a scalzarla (se non affrontate). Hanno un grosso potere nel rinforzare il sì o il no al bene. Allora, quali sono gli aiuti proporzionati a questo loro grandissimo potere di erosione? Se poi aggiungiamo che per il cristiano la maturità nella prima dimensione non consiste soltanto nel vivere i valori naturali, ma nella santità, gli aiuti dovranno essere altrettanto proporzionati: il ricorso alla grazia, e quindi all'Eucaristia, senza la quale, almeno nel modo cristiano, sembra difficile se non impossibile raggiungere la santità. Vale qui quanto il grande psicoterapeuta O. Kernberg dice a proposito dell'inevitabile aggressività insita nelle relazioni d'amore: riconoscersela e perdonarsela è segno della fiducia che l'amore possa ricrearsi e mantenersi a dispetto delle componenti aggressive e al di là di esse<sup>iii</sup>.

### **Tenere vivo lo stupore**

La santità parte dall'invito a seguire ed imitare il Santo dei santi, cioè, il tutto dedito, il tutto donato e consegnato a noi con il suo amore fedele e incondizionato: «Siate santi perché io sono Santo» (Lv 19,2). Ma il contesto di questo capitolo 19 del Levitico è quello di una santità relazionale che, cioè, fa appello affinché gli uomini tra di loro facciano altrettanto. Ed è anche questo il significato dell'Eucaristia, come incontro di comunione con il Dio santo e come sacramento di santificazione: «Nel sacramento dell'altare, il Signore viene incontro all'uomo, "creato a sua immagine e somiglianza" (Gn 1,27), facendosi suo compagno di viaggio. In questo sacramento il Signore si fa cibo per l'uomo affamato di verità e di libertà. In questo sacramento mirabile si manifesta "l'amore più grande", quello

che spinge a “dare la vita per i propri amici” (Gv 15,13)<sup>iv</sup>. Fin qui, non si dice quali debbano essere le disposizioni interne di chi si accosta al sacramento, ma il trovarsi nella soglia della coscienza o nella chiara consapevolezza di entrare in rapporto con una realtà misteriosa trascendente e trasformante, di per sé potrebbe produrre quello stupore che provava Francesco d’Assisi: «Chi sei Tu, santissimo Signore e chi sono io grande peccatore?».

Lo stesso stupore e sentimento di meraviglia nasce anche in Zaccheo, quando sente che Gesù gli rivolge lo sguardo e la parola, l’auto-invito ad alloggiare in casa sua. Mettendo in guardia contro qualsiasi pretesa moralistica, questo è un evento anche dalla valenza morale, simile a quella trasformazione provocata dall’Eucaristia: «La trasformazione morale è una tensione e un desiderio cordiale di voler corrispondere all’amore del Signore con tutto il proprio essere, pur nella consapevolezza della propria fragilità. Dopo aver ospitato Gesù nella sua casa, Zaccheo si trova completamente trasformato: decide di dare metà dei suoi averi ai poveri e di restituire quattro volte tanto a coloro ai quali ha rubato. La tensione morale che nasce dall’ospitare Gesù nella nostra vita scaturisce dalla gratitudine per aver sperimentato l’immeritata vicinanza del Signore»<sup>v</sup>.

Bisogna anche dire che la conversione e la trasformazione non sempre avvengono in modo immediato, ma generalmente, a causa della stessa ambivalenza umana, sono il risultato di un processo più prolungato. In genere, si deve cominciare dagli scalini più bassi per arrivare a quelli più alti. «Ricordo il mio maestro che mi spronava: se ascolti la voce dello Spirito, cerca di essere *perfetto* con tutto il cuore con tutta la mente e con tutte le forze. E se non riesci, allora cerca di essere *santo* con tutto il cuore, con tutta la mente e con tutte le forze. Se neanche in questo riesci, allora cerca di essere *buono* (con tutto il cuore...). Ma se per fragilità umana neanche in quello riesci, allora cerca di essere *ragionevole* (con tutto il cuore...). E se alla fine neanche in questo riesci, allora cerca di essere *umile*, con tutto il cuore, la mente e le forze. Perché Dio ama gli umili e fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi, sui santi e sui peccatori. Alla fine, io ti assicuro che così facendo, a poco a poco sospirerai e gusterai di passare dall’umiltà alla ragionevolezza, da questa alla bontà; dalla bontà alla santità e dalla santità alla perfezione»<sup>vi</sup>. Una implicazione sembra essere che l’alto non si regge senza il basso; e un’altra ancora, che anche i santi sono rimasti degli imperfetti o dei peccatori amati e perdonati. L’ambivalenza che caratterizza ogni scala e ogni gradino con i rispettivi poli (orgoglio-umiltà, irrazionalità-ragionevolezza, malvagità-bontà, peccato-santità, perfezione-imperfezione) fa parte della vita, e può trovare la migliore forza e chiave di progresso nell’Eucaristia, ma mai il suo superamento.

Siamo una comunità di esseri umani in cammino, non ancora arrivati, in lotta specialmente contro il peccato (Eb 12,1-4), nella libertà di dare un incremento al peccato o alla virtù. Parafrasando *L’Imitazione di Cristo*: ogni volta che uno dice di sì al peccato, diviene più debole e il peccato più forte in lui; invece, ogni volta che dice di no, diventa più forte e la forza del peccato è ancora più debole. In questa lotta (e non è una lotta superata), Gesù nell’Eucaristia continua a consegnarsi a noi come pane e come forza, dandoci una sosta ed esponendosi alla nostra ambivalenza per spronarla verso l’amore che salva.

<sup>i</sup> M. Buber, *Il Principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Milano 1993, p. 127.

<sup>ii</sup> L.M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana. Basi interdisciplinari*, EDB, Bologna 1997, pp. 182ss.

<sup>iii</sup> O.F. Kernberg, *Relazioni d’amore. Normalità e patologia*, Cortina Editore, Milano 1995, p. 118.

<sup>iv</sup> Benedetto XVI, *Sacramentum caritatis. Esortazione apostolica postsinodale sull’Eucaristia, fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa*, Libreria editrice vaticana, 2007, n. 2.

<sup>v</sup> *Ibid.*, n. 82.

<sup>vi</sup> L. Boff, *Francesco d’Assisi: una alternativa umana e cristiana*, Cittadella Editrice, Assisi 1999, p. 187.