

Capitolo 4

TEOLOGI & LITURGISTI MEDIEVALI LATINI ALLA RICERCA DELLO SPIRITO SANTO NEL CANONE ROMANO

DOCUMENTO < da TANZARELLA S. (ed.), *La personalità dello Spirito Santo. In dialogo con Bernard Sesboüé*, Atti del XIV Seminario Interdisciplinare della Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale - Sezione San Luigi, Napoli 2-3 maggio 1997, San Paolo 1998, p. 155-187; qui le pagine 163-175.

Il sudore del volto di Dio

La riscoperta dello Spirito Santo a partire dalla preghiera eucaristica

di Cesare Giraudo

4. TEOLOGI E LITURGISTI MEDIEVALI ALLA RICERCA DELLO SPIRITO SANTO NEL CANONE ROMANO

All'indagine che stiamo per avviare, vogliamo premettere la porzione centrale del canone romano quale risulta dalla sua più antica testimonianza. È noto che questa non ci è stata trasmessa da un libro liturgico, bensì da un trattato che ha attinguto direttamente al libro liturgico. È il trattato *De sacramentis*, che Ambrogio sta svolgendo con i suoi neofiti nell'ottava di Pasqua. Le catechesi mistagogiche sono infatti veri e propri trattati di teologia sacramentaria, costruiti a partire dalla preghiera della Chiesa, ossia dalla *lex orandi*. D'altronde ciò non fa meraviglia. A chi si deve chiedere che cos'è l'eucaristia se non, in primo luogo, a quella preghiera con la quale la Chiesa da sempre fa l'eucaristia?

Nella mistagogia del quarto giorno, così Ambrogio interpella la sua devota scolaresca: «Vuoi sapere in qual modo con le parole celesti si consacra? Prendi in considerazione quelle che sono le parole! Dice il sacerdote: ...»¹. A tale esigenza di chiarificazione, che egli stesso con fine intuito pedagogico ha suscitato nel neofita, Ambrogio risponde riproducendo tutta la porzione del canone che va dalla domanda per la trasformazione delle oblate fino alla domanda per la trasformazione dei comunicanti, che nel canone romano inquadrano il racconto di istituzione con le parole di Cristo. Ecco il seguito della mistagogia ambrosiana:

¹ Ambrogio, *De sacramentis* 4,21 (*Sources Chrétiennes* [= SC] 25bis, pp. 114-115).



[Epiclesi sulle oblate] Fa' che questa offerta sia per noi ratificata, spirituale, accetta, poiché è la figura [sacramentale] del corpo e del sangue del Signore nostro Gesù Cristo.

[Racconto istituzionale] Egli, la vigilia della sua passione, prese il pane nelle sue sante mani, levò gli occhi al cielo, verso di te, Padre santo, Dio onnipotente ed eterno, rese grazie con la preghiera di benedizione, lo spezzò, e dopo averlo spezzato lo diede ai suoi apostoli e discepoli, dicendo: «Prendete e mangiatene tutti, poiché questo è il mio corpo che sta per essere spezzato per le moltitudini»... Allo stesso modo prese anche il calice, dopo aver cenato, la vigilia della sua passione, levò gli occhi al cielo, verso di te, Padre santo, Dio onnipotente ed eterno, rese grazie con la preghiera di benedizione, lo diede ai suoi apostoli e discepoli, dicendo: «Prendete e bevetene tutti, poiché questo è il mio sangue... Ogni volta che farete questo, voi farete il memoriale di me, finché io venga nuovamente a voi».

[Anamnesi] ... Perciò, celebrando il memoriale della sua gloriosissima passione, della risurrezione dagli inferi e dell'ascensione nel cielo, ti offriamo questa vittima immacolata, vittima spirituale, vittima incruenta, questo pane santo e il calice della vita eterna.

[Epiclesi sui comunicanti] E ti chiediamo e supplichiamo di accettare questa offerta sul tuo altare sublime, per le mani dei tuoi Angeli, come ti degnasti di accettare i doni del tuo giusto servo Abele e il sacrificio del nostro patriarca Abramo e ciò che ti offrì il sommo sacerdote Melchisedech².

La consacrazione è certo il cuore della preghiera eucaristica; ma, come avviene per ogni organismo, da solo un cuore non può esistere. Esso esiste unicamente in correlazione interattiva con tutte le altre componenti del corpo. Il racconto istituzionale³, o consacrazione, interagisce infatti con la successiva anamnesi, cui è legato dall'ordine di iterazione⁴. A loro volta racconto istituzionale e anamnesi interagiscono con le due componenti epicletiche, ossia con l'epiclesi per la trasformazione delle oblate⁵ e con l'epiclesi per la trasformazione dei comunicanti.

Si sa che il canone romano s'è mostrato avaro con lo Spirito Santo. Mentre il Padre e il Figlio sono ben presenti alla mente dell'anonimo redattore, lo Spirito Santo resta il grande assente. Infatti, nel canone romano, l'epiclesi per la trasformazione delle oblate non è pneumatologica. Questa semplice constatazione non deve tuttavia indurci a ritenere che il

² Ambrogio, *De sacramentis* 4,21-27 (SC 25bis, pp. 114-117).

³ Nel *racconto istituzionale* del canone romano di Ambrogio si nota, relativamente al pane, la formula lunga («Hoc est enim corpus meum, quod pro multis confringetur») e, relativamente al calice, la formula breve («Hic est enim sanguis meus»). Sulla convenienza di considerare la formula lunga come primaria, e la formula breve come derivata per abbreviazione da quella, e non viceversa, cf Giraudo, *Eucaristia per la Chiesa*, op. cit., p. 216¹⁵⁵.

⁴ Esplicitando alla luce della successiva anamnesi ciò che nell'ordine di iterazione è implicito, otteniamo: «Ogni volta che farete questo [segno del pane e del calice], voi farete il memoriale di me [morto e risorto] finché io venga nuovamente a voi».

⁵ Nella struttura del canone romano l'epiclesi sulle oblate, configurandosi come epiclesi antecedente, in quanto antecede il racconto istituzionale, si distanzia dall'epiclesi sui comunicanti che resta nella collocazione consueta. Invece in tutte le altre strutture anaforiche, cioè nell'antiochena, nella caldea e nell'alessandrina, l'epiclesi sulle oblate si configura come epiclesi susseguente, poiché, restando legata all'epiclesi sui comunicanti, di fatto sussegue al racconto. Per le motivazioni che ci convincono a considerare la prima epiclesi alessandrina (ossia l'epiclesi «Riempi») come epiclesi di transizione o *post-Sanctus* epicletico, cf Giraudo, *Eucaristia per la Chiesa*, op. cit., pp. 469-471.484-485.

canone romano non possedeva l'epiclesi consacratrice o epiclesi per la trasformazione delle oblate. Infatti non bisogna identificare la nozione di epiclesi consacratrice con quella sua configurazione particolarmente evoluta — impostasi a partire dal IV secolo — che menziona l'invio dello Spirito Santo⁶.

Dopo questa premessa testuale che ci ha riportati al secolo d'oro delle mistagogie eucaristiche, veniamo pure al tempo che, sul finire del I millennio cronologico, segna l'avvento del II millennio teologico.

4.1. *Floro di Lione: l'epiclesi «Quam oblationem» e la «virtus Spiritus descenditis»*

Siamo a Lione verso la metà del IX secolo. Qui la scena della riflessione liturgico-teologica è dominata dalla figura del diacono Floro († 860), che insegna presso la scuola della cattedrale. Tra le sue opere spicca un celebre commento alle preghiere della messa, che i codici ci hanno trasmesso con vari titoli: *Opusculum de actione missarum*, oppure *Liber de actione missarum*, o semplicemente *De actione missarum*, o ancora *In missae canonem exegesis*, o più spesso *Expositio missae*⁷. Nel presentarlo ai lettori, Floro lo qualifica, forse per un eccesso di modestia, come *expositiuncula*⁸. Anche se il genere letterario cui appartiene lo scritto non è più quello delle mistagogie patristiche, Floro è discepolo e grande ammiratore dei Padri⁹. Con questo suo commento, composto in ossequio alle prescrizioni capitolari dell'autorità imperiale¹⁰, maestro Floro si propone di fornire ai chierici e ai pastori d'anime quelle informazioni che consentiranno di spiegare ai fedeli il vero significato delle preghiere della messa¹¹. Venendo a commentare la porzione del canone che inizia con il *Te igitur*, il nostro liturgista si preoccupa di sottolinearne anzitutto la solennità e l'importanza:

⁶ Accanto all'epiclesi dello Spirito Santo, oltre all'epiclesi non pneumatologica del canone romano, la storia ci ha trasmesso anche la cosiddetta epiclesi del Verbo o del *Logos* nell'anafora di Serapione (cf Giraud, *Eucaristia per la Chiesa*, op. cit., pp. 464-476) e nelle due anafore ambrosiane rielaborate a partire da materiale eucologico antico (cf C. Giraud, *Preghiere eucaristiche per la Chiesa di oggi*. Riflessioni in margine al commento del canone svizzero-romano, Aloisiana 23, Morcelliana [Brescia] & Gregorian University Press [Roma] 1993, pp. 286-305).

⁷ Cf P. Duc, *Étude sur l'«Expositio missae» de Florus de Lyon, suivie d'une édition critique du texte*, Belley 1937, p. 51. È a questa tesi che si riferisce H. de Lubac nella prefazione alla seconda edizione di *Corpus mysticum*, quando scrive: «L'occasione di quest'opera era stata fortuita: la tesi di uno studente su Floro di Lione. L'esaminatore designato dovette prepararsi al suo compito; lo fece rileggendo attentamente i teologi del IX secolo» (*Corpus mysticum*. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Age, Aubier, Paris 1949², p. 7).

⁸ Floro, *Expositio missae* 1,3 (Duc, *Étude*, op. cit., p. 87; cf *Patrologia Latina* [= PL] 119, 16a).

⁹ Nel titolo descrittivo di Floro ne troviamo elencati ben undici: Cipriano, Ambrogio, Agostino, Gerolamo, Gregorio, Fulgenzio, Severiano, Vigilio, Isidoro, Beda, Avito (cf Floro, *Expositio Missae* 1,1 [Duc, *Étude*, op. cit., pp. 61-67.87; cf PL 119, 15c]).

¹⁰ Sul collegamento tra il genere letterario dell'*expositio missae* e le prescrizioni imperiali cf Duc, *Étude*, op. cit., pp. 56-59.

¹¹ Con la sua *Expositio missae*, Floro si contrappone, pur senza nominarlo, ad Amalario di Metz, di cui è irriducibile avversario. Questi invece commentava i riti e le preghiere della messa col metodo della fan-

Dopo queste lodi e azioni di grazie per l'immensa grazia della nostra redenzione, che in questo divino sacramento si compie ed è raccomandata [con tante preghiere], fattosi silenzio da parte di tutta la Chiesa e cessato ogni strepito di parole, così da rivolgere a Dio solo l'intenzione e la devozione dei cuori, [allora] *il sacerdote*, riuniti ai suoi i voti e i desideri di tutti, *inizia a proclamare la preghiera con la quale si consacra il sacramento stesso del corpo e del sangue del Signore (incipit sacerdos orationem fundere, qua ipsum mysterium dominici corporis et sanguinis consecratur)*¹².

Quindi così commenta la richiesta del *Te igitur*, quella cioè che costituisce l'avvio dell'epiclesi romana di transustanziazione¹³:

Ut accepta habeas et benedicas, è come se supplicando si dicesse: «Chiediamo che tu santifichi questi [doni] per mezzo del tuo Spirito (*petimus ut haec Spiritu tuo sanctifices*) e li benedica con la tua bocca, affinché ciò che viene fatto attraverso il nostro umile ministero, sia riempito con l'efficacia della tua potenza»¹⁴.

Più oltre Floro riprende il tema della trasformazione ad opera dello Spirito Santo in quella che sappiamo essere l'epiclesi puntuale del canone romano:

Quam oblationem tu, ecc. fino a dilectissimi Filii tui Iesu Christi Domini nostri. Si prega Dio onnipotente perché egli stesso, *in forza dello Spirito che discende [dall'alto] (per virtutem Spiritus descendentis)*, trasformi in eucaristia spirituale e perfetta l'oblazione che è stata posta sui suoi sacri altari ed è stata raccomandata con tante preghiere, in modo tale che sia del tutto annoverata, cioè accettata nel numero dei doni a lui graditi... E inoltre, perché *nella forza trasformante dello stesso Spirito Santo (eiusdem Spiritus Sancti operante virtute)* sia resa spirituale...¹⁵

Floro riesce a cogliere l'azione dello Spirito Santo perfino nelle parole del racconto istituzionale:

Questo corpo e questo sangue non è raccolto sulle spighe e sui tralci, ma diviene [corpo e sangue] mistico [= sacramentale] per mezzo di una consacrazione certa. Non nasce [fisicamente] per noi, allorché la creatura del pane e del vino viene trasformata nel sacramento della carne e del sangue *mediante l'ineffabile santificazione del suo Spirito (eius ineffabili Spiritus sanctificatione)*¹⁶.

Questa esegesi teologica, che fa spazio allo Spirito Santo proprio nel quadro delle parole istituzionali, risulta ancor più significativa se teniamo presente che Floro attribuisce l'efficacia della conversione eucaristica esclusivamente alle parole stesse. Infatti Floro subito dopo afferma:

tasia a briglia sciolta. Codesta curiosa metodologia, che in Occidente fa capo ad Amalario, è nota come «messa drammatica» e ha conosciuto un enorme successo in tutto il secondo millennio (cf C. Giraud, «La Messa: ripresentazione o rappresentazione, *anàmnesis* o *mìmesis*?», in *Rassegna di Teologia* 30 [1989] 52-67; spec. 52-58).

¹² Floro, *Expositio Missae* 42,6 (Duc, *Étude, op. cit.*, p. 120; cf *PL* 119, 43a).

¹³ Per ulteriori precisazioni sulla collocazione e sull'estensione dell'epiclesi di transustanziazione romana cf nota 76.

¹⁴ Floro, *Expositio Missae* 44,1 (Duc, *Étude, op. cit.*, p. 122; cf *PL* 119, 44b).

¹⁵ Floro, *Expositio Missae* 59,1-2 (Duc, *Étude, op. cit.*, p. 131; cf *PL* 119, 51bc).

¹⁶ Floro, *Expositio Missae* 59,9 (Duc, *Étude, op. cit.*, p. 132; cf *PL* 119, 52a).

Senza quelle parole, nessuna lingua, nessuna regione, nessun popolo, ossia nessuna porzione della Chiesa cattolica può fare, cioè consacrare, il sacramento del corpo e del sangue del Signore... Dunque, [siccome] con la potenza e le parole di Cristo questo pane e questo calice fu consacrato all'inizio, *con la potenza e le parole di Cristo sempre è e sarà consacrato (Christi virtute et verbis semper consecratur et consecrabitur)*¹⁷.

Tuttavia, anticipando nel commento alle parole istituzionali alcune tematiche dei paragrafi orazionali *Supra quae* e *Supplices*¹⁸, Floro, in perfetta coerenza con quanto ha detto precedentemente, aggiunge:

Infatti è lui stesso [= Cristo] il vero Melchisedech, che attraverso l'offerta del suo corpo e del suo sangue portò a pienezza questi santi sacrifici, che prima [Melchisedech] misticamente aveva prefigurato. È proprio lui che, *con la potenza dello Spirito Paraclito (Spiritus Paracliti virtute)* e con la benedizione celeste, porta a perfezione quegli stessi [santi sacrifici, cioè i doni] così da essere il suo santo corpo e il suo sangue¹⁹.

Floro passa poi a commentare il paragrafo orazionale *Supplices*. Qui le sue parole si fanno contemplazione estatica:

Supplices te rogamus, omnipotens Deus, ecc... Queste parole sacramentali così profonde, così mirabili e stupende, chi mai le potrebbe comprendere? Chi mai ne potrebbe parlare degnamente? Esse sono da venerare e da riverire, più che da discutere... *Pertanto anche in questa preghiera e offerta della sacra consacrazione si compie qualcosa di incomprensibile e di ineffabile (fit ergo et in ista oratione et oblatione sacrae consecrationis aliquid incomprehensibile et ineffabile)*, e più di ogni altra cosa mirabile, a tal punto che per il ministero degli Angeli anche le suppliche, come da un altare sublime, vengono offerte al cospetto della divina maestà. Nel momento in cui si compie quell'immolazione dobbiamo [fermamente] credere che Cristo è presente, assistito dai ministri celesti, per consacrare i doni presentati²⁰.

Per meglio comprendere queste due ultime affermazioni di Floro, occorre tener presente che spesso il paragrafo orazionale *Supplices* è inteso dai medievali, in misura più o meno marcata, come preghiera di consacrazione. Ciò è dovuto alla preoccupazione di spiegare il ruolo dell'Angelo e dell'altare celeste menzionati nell'espressione «iube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum». Pare questa la motivazione che spinge Floro a intendere in chiave di epiclesi consacratrice anche il *Supplices*, peraltro senza alcun riferimento allo Spirito Santo, come invece sta per fare il suo contemporaneo Pascasio Radberto. Per Floro il paragrafo orazionale formalmente consacratrice è il *Quam oblationem*, dove egli si è preoccupato di evidenziare a chiare lettere «la potenza dello Spirito che discende dall'alto».

¹⁷ Floro, *Expositio Missae* 60,2-3 (Duc, *Étude, op. cit.*, p. 132; cf *PL* 119, 52c).

¹⁸ Questi due paragrafi orazionali del canone romano, che nell'antica recensione di Ambrogio sono fusi in un unico paragrafo, costituiscono l'epiclesi per la trasformazione escatologica del comunicanti.

¹⁹ Floro, *Expositio Missae* 60,4 (Duc, *Étude, op. cit.*, p. 132; cf *PL* 119, 52c).

²⁰ Floro, *Expositio Missae* 66,1.17 (Duc, *Étude, op. cit.*, 140.142; cf *PL* 119, 58c.60a).

Non si può negare, almeno a prima vista, che l'esegesi di Floro solleva qualche perplessità, dal momento che i testi del canone romano non autorizzano affatto una qualsivoglia interpretazione pneumatologica. Nel contempo dobbiamo riconoscere che il suo intuito teologico ci lascia ammirati, giacché egli riesce a leggere oltre la materialità del testo. Resta da chiedersi donde proviene a Floro tale intuito teologico.

4.2. *Pascasio Radberto: l'epiclesi «Supra quae - Supplices» e la «virtus Spiritus Sancti»*

Spostandoci ora nel nord della Gallia, incontriamo a Corbia l'abate Pascasio Radberto († 859), diacono egli pure, dal momento che ama firmarsi «Radbertus levita»²¹. Se, al pari di Floro, Radberto è diacono e maestro, tuttavia Radberto non è un liturgista come Floro. È un teologo puro, un dialettico, un sistematico, uno cioè che fa ricorso ai testi liturgici solo nella misura in cui servono ad accreditare l'impianto del proprio sistema. Ora Radberto ha affidato il suo sistema di teologia eucaristica al celebre opuscolo *De corpore et sanguine Domini*, che i moderni considerano come il primo trattato scientifico sull'eucaristia.

Per rispondere alla domanda con quali parole si produca questo sacramento, Radberto, avvalendosi di reminiscenze ambrosiane, dice che nel racconto istituzionale il sacerdote anzitutto si serve delle parole degli evangelisti, rispettivamente da «Qui pridie» fino a «dedit discipulis suis [dicens]» e da «Simili modo» fino a «discipulis suis dicens». A partire da quel momento le parole, rispettivamente «Accipite et manducate ex hoc omnes, hoc est enim corpus meum» e «Accipite et bibite ex hoc omnes, hic est calix sanguinis mei etc.», «sono parole piene della potenza di Dio e di ogni efficacia»²². Quindi così prosegue:

... dice [il sacerdote]: *Hoc est enim corpus meum quod pro vobis tradetur*. Perciò con questa parola viene creato quel corpo, giacché quella è parola divina e piena di onnipotenza, dovunque presente, dovunque capace di realizzare ogni cosa... Dicendo: ... *Hic est calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti*, con questa precisa parola diventa sangue ciò che prima era stato vino ed acqua²³.

Tuttavia, pur postulando l'efficacia delle parole istituzionali in maniera così assoluta ed esclusiva, Radberto non cessa di interessarsi all'azione dello Spirito Santo. Con ampio ricorso ad espressioni ambrosiane così Radberto s'era espresso, in un'entusiastica professione di fede, poco prima:

²¹ Così risulta dall'acrostico alfabetico contenuto nel «Carmen ad Warinum abbatem» (Radberto, *De corpore et sanguine Domini*, cura et studio Bedae Paulus, *Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis* [= CCM] 16, Turnholti 1969, p. 1).

²² Radberto, *De corpore et sanguine Domini* 15,33-34 (CCM 16, p. 93). Immediatamente prima così Radberto si era espresso: «Tutte le altre cose che il sacerdote dice o che il clero canta, altro non sono che lodi e azioni di grazie, oppure suppliche dei fedeli, richieste, preghiere. Invece le parole di Cristo, siccome sono divine, sono a tal punto efficaci che solo quanto esse ordinano si compie: sono infatti [parole] eterne» (Radberto, *De corpore* 15,19-23 [CCM 16, p. 93]). Per le fonti patristiche cf Ambrogio, *De sacramentis* 4,14.22-23 (SC 25bis, pp. 108-111.114-115).

²³ Radberto, *De corpore et sanguine Domini* 15,40-44.68-71 (CCM 16, pp. 94-95).

Si, è veramente la carne di Cristo, che fu crocifissa e sepolta; è veramente il sacramento di quella carne, quello che per mezzo del sacerdote *viene divinamente consacrato sull'altare, con la parola di Cristo e l'intervento dello Spirito Santo (in verbo Christi per Spiritum Sanctum divinitus consecratur)*. Perciò lo stesso Signore grida: *Hoc est corpus meum*²⁴.

Tuttavia, in bocca a Radberto, le reminiscenze ambrosiane non rispecchiano più l'equilibrio che avevano presso i Padri, in quanto l'identità tra il corpo naturale e il corpo sacramentale ora viene di fatto affermata quasi a livello fisico. Per questo Radberto ama porre la realtà della trasformazione sacramentale in parallelo con la realtà dell'incarnazione, entrambe dovute all'intervento dello Spirito Santo. Così leggiamo:

[Questo] nella Chiesa cattolica dobbiamo veramente credere e sapere senza ombra di dubbio: quando questo sacramento è celebrato secondo la fede cattolica, il buon sacerdote non consegue [= ottiene come risultato] niente di più e il cattivo sacerdote niente di meno e nient'altro se non la carne e il sangue di Cristo, purché si consacri secondo la maniera cattolica. Infatti, non per il merito di colui che consacra, ma *per le parole del creatore e per la potenza dello Spirito Santo (in verbo... creatoris et virtute Spiritus Sancti)* avviene che la carne e il sangue di Cristo sia creduta con vera fede e sia gustata con intelligenza spirituale come non diversa da quella che fu creata *per opera dello Spirito Santo (de Spiritu Sancto)*. Se infatti [la consacrazione] dipendesse dal merito del sacerdote, quella non sarebbe [la carne] di Cristo. Ora invece, siccome è lo stesso [Cristo] che battezza, così pure è lo stesso [Cristo] che, *per mezzo dello Spirito Santo (per Spiritum Sanctum)*, fa questo sua carne e trasforma [il vino] in sangue. Chi altri infatti avrebbe potuto crearlo nel grembo, cosicché il Verbo si facesse carne? Pertanto in questo sacramento si deve credere che *con la stessa potenza dello Spirito Santo per mezzo della parola di Cristo (eadem virtute Spiritus Sancti per verbum Christi)* si produce la sua carne e il suo sangue attraverso una trasformazione invisibile²⁵.

È qui che, per dimostrare il suo assunto, il teologo Radberto fa appello alla liturgia, precisamente al paragrafo orazionale *Supplices* del canone romano:

Perciò il sacerdote [dice]: *Iube haec perferri per manus Angeli tui in sublime altare tuum in conspectu divinae maiestatis tuae*. Per qual motivo supplica che le oblate siano portate lassù, se non per far comprendere che esse diventano [corpo e sangue] in forza del suo sacerdozio [= del sacerdozio di Cristo]?²⁶

A questo punto Radberto si sofferma a considerare l'efficacia della parola divina, mettendo in parallelo le parole istituzionali con il comando «Crescete e moltiplicatevi» (*Gen* 1,22). Quindi torna ad appellarsi alla liturgia del canone romano, questa volta al paragrafo

²⁴ Radberto, *De corpore* 4,81-85 (CCM 16, p. 30). Per un riscontro delle espressioni ambrosiane cf Ambrogio, *De mysteriis* 53-54 (SC 25bis, pp. 188-189).

²⁵ Radberto, *De corpore* 12,4-18 (CCM 16, pp. 76-77). Sul parallelo tra queste due operazioni dello Spirito Santo Radberto si sofferma più volte (cf *De corpore* 3,78-87; 4,17-20.86-90; 12,27-29; 21,298-302 [CCM 16, pp. 26-28.30.77.122]). Per le fonti patristiche cf Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa* 4,13 (*Patrologia Graeca* [= PG] 94, 1139-1142).

²⁶ Radberto, *De corpore* 12,19-22 (CCM 16, p. 77). Radberto si interessa al paragrafo orazionale contenente la proposizione *Iube haec perferri* in altri due passi, cioè in 8,18-25 e in 21,56-60 (CCM 16, pp. 41.112).

orazionale *Quam oblationem*, che egli collega tematicamente al commento del *Supplices* ancora in corso:

Noi poi preghiamo [il Signore] perché *si degni di rendere questa offerta benedetta (oblationem benedictam)*, affinché per mezzo di essa noi siamo benedetti, *annoverata (adscriptam)*, affinché per mezzo di essa noi tutti siamo annoverati in cielo, *ratificata (ratam)*, affinché per mezzo di essa veniamo dichiarati [inseriti] nelle viscere di Cristo, *spirituale (rationabilem)*, affinché per mezzo di essa veniamo spogliati da [ogni] sentimento bestiale, *e gradita (acceptabilemque facere dignetur)*, cosicché anche noi, siccome siamo dispiaciuti del male fatto, possiamo essere graditi nel suo unico Figlio. Dice [poi il sacerdote]: *ut nobis fiat corpus et sanguis dilectissimi Filii tui Domini nostri Iesu Christi*²⁷.

Dopo aver illustrato l'epiclesi sulle oblate (*Quam oblationem*) alla luce delle tematiche proprie all'epiclesi sui comunicanti (*Supplices*)²⁸, che egli peraltro — come abbiamo visto — intende anche come epiclesi sulle oblate, Radberto così prosegue:

Ecco ciò che la fede ha stabilito, ecco ciò che Cristo ci ha accordato, che sia per noi corpo e sangue, affinché in questo modo *noi siamo trasformati ogni giorno nel corpo di Cristo (in corpus Christi cotidie transferamur)*! Prima che diventi corpo attraverso la consacrazione, quella è oblazione del sacerdote, come riconosce egli stesso, e dell'intera famiglia che offre i doni. Ma *attraverso la parola e la potenza dello Spirito Santo (in verbo et virtute Spiritus Sancti)* diventa nuova creatura, [trasformandosi] nel corpo del creatore per la salvezza e la redenzione nostra. Perciò, stante la testimonianza della Scrittura [cf *Eb* 9,11-12], *si dimostra che egli sta sempre accanto a quell'ara [sacrificale] che è l'altare sublime, affinché dalla sua immolazione possiamo noi ricevere il corpo e il sangue (iuxta sublimis aram altaris semper adsistere... probatur, ut ex eius immolatione corpus et sanguinem percipiamus)*²⁹.

Radberto, se non sembra preoccuparsi dell'Angelo³⁰ più di quanto se ne fosse preoccupato Floro, nutre invece un interesse specifico per l'altare celeste. In tal modo egli si propone di spiegare la modalità della trasformazione sacramentale, evitando sia di sminuire l'efficacia delle parole istituzionali sia soprattutto di moltiplicare materialmente la reale presenza del corpo del Signore. Il ragionamento di Radberto è semplice: siccome Cristo è asceso al cielo quale pontefice del santuario vero (cf *Eb* 9,11-12) e siccome l'altare celeste non è altro che il suo corpo³¹, il sacerdote chiede che il corpo e il sangue posti sull'altare terreno

²⁷ Radberto, *De corpore* 12,56-63 (CCM 16, p. 79).

²⁸ Radberto collega tra loro le due epiclesi del canone romano, anzitutto proiettando sul *Quam oblationem* alcune tematiche di trasformazione escatologica proprie del *Supplices*, e inoltre riferendo all'espressione «*benedictam facere digneris*» del *Quam oblationem* l'espressione «*omni benedictione coelesti... repleamur*» del *Supplices*.

²⁹ Radberto, *De corpore* 12,64-72 (CCM 16, p. 79).

³⁰ Cf Radberto, *De corpore* 8,177-180; 10,131-136; 12,73-75 (CCM 16, pp. 47.70-71.79).

³¹ «Pensi tu che l'altare dove sta Cristo in qualità di sommo sacerdote sia diverso dal suo corpo, per mezzo del quale e nel quale vengono offerti a Dio Padre i voti dei fedeli e la fede dei credenti? Perciò, se si crede veramente che il corpo di Cristo è quell'altare celeste, non penserai di prendere la carne e il sangue da altro luogo che dallo stesso corpo di Cristo» (Radberto, *De corpore* 8,69-74 [CCM 16, p. 43]; cf *De corpore* 8,23-25 [CCM 16, p. 41]; *Expositio in Lamentationes Ieremiae* 2, zain [PL 120, 1118c]).

siano misticamente trasportati lassù, affinché in virtù del sacerdozio di Cristo giungano a identificarsi con il suo corpo che là risiede.

Pur affermando che la consacrazione avviene esclusivamente ad opera delle parole istituzionali, Radberto si preoccupa di collegare l'efficacia della parola di Cristo, che queste significano, con l'azione dello Spirito Santo. Anche se il canone romano non accenna all'intervento dello Spirito Santo, tuttavia egli lo legge come soggiacente ai paragrafi orazionali *Quam oblationem* e *Supplices*, entrambi compresi e come epiclesi consacratrice e come epiclesi sui comunicanti. In ogni caso è di conforto sapere che il precursore della grande sistematica sacramentale riesce ancora ad attribuire l'efficacia della consacrazione congiuntamente alle parole istituzionali e alla «potenza dello Spirito Santo».

4.3. *Pietro Lombardo: l'epiclesi «Supra quae - Supplices» e la necessaria mediazione dell'Angelo*

Dall'abbazia di Corbia spostiamoci a Parigi, dove siede in cattedra Pietro Lombardo († 1160), erede della sistematica inaugurata da Radberto e a sua volta padre della scolastica. Pure Lombardo ha ancora una certa qual percezione dell'epiclesi, allorché collega alla consacrazione il paragrafo orazionale *Supplices*, che egli pure intende come una sorta di epiclesi consacratrice³². Possiamo ravvisare uno spiraglio epicletico nell'argomentazione che Lombardo adduce contro la validità della messa celebrata da un sacerdote scomunicato o eretico. Così egli scrive:

Si chiama «messa» per il fatto che si chiede che il «messo» celeste venga a consacrare il corpo vivificante (missa enim dicitur eo quod caelestis missus ad consecrandum vivificum corpus adveniat), secondo quanto dice il sacerdote: Omnipotens Deus, iube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum ecc. Ne consegue che, se l'Angelo non sarà venuto, questa giuridicamente in nessun modo può essere chiamata «messa». Ora, nel caso che un [sacerdote] eretico abbia osato celebrare abusivamente questo mistero, manda forse Dio un Angelo dal cielo per consacrare la sua oblazione? ... Da ciò consegue che un eretico, tagliato fuori dalla [Chiesa] cattolica, non può produrre questo sacramento, poiché i santi Angeli, che assistono alla celebrazione di questo mistero, non sono presenti nel momento in cui l'eretico o il simoniac o osa profanare questo mistero³³.

In questa isolata testimonianza del Lombardo, e soprattutto nelle molteplici testimonianze di Floro e di Radberto appena esaminate, ravvisiamo certo preziosi tasselli ermeneutici, che ci consentono di cogliere una certa continuità tra la teologia eucaristica dei medievali e la teologia eucaristica dei Padri. Tuttavia avvertiamo che si tratta d'una continuità al lumatico. **Ormai, con Pietro Lombardo e con la grande sistematica che si prodiga a so-**

³² Si noti che nella concezione del Lombardo, come pure di Radberto e d'un buon numero di teologi medievali e moderni, si avrebbe un'epiclesi susseguente — ossia un'epiclesi di consacrazione che sussegue alle parole istituzionali — anche a Roma!

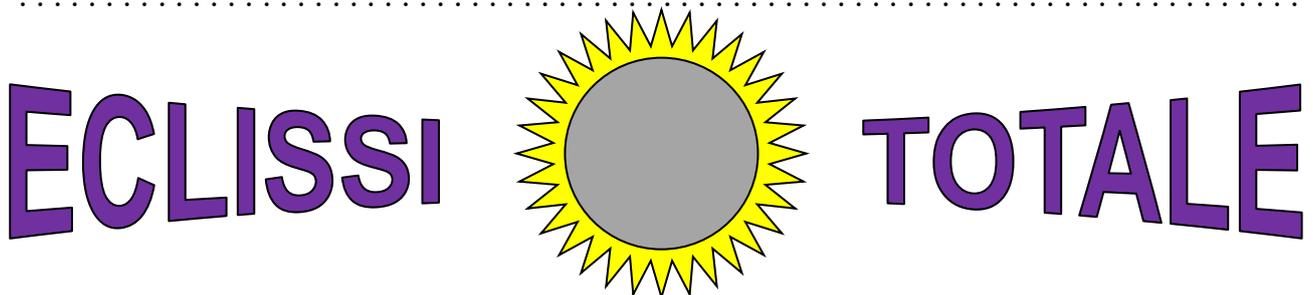
³³ Pietro Lombardo, *Sententiae in IV libris distinctae* 4,13,1 (*Spicilegium Bonaventurianum* 5, Grottaferrata 1981, pp. 312-313; cf *PL* 192, 868).

stenere la validità di una consacrazione compiuta da un sacerdote il quale si limitasse a pronunciare le sole parole istituzionali³⁴, l'eclissi della dimensione epicletica può dirsi totale. Ormai tutta l'attenzione è polarizzata dalle parole della consacrazione.

Un esempio significativo della comprensione isolata e meccanicistica, e per ciò stesso gravemente riduttiva, delle parole consacratrici è quanto si narra nell'ultimo capitolo dei *Fioretti di san Francesco*. Ivi si parla degli straordinari doni mistici di **frate Giovanni della Vernia**, i quali non gli davano tregua neppure nel momento della celebrazione. Così leggiamo:

... egli con grande timore si mise a procedere oltre nella Messa. E pervenendo infino al prefazio della nostra Donna, gli cominciò tanto a crescere la divina illuminazione e la graziosa suavità dello amore di Dio, che vegnendo al *Qui pridie*, appena potea sostenere tanta suavità e dolcezza. Finalmente, giugnendo allo atto della consecrazione, detto la metà delle parole sopra l'Ostia, cioè: *Hoc est*, per veruno modo potea procedere più oltre, ma pure repeteva queste medesime parole, cioè *Hoc est*. E la cagione perché non potea procedere più oltre, si era che e' sentia e vedea la presenza di Cristo con moltitudine d'Angeli, la cui maestà egli non potea sofferire. E vedea che Cristo non entrava nella Ostia, ovvero che l'Ostia non si transustanziava nel corpo di Cristo, s'egli non profferiva l'altra metà delle parole, cioè: *corpus meum*. Di che stando egli in questa ansietà e non procedendo più oltre, il guardiano e gli altri frati e eziandio molti secolari, ch'erano in chiesa ad udire la Messa, s'apprestarono allo altare, e stavano ispaventati a vedere e a considerare gli atti di frate Giovanni; e molti di loro piagnevano per divozione. Alla perfine, dopo grande ispazio, quando piacque a Dio, frate Giovanni profferì: *corpus meum* ad alta voce; e di subito la forma del pane isvanì, e nell'Ostia apparve Gesù Cristo benedetto incarnato e glorificato; e dimostrògli la umiltà e carità, la quale il fece incarnare della Vergine Maria, e la quale il fa ogni di venire nelle mani del sacerdote, quando consacra l'Ostia. Per la qual cosa egli fu più elevato in dolcezza di contemplazione. Onde levato ch'egli ebbe l'Ostia ed il calice consecrato, egli fu ratto fuor di sé medesimo; ed essendo l'anima sospesa dalli sentimenti corporali, il corpo suo cadde indietro; e se non che fu sostenuto dal guardiano, il quale gli stava dietro, esso cadea supino in terra³⁵.

(nb: l'articolo continua con ulteriori sviluppi)



³⁴ «... se un sacerdote pronunziasse solo le parole in questione [= le parole “Questo è il mio corpo” e “Questo è il calice del mio sangue”] con l'intenzione di produrre questo sacramento, realizzerebbe davvero questo sacramento, poiché l'intenzione farebbe intendere queste parole come proferite *ex persona Christi*, anche se ciò non venisse espresso dalle parole precedenti [intendi: 1° dalle precedenti parole del racconto istituzionale; 2° dalle restanti parole del canone]. Tuttavia peccherebbe gravemente il sacerdote che producesse il sacramento in tal modo, in quanto non rispetterebbe il rito della Chiesa» (Tommaso, *Summa Theologiae* 3,78,1 ad 4).

³⁵ *I Fioretti di San Francesco*, cap. 53 («Come, dicendo Messa, frate Giovanni della Vernia cadde come fosse morto»).