

I libri di Paolo Ricca

I libri di Paolo Ricca



1. *Grazia senza confini*
2. *Paolo Ricca risponde*
3. *Davanti a Dio. Leggendo i Salmi*
4. *Come in cielo, così in terra. Itinerari biblici*
5. *Le ragioni della fede*
6. *La fede cristiana evangelica. Un commento al Catechismo di Heidelberg*

Paolo Ricca

**L'Ultima Cena,
anzi la Prima**

La volontà tradita di Gesù

Claudiana - Torino
www.claudiana.it - info@claudiana.it

Paolo Ricca

ha insegnato Storia del cristianesimo presso la Facoltà valdese di Teologia di Roma. Ha conseguito il dottorato in Teologia presso la Facoltà teologica dell'Università di Basilea, con una tesi diretta dal prof. Oscar Cullmann. La Facoltà di Teologia dell'Università di Heidelberg gli ha conferito la laurea *honoris causa*. È spesso ospite della trasmissione radiofonica di Rai 3 *Uomini e profeti*. Insegna come professore ospite presso il Pontificio Ateneo Sant' Anselmo di Roma.

È direttore della Collana «M. Lutero - Opere scelte» della Claudiana, di cui ha curato i seguenti volumi: *Gli articoli di Smalcalda. I fondamenti della fede (1537-38)* (1992), *La libertà del cristiano (1520)* (2005) e *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca (1520)* (2008).

Scheda bibliografica CIP

Ricca, Paolo

L'Ultima Cena, anzi la Prima : La volontà tradita di Gesù / Paolo Ricca

Torino : Claudiana, 2013

289 p. ; 21 cm. - (I libri di Paolo Ricca ; 7)

ISBN 978-88-7016-970-6

1. Ultima cena

(22. ed.) 232.957 - Vita pubblica di Gesù. Ultima cena

© Claudiana srl, 2013

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42

info@claudiana.it

www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

21 20 19 18 17 16 15 14 3 4 5

Stampa: Stampatre, Torino

In copertina: TIZIANO, *Ultima cena*, Galleria Naz. delle Marche (Palazzo Ducale, Urbino).

Ai medici che mi hanno curato in questi ultimi anni:
*mio fratello Marco, Pier Guido Ciabatti, Massimo Margheri,
Cristina Giglioli, Giampiero Bellesi, Stefano Del Pace,
Catia Bettazzi, Marco Morelli, Stefano Michelagnoli.*

Senza di loro difficilmente questo libro sarebbe stato scritto.

Abbreviazioni

- CALVINO, I.C. = JEHAN CALVIN, *Institution de la Religion Chrétienne*, Meyrueis et Co., Parigi 1859.
- CALVINO, *Trattato* = JEAN CALVIN, *Petit Traicté de la Saincte Cène*, in: *Oeuvres de Jean Calvin II. Trois Traités*, a cura di Albert-Marie Schmidt, "Je Sers" – Labor, Parigi-Ginevra 1934, pp. 99-141.
- DENZINGER = HENRICUS DENZINGER, ADOLFUS SCHÖNMETZER S.I. (a cura di), *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. Edizione bilingue a cura di Peter Hünemann, EDB, Bologna 2003⁴ (1^a ed. 1995).
- MPG = MIGNE, *Patrologia Graeca*.
- MPL = MIGNE, *Patrologia Latina*.
- OSA = *Opere di Sant'Agostino*. Edizione latino-italiana, voll. I-XLIV/6, Città Nuova Editrice, Roma 1965-2011.
- WA = *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1883-1993. Sezione *Scritti*, 60 voll., cui si sono aggiunti 13 voll. di *Indici*.
- WABr = *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Sezione *Epistolario*, Weimar 1930-1985, 13 voll., cui si sono aggiunti 2 voll. di *Supplementi e correzioni*, più 3 di *Indici*.
- WALCH = *Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften*, a cura di Johannes Georg Walch, voll. I-XXIII, Concordia Publishing House, St. Louis (MO) 1892-1910.
- Z = *Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke*, voll. I-XIV (= *Corpus Reformatorum* 88-101), Berlino-Lipsia-Zurigo 1905-1959.
- ZWINGLI I = ULRICO ZWINGLI, *Scritti teologici e politici*, a cura di Ermanno Genre ed Emidio Campi, introduzione di Paolo Ricca, Claudiana, Torino 1985.
- ZWINGLI II = ULRICO ZWINGLI, *Scritti pastorali*, a cura di Ermanno Genre e Fulvio Ferrario, Claudiana, Torino 1996.

Prologo

Questo libro persegue un triplice scopo. Il primo è cercare di capire che cos'è la Cena del Signore (così la chiama l'apostolo Paolo: I Corinzi 11,20; né «eucaristia», né «santa Cena» sono termini che il Nuovo Testamento applica a questo rito), e quindi di sapere che cosa facciamo quando la celebriamo. Tutti pensiamo di saperlo, più o meno chiaramente, più o meno approssimativamente. Ma forse ci illudiamo. Ecco alcune delle domande che ci possiamo porre quando partecipiamo alla Cena: «Che cosa riteniamo di ricevere, nella Cena, con il pane e il vino: davvero in qualche forma il corpo e il sangue di Gesù, oppure solo i segni del corpo e del sangue?»; «Gesù, nella Cena, dona se stesso, oppure la Cena è solo la memoria liturgica collettiva del dono che Gesù ha fatto di sé al Golgota?»; «C'è nella Cena una comunicazione speciale di Gesù ai suoi, oppure no?». Possiamo immaginare che, nel nostro ambito di membri di chiese evangeliche (per non parlare di altre), le risposte a queste domande elementari sarebbero con ogni probabilità tutt'altro che omogenee e disegnerebbero un ampio ventaglio di posizioni differenziate e forse anche divergenti. Questo non dovrebbe stupire e meno ancora scandalizzare. Che cosa devono aver capito o pensato i Dodici quando Gesù celebrò con loro l'Ultima Cena, che era anche la Prima? «Ultima», in quanto quello fu l'ultimo pasto consumato da Gesù con i discepoli. «Prima», in quanto Gesù non l'aveva mai celebrata prima di quel giorno: una «prima» assoluta, ripetuta da Gesù risorto, già la sera di Pasqua, «il primo giorno della settimana», in casa dei discepoli di Emmaus. La Cena è ultima e prima insieme, ha valore finale e

inaugurale. Gesù l'ha celebrata in due momenti-chiave, ma non l'ha spiegata. Ecco perché ci riesce difficile capirla e spiegarla.

Il secondo scopo di questo libro è cercare di capire perché la Cena, anziché unire, divide. Che divida i cristiani e le chiese è noto a tutti. È così da circa un millennio (mille anni sono tanti!), ma per certe chiese la divisione è ancora più antica, risale a oltre 1500 anni fa. Non c'è comunione eucaristica né tra cattolici romani e ortodossi, né tra cattolici e protestanti, né tra ortodossi e protestanti, e neppure all'interno del vasto e variegato mondo evangelico, dove, ad esempio, ci sono chiese evangeliche che accolgono alla mensa del Signore da loro amministrata solo persone battezzate da adulti, escludendo i cristiani battezzati da bambini. Da secoli, insomma, vige nella cristianità un regime di *apartheid* eucaristico che, per quanto riconosciuto da tutti come scandaloso in quanto contrario all'esplicita volontà e preghiera di Gesù (Giovanni 17,21), viene tuttavia accettato come normale. È però lecito chiedersi: tutte queste «tavole separate» sulle quali crediamo di celebrare la Cena di Gesù possono veramente essere considerate «mensa del Signore»? Possiamo davvero pensare che Gesù sia disposto a celebrare con i cristiani di oggi tutte queste Cene separate? Lui che nella Prima Cena – quella del Giovedì Santo – ha condiviso il pane e il vino persino con Giuda (nonché con Pietro, che di lì a poco lo rinnegherà tre volte, e con gli altri che, tutti, fuggirono e lo lasciarono solo), potrebbe accettare di sedersi a una mensa dalla quale, nel Suo nome, vengono esclusi gli altri cristiani? C'è da dubitarne. La Cena di Gesù è stata meravigliosamente inclusiva. La Cena di molte chiese cristiane è tristemente esclusiva. Come possono andare d'accordo? E perché la Cena così inclusiva di Gesù è diventata così esclusiva in molte chiese?

Il terzo scopo del libro è esplorare la possibilità di superare l'attuale situazione di *apartheid* eucaristico, facendo prevalere la volontà di Gesù su quella delle chiese. In concreto si tratterà di verificare il fondamento teologico della cosiddetta «ospitalità eucaristica», che le chiese, pur essendo tra loro ancora divise, possono, volendo, sin d'ora praticare. Questo accade già in un certo numero di chiese protestanti e anglicane e, occasionalmente, in alcune

comunità cattoliche a forte vocazione ecumenica, benché la normativa al riguardo vigente nella Chiesa di Roma la vieti. Va da sé che l'ospitalità eucaristica non è ancora la piena comunione, né pretende di esserlo; non è quindi in grado di sciogliere il nodo della divisione dei cristiani alla mensa del Signore, ma è in grado di allentarlo. In che senso? Nel senso che attraverso la condivisione della Parola di Gesù, del pane e del vino consacrati, si realizza una comunione reale, anche se incompleta, sufficiente però a consentire ai cristiani delle diverse chiese di accostarsi insieme come fratelli e sorelle alla mensa di Gesù. È incompleta, la comunione, perché permangono tra i commensali diverse interpretazioni delle parole di Gesù e del modo della sua presenza in mezzo ai suoi nella Cena. È sufficiente perché le cose che Gesù offre nella Cena uniscono saldamente coloro che le ricevono, al di là e indipendentemente da ogni possibile interpretazione. L'ospitalità eucaristica, pur con i suoi limiti, può spingere le chiese a uscire dalla paralisi odierna, e aiutarle a discernere qual è, nella Cena, il vero vincolo della comunione e che cosa, invece, non lo è.

1. IL PERCORSO

Come affrontare l'argomento, dato che sulla Cena esistono innumerevoli pubblicazioni e non c'è sicuramente bisogno di aggiungerne ancora un'altra, come se le precedenti non bastassero? La cosa migliore è parga essere questa: fornire al lettore un'antologia di testi significativi attraverso i quali potrà egli stesso vedere come l'interpretazione e la pratica della Cena sono via via cambiate attraverso i secoli fino ai nostri giorni. Si tratta ovviamente di un numero molto limitato di testi (per pubblicarli tutti sarebbero occorsi molti volumi), scelti tra quelli che più di altri hanno caratterizzato e condizionato la comprensione della Cena nella Chiesa d'Occidente.

Dando un'occhiata all'indice, il lettore probabilmente si stupirà constatando che lo spazio maggiore del volume è dedicato al

dibattito sulla Cena avvenuto in seno alla Riforma del XVI secolo. Questa scelta ha due ragioni. La prima risale a un interesse dell'autore, che desiderava capire come mai la Riforma, così compatta e concorde nell'abbandonare la dottrina eucaristica tradizionale (con al centro l'idea della messa come sacrificio e la dottrina della transustanziazione), non sia poi però riuscita a elaborare una dottrina comune, anche se differenziata, della Cena, così da poter mantenere al suo interno la comunione alla mensa del Signore. La Riforma è stata unita nel dire quel che, secondo lei, la Cena non è, ma si è divisa nel dire quel che la Cena è. E benché i singoli discorsi eucaristici di ciascun Riformatore siano tutti – come il lettore potrà costatare – dettati da un grande amore per la Cena (che poi forse, nel tempo, si è affievolito), e sostanziati di contenuti biblici ed evangelici, tuttavia non è stato possibile trovare un terreno comune che consentisse un accordo di fondo. Così anche all'interno della Riforma, la Cena, da tutti riconosciuta come il sacramento per eccellenza dell'unità, è diventata motivo di divisione. Come mai?

La seconda ragione del rilievo maggiore dato al dibattito sulla Cena svoltosi con asprezza di toni e ricchezza di contenuti all'interno della Riforma è che quest'ultima è stata oggettivamente molto feconda, pur nel conflitto, proprio per quanto concerne la riflessione sulla Cena, dando vita a un ampio ventaglio di posizioni che, malgrado si siano situate tutte all'interno della cristianità evangelica, sono tra loro abbastanza diverse e, nel caso di Lutero e Zwingli, opposte. La pluralità è costitutiva anche del protestantesimo del Cinquecento. Così il lettore constaterà che le posizioni – poniamo – di Carlostadio e Zwingli sono simili, ma non identiche, e non è giusto confonderle, come purtroppo ha fatto Lutero. Il lettore scoprirà, non senza meraviglia, che la posizione di Lutero è più vicina a quella cattolica romana che a quella zwingliana; si familiarizzerà con la posizione di Bucero, che probabilmente non conosceva e di cui potrà apprezzare alcuni aspetti tipici, diversi – almeno due – da quelli degli altri Riformatori; infine, conoscerà più da vicino la posizione di Calvino, che desiderava mediare tra

Lutero e Zwingli, ma alla fine ha costruito un discorso tutto suo, con tratti distintivi molto marcati.

A fronte di questa pluralità di posizioni, la concezione cattolica romana è stata fissata in termini molto nitidi dal Concilio di Trento e – a livello normativo – è rimasta immutata fino al Concilio Vaticano II, che ha attuato una riforma di notevole portata della liturgia in generale e della messa in particolare. Per quanto concerne la Cena, ci sono elementi di continuità (specialmente la concezione della messa come sacrificio), ma anche elementi di novità (la scomparsa delle condanne e degli anatemi, e l'affermazione che la mensa dell'eucaristia e quella della Parola sono un'unica mensa).

E la concezione ortodossa dell'eucaristia? Il lettore si stupirà, e probabilmente si rammaricherà, di non trovare in questo libro una presentazione della dottrina eucaristica delle chiese ortodosse. Perché questa lacuna? Anche in questo caso le ragioni sono due. La prima è che il conflitto delle interpretazioni sulla Cena e l'acceso dibattito che l'ha introdotto e accompagnato sono avvenuti essenzialmente in Occidente. Non risulta che ci sia stato nulla di paragonabile nelle chiese d'Oriente. Era dunque logico concentrarsi sulla storia della Cena nel cristianesimo occidentale. La seconda ragione è che una vera comprensione della dottrina eucaristica delle chiese d'Oriente è possibile solo se si conosce a fondo la spiritualità ortodossa, cioè il modo in cui gli ortodosi vivono la loro appartenenza alla chiesa e la loro partecipazione alla liturgia. L'eucaristia vi occupa un posto centrale, è la più alta espressione della vita ecclesiale, tanto da essere chiamata «il sacramento dei sacramenti». Avvicinarsi alla celebrazione eucaristica ortodossa con le nostre categorie di pensiero significa precludersi la possibilità di capirla. Per fare un solo esempio: anche gli ortodosi parlano di una trasformazione del pane e del vino, ma sarebbe fuorviante intenderla nei termini di un cambiamento delle sostanze del pane e del vino, mentre permangono i loro «accidenti», secondo la dottrina della transustanziazione. L'esperienza eucaristica ortodossa è piuttosto di tipo mistico, con una forte insistenza sull'azione misteriosa e arcana dello Spirito Santo. In-

somma: un'esposizione adeguata della dottrina eucaristica ortodossa avrebbe dovuto essere preceduta e introdotta da un'ampia introduzione al cristianesimo ortodosso nel suo insieme, ai suoi tratti costitutivi, alla sua teologia e spiritualità, e in particolare alla sua concezione della chiesa e della liturgia. Ma questo avrebbe superato i limiti di questa pubblicazione.

5. Agostino

Aurelio Agostino (354-430), vescovo di Ippona (Africa romana), è uno dei maggiori teologi cristiani di tutti i tempi. Ha esercitato e continua a esercitare un'influenza profonda e duratura sul pensiero cristiano attraverso i secoli. Alcune sue opere, come le *Confessioni* o la *Città di Dio*, sono da tempo dei classici della letteratura cristiana mondiale, il cui valore resta inalterato nel variare delle epoche e nel succedersi delle generazioni. Il pensiero di Agostino è un immenso cantiere nel quale egli ha praticato, si può dire, tutte le discipline teologiche, dall'esegesi alla cura d'anime, dalla catechesi all'apologetica e alla polemica, dalla sistematica all'omiletica, con una ricchezza di riflessioni e argomentazioni e una qualità di fede e di pietà assolutamente eccezionali.

A noi qui interessa il suo discorso sull'eucaristia, alla quale Agostino non ha dedicato un'opera specifica, pur parlandone spesso e in contesti tra loro assai diversi. Nell'insieme della sua vastissima opera, egli ha però dedicato ai riti cristiani maggiori – cioè al battesimo e alla Cena – uno spazio relativamente ridotto. Quanto al contenuto del suo discorso eucaristico, si deve dire che è molto complesso, percorso com'è da forti tensioni interne tra l'interpretazione simbolica, che in lui è prevalente, secondo la quale gli elementi eucaristici (pane e vino) non sono il corpo e il sangue di Cristo, ma ne sono un'immagine, un simbolo (*figura*), una similitudine, una parabola (*similitudo*), e l'interpretazione realista, che pure è presente, secondo la quale invece nel sacramento, attraverso i segni (*signa*) del pane e del vino, Cristo comunica realmente se stesso facendo – per così dire – corpo con coloro che credono in lui. Non sembra che queste due linee di pensiero, en-

trambe documentabili, si fondano in una visione unica e coerente: esse si affiancano, si interpellano, senza che si possa far confluire l'una nell'altra, anche se l'insistenza maggiore di Agostino verte sul carattere spirituale dell'esperienza eucaristica. Egli perciò distingue nettamente tra *signum* (il «segno», o simbolo) e *res* (la realtà significata). Il «segno» è l'elemento materiale (acqua, pane, vino), la «cosa» è il significato o contenuto spirituale (il perdono dei peccati, la comunione con Cristo e con il suo corpo che è la chiesa). «In virtù della sua somiglianza con la cosa [significata], il segno è qualcosa a metà strada tra l'identità con la cosa e la diversità da essa. Perciò, anche a proposito dell'eucaristia, Agostino si esprime talvolta nel senso della presenza reale, più spesso però nel senso del simbolismo, nel cui quadro la chiesa come corpo di Cristo e il diventare corpo di Cristo della [singola] comunità sono in fondo più importanti del corpo sacramentale del Signore»¹. I sacramenti rimandano dunque a un contenuto spirituale che con essi viene comunicato, senza che con essi possa essere identificato. Tra il «segno» e la «cosa» c'è uno stretto legame, ma c'è anche distinzione e distanza.

I pochi testi che seguono (scelti tra i moltissimi che si potrebbero citare) intendono documentare, almeno per cenni, l'oggettiva complessità del pensiero eucaristico di Agostino, che spiega un fatto singolare accaduto nei secoli successivi: Agostino è stato chiamato in causa a sostegno di posizioni eucaristiche tra loro opposte, come quelle, nel IX secolo, tra Radberto e Ratramno (entrambi monaci agostiniani), quelle, nell'XI secolo, tra Berengario e Lanfranco, e quelle, nel XVI secolo, tra Carlostadio e Lutero.

Parola e sacramento – Voi siete già mondi per la parola che vi ho annunziato. Perché non dice: Voi siete mondi per il battesimo con cui siete stati lavati, ma dice: per la parola che vi ho annunziato, se non perché nell'acqua c'è anche la parola che purifica? Se togli la parola, che cos'è l'acqua se non acqua? La parola si unisce all'elemento e

¹ Alfred SCHINDLER, «Augustinus», in: *Theologische Realenzyklopädie* 4,678, 36-42.

ha luogo il sacramento [*accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*], che è, a sua volta, come una parola visibile [*visibile verbum*] [...]. Donde viene all'acqua questo grande potere [*virtus*] di purificare il cuore toccando il corpo, se non dalla parola, che è efficace, non perché pronunciata, ma perché creduta? Nella parola stessa infatti una cosa è il suono che passa, un'altra cosa è la forza [*virtus*] che permane [...]. Non si potrebbe certo attribuire la forza di purificare a un elemento così fluido e labile [come l'acqua], se non si aggiungesse: *nella parola*. Questa parola della fede possiede tale efficacia nella Chiesa di Dio che quando questa per mezzo della parola crede, offre in sacrificio, benedice e battezza, rende puro anche un piccolo bambino che non è ancora in grado di credere col cuore per ottenere giustizia né di fare con la bocca professione di fede per la salvezza².

Agostino illustra ai neofiti i momenti salienti della celebrazione eucaristica in questi termini:

Dopo il saluto che conoscete, cioè: *Il Signore sia con voi*, avete sentito: *In alto i cuori*. Tutta la vita dei cristiani veri è *cuore in alto* [...]. Che vuol dire: cuore in alto? Speranza in Dio, non in te stesso. Tu infatti sei di quaggiù, Dio di lassù. Se riponi la speranza in te stesso, il tuo cuore è quaggiù, non in alto. Perciò quando sentite dal sacerdote: *In alto i cuori*, voi rispondete: *Sono rivolti al Signore*. Fate in modo che la risposta sia vera [...]. Il sacerdote continua: *Rendiamo grazie al Signore Dio nostro*. Rendiamo grazie di che cosa? Perché il nostro cuore è in alto e, se non fosse stato lui a sollevarlo, giaceremmo a terra. E subito dopo vengono le cose che si fanno nelle sante preghiere che udirete, affinché, unendosi la parola [agli elementi], accadano [*fiat*] il corpo e il sangue di Cristo. Togli infatti la parola, è pane e vino; metti la parola, e subito è un'altra cosa. Che cos'è quest'altra cosa? Il corpo di Cristo, il sangue di Cristo. Togli dunque la parola: è pane e vino; metti la parola e ha luogo il sacramento. Su queste cose voi dite: *Amen*. Dire *Amen* equivale a sottoscrivere. *Amen*, detto in latino, significa: «È verità»³.

² *Commento all'evangelo di Giovanni 80,3*, in: OSA XXIV/2, pp. 1237-1239.

³ *Sermone 229, 3*, in: *Discorsi IV,1*, OSA XXXII,1, p. 407.

Agostino si rivolge ai neofiti e spiega loro un aspetto importante della Cena. Quel che vedete sulla mensa del Signore, per quanto riguarda l'apparenza materiale, siete soliti vederlo anche sulle vostre mense.

Il pane siamo noi, corpo di Cristo – L'apparenza è la stessa, ma non è lo stesso il valore [*virtus*]. Anche voi siete le stesse persone di prima; non avete portato qui dei volti nuovi. E tuttavia siete nuovi. Vecchi nelle sembianze del corpo, nuovi per la grazia della santità. E anche questa è una cosa nuova. Infatti qui ancora c'è del pane e del vino, come vedete, ma dopo, fatta la santificazione, quel pane sarà il corpo di Cristo e quel vino sarà il sangue di Cristo. E questo lo compie il nome di Cristo, lo compie la grazia di Cristo, di modo che quel che si vede è ciò che si vedeva prima, ma quel che vale non è quel che valeva prima [...]. Bisogna che vi spieghiamo e vi facciamo entrare bene in mente che cos'è ciò che avete ricevuto o che riceverete. Ecco, in breve ascoltate quel che l'Apostolo, anzi Cristo per mezzo dell'Apostolo, afferma riguardo al sacramento della mensa del Signore: *Uno solo è il pane, e noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo*. Ecco, è tutto qui [...]. A contarle le parole sono poche, ma a pesarne il valore, esso è ben grande [...]. Ma che significa: *Uno solo è il pane?* Lo spiega molto in breve: *Noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo*. Questo pane è quel corpo di Cristo del quale l'Apostolo, rivolgendosi alla Chiesa, afferma: *Voi siete corpo di Cristo e sue membra*. Perciò voi stessi siete quel che ricevete, per la grazia con cui siete stati redenti; e quando rispondete Amen, voi ci mettete la firma. Quello che voi vedete dunque è il sacramento dell'unità⁴.

Il segno e la realtà – Mangiò la manna Mosè, la mangiò Aronne, la mangiarono Finees e molti altri che erano graditi a Dio, e non sono morti. Perché? Perché capirono spiritualmente il cibo visibile, spiritualmente lo desiderarono, spiritualmente lo gustarono e spiritualmente furono saziati. Anche noi oggi riceviamo un cibo visibile, ma altro è il sacramento, altra è la virtù [*virtus*] del sacramento [...].

⁴ *Sermone 229/A, 1*, in: *ivi*, p. 413.

Questo è il pane che discende dal cielo. Questo pane è stato simboleggiato dalla manna, ed è simboleggiato dall'altare di Dio. Ambedue sono segni sacramentali: distinti come segni, ma identici per la realtà da essi significata. [...] *E tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale.* Sì, lo stesso cibo spirituale, benché materialmente fosse diverso: per loro era la manna, per noi un'altra cosa. Ma spiritualmente quel cibo era identico al nostro [...].

Quello che gli uomini bramano mediante il cibo e la bevanda, di saziare la fame e la sete, non lo trovano pienamente se non in questo cibo e in questa bevanda, che rendono immortali e incorruttibili coloro che se ne nutrono, facendone la società dei santi [...]. Finalmente il Signore spiega come avvenga ciò di cui parla e in che consista mangiare il suo corpo e bere il suo sangue: *Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, dimora in me, e io in lui.* Mangiare questo cibo e bere questa bevanda, vuol dire dimorare in Cristo e avere Cristo sempre in noi⁵.

Cristo non s'è forse immolato da se stesso una volta sola? Eppure nel sacramento s'immola per i popoli non solo ogni ricorrenza pasquale, ma ogni giorno. E non mente di certo chi, interrogato se Cristo s'immola, risponde di sì. Poiché se i sacramenti non avessero nessun rapporto di somiglianza con le realtà di cui sono sacramenti, non sarebbero affatto sacramenti. Da questo rapporto di somiglianza prendono per lo più anche i nomi delle stesse realtà [di cui sono segni]. Così il sacramento del corpo di Cristo è in certo qual modo il corpo di Cristo, il sacramento del sangue di Cristo è il sangue di Cristo, e il sacramento della fede [cioè il battesimo] è la fede⁶.

Agostino descrive la «grande e ammirevole pazienza» di Gesù nei confronti di Giuda in questi termini:

[Gesù], pur non ignorando i suoi pensieri [di Giuda], lo sopportò così a lungo come se fosse una persona buona, lo ammise alla

⁵ *Commento all'evangelo di Giovanni* 26, 11. 12. 17. 18, in: OSA XXIV/1, pp. 607-609, 615.

⁶ *Lettera* 98,9, in: *Le Lettere I*, OSA XXI, p. 927.

Cena nella quale raccomandò e consegnò ai discepoli il sacramento⁷ del suo corpo e del suo sangue, e infine accettò il bacio nel momento stesso del tradimento...⁸

Il sacramento vivifica se inteso spiritualmente – Commentando la parola del Salmo 99: «Esaltate l'Eterno, il nostro Dio, e prostratevi davanti allo sgabello dei suoi piedi» (v. 5), Agostino si chiede che cosa sia questo «sgabello dei suoi piedi» e, attraverso un'esegesi alquanto fantasiosa, conclude che si tratta della «carne di Cristo» che egli «prese dalla carne di Maria», e così prosegue:

Rivestito di questa carne, mosse i suoi passi quaggiù, e la stessa carne ci diede da mangiare per la [nostra] salvezza. È stato così trovato il modo di adorare lo sgabello dei piedi del Signore, così che non solo non si pecca adorandolo, ma si pecca non adorandolo. Ma sarà forse la carne a darci la vita? [...] Occorre che tu, mentre lo adori, non ti fermi col pensiero alla carne, rischiando di non essere vivificato dallo Spirito. Infatti è lo Spirito – egli dice – *colui che vivifica, mentre la carne non giova a nulla*. Quando il Signore inculcava questa verità, aveva da poco tenuto un discorso sulla propria carne e aveva detto: *Chi non mangerà la mia carne non avrà in sé la vita eterna*. Alcuni suoi discepoli, una settantina circa, rimasero scandalizzati e dissero: *È duro questo parlare; chi può capirci qualcosa?* E si allontanarono da lui e non vollero più seguirlo. Sembrarono loro dure le parole: *Chi non mangerà della mia carne non avrà la vita eterna*, perché le avevano intese stoltamente. Ragionando in modo carnale, avevano pensato che il Signore avrebbe tagliuzzato il suo corpo in particelle dandole loro da mangiare. Per questo dissero: *Questo discorso è duro*. Essi erano duri, non il discorso. Se infatti non fossero stati duri ma arrendevoli, si sarebbero detti: Non senza un perché ci dice queste cose; è segno che lì sotto è nascosto un qualche sacramento [...]. Allora Gesù li istruì [i Dodici rimasti con lui] dicendo: *Lo Spirito è colui che vivifica; la carne non giova a nulla. Le parole che vi ho dette sono spirito e vita*. Intendete spiritualmente ciò che vi ho detto! Non mangerete questo corpo che vedete, né berrete il sangue che ver-

⁷ *figuram*, nell'originale.

⁸ *Esposizione sul Salmo 3,1*, in: *Esposizioni sui Salmi*, I, OSA XXV, pp. 19 e 21.

seranno i miei crocifissori. Ho voluto proporre alla vostra considerazione un sacramento che, se voi lo intenderete spiritualmente, vi vivificherà. Sebbene sia necessario che venga celebrato visibilmente, tuttavia occorre intenderlo spiritualmente⁹.

Si potrebbero, ovviamente, moltiplicare le citazioni, ma i testi qui riprodotti documentano – lo spero – l'essenziale della dottrina eucaristica di Agostino, i cui tratti salienti sembrano essere i seguenti.

1. Fondamentale è il ruolo centrale che, nella celebrazione dei sacramenti, Agostino assegna alla Parola, da lui riconosciuta come principale mezzo di grazia e di comunicazione della salvezza. Il sacramento, potremmo dire, è un corpo che vive solo grazie all'anima, che è la Parola. Senza la Parola non c'è sacramento. Gli elementi materiali (acqua, pane, vino) non hanno in sé alcuna virtù segreta o potere nascosto, il loro valore sacramentale risiede tutto e soltanto nella Parola. Questa Parola è creatrice, come lo fu all'inizio, con la creazione del mondo, e poi in tutto il corso della storia della salvezza: è una Parola che crea le cose che nomina. Non è dunque il ministro (chiunque egli sia) l'artefice del sacramento, ma la Parola. Va da sé che il ministro ci vuole, perché il sacramento non si fa da sé, ma non è per il potere del ministro che il sacramento viene all'esistenza, bensì per il potere della Parola.

2. La distinzione tra il segno materiale o sacramento (*signum*) e la realtà spirituale significata (*res*) è netta e continuamente ribadita da Agostino. Non bisogna confondere il «segno» con la «cosa», come se il «segno» fosse la «cosa» e la «cosa» fosse identica al «segno». Al tempo stesso, però, dopo la loro consacrazione, cioè dopo la loro unione con la Parola, gli elementi materiali non sono più gli stessi di prima, non sono più acqua, pane e vino comuni, sono «un'altra cosa», sono cioè quello che la Parola dice che sono: il pane è corpo e il vino è sangue. Ma in che senso e in che modo? Agostino non lo dice: egli ripete le affermazioni del Nuovo Testamento senza sentirsi in obbligo di spiegarle, come del resto

⁹ *Invisibiliter* («invisibilmente») nell'originale. *Esposizione sul Salmo 98,9*, in: *Esposizioni sui Salmi III*, OSA XXVII, pp. 433 e 435.

non le hanno spiegate né Gesù, né l'apostolo Paolo. Agostino definisce a più riprese l'eucaristia un «grande sacramento»: è possibile che alla sua «grandezza» contribuisca, secondo Agostino, proprio anche il fatto che non la si può e forse non la si deve «spiegare», ma piuttosto accogliere e vivere come esperienza fondamentalmente mistica. Non è un caso che Agostino chiami «mistica» la preghiera di consacrazione degli elementi¹⁰, e che, polemizzando con il manicheo Fausto, dica: «Il nostro pane e il nostro calice non sono qualsiasi [...], ma con una specifica consacrazione diventano – non nascono – mistici per noi»¹¹.

3. Agostino non dice solo che, dopo la consacrazione, per il potere della Parola creatrice, il pane è corpo e il vino è sangue. Dice anche che il pane, più che il corpo in senso proprio, è la figura o il sacramento del corpo, e il vino, più che sangue in senso proprio, è la figura o il sacramento del sangue di Gesù. Come s'è appena detto, c'è relazione profonda tra il «segno» e la «cosa», ma non c'è identificazione. La relazione profonda, esistente tra il sacramento e la realtà di cui è «figura», rende possibile e quasi naturale il passaggio e la comunicazione tra l'uno e l'altra, senza che il primo assorba in sé la seconda annullandone l'alterità, o che la seconda si renda autonoma dal primo, decretandolo superfluo. Il sacramento è un ponte tra il mondo visibile e quello invisibile, tra il materiale e lo spirituale, e proprio perché ponte, partecipa a entrambi.

4. Agostino, sulla scia dell'apostolo Paolo, dà molto rilievo, nella celebrazione eucaristica, alla dimensione ecclesiale. «Corpo di Cristo» è il pane della Cena, ma lo è altrettanto, e in maniera permanente, la chiesa che lo riceve e distribuisce. Tanto che, rivolgendosi ai neofiti che per la prima volta partecipano alla Cena del Signore, Agostino non teme di dire loro: «Voi stessi siete quel che ricevete» e spiega l'enigma citando l'apostolo Paolo che dice ai cristiani: «Voi siete il corpo di Cristo e sue membra» (I Corinzi 12,27). La comunità cristiana, corpo di Cristo, riceve, con l'eucaristia, il corpo di Cristo. Sono due forme diverse del corpo di Cri-

¹⁰ *prece mystica*, nell'originale. *La Trinità* 3,10, in: OSA IV, p. 141.

¹¹ *Contro Fausto manicheo*, II, in: OSA XIV/2, p. 417.

sto, ma tra loro collegate. In che senso? Nel senso che essere corpo di Cristo significa «fare corpo» con lui, essere la comunità umana nella quale egli dimora e che dimora in lui. *Essere* il corpo di Cristo (questa è la chiesa) e *ricevere* il corpo di Cristo (questa è l'eucaristia) in fondo descrivono la stessa realtà: la comunione con Cristo. Perciò ha ragione Agostino quando dice ai neofiti «Voi stessi siete quello che ricevete»: nella celebrazione eucaristica ricevete la comunione con Cristo che voi, come comunità cristiana, già siete. Il nesso profondo tra chiesa ed eucaristia appare anche a un altro livello: sono entrambe, secondo Agostino, in misura eminente, anche se in modi diversi, sacramento dell'unità.

5. Infine, Agostino non si stanca di insistere sul carattere spirituale dell'esperienza sacramentale e, in particolare, eucaristica. Tutto sommato, la sua dottrina della Cena è bene riassunta nella parola del Gesù giovanico: «È lo Spirito quel che vivifica; la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita» (Giovanni 6,63). In Agostino c'è, come s'è detto e documentato, l'idea della «presenza reale», ma non c'è nulla che vada nella direzione della futura dottrina della transustanziazione. Anzi, la sua dottrina del sacramento in generale e dell'eucaristia in particolare, e lo studio che ne fu fatto dopo la sua morte hanno probabilmente avuto «un effetto inibitore»¹² su sviluppi dottrinali futuri che verranno alla luce, ad esempio, nel IX secolo, con la massiccia identificazione tra il corpo sacramentale di Cristo nell'eucaristia e il corpo storico di Gesù (così, come vedremo, Pascasio Radberto), sviluppi già largamente diffusi nella pietà miracolistica (e spesso superstiziosa) dell'epoca, poi sanzionati dalla teologia e dal magistero, così da prevalere nella Chiesa d'Occidente fino alla svolta della Riforma protestante. Agostino, con la sua insistenza sul carattere essenzialmente spirituale della comunione eucaristica, ha rallentato l'evoluzione della dottrina eucaristica occidentale che culminerà, nel 1215, nella proclamazione del dogma della transustanziazione, ma non ha potuto impedirla.

¹² Adolf VON HARNACK, *Storia del dogma. Un compendio*, Claudiana, Torino 2006, p. 328.

Indice

<i>Abbreviazioni</i>	7
<i>Prologo</i>	9
1. Il percorso	11
1. Le fonti bibliche	15
2. La <i>Didaché</i>	21
3. Ignazio di Antiochia	25
4. Giustino Martire	31
5. Agostino	35
6. Pascasio Radberto	45
7. Ratramno	51
8. Berengario	57
9. La transustanziazione diventa dogma	63
10. La Santa Cena valdese	67
1. Chi può celebrare l'eucaristia?	68
2. «Ogni uomo buono è sacerdote»	70
3. La Santa Cena valdese	73
4. Alla vigilia della Riforma	78
5. Chanforan 1532	82

11. Wyclif	83
12. Marburgo 1529	91
13. Carlostadio	99
14. Lutero	111
1. La posizione iniziale	112
2. La critica della posizione cattolica romana	122
3. Il duro confronto con Carlostadio	136
4. La (lenta) scoperta dei Boemi (che Lutero chiama «Valdesi»)	148
5. Il conflitto con Zwingli e «gli Svizzeri»	155
6. Il <i>proprium</i> della dottrina eucaristica di Lutero	170
15. Zwingli	173
1. La Cena, un sacramento?	174
2. La Cena come azione simbolica	181
3. La Cena come memoriale	183
4. La Cena come ringraziamento	185
5. La Cena come giuramento	187
6. Il valore della Cena	189
7. Lo svolgimento della Cena	195
16. Calvino	201
1. Perché Gesù, celebrandola, ha istituito la Cena?	202
2. Quali sono i frutti della Cena?	204
3. Qual è l'uso legittimo della Cena?	211
4. Quali errori e superstizioni hanno contaminato la Cena?	216
5. Qual è la radice della controversia?	221

17. Le confessioni di fede	225
1. L' <i>Augustana</i> (1530)	225
2. La <i>Tetrapolitana</i> (1530)	228
3. La Prima Confessione di fede svizzera (1536)	232
4. La Confessione di fede dei riformati francesi (<i>Confessio Gallicana</i> ; 1559)	235
5. La <i>Formula di concordia</i> (1577)	238
6. La <i>Confessione di fede valdese</i> (1655)	244
18. Trento	247
19. Vaticano II	255
20. Leuenberg	263
21. Oggi e domani	269
<i>Commento alle illustrazioni</i>	275