

# GENESI, SVILUPPO E LINEE PORTANTI DELLA COSTITUZIONE SULLA SACRA LITURGIA *SACROSANCTUM CONCILIUM* PER LA RIFORMA E LA PROMOZIONE DELLA LITURGIA

## *Appunti per il corso per operatori pastorali*

### **Indice**

1. GENESI DI SACROSANCTUM CONCILIUM	2
1.1 Grandi tappe della sensibilità liturgica nella storia della Chiesa.	4
1.1.1 Il problema della lingua	5
1.1.2 La mentalità moderna	7
1.1.3 Contesti ostili	8
1.2 Il Movimento Liturgico	8
1.2.1 I pregressi	8
1.2.2 Inter sollicitudines di Pio X	9
1.2.3 Lambert Beauduin	10
1.2.4 Romano Guardini	10
1.2.5 Odo Casel	11
1.2.6 Riforma di Pio XII	11
1.2.7 Giacomo Lercaro	12
1.3 Origine di Sacrosanctum Concilium	13
1.3.1 Gaudet mater ecclesia	13
1.3.2 Lavori conciliari per Sacrosanctum Concilium	15
1.3.3 Il proemio	17
2 SVILUPPO DELLA COSTITUZIONE	19
2.1 Excursus: Concilio e recezione del Concilio in materia liturgica	21
3. LINEE PORTANTI	24
3.1 Dimensione misterica della liturgia	24
3.2 Dimensione linguistica della liturgia	31
3.3 La partecipazione attiva	34

## 1. GENESI DI SACROSANCTUM CONCILIUM

Il primo documento del Concilio Ecumenico Vaticano II non nasce dal nulla, imprevisto e sorprendente. Affonda le sue radici molto lontano e si sviluppa dentro il cammino e la sensibilità della Chiesa fino ad affiorare nel magistero dei pontefici del XX secolo, arrivando così all'assise conciliare come primo e maturo frutto (4 dicembre 1963), capace di incoraggiare e illuminare tutti gli altri traguardi del Concilio.

Per fissare un punto di partenza per noi, che siamo ormai da decenni abituati alla celebrazione riformata del Concilio, è opportuno partire dalla sensibilità precedente che ha suscitato un così grande lavoro di riforma e di promozione della vita liturgica della Chiesa.

Tra le diverse esperienze che si potrebbero raccontare, mi piace privilegiare quella di uno dei protagonisti più importanti del Movimento Liturgico, e quindi capace nel suo racconto di mettere in luce quei tratti della sensibilità liturgica preconconciliare che erano hanno suscitato più altri l'esigenza della riforma liturgica.

Si tratta di Bernard Botte (1893-1980)<sup>1</sup>. In un suo scritto sulla storia del Movimento Liturgico<sup>2</sup>, egli comincia proprio ricordando la sua esperienza di fanciullo in collegio, e la proposta religiosa offerta a lui e ai suoi contemporanei dalla liturgia degli inizi del 1900.

Tutte le mattine alle otto c'era la messa nella cappella degli studenti, che era in realtà una grande aula per lo studio nella quale si era sistemata, ai due lati di un passaggio centrale, una serie di banchi. In fondo c'era una piccola abside tra due sacrestie, con un altare unico.

La messa era detta da un vecchio prete praticamente afono; anche dalla prima fila si percepiva solo un mormorio. Ci si alzava al vangelo ma cosa fosse questo vangelo nessuno si sognava di dircelo. Non si sapeva neppure quali santi si festeggiassero o per quale defunto si celebrassero le messe in nero. Il messale era inesistente per i fedeli: ci si poteva immergere in un libro di preghiere qualsiasi.

Di tanto in tanto, però eravamo scossi dalla nostra sonnolenza per recitare ad alta voce qualche decina di rosario o per cantare un mottetto latino o un cantico francese.

Il solo momento in cui si pregava con il prete era dopo la messa, quando il celebrante, inginocchiato ai piedi dell'altare, recitava tre *Ave Maria* con il *Salve Regina* e le altre preghiere prescritte da Leone XIII.

L'impressione a leggere queste pagine è quella di una sostanziale inutilità dell'azione liturgica. La fede si decide altrove, fuori e nonostante la celebrazione. Che valore veniva dato allora al rito e al suo assistervi? Secondo una definizione della teologia scolastica e che ebbe fortuna nella teologia barocca affine agli assolutismi politici, il culto appartiene alla virtù di religione, ovvero la virtù di pregare Dio, di esercitare la pietà e la devozione verso l'Onnipotente. A sua volta la virtù della religione era una branca della virtù della giustizia, ovvero la virtù di dare a ciascuno il suo. Con questa mentalità, corretta senza dubbio però limitante, la pratica religiosa era una questione soltanto morale, senza avere a che fare con la fede e con l'esperienza di Dio. Ma ancor più limitante, il culto si riduceva ad essere il doveroso tributo

---

<sup>1</sup> Belga, monaco benedettino dell'abbazia di Mont-César e primo direttore dell'Istituto Superiore di Liturgia di Parigi (dal 1956 al 1964). Egli si rese celebre per alcuni studi sulla liturgia antica, soprattutto sulla versione latina della cosiddetta Traditio Apostolica. Sebbene con qualche ingenuità, egli tentò di ricostruire il testo originario di questo libro liturgico degli inizi del III secolo. Credendo che fosse un testo della tradizione romana, offrì poi alla riforma liturgica post conciliare il sogno di riproporre un'altra preghiera eucaristica romana, oltre al Canone, che è entrata nella nostra celebrazione come la Preghiera Eucaristica II.

<sup>2</sup> BOTTE, BERNARD, *Il Movimento Liturgico. Testimonianze e ricordi*, Torino, Effatà, 2009.

di onore e di gloria da versare al Sovrano del mondo. Al re è giusto pagare la tassa, a Dio pagare la tassa del proprio culto. Se hai osservato gli obblighi di religione, allora hai offerto a Dio quello che gli era dovuto, secondo giustizia.

L'esperienza di fede era, come si intuisce e possiamo recuperare anche dal racconto di tanti che hanno vissuto prima del Concilio, una questione individuale, affidata alla propria lettura, al proprio ragionamento e sentimento, coltivato nei modi accessibili per l'epoca, ma senza nessun legame con il rito celebrato. La cerimonia a cui si prestava presenza dava visibilità, onore, maestà al Sovrano del cielo. È in questo contesto che si sviluppano come liturgie tra le più solenni e le più magnificenti quelle che danno onore pubblico e sociale al Signore: le processioni e l'adorazione eucaristica, svolte con cerimoniali analoghi a quelli di corte.

Curiosa però e capace di farci misurare la profondissima distanza che il concilio ha creato tra la nostra e la loro sensibilità liturgica è la pratica della comunione eucaristica.

Dare la comunione a questa messa era fuori discussione. D'altra parte all'epoca nessuno sembrava vedere un rapporto tra la messa e comunione.

Nelle due parrocchie della mia città natale non era poi tanto meglio. C'erano delle messe cantate, ma era un dialogo tra il prete e il chierico-organista, la gente restava muta e passiva. Ciascuno poteva, secondo il suo gusto, recitare il rosario o immergersi in *le più belle preghiere di Sant'Alfonso de' Liguori* o *l'imitazione di Cristo*.

Quanto alla comunione, si poteva riceverla prima della messa, dopo la messa o nel bel mezzo della messa, ma mai al momento previsto dalla liturgia. Era una questione d'orario. Si dava la comunione tutti i quarti d'ora. Quando una messa cominciava in orario, si poteva essere sicuri di vedere, al battere del quarto, un prete uscire con la cotta dalla sacrestia, precipitarsi all'altare e interrompere il celebrante per estrarre una pisside dal tabernacolo. Il celebrante allora poteva continuare la messa fino al momento in cui lo si sarebbe nuovamente disturbato per rimettere la pisside al suo posto.

Il decano di VilleHaute di Charleroi, Monsignor Lalieu, dottore in teologia e autore di un libro sulla messa, consultato da una delle mie sorelle sul momento migliore per comunicarsi le consigliò di comunicarsi prima della messa e di offrire questa come azione di grazie.

A noi non verrebbe mai in mente che si possa interrompere la messa per dare la comunione eucaristica a qualcuno, fuori del suo momento. Immaginate di interrompere il Vangelo, la stessa preghiera eucaristica per comunicare qualcuno! Del resto, la comunione eucaristica come momento intimo e privato di unità con il proprio Signore, veniva visto come traguardo isolato dalla celebrazione e da ogni sensibilità comunitaria. Il fatto che insieme si ascolti, si offra il sacrificio e si riceva la vittima spirituale non aveva più significato per il proprio cammino spirituale. La celebrazione che viene descritta sembra piuttosto uno spazio da riempire con la propria sensibilità e nel quale trovare risposte alle proprie esigenze, anche sacramentali. Non dobbiamo essere però troppo critici e ricordare che questa prassi, per quanto squilibrata, ha generato moltissimi santi nel corso dei secoli, devoti appassionati del Signore, ancorché con poca sensibilità comunitaria.

Bernard Botte, comprensibilmente, si concentra nel suo ricordo anche a guardare la pratica celebrativa offerta dal clero, con gustose reminiscenze.

La messa aveva cessato d'essere la preghiera della comunità cristiana, a suo nome se ne occupava integralmente il clero e da parte loro i fedeli potevano associarsi solo da lontano e si dedica-

vano alla loro devozione personale. La comunione appariva come una devozione privata, senza legame speciale con la messa.

È dunque il clero che ha l'incarico della liturgia. Come vi assolve? In generale con dignità, osservando le rubriche. Non mancava in un certo senso qualcosa di bizzarro: quasi tutti parevano avere una gran fretta ed essere affetti da un singolare morbo che colpiva la lingua.

Anche senza conoscere il latino, non si poteva fare a meno di nostre che balbettavano e si mangiavano un buon numero di sillabe. E quando si conosceva il latino, si facevano delle gustose scoperte. Ho conosciuto un prete che, facendo collidere nel suo *Confiteor* l'arcangelo san Michele con san Giovanni Battista, aveva creato un nuovo santo: *beato Michaeli Baptistae*.

Era lo stesso che, alla comunione, pronunciava regolarmente *Ecce Agnus Dei, ecce peccata mundi*. La cosa non sembrava scandalizzare nessuno, quando non si passava la misura, ma questo pasticciare certamente non giovava alla bellezza degli uffici liturgici.

La questione della lingua e della sua comprensione è un tema che accompagna la Chiesa e i suoi tentativi di riforma per molti secoli. Il principio acritico che il latino garantisce la sacralità del rito è ampiamente smentito da numerosissime tracce storiche che confermano come il latino non abbia mai da se stesso garantito una celebrazione mistica, esercitato da un clero inadeguato e insensibile. In definitiva il problema della lingua liturgica è un falso problema a fronte della arte del celebrare, che con qualsiasi lingua è in grado di armonizzare tutti i linguaggi della celebrazione e non solo quelli verbali.

I più esclusi erano comunque i fedeli, che nella migliore delle ipotesi potevano contare su qualche libro di preghiera dove il testo della messa veniva proposto anche in lingua nazionale, ma che più spesso si intrattenevano con altre letture estranee al rito.

Solo il canto, a volte, poteva vincere l'isolamento e far esprimere unità al popolo radunato, seppure con difficoltà di testo e di musica.

I fedeli pregavano come potevano, ciascuno per conto proprio. Come abbiamo detto, i soli momenti in cui si pregava insieme erano la recita del rosario a voce alta o il canto degli inni. Molta ironia è stata fatta su questi inni ed è vero che ve n'erano di ridicoli; sarebbe forse divertente fare un'antropologia a partire da questa letteratura.

Ma un tal gioco al massacro sarebbe troppo facile e, in fondo, ingiusto: migliaia di persone semplici hanno trovato in queste strofe ingenuie un alimento per la loro pietà e, cantandole insieme, hanno potuto avvertire per un momento che non erano una folla anonima, come dei viaggiatori riuniti per caso nell'atrio di una stazione, ma una comunità fraterna di credenti.

Lo scandalo non è che cristiani abbiano cantato questi inni, è piuttosto che non abbiano avuto altro nutrimento per alimentare la loro fede e la loro pietà, Perché bisogna riconoscerlo, la predicazione era allora al suo livello più basso.

Botte mette alla fine il dito nella piaga: generazioni e generazioni di credenti hanno partecipato alla celebrazione per dovere, ignari di quello che succedeva, per svolgere devozioni private che alimentavano la propria intelligenza e la propria coscienza, senza una partecipazione al mistero di Cristo. Una celebrazione quindi indifferente alla propria fede, conservata più per motivi ideologici rispetto alle Chiese della riforma evangelica che non per reale comprensione e stima della celebrazione.

## 1.1 Grandi tappe della sensibilità liturgica nella storia della Chiesa.

Il racconto di Bernard Botte, reso ancora più significativo dal suo successivo coinvolgimento nel Movimento Liturgico che portò alla stesura di *Sacrosanctum Concilium*, ci testimonia un punto di arrivo, di-

ciamo un capolinea della spiritualità cristiana, dopo secoli di Devotio moderna, incentrata più sulla mente e sul pensiero che non sull'esperienza di fede, anche liturgica.

Come siamo arrivati a questo "binario morto", dal quale la riforma liturgica del Concilio Vaticano II ha voluto offrire invece un'alternativa diversa e vitale?

La cause per cui la liturgia romana sia diventata sempre più irrilevante per l'esperienza di fede sono diverse, complesse. Non c'è nessuna presunzione di esaustività nelle pagine seguenti. Soltanto si prova di tracciare alcune linee di pensiero trasversali che, attraversando molte epoche sono diventate però determinanti per la costruzione di quella sensibilità religiosa insufficiente di cui ha parlato Bernard Botte. Si potrebbero raggruppare attorno a tre temi.

- 1) Il problema della lingua, ovvero di una lingua liturgica che allontana quanti non la conoscono e li costringe a cercare altrove strumenti di spiritualità e a non attingere alla liturgia la sorgente della propria esperienza di fede.
- 2) La mentalità moderna, razionale, e la sfiducia dei sensi per la conoscenza. Il corpo perde di significato e di valore nell'esperienza umana, a fronte di una totale dominanza della mente a partire dal XVII secolo, almeno nella cultura occidentale degli ultimi 3 secoli e mezzo.
- 3) Contesti ostili. Dal XVI secolo in avanti la questione dottrinale della riforma protestante diventa una questione anche culturale, politica sociale, provocando una opposizione e una ostilità che si è espressa in polemiche violentissime e attacchi personali. Questo ha irrigidito le posizioni, privando ognuno dell'ascolto dell'altro e dell'esigenza che la propria posizione mettesse in luce. Anche nei confronti degli assolutismi, dell'illuminismo, della rivoluzione francese, della massoneria, dell'anticlericalismo, del socialismo, del modernismo, del fascismo, ecc. la Chiesa sulle difensive ha privilegiato l'arrocco e la difesa della propria prassi anche quando aveva perso di valenza e da più parti se ne chiedeva il rinnovamento.

### **1.1.1 Il problema della lingua**

La lingua liturgica della Chiesa di Roma è il greco. Stupisce a dirlo, ma occorre ricordare che la fede nella capitale dell'impero è giunta attraverso credenti orientali, siriaci per lo più come Paolo, che pensano, parlano e scrivono in greco.

Così la lingua della liturgia anche in altre chiese dell'antichità nell'impero sorgono per migranti, commercianti, in snodi viari e marittimi dove chi apparteneva alla fede di Cristo cercava suoi correligionari e celebrava con loro il culto nella lingua ecumenica: il greco.

Nel IV secolo, quando ormai la comunità cristiana di romana è radicata e nel mutato contesto di libertà di culto, la lingua della preghiera diventa il latino.

Ma quando nel corso dei secoli, soprattutto a seguito delle migrazioni di popolo germanici e slavi cambia il contesto culturale del nostro paese la lingua latina diventa incomprensibile. Soprattutto in Italia la questione riguarda i Longobardi, popolazione che a differenza dei Goti non ha inteso raccogliere l'eredità amministrativa e culturale romana.

Ma oltralpe la condizione non era diversa. La romanità rimane sempre più un mito e la capacità di pensare, scrivere e parlare latino arranca anche a livello ecclesiastico.

Carlo Magno formula una sua preoccupazione riguardo alla lingua liturgica. In una sua lettera ad un monastero che celebrava con uno scritto le sue vittorie, ringrazia e si chiede con ironia se il loro latino è così corrotto come sia possibile che Dio ascolti e capisca le loro preghiere di benedizione per il sovrano!

Accanto a questa boutade c'è una sincera preoccupazione di gestire la politica religiosa del suo impero, sia con la promozione del rito romano sulle altre forme rituali presenti, sia con la preparazione di una leadership episcopale culturalmente ferrata, capace di servire la gestione dell'impero oltre che delle

diocesi. Lo scopo della cosiddetta scuola palatina doveva rispondere a questa esigenza culturale, e vi riuscì con qualche brillante risultato. Il problema si ripropose con la frammentazione dell'impero e la scomparsa di figure di rilievo culturale e religioso fino al XI secolo. I pochi centri culturali sopravvivono più per lo zelo di qualche studioso che per una organizzazione vera e propria, attorno ai monasteri che, a differenza delle cattedrali, garantivano stabilità e continuità dell'opera formativa.

Ma il clero come veniva formato? Generalmente un sacerdote si faceva affiancare un inserviente che doveva succedergli, al quale trasmetteva i suoi saperi, con uno scadimento progressivo di generazione in generazioni fino a minimi imbarazzanti e scandalosi. Raccontano le visite pastorali del XVI secolo prima di Trento di parroci che non conoscono il credo, non conoscono il padre nostro, non sanno la formula di consacrazione, non hanno libri liturgici né cura dell'edificio di culto.

Un impulso decisivo alla riforma è venuto dagli ordini religiosi, che a differenza del clero potevano esigere ed offrire una preparazione ai loro chierici, con studi delle discipline classime, il trivio e il quadrivio, tra cui la retorica oltre che la teologia.

La predicazione offerta dai frati nelle loro predicazioni era ricercata, rispetto alla bassezza del clero diocesano. La meglio gioventù si affaccia volentieri a questi luoghi di novità culturale e spirituale, monastica prima e religiosa poi. Anche qui però non mancano problemi di conoscenza del latino e di disciplina religiosa che portano scandalo e turbano il popolo di Dio, chiedendo a più riprese di immaginare una riforma della Chiesa.

Nel 1512 Giulio II apre il Concilio Lateranense V. Quando gli succede a concilio aperto papa Leone X, nipote di Lorenzo il Magnifico, esponente raffinato della cultura rinascimentale fiorentina, ci sono grandi attese per la qualità e la preparazione culturale del clero. A lui scrive l'eremita camaldolese beato Paolo Giustiniani (1474-1528).

Che giova cantare ogni giorno nelle chiese brani dei santi vangeli delle lettere degli apostoli e i salmi se né quelli che leggono, né quelli che ascoltano capiscono ciò che si è detto?... Consideri la sapienza della Santità tua le molte migliaia di sante monache -per non dire dell'innumerabile moltitudine dei religiosi- che ogni giorno leggono testi e salmi della Bibbia e non ne capiscono nulla; Quanto gioverebbe loro se capissero quanto leggono!

Il concilio si conclude nel 1517 con molti canoni di riforma della Chiesa... pochi mesi dopo il frate agostiniano Martin Lutero affigge le sue tesi alla porta della cattedrale di Wittenberg, dando origine alla riforma evangelica.

La risposta del Concilio di Trento sarà la creazione dei seminari per la formazione del clero. Risolta la questione della conoscenza della lingua latina per il clero non si risolse invece quella dei fedeli, che, tranne il caso di studiosi e accademici, continuarono a percepire il latino come estraneo e incomprensibile.

In un contesto del genere la trasmissione della fede non poteva contare su di una partecipazione al culto, ma doveva cercare altri binari.

Il Concilio di Trento, insieme con la riforma liturgica che fissa come prassi unica della liturgia romana lo stile celebrativo della cappella papale del XIII secolo, annullando ogni altra prassi e consuetudine presente in occidente, promuove anche il catechismo. È su questo che si punta per la trasmissione della fede. Mentre la riforma protestante, traducendo in lingua nazionale, rende comprensibile e utile il culto per la vita di fede, la scelta cattolica di conservare la prassi esistente anche per un'evidente mantenimento polemico della propria posizione, ha concentrato ogni attenzione sulla trasmissione di saperi teologici e insieme di prassi religiose estranee al culto liturgico, oppure nuove, come l'adorazione eucaristica.

## 1.1.2 La mentalità moderna

La modernità si fa cominciare con il Rinascimento, ovvero con quella rivoluzione copernicana che ha posto al centro della conoscenza il metodo scientifico, la formulazione di teorie che devono essere verificate e sperimentate per poter essere assunte come vere. Questo appiattimento della realtà solo a ciò che è verificabile ha portato a ritenere che la mente, con la sua capacità di formulare teorie, sia capace da sola di conoscere l'esistente e che l'esistente sia tale solo perché può essere pensato dalla mente umana.

Dalla fine del XVI secolo in avanti queste teorie filosofiche hanno concentrato la questione della conoscenza esclusivamente nell'ambito del razionale, anche in ambito religioso. Il Dio che si può pensare e che quindi si lascia conoscere dalle categorie umane è il Dio credibile. Questo ha delle implicanze importanti in ordine alla perdita di unità dell'essere umano, della sua fisicità corporea e della sua razionalità. L'esperienza religiosa è solo quella che si pensa, non più quella che si fa. Il punto di svolta è René Descartes, Cartesio, matematico e filosofo francese (1596-1668). Egli teorizza secondo il suo celebre "Cogito ergo sum", penso dunque esisto, che nel dubitare di tutto, l'unica cosa di cui l'uomo non possa dubitare e l'esercizio mentale del dubbio. Per questo la *res cogitans*, la parte razionale dell'uomo è la condizione nobile e privilegiata, mentre la *res extensa*, la parte materiale che ha misurazione fisica (peso, lunghezza, densità, ecc.) è meno importante e nobile. Da questo principio ne deriva che ogni esperienza fisica, compiuta nella nostra *res extensa* sia opinabile e inaffidabile, mentre ogni verità si possa raggiungere solo nell'esercizio della ragione.

Le conseguenze per la religione sono importanti: l'esperienza fisica di Dio, e quindi nel rito, non serve, perché... basta il pensiero.

Si consuma una frattura del sentimento religioso, rispetto al passato: lo possiamo vedere nella teologia dei sacramenti.

Quando gli antichi padri della chiesa pensavano al sacramento dell'eucaristia, sapevano che l'esperienza del corpo di Cristo è data dal mangiare il pane coinvolto nei gesti e nelle parole di Gesù. La *res*, la realtà è quella del Corpo del Crocifisso Risorto, il *sacramentum*, la parte sensibile e fisica del pane che rende possibile l'esperienza di nutrirsi di lui. I moderni, per la capacità di cogliere Dio con la ragione, pensano che sia sufficiente sapere che lì c'è la *res* del corpo di Cristo, senza bisogno di mangiare per nutrirsi di lui. Il nutrimento è solo capito, non più esercitato fisicamente attraverso il sacramento.

In definitiva la filosofia moderna ha offerto il fondamento teorico alla sensibilità che si era andata strutturando ormai da secoli. Il rito è inutile per la mia spiritualità, perché incomprensibile, inavvicinabile... ma basta raccogliersi in pensieri devoti per essere in comunione con Dio: non serve l'esperienza fisica del rito.

Se dunque l'esperienza di Dio è solo una conoscenza razionale, comprendiamo bene la scelta della Chiesa post tridentina di insistere tanto sul catechismo, sui contenuti razionali della fede, da conoscere a memoria, da sapere, perché quella razionale è l'esperienza di Dio fruibile.

L'esito finale di questa sensibilità, ora che è cessata la cristianità, è che l'uomo privato della sua esperienza fisica della salvezza nei riti trova la via razionale del catechismo insufficiente, cerca altre ritualità in esperienze religiose altre, perché continua a sentirsi dire che dai riti cristiani si può anche prescindere per l'esperienza di Dio, continuando a immettere anche nelle azioni rituali, contenuti mentali ed elevazioni di pensieri devoti che alimentino la mente, il raccoglimento, mai l'azione del popolo che celebra.

È quello che noi sperimentiamo ogni volta che diciamo "è il pensiero che conta" o che da un santuario mandiamo una cartolina dicendo "ti ho pensato" e non ho celebrato messa per te. In definitiva è quello che vediamo rappresentato molto bene nel famosissimo aforisma preso dal Piccolo Principe di Sanit Exupery: "L'essenziale è invisibile agli occhi". Questa frase che è anche religiosamente condivisibile se

compresa nel giusto modo, ha portato a disprezzare tutto ciò che è visibile e sensibile, con al presunzione che l'essenziale, siccome è invisibile, sia raggiungibile per via mentale. Questa affermazione, applicata ai sacramenti, avrebbe fatto dire a S. Agostino, a S. Ambrogio, a S. Leone Magno: se l'essenziale è invisibile, benedetto ciò che è visibile che ci permette di farne l'esperienza.

### **1.1.3 Contesti ostili**

La contrapposizione ostile della riforma protestante (XVI-XVIII), della rivoluzione francese (XIX) e del modernismo (XX) ha portato il confronto della chiesa a barricarsi dietro alla sicurezza delle prassi antiche, man mano che queste venivano contestate. Senza un sereno pensiero critico, la prassi sacramentale e l'esperienza catechistica sono state "canonizzate", senza pensare che elementi inappropriati si potessero essere introdotti ed esigenze nuove meritassero attenzioni. Si è pertanto continuato ad ignorare la questione dell'accesso dalle Sacre Scritture, di un progresso storico delle nostre prassi culturali, di un sano approccio storico critico al dogma di fede. Del resto, i martiri della riforma protestante sono stati numerosissimi, le chiese bruciate, le profanazioni. E cosa dire della ghigliottina facile nella rivoluzione francese, dell'ingerenza dello stato nelle questioni di fede e di disciplina ecclesiastica, fino alla deportazione di Pio VII a Parigi. Ma ancora le polemiche crudeli e irriverenti della fine del XIX secolo e degli inizi del XX, con la questione romana irrisolta, le accuse di oscurantismo e l'allontanamento della teologia dalle discipline universitarie in disprezzo della fede cristiana.

Il segno più evidente di questa difficoltà lo vediamo, dalla fine del XVIII secolo in poi, in una incapacità di elaborare una architettura sacra che non fosse un ritorno al passato. Per resistere alle aggressioni e alle pressioni, la fede cristiana credette opportuno rifarsi a modelli precedenti, rilette però senza alcuna attenzione storica, in cui si ricordava un tempo di cristianità più coesa e vincente. Una sorta di manifesto culturale e politico attraverso l'edilizia religiosa. Nascono i "Neo": neo classico, neo romanico, neo gotico, neo barocco. Da un lato il rassicurante tornare al passato e conservare prassi consolidate anche se acriticamente, dall'altro la pubblica ammissione di non essere in grado di elaborare più una nuova presenza nel mondo che non sia di conflitto e di fuga nel passato.

## **1.2 Il Movimento Liturgico**

### **1.2.1 I progressi**

Il XIX secolo è stato, pur nella tensione a cui veniva sottoposta la Chiesa, un secondo di grandi premesse all'impulso religioso e liturgico che l'Europa conobbe nel 1900. La ricostruzione di una società religiosa cristiana dopo il turbine napoleonico che portò ovunque i principi della rivoluzione francese, fece ritornare ad un passato idealizzato, ma con un migliore accesso alle fonti che ormai si rendevano più disponibili per le edizioni a stampa che circolano con maggiore facilità. Pioniere di questa ricostruzione anche liturgica, benché un po' romantica, è il sacerdote Prospero Gueranger, che attratto dall'ideale monastico a Solesmes acquistò l'abbazia abbandonata dai tempi della rivoluzione e vi rinnovò la vita monastica, con particolare attenzione alla vita liturgica, che anche nei chiostri nell'età barocca si era piuttosto affievolita. Egli propose un ritorno all'antico, con il canto gregoriano, con la liturgia testimoniata dalle fonti a lui conosciute del rito romano, per valorizzarne la peculiarità. La sua operazione, non priva di qualche ingenuità ideologica, ebbe però il merito di rivitalizzare la vita monastica e di offrire l'esempio nei vari monasteri che guardarono a Solesmes per ripartire dopo le dispersioni e le soppressioni, e di diffondere per l'Europa un modello di preghiera diverso, fatto di partecipazione e comprensione dei riti nella loro esemplarità e purezza antica.

La questione della ricerca storica è determinante anche verso la fine del XIX secolo per i nuovi apporti che i rinnovati studi storici hanno offerto anche alla storia del culto cristiano. L'interesse per questi do-



cumenti antichi c'era sempre stato dal rinascimento in poi. Ebbero un impulso con la composizione del Messale tridentino del 1570, e proseguirono in età barocca e illuminista grazie ad alcuni studiosi che pubblicarono preziosi testi antichi. Ma alla fine del XIX secolo l'impulso fu fortissimo, con il desiderio di una raccolta universale in edizione moderna e diffusa in tutti gli studi e le biblioteche di manoscritti finora conservati o dimenticati nelle biblioteche monastiche o cattedrali. Soprattutto in Inghilterra l'impulso storico fu più intenso e contagiò poi anche il resto dell'Europa.

Non ultimo, fu determinante come preparazione al fiorire della sensibilità liturgica nel XX secolo il progresso delle scienze antropologiche, che fecero la loro comparsa nei panorami accademici, forti dell'esperienza coloniale che riportava in occidente considerazioni e pratiche che il razionalismo aveva spazzato via.

Anche i missionari cristiani al seguito delle spedizioni nazionali si trovarono ad aver a che fare con una popolazione del tutto estranea ai principi razionali di esperienza religiosa e a ritualità che incuriosiva e suscitava domande sul senso della nostra ritualità.

Questi elementi diventarono importanti nel proposito di coloro che avendo a che fare con la società operaia di fine 800, a seguito di una selvaggia industrializzazione, si ponevano il tema della vita spirituale e religiosa di queste masse, strappate dal contesto agricolo originario e ora spersonalizzate con orari pesanti alla catena di montaggio, senza più giorni festivi o altra tutela, facilmente sedotti dalle teorie atee e materialiste del socialismo.

Fuori della Chiesa Cattolica qualcosa cominciava a muoversi, nel desiderio di una revisione della spiritualità che fosse meglio fondata nei suoi pilastri fondamentali: la Scrittura e il Culto. Un movimento biblico comincia in area evangelica, forte degli studi storico critici sui vangeli e gli altri scritti della Bibbia, che riaccendono l'interesse per questi testi come alimento della spiritualità. Nei luoghi di presenza contigua tra Chiesa Cattolica e Chiese riformate, come l'Inghilterra che conosce un tempo di rinnovata tolleranza per il papato dopo la cattura di Pio VII da parte di Napoleone, queste esperienze di comunicazione con maggiore frutto, come pure nei centri di spiritualità monastica, segnati dalla riforma di Solesmes, in terra tedesca, con una presenza anche delle Chiese riformate.

## **1.2.2 *Inter sollicitudines di Pio X***

La scintilla che mette in moto anche in casa Cattolica in maniera determinata questi temi di spiritualità liturgica è un testo di San Pio X, 22 novembre 1903. Papa Ratti, che prima di diventare patriarca di Venezia era stato anche parroco, aveva a cuore la pastorale ordinaria delle parrocchie nella sua sollecitudine, trascinata piuttosto dalla questione modernista. Il giorno di santa Cecilia firmò un documento, *Inter sollicitudines*, in cui promuoveva il canto sacro nella Chiesa, vietando durante i riti uno stile musicale esibizionista, richiamando al canto gregoriano, alla polifonia classica a cui si rifaceva una corrente musicale promettente tra fine '800 e inizi '900, quella dei cecilianiani, amanti di un ritorno all'antico e desiderosi di allontanarsi da uno stile piuttosto operistico e bandistico che dal melodramma era entrato nelle chiese. La cosa però che suscitò un moto di entusiasmo e dette l'avvio al Movimento Liturgico furono le motivazioni. Non tanto estetiche ma teologico-pastorali: il canto serve alla liturgia perché devono partecipare i fedeli.

I fedeli si radunano per attingere tale spirito [di fede] dalla sua prima ed indispensabile fonte, che è la partecipazione attiva ai sacrosanti misteri e alla preghiera pubblica e solenne della Chiesa.

Con l'autorevole benedizione papale si apriva la questione fondamentale: i fedeli, per attingere alla fonte della fede, fonte prima e indispensabile che sono i sacramenti, devono partecipare ai riti attivamente.

La questione era posta: partecipare attivamente e non passivamente come spettatori, ai riti della chiesa offre al fedele la possibilità di fare l'esperienza di fede, di attingere a ciò che alimenta la propria fede e la propria spiritualità. D'altro canto, privarsene significa invece rimanere assetati. Una liturgia che respinga e non accolga il fedele a parteciparvi risulta una sorgente sigillata e inutile per l'esperienza di fede dei credenti.

Torna alla mente quello che diceva Bernard Botte circa la sua esperienza religiosa nel collegio: sono gli stessi anni in cui Pio X scrive questo documento sulla musica sacra.

### **1.2.3 Lambert Beauduin**

Queste parole di Pio X colpiscono l'immaginazione di un uomo eccezionale. Il sacerdote Lambert Beauduin è un prete della diocesi di Liegi ordinato nel 1897 e dedicato alla pastorale degli operai. Si rende conto del dramma spirituale delle masse operaie che incatenate alle loro catene di montaggio perdevano ogni riferimento religioso e misurava l'impotenza di una pastorale ancora catechistica e fondata sull'impegno individuale a coltivare la propria spiritualità.

L'esperienza lo segna al punto che 9 anni dopo bussa alla porta del monastero benedettino di Mont César a Lovanio, dove nel 1906 diventa monaco e conosce da vicino, per i suoi studi su Guéranger la proposta liturgica mediata dall'ordine benedettino.

L'intuizione di Pio X che la liturgia partecipata dai fedeli possa essere il luogo in cui fare esperienza della fede e l'esperienza monastica lo convincono a battere questa strada. Nel 1909 a Malines, il card Désiré-Joseph Mercier indice un convegno sulla liturgia, il primo, e dom Beauduin fece un memorabile intervento sulla liturgia come sorgente della vita spirituale.

L'effetto fu deflagrante. La sensibilità accennata appena da Pio X, rilanciata da dom Beauduin ebbe grande risonanza nei monasteri benedettini e dovunque nel centro Europa la questione della dispersione delle classi cittadine dalla fede cristiana era sentita con forza. Insegnò poi a Roma, dal 1921 al 1925 ed ebbe tra i suoi alunni Angelo Roncalli, che fu debitore della sua attenzione ecumenica proprio alle sue lezioni. Occorre dire che nei primi anni del 1900 la sensibilità liturgica che si affaccia e vede nell'accesso ai riti da parte dei fedeli il cuore di una proposta di fede adeguata, trova anche resistenze, specie negli ambienti gesuiti, con feroci polemiche su questo stile irrazionale della fede, rispetto a quello invece consolidato dalla devozione moderna di coltivare pensieri devoti.

La polemica vivace viene spenta nel 1914 quando le potenze europee furono trascinate nella prima guerra mondiale. Paesi tutti cristiani, seppure di confessioni differenti si sono trovati in guerra, con atrocità e distruzioni che segnarono per sempre il nostro continente. Il disastro fu anche morale, spirituale, una sorta di evidenza del fallimento spirituale e religioso dell'Europa, dal quale si desidera emergere rinnovati per una nuova speranza del nostro continente.

Nella ricerca di nuove fonti di spiritualità alle quali tornare ad attingere più puro il senso della vita cristiana il Movimento Liturgico, dopo la firma della pace, si riaffaccia ancora più determinato e con importanti teologi di grande calibro.

### **1.2.4 Romano Guardini**

Il più importante è certamente Romano Guardini (1885-1968), per la grande importanza che ebbe la sua cattedra di "Visione cristiana del mondo" dal 1923 a Berlino e dopo la guerra a Tubinga. Ebbe numerosissimi studenti tra cui anche Ratzinger che gli è molto debitore e Bergoglio, che fece a tempo a seguirlo nel suo periodo di studio in Germania.

A noi interessa soprattutto per il suo testo fondamentale per la liturgia: "lo Spirito della liturgia" del 1919, ripreso anche in approfondimenti successivi e per il suo movimento giovanile presso il castello di

Rothenfels, dove sperimenta già negli anni 20/30 una disposizione dei fedeli attorno all'altare che sarà poi determinante per la riforma liturgica.

Punto fondamentale della sua riflessione sulla liturgia è la dinamica ludica del rito. Tra le azioni economiche che si fanno per raggiungere un fine, la liturgia emerge per una sostanziale diversità: non serve a niente, eppure, priva di uno scopo è invece piena di senso. Esattamente come il teatro e come il gioco anche la liturgia è una azione umana simbolica, capace di esprimere se stessi mettendo in gioco tutta la persona, spirito anima e corpo, e per questo di dire anche l'invisibile. Linguaggio artistico realizzato con la totalità del fedele e dei fedeli coinvolti. I "santi segni", opera del 1922, sono allora quei gesti di cui si compone la liturgia che oltre il pensiero coinvolgono il corpo e veicolano l'esperienza di fede.

### **1.2.5 Odo Casel**

Altro grande protagonista del mondo monastico benedettino che ha dato un contributo determinante al Movimento Liturgico e al progresso della sensibilità liturgica nella Chiesa Cattolica è il monaco tedesco Odo Casel, del monastero di Maria Laach, in Renania-Palatinato. Nei suoi studi filosofici prima e teologici poi egli affronta il tema dei culti misterici antichi e riconosce in essi alcuni tratti effettivamente presenti nella teologia paolina e poi patristica dell'eucarista. La categoria di "mistero" diventa allora fondamentale per comprendere la dinamica liturgica e sacramentale, come già negli scritti antichi in cui si parla fin dai testi neotestamentari di *mysterium salutis*. La categoria di mistero permetterà a Casel di affermare il legame tra l'evento storico salvifico di Cristo, morto sepolto e risorto, e la celebrazione liturgica, sottraendola così all'appartenenza moralistica in cui era confinata da secoli. Il culto non è esclusivamente una questione morale, esercizio della virtù di giustizia nei confronti di Dio, ma è esercizio stesso della salvezza di Cristo. Proprio i culti misterici svelano al teologo tedesco come il mistero del culto cristiano (sua opera fondamentale) coincida con l'opera di Cristo: questo è quello. Questa identità tra l'evento storico salvifico e la celebrazione, svelata dai riti messi in campo dai fedeli, svela il senso teologico della liturgia, ovvero come l'azione liturgica, compiuta dall'uomo con Dio, sia l'azione di Dio verso l'uomo. Il Kyrios e lo Pneuma sono presenti, agiscono l'azione liturgica insieme e a vantaggio dei fedeli, rendendo efficace "oggi" e "ogni volta" ciò che è stato compiuto "allora" e "una volta per sempre".

### **1.2.6 Riforma di Pio XII**

Le tesi di Odo Casel fecero molto discutere, ci vollero 30 anni prima che le sue tesi trovassero comprensione e accoglienza nella Sacrosanctum Concilium. Quando Pio XII decide di mettere mano alla questione liturgica, nel 1947, avrà cura anche di sottolineare alcune lacune del pensiero di Casel che preoccupavano la Santa Sede.

Il papa, che già durante la guerra si era occupato della Chiesa con l'enciclica *Mystici Corporis* dell'identità della comunità ecclesiale come corpo del Cristo e della unità con il suo Signore, nella *Mediator Dei* (1947) sviluppa una di queste acquisizioni e riconosce nel culto divino della Chiesa l'esercizio del sacerdozio di Cristo, che egli compie insieme alla sua Chiesa, nel suo corpo presente nel mondo. Questa intuizione unisce allora il mistero della salvezza con l'oggi dei fedeli che celebra nella persona ecclesiale che celebra, andando nella direzione di quella identità tra il culto odierno e l'evento salvifico di Cristo, lontano nel tempo e nello spazio.

Si tratta di una importante approvazione delle acquisizioni portate avanti dal Movimento Liturgico, ma anche di alcuni correttivi per certi aspetti non molto chiari. Pio XII critica un certo amore per l'antichità, una ideologia archeologista che cerca di andare alla forma più antica del culto senza tener conto dello sviluppo successivo anche dogmatico e dei cambiamenti sociali ed ecclesiali rispetto ai primi secoli.

Anche Odo Casel finisce nelle osservazioni, anche se non citato direttamente, quando il papa critica certi approcci al mistero cristiano irrazionali, come a rimarcare alcune acquisizioni del monaco benedettino su una partecipazione ai riti fisica e priva di ragionamento. Per questo il papa ricorderà che la partecipazione può essere anche spirituale, se non fisica, in questo esprimendo ancora prudenze verso le intuizioni del Movimento Liturgico. Nonostante questo però, l'azione liturgica di Pio XII va nella direzione del cambiamento rituale. È lui a fare una prima riforma liturgica dall'enciclica *Mediator Dei* in avanti e quindi a mettere mano proprio alla ritualità per andare incontro ad uno svolgimento dei riti che fosse più coerente con il mistero celebrato. Egli comincia dal centro delle cose, dalla Veglia Pasquale.

Nel 1951 colloca di nuovo in orario notturno la Veglia Pasquale. Dal momento che vige ancora l'obbligo del digiuno dalla mezzanotte, la veglia pasquale scavalla la mezzanotte, facendo precedere la vigilia con le sue numerose letture, ed entrare nella messa con il canto del gloria e l'accensione delle candele dell'altare dopo la mezzanotte. Era previsto anche il cambio d'abito, dal con il canto del gloria.

Negli anni successivi (1955) tutta la settimana santa venne rinnovata, con riti più adatti alla processione di ingresso per la domenica delle palme, con la messa in Coena domini in orario vespertino, e il giovedì santo mattina la ricomparsa della Messa Crismale, con una convocazione mai avuta prima di tutto il clero con il vescovo nella chiesa cattedrale. Per poter avere la messa in orari vesperitini, si è modificata la disciplina del digiuno eucaristico, non più dalla mezzanotte ma 3 ore prima, e si è sdoganata la "messa vigiliare" prefestiva. L'accoglienza è strepitosa. Nel 1956, al convegno liturgico nazionale di Assisi, i vescovi sono entusiasti della settimana santa e la promozione della liturgia fa passi avanti in tutte le diocesi del mondo. Tra le acquisizioni del Movimento Liturgico in ordine alla partecipazione attiva e le riforme iniziate da Pio XII si comincia a immaginare che anche altre riforme possano essere proposte con modifiche dei riti che permettano un coinvolgimento più ampio dei fedeli celebranti.

### **1.2.7 Giacomo Lercaro**

Quando a Bologna arriva il card. Giacomo Lercaro nel 1952 la riforma di Pio XII è cominciata. Questo vescovo di origine Genovese ha respirato nei suoi anni di formazione lo spirito del Movimento Liturgico europeo attraverso un centro di diffusione italiano, l'abbazia di Finalpia. Un monaco e storico di eccezione Mario Righetti sarà il suo professore e gli trasmetterà una passione per la storia della liturgia e la pratica liturgica antica che egli alimenterà con le basiliche e i mosaici di Ravenna quando sarà arcivescovo del capoluogo Romagnolo e che metterà in pratica da vescovo di Bologna.

Nel 1954 egli comincia una potente e determinata campagna di accompagnamento alla messa dei fedeli, con un direttorio preciso che prevedeva nuove figure ministeriali che coinvolgessero i fedeli nella celebrazione eucaristica. Il rito è ancora quello Tridentino, ma uno speaker avvisa i fedeli di quello che sta succedendo e disciplina i loro gesti, una schola cantorum anima canti in italiano ispirati ai salmi gregoriani e dirige anche le risposte dell'assemblea, un lettore traduce in italiano i testi biblici che il sacerdote recita sottovoce, andando il più possibile in parallelo tra loro.

In questo modo i fedeli sanno cosa viene detto loro nella "messa didattica" (Così chiamava la Liturgia della Parola) e sanno cosa recita il prete nelle orazioni a cui aderiscono con il loro "Amen" nella "messa sacrificale".

Questo impianto così strutturato venne accompagnato anche da un catechismo, nello stile del tempo a domanda e risposta, il "Giorno del sole", con il quale si offrivano le basi di fede e di conoscenza per una partecipazione attiva ai riti. Tutte le associazioni e tutte le parrocchie dovettero adottare questo catechismo negli anni successivi. L'iniziativa venne perseguita con determinazione in diocesi, al punto da rifiutare la cresima alle parrocchie che non avessero assunto quello stile di partecipazione alla messa e gli effetti furono imponenti. Chi ha vissuto la sua stagione negli anni 50/60 a Bologna e ha avuto modo

di andare a messa anche fuori diocesi in quello stesso periodo, avrà notato questo stridore: mentre da noi si imponeva la comprensione e la risposta corale al rito eucaristico, altrove dal pulpito una pia donna intonava il rosario durante la messa.

### **1.3 Origine di Sacrosanctum Concilium**

Il 25 gennaio 1959, a pochi mesi dalla sua elezione, papa Giovanni XXIII raduna i cardinali presenti al pontificale solenne fatto in S. Paolo fuori le mura per la festa dell'apostolo. Il testo del suo discorso è già consegnato ai giornali, radio e televisioni con embargo fino alle 12.00. A mezzogiorno cominciano le agenzie a battere la notizia del Concilio Ecumenico, che risponde alle attese di un evento che dia impulso alla Chiesa, esaurita la spinta della ricostruzione post-bellica e indichi una certa presenza nel mondo contemporaneo che si sta delineando.

Il papa però è in ritardo e il pontificale non è ancora finito. Quando finalmente nella sacrestia di S. Paolo si dà l'annuncio al prossimo Concilio Ecumenico, la notizia dilaga già da una buona mezz'ora. E mentre i pochi cardinali presenti ascoltano con poco entusiasmo e poca partecipazione, intanto i fedeli, soprattutto le associazioni cattoliche romane, scendono in strada per salutare il papa nel suo ritorno da S. Paolo e manifestare il loro contento.

Comincia la fase preparatoria, dal 1959 al 1962 preceduta da una consultazione dei vescovi perché mandino i loro desiderata alla Santa Sede, con i temi da trattare con maggiore urgenza e attenzione. Queste indicazioni sono una interessante fotografia della Chiesa Cattolica di fine anni 50, tra questioni antiche e la conferma della prassi attuale e questioni moderne con le spinte a nuove soluzioni.

Giovanni XXIII dà mandato al S. Ufficio di occuparsi degli schemi di lavoro, arrivando a delineare tredici schemi di documenti che dovranno essere sottoposti ai vescovi a Concilio. L'impressione che si ha è che il Concilio dovrà durare poco tempo: una veloce passata in rassegna dei documenti che, venendo dall'autorità del papa, siano accolti plebiscitariamente, offrendo una grande presentazione della unità e prontezza della Chiesa Cattolica. Le previsioni saranno però disattese, perché i vescovi avranno l'occasione di incontrarsi dalle diverse parti del mondo e di prendere consapevolezza della loro identità di collegio apostolico in unione con il papa.

La teologia cattolica, dopo il dogma dell'infalibilità del papa di Roma, nella affrettata conclusione del Concilio Vaticano II, sente esaurita l'esigenza di trovarsi a Concilio, come nei secoli passati. Anche l'esercizio del dogma dell'Assunta nel 1950 sembra indicare in quel primo esercizio dell'autorità petrina dopo il 1870 uno stile di governo centralizzato, dove l'episcopato è dipendente e rappresentante di Roma. Matura invece nell'episcopato il desiderio di riconsiderare questo rapporto tra i vescovi e la loro autorità nelle loro chiese e la comunione cattolica garantita dal legame con il vescovo di Roma. L'esercizio del Concilio insegnerà ai vescovi qualcosa anche della loro identità e del loro ministero proprio nell'esercizio della loro sinodalità.

#### **1.3.1 *Gaudet mater ecclesia***

L'11 ottobre 1962 si apre il Concilio, la più grande assemblea legislativa del mondo che si sia mai radunata nel corso della storia, con una processione di tutti gli oltre duemila vescovi con il piviale, dai locali della Santa Sede alla basilica vaticana allestita per l'occasione. Si intronizza l'evangelario, si tiene una solenne professione di fede (cantata dalla cappella sistina e ascoltata dai vescovi), si fanno le dichiarazioni di apertura, ma soprattutto papa Giovanni XXIII tiene il discorso di apertura, *Gaudet Mater Ecclesia*, nel quale fissa obiettivi e metodi dell'assise conciliare.

Giovanni XXIII è uno storico della Chiesa, formato negli anni dell'anti-modernismo, e quindi del sospetto per lo storicismo delle scienze storiche. Vedrà il suo libro di storia della Chiesa bloccato dalla censura ecclesiastica, vedrà i suoi compagni di studio più brillanti venire scomunicati. Nel suo servizio sarà cappellano militare nella Grande Guerra e conoscerà da vicino gli orrori del conflitto tra nazioni cristiane, naufragio spirituale del continente europeo; nunzio in Bulgaria negli anni tra le due guerre, entra in contatto con l'oriente e con la sinodalità delle Chiese orientali; nunzio a Costantinopoli durante la seconda guerra mondiale è testimone dell'olocausto e dell'inquietudine del mondo musulmano; nunzio a Parigi vede la forte secolarizzazione del paese e abbandono della fede cristiana nelle classi operaie; patriarca di Venezia è testimone della tensione politica est/ovest che attraversa il nostro paese e dell'avanzare dell'indifferenza religiosa, dietro un'apparenza ancora cattolica. La sua esperienza lo porta a prevedere i grandi temi del futuro per la Chiesa e quindi a ricercare non nell'esercizio del magistero diretto del papa ma nella sinodalità la ricerca delle vie che tutti devono ricercare e perseguire per la chiesa nel tempo attuale.

Egli sa che in passato i concili sono stati convocati per rispondere ad un problema, e quindi per dichiarare se una dottrina sentita come "strana" sia effettivamente eretica oppure no. Non di rado i concilii sono stati convocati e guidati anche dalle potenze politiche degli stati cattolici, e quindi con un esercizio limitato dell'autorità della Chiesa.

Oggi, dice il papa, non ci riuniamo per dichiarare qualche dogma di fede o per condannare qualche eresia; godiamo in un certo "disinteresse" degli stati nazionali, per cui possiamo mettere mano ad una generale riforma della Chiesa.

Egli è consapevole di un certo clima di sfiducia che si respira nelle gerarchie cattoliche: li chiama "profeti di sventura" che vedono tutto il bene solo nel passato e che nel futuro vedono solo drammi. Egli dissente pubblicamente da questo sentire, riconoscendo che invece mai come in questo momento la Chiesa ha avuto la libertà di potersi radunare così senza ingerenze e, con l'aiuto della tecnologia, di affrontare grandi temi insieme.

La necessità più alta è quella di andare incontro alle necessità dei credenti con lo spirito materno che deve contraddistinguere la Chiesa. È necessario rendere la Chiesa capace di nutrire i suoi figli con il suo patrimonio di fede e di santità, che si è arricchito nei secoli di straordinarie esperienze.

Questo "deposito della fede" chiede di essere aperto e di essere comunicato ai fedeli di questa nostra generazione, tenendo conto dell'esigenza di linguaggi nuovi in cui esprimere questa fede. La fede è quella di sempre, ma la comunicazione chiede canali nuovi di diffusione e di proposta.

Il primo compito allora è quello di ridire la fede di sempre, secondo un ordine, uno studio, che permetta di approfondire il meglio del nostro patrimonio spirituale.

Quel che più di tutto interessa il Concilio è che il sacro deposito della dottrina cristiana sia custodito e insegnato in forma più efficace.

Ma perché tale dottrina raggiunga i molteplici campi dell'attività umana, che toccano le persone singole, le famiglie e la vita sociale, è necessario prima di tutto che la Chiesa non distolga mai gli occhi dal sacro patrimonio della verità ricevuto dagli antichi; ed insieme ha bisogno di guardare anche al presente, che ha comportato nuove situazioni e nuovi modi di vivere, ed ha aperto nuove vie all'apostolato cattolico<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Gaudet Mater Ecclesia (5,1; 5,2)

Il secondo è quello di dare impulso a linguaggi nuovi che permettano di comunicare questo straordinario e vitale patrimonio di fede.

6.5 Al presente bisogna invece che in questi nostri tempi l'intero insegnamento cristiano sia sottoposto da tutti a nuovo esame, con animo sereno e pacato, senza nulla togliervi, in quella maniera accurata di pensare e di formulare le parole che risalta soprattutto negli atti dei Concili di Trento e Vaticano I; occorre che la stessa dottrina sia esaminata più largamente e più a fondo e gli animi ne siano più pienamente imbevuti e informati, come auspicano ardentemente tutti i sinceri fautori della verità cristiana, cattolica, apostolica; occorre che questa dottrina certa ed immutabile, alla quale si deve prestare un assenso fedele, sia approfondita ed esposta secondo quanto è richiesto dai nostri tempi. Altro è infatti il deposito della Fede, cioè le verità che sono contenute nella nostra veneranda dottrina, altro è il modo con il quale esse sono annunziate, sempre però nello stesso senso e nella stessa accezione. Va data grande importanza a questo metodo e, se è necessario, applicato con pazienza; si dovrà cioè adottare quella forma di esposizione che più corrisponda al magistero, la cui indole è prevalentemente pastorale<sup>4</sup>.

Ma forte per papa Giovanni XXIII è anche il sentimento ecumenico, per una divisione all'interno della Chiesa alla quale si è continuato a rispondere con logiche di conquista e senza reali cammini di fede. Non solo dal punto di vista cristiano, ma anche da quello interreligioso il papa spera in un impulso conciliare per la Chiesa che alimenti il cammino e la comprensione.

8.2 Purtroppo tutta la comunità dei cristiani non ha ancora pienamente e perfettamente raggiunto questa visibile unità nella verità. La Chiesa Cattolica ritiene suo dovere adoperarsi attivamente perché si compia il grande mistero di quell'unità che Cristo Gesù con ardentissime preghiere ha chiesto al Padre Celeste nell'imminenza del suo sacrificio; [...] Se ben consideriamo, questa stessa unità, che Cristo impetrò per la sua Chiesa, sembra quasi riflettere di un triplice raggio di luce soprannaturale e salvifica, a cui corrispondono: *l'unità dei cattolici tra di loro*, che deve essere mantenuta fermissima e brillare come esempio; poi, *l'unità che consiste nelle pie preghiere e nelle ardenti speranze con cui i cristiani separati da questa Sede Apostolica aspirano ad essere uniti con noi*; infine, *l'unità basata sulla stima e il rispetto verso la Chiesa Cattolica che nutrono coloro che seguono le diverse forme di religione non ancora cristiane*.

L'unità che egli spera di vedere incrementata dall'esercizio del Concilio non è solo quella con la Chiesa Cattolica, ma anche interna ad essa. Se formalmente la Chiesa uscita da Pio XII si presentava compatta attorno all'autorità del papa, in realtà presentava frammentazioni e divisioni notevoli, tra i vari stati, i vari ordini religiosi, le diocesi e anche le parrocchie tra loro. Il suo auspicio è che l'esperienza del Concilio sia una esperienza di unità nel confronto guidato dallo Spirito che faccia assaporare una unità più forte delle differenziazioni dei singoli.

### **1.3.2 Lavori conciliari per Sacrosanctum Concilium**

Dopo la solenne apertura, la giornata è conclusa. Si comincerà di lì a pochi giorni. Questi più di duemila vescovi, più esperti chiamati a sé dai vescovi, più uditori e attendenti vari si conoscono, nella migliore delle ipotesi, per fama, circa i teologi più in voga del momento. Ma in realtà si conoscono poco anche all'interno delle stesse conferenze episcopali nazionali.

I giorni romani sono l'occasione per questo episcopato internazionale di conoscersi, ascoltarsi, confrontarsi anche fuori delle assisi conciliari. I lavori sono aperti a Roma da Ottobre fino all'8 dicem-

---

<sup>4</sup> Gaudet Mater Ecclesia (6,5)

bre, poi tutti rientrano a casa in tempo per il Natale, per il resto dell'anno e dopo l'estate ritorneranno per la sessione successiva.

I vescovi alloggiano in vari istituti religiosi della capitale, soprattutto nei loro collegi nazionali, nei seminari che le varie nazioni hanno anche a Roma per permettere la frequentazione delle principali università teologiche a vantaggio degli studi nei propri paesi. Questi luoghi diventano importanti per l'esperienza conciliare quanto le sessioni in cui i vescovi sono riuniti.

Quando sono radunati nella basilica Vaticana per deliberare, l'assise conciliare è guidata da una presidenza, composta da 10 cardinali e da uno di loro che guida i lavori. Il papa non c'è: è ingombrante il parere del papa, per il dogma della infallibilità. Ascolta via radio i lavori dal suo studio e lavora attraverso la presidenza e le varie commissioni, inoltre i suoi discorsi a concilio aperto permetteranno di indirizzare i lavori.

La macchina organizzativa e decisionale è complessa e farraginosa. Il lavoro dell'assemblea comincia con la lettura dello schema generale, che viene presentato. I vescovi si prenotano per prendere la parola e propongono dei cambiamenti oppure sostengono lo schema generale. La commissione raccoglie tutti questi interventi, secondo dell'apprezzamento che hanno ricevuto in aula, quindi presenta un testo emendato, che viene votato. Approvato lo schema generale si riempie di contenuti capitolo dopo capitolo. Di nuovo la commissione legge il testo che è pensato, si raccolgono le opinioni dell'aula, a volte a voce, a volte per iscritto, lo si modifica e poi lo si vota, e così fino all'ultimo numero dello schema.

Di nuovo tutto il testo viene portato in aula per la sua votazione ed esso viene votato per intero per essere approvato e portato alla firma del papa e di tutti i vescovi presenti.

La scheda di voto è nominale, il voto è palese e non segreto, e grazie alla collaborazione con l'Olivetti, la scheda a perforazioni che rendono unica quella scheda, analizzata da un calcolatore elettronico che le smista contandole e distribuendole per i diversi schemi che sono votati quel giorno.

Il voto può essere solo: placet (Si); non placet (No); placet iuxta modum (sì, ma con modifiche).

Nella stessa giornata si lavora a più schemi (sono 13 gli schemi preparati dal Santi'Ufficio) per cui non manca la confusione. I discorsi nelle assemblee pubbliche sono fatti in latino e non mancano anche i fraintendimenti. Va da sé che attorno ai vescovi più preparati e attrezzati culturalmente e teologicamente vanno costituendosi anche gruppi omogenei per sensibilità, che si uniscono per comprendere meglio e dare vigore e sostegno a certe tesi piuttosto che ad altre.

Fin da subito gli interventi dei vescovi più applauditi, sono quelli che chiedono di non passare subito alle votazioni ma di avere il tempo di ripensare gli schemi proposti... i lavori cominciano in salita.

Mentre tutti gli altri schemi sono complessi e suscitano accesi dibattiti, lo schema sulla divina liturgia invece mostra un generale consenso. Si parte allora da questo, che nei 50 anni precedenti, grazie al movimento liturgico, ha conosciuto dibattiti e circolazione di idee, e che nel recente magistero di papa Pio XII ha visto un suo primo affacciarsi nella vita della Chiesa. Si prende avvio da quella riforma liturgica già iniziata da Pacelli per darle completezza.

I lavori per Sacrosanctum Concilium cominciano il 15 ottobre 1962. Dal 22 ottobre al 13 novembre si tengono 15 congregazioni generali, con 328 interventi orali e 297 scritti sullo schema della liturgia) Il 14 novembre 1962 si vota lo schema generale della De Sacra liturgia: 2162 placet, 46 non placet, 7 nulli.



Approvato lo schema generale si mette mano al primo capitolo, che è quello sulle linee generali della liturgia a fondamento di ogni riforma liturgica: Il 1° capitolo viene votato definitivamente il 7 dicembre 1962 e riceve un'approvazione amplissima: di 1992 placet; 11 non placet; 180 placet iuxta modum.

Siamo ormai alla vigilia dell'Immacolata, la prima sessione del Concilio sta finendo, i vescovi tornano a casa e... non si è concluso gran ché. Lo schema sulla divina rivelazione è stato ritirato, altri lavori sono in bilico perché non si apprezza il lavoro preparatorio del S. Ufficio. L'unico risultato della prima sessione conciliare è il primo capitolo di Sacrosanctum Concilium.

Durante l'inverno e la primavera i vescovi tornati a casa raccontano l'esperienza del Concilio, si confrontano con il loro clero e con i vescovi locali che non sono al concilio. Si infittiscono anche le relazioni internazionali incominciate a Roma e i vescovi diventano "famosi". Ma Giovanni XXIII muore ai primi di giugno del 1963, viene eletto Paolo VI e durante l'estate si intensificano i lavori per tornare a Roma in autunno pronti per le successive sessioni conciliari.

Nell'autunno successivo, aprendosi la seconda sessione cambia qualcosa. La presidenza viene alleggerita, siedono solo 4 cardinali nel tavolo della presidenza a coordinare i lavori e a mettere in elenco i relatori e a dare la parola ai vari interventi in aula: tra questi il nostro Lercaro, che per la sua promozione liturgia a Bologna e per la sua presenza in aula per la riforma liturgica ha attirato molto consenso. Il 22 novembre 1963, a 60 esatti dal motu proprio di Pio X sul canto, il Concilio approva in maniera definitiva la costituzione Sacrosanctum Concilium con 2158 placet e 19 non placet. Venne poi promulgata da Paolo VI il 4 dicembre 1963.

### 1.3.3 Il proemio

I padri che approvarono Sacrosanctum Concilium erano pienamente consapevoli che questo sarebbe stato il primo documento di tutti i documenti conciliari. Erano pieni di fiducia di essere riusciti ad approvare il primo e di grande importanza, una costituzione appunto. Pertanto le prime parole che dovevano diventare anche il titolo della costituzione, sono molto altisonanti: Il Sacrosanto Concilio. Nel proemio c'è la volontà dell'assise conciliare di rispondere alle aspettative di papa Giovanni XXIII che era morto pochi mesi prima. Pertanto nel primo numero si rielencano le motivazioni del concilio e si dice che, proprio per rispondere alle esigenze pastorali che muovono l'indizione del Concilio, si comincia a parlare di liturgia.

Il sacro Concilio si propone di far crescere ogni giorno più la vita cristiana tra i fedeli; di meglio adattare alle esigenze del nostro tempo quelle istituzioni che sono soggette a mutamenti; di favorire ciò che può contribuire all'unione di tutti i credenti in Cristo; di rinvigorire ciò che giova a chiamare tutti nel seno della Chiesa. Ritiene quindi di doversi occupare in modo speciale anche della riforma e della promozione della liturgia.

Le motivazioni che abbiamo visto in Gaudet Mater Ecclesia le ritroviamo elencate qui nell'esordio di questo e di tutti i documenti conciliari:

- La necessità che i fedeli crescano nella fede e quindi attingano alle sorgenti di questo nutrimento che sono a disposizione della Chiesa.
- Cambiare quello che si deve cambiare per rimanere fedeli al "deposito della fede", con quelle novità di linguaggio e di trasmissione che rendano accessibile oggi il contenuto di sempre.
- Favorire l'unità all'interno della Chiesa, al di là di appartenenze formali, per creare una unità di Spirito nel Corpo ecclesiale

- Dare vigore alle iniziative di unità anche con chi è lontano dalla comunione con noi, nelle altre confessioni cristiane e nelle altre religioni.

Per poter rispondere a questo scopo il concilio decide di dover cominciare a parlare di Liturgia. È sorprendente per la nostra sensibilità che la liturgia possa essere quello che unifica tra le confessioni cristiane e le altre religioni, essendo così peculiare e così differente. Ma anche che la liturgia serva per unire la Chiesa, quando ci vengono in mente altre iniziative ben più coinvolgenti e capaci di unificare il popolo cristiano. E cosa dire della capacità di cambiare e modificare quello che è da modificare, quando la liturgia si presenta come il "canone" e quindi la regola da osservare per la sua efficacia. Ma anche che la liturgia splenda come sorgente di esperienza di fede da rendere accessibile ai fedeli, sembra una cosa che possano credere solo i membri del Movimento Liturgico!

Perché la liturgia sia invece così importante per l'esperienza di fede dei credenti, per essere riportata alla sua purezza e venga così condivisa, che serva l'unità interna ed esterna alla Chiesa Cattolica, insomma per giustificare questo primo numero del proemio, la costituzione al n. 2 comincia con una preziosa definizione di cosa sia la Liturgia e quindi del perché risponde per prima e così bene alle richieste del Concilio.

La liturgia infatti, mediante la quale, specialmente nel divino sacrificio dell'eucaristia, «si attua l'opera della nostra redenzione» (S.O. MR1570 Dom IX post. Pent.), contribuisce in sommo grado a che i fedeli esprimano nella loro vita e manifestino agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della vera Chiesa.

Questa ha infatti la caratteristica di essere nello stesso tempo umana e divina, visibile ma dotata di realtà invisibili, fervente nell'azione e dedita alla contemplazione, presente nel mondo e tuttavia pellegrina; tutto questo in modo tale, però, che ciò che in essa è umano sia ordinato e subordinato al divino, il visibile all'invisibile, l'azione alla contemplazione, la realtà presente alla città futura, verso la quale siamo incamminati.

In tal modo la liturgia, mentre ogni giorno edifica quelli che sono nella Chiesa per farne un tempio santo nel Signore, un'abitazione di Dio nello Spirito, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo, nello stesso tempo e in modo mirabile fortifica le loro energie perché possano predicare il Cristo.

Così a coloro che sono fuori essa mostra la Chiesa, come vessillo innalzato di fronte alle nazioni, sotto il quale i figli di Dio dispersi possano raccogliersi, finché ci sia un solo ovile e un solo pastore<sup>5</sup>.

La liturgia quindi è esercizio dell'azione salvifica di Cristo per i fedeli di oggi. Essi quando celebrano svelano il mistero di Cristo e l'identità della Chiesa. Così è la liturgia che raccoglie l'esperienza dei credenti e li indirizza al Regno che verrà, che edifica e alimenta la vita dei credenti, che rende capaci di annunciare il Vangelo e mostra la Chiesa come il luogo accogliente nel quale tutti i popoli sono attesi. Siccome la liturgia è tutto questo, allora la liturgia risponde a tutte le esigenze della riforma Conciliare, dettate da Giovanni XXIII.

Gli altri numeri del proemio sono di ordine più giuridico. Il Concilio è consapevole di essere il concilio della Chiesa Cattolica e che in essa il Rito Romano è il più diffuso. Non c'è la presunzione di dettare legge anche agli altri riti legittimi che sono Cattolici e non Romani, ma li si invita a considerare queste

---

<sup>5</sup> SC 2.

norme per la riforma anche per gli altri Riti liturgici<sup>6</sup>. È anche l'occasione per ribadire la stima che la Chiesa Cattolica ha di tutti i Riti liturgici in giro per il mondo, la stragrande maggioranza orientali, ben diversi da quello latino romano<sup>7</sup>. Sensibilità molto apprezzata e non sempre presente nella legislazione della Chiesa Cattolica.

## 2 SVILUPPO DELLA COSTITUZIONE

La costituzione *Sacrosanctum Concilium* è un testo di altissimo profilo magisteriale. Le costituzioni infatti sono i testi più alti del magistero. È "apostolica" la costituzione scritta dal papa; è "conciliare" quando è formulata da un concilio. Può avere anche una qualifica, che ne denoti il tenore e quindi anche una certa limitazione: La "costituzione dogmatica" è una costituzione che prevede di formulare principi di fede che hanno un valore dogmatico per la Chiesa, irrinunciabili: è il caso di *Dei Verbum* e di *Lumen Gentium*. La "costituzione pastorale" è una costituzione che prevede un campo di indirizzo che è quello della vita della Chiesa, quindi si applica a situazioni temporali che potrebbero modificarsi, cambiano quindi la sua rilevanza: è il caso di *Gaudium et Spes*, che nella sua parte dottrinale ha acquisizioni di rilievo permanente, ma nella sua parte più pastorale è limitata all'esperienza dei primi anni '60 nel nostro mondo e risente dell'ottimismo un po' ingenuo di quegli anni.

La *Sacrosanctum Concilium* è una costituzione senza aggettivi: Si definisce l'argomento (La sacra liturgia) ma non è "dogmatica" perché non ha intenzione di definire dei dogmi di fede sulla azione liturgica della Chiesa (lo aveva fatto pochi anni prima Pio XII con la *Mediator Dei* del 1947); non è nemmeno "pastorale" o soltanto "liturgica", come se avesse attinenza solo con aspetti transitori oppure delimitati della vita della fede.

Il suo carattere costitutivo fa di questo documento un pilastro fondamentale della esperienza di fede della Chiesa, senza delimitazioni anche senza intenti definitivi nelle sue formulazioni. Infatti, dopo una prima parte dottrinale sulla natura della liturgia, la nostra costituzione si concentra nel formulare capi di lavoro per elaborare una riforma liturgica. La domanda a cui risponde questa costituzione non è tanto cosa sia la liturgia o come si debba celebrare, ma cosa deve fare la Chiesa quando vuole verificare ed eventualmente modificare sua celebrazione, secondo quali acquisizioni e quali criteri si deve mettere mano alla liturgia. Questi principi, che sono elencati nello scorrere dei suoi capitoli, sono preceduti da una presentazione sintetica e profondissima di cosa sia la liturgia secondo l'esperienza che la Chiesa ha maturato nei secoli, e per questo il documento conciliare ha un valore permanente nella teologia e nella spiritualità.

Lo scopo è detto nel n.1: Per rispondere all'appello di *Gaudet Mater Ecclesia*, i padri conciliari scrivono questa costituzione perché ritengono «di doversi occupare in modo speciale anche della riforma e della promozione della liturgia». La costituzione allora tratterà insieme con la riforma anche il tema della promozione della vita liturgica nella Chiesa. Possiamo anche dire che la riforma non è fine a se stessa, ma che è funzionale a quella promozione della vita liturgica che impareremo a chiamare dal n.11 in avanti come "partecipazione attiva dei fedeli". Per rispondere alle esigenze lanciate dal Concilio (ricordiamo per ora l'esigenza di offrire ai fedeli l'abbondanza dell'esperienza di fede della Chiesa) è necessario che la liturgia sia riformata. Il rito precedente non è giudicato più sufficiente. Già Pio XII aveva cominciato a fare dei cambiamenti nel rito, per rendere la celebrazione, per esempio il triduo pasquale, più efficace perché meglio comprensibile, più partecipata e coerente con le ore del giorno. La *Sacrosanctum Concilium* non si limita a dire che bisogna celebrare il culto per fare esperienza di fede, acqui-

---

<sup>6</sup> SC 3.

<sup>7</sup> SC 4.

sizione a cui il Movimento Liturgico aveva ormai sospinto la Chiesa del secondo dopoguerra. La Costituzione dice soprattutto che la risposta deve passare inevitabilmente anche da una riforma dei riti, perché è evidente che nel corso dei secoli si sono introdotti elementi che, se erano significativi per l'epoca in cui si sono affacciati alla celebrazione, oggi non lo sono o addirittura sono incoerenti con la nostra esperienza di fede.

Dopo il proemio di cui si è parlato nel capitolo precedente, la costituzione *Sacrosanctum Concilium* è divisa in diversi capitoli. Il primo per affermare la natura e i principi generali della riforma e della promozione, i seguenti per applicare questi principi generali ai diversi elementi del culto cristiano.

Indice:

1. PRINCIPI GENERALI PER LA RIFORMA E LA PROMOZIONE DELLA SACRA LITURGIA (5-46)
  2. IL MISTERO EUCHARISTICO (47-58)
  3. GLI ALTRI SACRAMENTI E I SACRAMENTALI (59-82)
  4. L'UFFICIO DIVINO (83-101)
  5. L'ANNO LITURGICO (102-111)
  6. LA MUSICA SACRA (112-121)
  7. L'ARTE SACRA E LA SACRA SUPPELLETILE (122-130)
- Appendice. Dichiarazione sulla riforma del calendario.

Noi concentreremo le nostre attenzioni sul primo capitolo, su quei principi generali tra i quali spicca una bella sintesi sulla natura della liturgia, alla quale fa bene ogni tanto tornare per avere il senso del nostro celebrare. A questo ci incoraggia anche papa Francesco nella *Desiderio Desideravi*.

Siamo chiamati continuamente a riscoprire la ricchezza dei principi generali esposti nei primi numeri della *Sacrosanctum Concilium* comprendendo l'intimo legame tra la prima delle Costituzioni conciliari e tutte le altre<sup>8</sup>.

In questo primo capitolo abbiamo 5 sotto-capitoli:

- I. Natura della sacra liturgia e sua importanza nella vita della Chiesa (5-13)
- II. Necessità di promuovere l'educazione liturgica e la partecipazione attiva (14-20)
- III. La riforma della sacra liturgia (21)
  - A) Norme generali (22-25)
  - B) Norme derivanti dalla natura gerarchica e comunitaria della liturgia (26-32)
  - C) Norme derivanti dalla natura didattica e pastorale della liturgia (33-36)
  - D) Norme per un adattamento all'indole e alle tradizioni dei vari Popoli (37-40)
- IV. La vita liturgica nella diocesi e nella parrocchia (41-42)
- V. L'incremento dell'azione pastorale liturgica (43-46)

Come si può vedere, il Concilio colloca la questione della partecipazione attiva dei fedeli al rito come punto di partenza della riforma (sotto-capitolo II): si cambia il rito per rendere la celebrazione più efficace all'esperienza di fede del fedele, attraverso una partecipazione rituale coinvolgente, nella quale si ha così accesso al mistero di Cristo. Per sostenere questo principio di partecipazione attiva il Concilio ritiene di dover collocare la partecipazione attiva dei fedeli non tra gli obblighi morali o tra le strategie pra-

---

<sup>8</sup> DD 61.

tiche, ma dentro il cuore stesso della natura della liturgia. Siccome la liturgia è quello che è, la partecipazione attiva non è accessoria, ma è un passaggio fondamentale (Sotto-capitolo I).

Solo allora si può parlare di riforma liturgica. Non è la prima volta che si fanno riforme nella Chiesa, che ha tutta l'autorevolezza per compiere dei cambiamenti anche in campo liturgico, ma occorre aver chiari i criteri con cui operare, per evitare che i cambiamenti siano mossi da ragioni e metodi inadeguati. Il primo punto (III.A) è ciò che lega nella comunione l'esperienza del rito, attraverso il vincolo di unità della gerarchia ecclesiastica, prima di tutto quello della Santa Sede (n. 22) e poi per il bisogno di comunione anche con il passato, per cui lo studio della tradizione è imprescindibile prima di ogni cambiamento (n.23). Ogni riforma poi deve essere biblica, ovvero presentare la celebrazione come ispirata dalla Scrittura e come luogo di annuncio delle Scritture, con coerenza (n.24). Allora si possono rivedere i libri liturgici, con l'aiuto di persone competenti (n. 25).

Dopo queste formulazioni generali i punti sono ripresi e approfonditi nei passaggi successivi. Particolarmente interessante al punto III.D, ovvero la presa di coscienza che certe ritualità etniche possono concorrere al Rito Romano secondo i giudizi prudenziali in materia espressi dagli esperti, dalle conferenze episcopali locali e dalla Santa Sede. Atteggiamento nuovo, specie nei paesi di missione, dove in passato si è assistito ad una forzata imposizione del Rito Romano.

Gli ultimi sotto-capitoli incoraggiano ad avere strumenti e collaborazioni a vario titolo per la promozione della vita liturgica nelle parrocchie e nelle diocesi, così che l'auspicio di rendere la liturgia riformata versa sorgente di spiritualità per i fedeli non sia disatteso.

Uno dopo l'altro il documento prende in esame tutta la ritualità della Chiesa. All'inizio di ogni capitolo ci sono uno o due numeri di teologia liturgica generale che inquadrano il senso di quella azione rituale a cui si vuole mettere mano, quindi, secondo i criteri di riforma che sono stati segnalati nel primo capitolo, si provvede ad elencare le cose che il riformatore deve fare se vuole promuovere nuovi testi liturgici per la Chiesa.

Al termine della stesura, approvata la costituzione nel dicembre del 1963, nell'anno seguente Paolo VI istituiva il *Consilium ad exequendam constitutionem de Sacra Liturgia*, una commissione di lavoro presieduta dal card. Giacomo Lercaro che, fino al 1969 promosse gli studi necessari, raccolse le proposte e presentò all'approvazione del papa nel giro di pochi anni molti libri liturgici, alcuni anche solo transitori, perché fossero promulgati da Paolo VI secondo i dettami del Concilio Vaticano II. La Congregazione per il culto raccolse la sua eredità e terminata la fase iniziale a concilio ancora aperto e nel primo post-Concilio, cominciò la pubblicazione ufficiale di tutti i libri liturgici. Il messale vide la luce nel 1970, il battesimo dei bambini nel 1969 (prima volta nella storia della Chiesa) quello degli adulti nel 1972; ecc. Uno alla volta furono promossi e presentati all'approvazione di papa Paolo VI.

Prese forma la liturgia riformata secondo i canoni del Concilio Vaticano II.

## **2.1 Excursus: Concilio e recezione del Concilio in materia liturgica**

Conviene fare alcune considerazioni sul valore magisteriale del Concilio e sull'esperienza ecclesiale della sua recezione. L'evento legislativo di un Concilio, che discute, discerne e infine decide alcune formulazioni di fede e alcune riforme di prassi, è molto di più della sua celebrazione o della produzione dei suoi documenti. Può essere un evento privo di significato, celebrato anche bene, con la produzione di documenti fiorente eppure inutile, perché impedito nella sua recezione per resistenze o per il sopravanzare di eventi diversi. È il caso celebre del Concilio Lateranense V, celebrato a Roma sotto i pontificati di Giulio II e di Leone X, che dovevano promuovere una certa riforma della Chiesa, che usciva dal XV se-

colo elegantissima, colta e raffinata ma corrotta moralmente, economicamente ed infine bellicosa. Quando nel 1517 si concludono i lavori con tanti buoni propositi di riforma, è ormai alle porte lo scisma protestante, quando ad ottobre del 1517 Lutero affigge le 95 tesi di riforma alla porta della cattedrale di Wittenberg, dando forma al disagio dilagante e cominciando a strutturare una espressione della fede cristiana diversa. La recezione del Concilio Lateranense V non ci fu mai. Appena la polemica cominciò ad infiammare i Länder tedeschi, ci si avvide subito che l'esercizio conciliare vissuto pochi mesi prima era del tutto irrilevante e si cominciò a invocare un nuovo evento conciliare, il Concilio di Trento, che prese forma solo quasi 30 anni dopo. Quello sì che ebbe grande valore e una recezione di diversi secoli, capace di illuminarne le scelte.

Tornando al nostro evento conciliare del Vaticano II, possiamo dire che una recezione di soli 60 anni è in realtà brevissima. Dobbiamo considerare il magistero un evento vivo, e non una serie di documenti su uno scaffale in libreria. Alcuni pronunciamenti, frutto di vivaci esperienze conciliari, sono diventati determinanti, hanno cambiato il corso della vita della Chiesa. Altri per quanto acclamati al tempo del Concilio, si sono in realtà spenti, perché le vicende della storia ecclesiale ne hanno in realtà smorzato la portata. Alcune cose hanno avuto importanza più regionale che universale, così che in diversi luoghi della Chiesa troviamo accentuazioni molto differenti a seconda della vita dei fedeli di quelle zone.

Ma soprattutto, per comprendere il valore della recezione, dobbiamo riconoscere che proprio la vita della Chiesa successiva al Concilio ha cercato nell'esperienza Conciliare e nei suoi testi magisteriali le risposte per le situazioni nuove che si affacciavano.

Così alcuni passaggi, alcuni pronunciamenti formulati dal Concilio, appaiono profetici e decisamente esuberanti rispetto alle intenzioni dei padri Conciliari, i quali avevano alcune intuizioni ma non potevano prevedere il futuro.

Un esempio può essere per esempio la teologia del laicato emersa in *Lumen gentium* e negli altri pronunciamenti del Concilio. Certamente i padri conciliari conoscevano un certo iniziale calo delle vocazioni sia sacerdotali che religiose, conoscevano la vivacità dell'associazionismo cattolico degli anni 50/60, ma euforici per l'evento conciliare non potevano prevedere il calo delle vocazioni successivo e la crisi della forma associativa nella Chiesa, a vantaggio di altre vocazioni nuove e di altre forme aggregative, o di ministeri laicali interni alla Chiesa. Anche il ruolo del diaconato che si prefigura e che sorprenderà poi la vita delle diocesi, andrà ben oltre quello che i padri conciliari potevano immaginare.

Dobbiamo allora dire che l'esperienza ecclesiale successiva, appunto la recezione del Concilio, fatta nel solco dell'evento conciliare e ugualmente accrescendo l'evento conciliare, ci permette di comprendere fino in fondo i testi del concilio.

Il magistero di papa Francesco, nel solco dell'evento conciliare, disciplina alcune modifiche ai ministeri istituiti, aprendoli alle donne, creando il ministero del catechista, sganciando definitivamente questi servizi laicali rappresentativi della ministerialità della Chiesa dal *cursus honorum* per raggiungere il sacerdozio. Questa ministerialità non c'è nel Concilio, eppure è pienamente conciliare. Anzi: non è più possibile leggere i testi sull'apostolato dei laici se non alla luce dell'esperienza ecclesiale di questi 60 anni, segnati dalla ministerialità diffusa nel popolo di Dio. Altre forme di ministerialità, non istituite ma spontanee, esuberanti all'inizio del post Concilio vanno scemando, come pure una ministerialità coincidente con l'associazionismo. La scelta ecclesiale di una stabilità nella istituzione del ministero e di una benedizione del vescovo per esercitarla pubblicamente, in rappresentanza della Chiesa intera, nel discernimento, sta emergendo come la scelta prioritaria della Chiesa.

Nel nostro discorso sulla riforma liturgica, dobbiamo allora ammettere che la recezione di *Sacrosanctum Concilium* è essa stessa parte imprescindibile della Costituzione liturgica, perché quel testo da solo,

senza la vita liturgica della Chiesa in questi 60 anni, senza le sue crisi e i suoi progressi, senza i pronunciamenti magisteriali successivi non è più comprensibile.

Appellarsi al testo letterale della Sacrosanctum Concilium non è un'operazione legittima, perché l'evento Conciliare è molto di più del suo testo. Si accennava prima al fatto che il Concilio sia un evento vivente che ci coinvolge, ancora inesausto quanto alla sua recezione. Lo potremmo paragonare ad un albero, dove nel suo tronco, gli anelli sono il segno dell'espansione vitale dell'organismo, per cui non è possibile né tornare ad uno stadio precedente, né raggiungere un anello precedente, senza attraversare tutti gli anelli successivi, i quali sono a loro volta generati da quello precedente. In questo modo noi possiamo andare al testo di Sacrosanctum Concilium ed interpretarlo correttamente alla luce dell'esperienza liturgica successiva della Chiesa, con particolare attenzione agli ultimi eventi, che sono la sintesi contemporanea dell'evento conciliare.

Per quanto riguarda la Costituzione sulla sacra liturgia è il caso dell'ultimo pronunciamento disciplinare e pastorale di papa Francesco: *Traditionis Custodes*, che pone termine al tentativo di Benedetto XVI di conservare nella Chiesa di Roma una duplice forma dell'unico Rito Romano, sia la forma pre- che post-conciliare; *Desiderio Desideravi*, che torna a promuovere la formazione liturgica del popolo di Dio per la sua partecipazione ai riti (DD 35ss.), nella fatica di recuperare la dimensione simbolica che apre ad una partecipazione attiva, interiore ed esteriore, capace di trasformare il celebrante in Cristo Gesù (DD 41). Non è più possibile parlare di irrilevanza della forma rituale per l'esperienza di fede in Cristo nella Chiesa di Roma (TC art. 1), come pure non è più possibile parlare di partecipazione attiva e di efficacia dei riti (SC 11) senza citare la forza disciplinante della celebrazione (DD 50), per mediare l'esperienza del mistero di Salvezza.

Anche circa l'uso della lingua, l'intuizione dei padri conciliari (SC 36) venne ampiamente sopravanzata dalla recensione conciliare. Nelle loro affermazioni, venendo da un'esperienza di celebrazione solo in lingua latina, non si è mai posto il problema complessivo di una liturgia interamente nella lingua nazionale. A Bologna i preti più anziani ricordavano ancora negli anni '63 - '65 Lercaro presidente della commissione *Ad exequendam* "spergiurare" che il canone della consacrazione non sarebbe mai stato tradotto. Eppure, pur senza essere nelle intenzioni dirette dei padri conciliari, sono loro stessi che, dettando le premesse per la riforma, aprono la possibilità ed essa, nella recezione post-conciliare non può che andare nella direzione inimmaginabile da parte degli estensori della costituzione.

Anzitutto con il principio che le letture devono essere comprensibili e quindi nella lingua nazionale. Ma anche le monizioni rivolte al popolo devono essere in lingua nazionale perché i fedeli rispondano nella loro lingua. E pure i canti, perché i fedeli cantino con le parole della loro cultura al Signore.

Il risultato era il seguente:

Dialogo al prefazio: lingua nazionale

Prefazio: latino

Canto del Santo: lingua nazionale

Preghiera eucaristica: latino

Mistero della fede: lingua nazionale

Preghiera eucaristica: Latino

Padre nostro: Italiano.

Soprattutto il prefazio, che è parte integrante della preghiera eucaristica, era artificioso che fosse in latino, mentre la sua introduzione e la sua conclusione erano in lingua nazionale. Dal momento che le con-

ferenze episcopali locali avevano la facoltà di chiedere estensioni più grandi nell'uso della lingua nazionale, chiesero dapprima di poter dire il prefazio nella lingua corrente perché molto utile per l'annuncio e la comprensione del mistero di salvezza che si celebrava quel giorno, quel tempo liturgico, nella festa di quel santo. Ottenuta questa prima approvazione di un elemento della preghiera eucaristica in lingua nazionale, non ci fu più nessuna obiezione a concedere in lingua nazionale anche tutto il resto la preghiera eucaristica, cosa che ogni conferenza episcopale locale aveva facoltà di chiedere e la Santa Sede di concedere.

La recezione del dettato conciliare venne così ad offrire l'interpretazione del testo della Costituzione, ben al di là della intuizione e della immaginazione dei padri conciliari.

Tornare ad una interpretazione letterale del testo conciliare senza tener conto della sua recezione, sarebbe non solo anacronistico, ma decisamente contrario al Concilio, il quale è molto di più della sua celebrazione e dei documenti che ha prodotto: è la condizione vitale della Chiesa di oggi, ricca anche della sua interpretazione e della sua esperienza nel solco tracciato dal Concilio. La recezione -anche in ambito liturgico- non può mai essere contro il dato fissato dal Concilio: non è quindi possibile appellarsi allo "spirito del Concilio" per giustificare ogni cambio della ritualità che non sia secondo i criteri stabiliti da *Sacrosanctum Concilium* e che pertanto dobbiamo chiamare senza esitazione abuso liturgico e come tale stigmatizzarlo. Ugualmente la letteralità del testo senza l'ermenutica della recezione ecclesiale successiva è fuorviante, perché solo la Chiesa intera è interprete di se stessa e non il singolo.

### **3. LINEE PORTANTI**

La riforma liturgica promossa da *Sacrosanctum Concilium* recepisce il cammino del Movimento Liturgico, che dalle parole ispiratrici di Pio X nel 1903 ha cercato di esprimere le basi della esperienza religiosa fondamentale nella partecipazione attiva ai riti. Nel testo della costituzione conciliare possiamo riconoscere allora alcune linee portanti che definiscono le ricerche, gli studi, le acquisizioni dei decenni precedenti, dando loro ufficialità e forza normativa. Riconosciamo anzitutto il tema principale del rapporto tra l'azione liturgica del popolo di Dio e l'evento salvifico in cui Cristo ha operato la nostra redenzione. Come ciò che storicamente è avvenuto una volta per sempre sia accessibile, efficace, raggiungibile ai fedeli che celebrano quell'evento è il punto di partenza di tutto, perché sottrae la liturgia all'ambito della morale, delle cerimonie che devono dare un qualche lustro, e la colloca invece al cuore dell'esperienza religiosa, come la possibilità di incontrare Cristo vivente oggi. Il tema della contemporaneità (L'odie tipico delle celebrazioni liturgiche) tra noi e l'opera di Cristo, o meglio ancora della identità tra la nostra azione liturgica e l'evento storico-salvifico è di capitale importanza e sarà oggetto dei primissimi numeri di *Sacrosanctum Concilium* (3.1).

Ribadito il punto fondamentale che fa della celebrazione non un accessorio ma la possibilità di incontrare oggi Cristo vivente, l'indagine conciliare sulla natura della liturgia si sofferma sulla sua dimensione rituale, su quella natura comunicativa e simbolica che è ben di più di una certa formalità. I segni sensibili che esprimono il mistero di salvezza, proprio nella misura in cui lo annunciano sono in grado anche di offrirci esperienza a coloro che vi partecipano. La manifestazione del mistero salvifico si esperisce non nonostante o solo durante l'azione rituale, come se fosse un esercizio mentale, ma si gode proprio perché coinvolti nel dialogo divino-umano che il rito mette in moto per noi (3.2).

Vista la natura misterica della liturgia e quella linguistica, il concilio chiede la riforma per rendere più facile la partecipazione attiva, cuore della riforma e unica possibilità di rendere efficace nel suo intento religioso l'azione liturgica della Chiesa (3.3).

#### **3.1 Dimensione misterica della liturgia**



Fin dal proemio, Sacrosanctum Concilium offre un punto di partenza sulla natura della liturgia, una sintesi preziosa che vuole muovere tutta la riflessione per incoraggiare la riforma e la promozione della vita liturgica nella Chiesa.

Richiamando nel n.1 l'impegno proposto a tutta l'assise conciliare da Gauder Mater Ecclesia, i padri conciliari decidono di parlare della riforma liturgica e della sua promozione perché proprio l'esperienza della celebrazione, una volta vissuta bene, offre ai fedeli la possibilità di rispondere alle ambizioni che Giovanni XXIII ha affidato al Concilio: rendere accessibile il sacro deposito della fede; cambiare quello che deve essere cambiato per conservare bene ciò che deve essere conservato; promuovere l'unità all'interno e all'esterno della Chiesa.

La liturgia offre la possibilità di realizzare questi importanti traguardi perché, dal momento che per suo mezzo "si compie l'opera della nostra redenzione", essa permette di svelare il mistero di Cristo e la natura della vera Chiesa.

Il testo di questa affermazione iniziale è di capitale importanza e merita tutta la nostra attenzione, con una analisi dettagliata del suo testo originale in latino, della traduzione ufficiale della Santa Sede, per una comprensione adeguata di cosa sia la liturgia della Chiesa.

## SC 2

Liturgia enim, per quam,  
maxime in divino Eucharistiae Sacrificio,  
"opus nostrae Redemptionis exercetur",  
summe eo confert ut fideles vivendo  
exprimant et aliis manifestent mysterium  
Christi et genuinam verae Ecclesiae naturam.

## Traduzione ufficiale

La liturgia infatti, mediante la quale,  
specialmente nel divino sacrificio dell'eucaristia,  
«si attua l'opera della nostra redenzione»,  
contribuisce in sommo grado a che i fedeli esprimano  
nella loro vita e manifestino agli altri il mistero di Cristo  
e la genuina natura della vera Chiesa.

Una prima considerazione, formale e insieme essenziale, di una certa importanza e curiosità è questa: La prima citazione che il Concilio fa nel suo primo documento è la citazione di un testo non biblico, non patristico, non magisteriale, bensì liturgico. L'esperienza liturgica della Chiesa, codificata nei suoi testi, è esperienza normativa per la Chiesa, secondo un principio classico che viene dal V secolo eppure poco considerato fino a Pio XII: *lex orandi statuit legem credendi* (traduzione: "La norma della preghiera, cioè della liturgia, stabilisce la norma della fede"). Questa identità, per cui la Chiesa crede secondo quello che prega e non prega nulla che non creda, fa della liturgia un *locus theologicus*, uno di quei luoghi nei quali la Chiesa si confronta per comprendere meglio quello in cui crede. La celebrazione non è indifferente all'esperienza di fede della Chiesa, accessoria e solo cerimoniale rispetto alla sua teologia. Ma da quando Vincenzo di Lerins nel V secolo citava questa norma di buon senso nelle crisi teologiche del suo tempo contro i pelagiani, questo principio si è decisamente indebolito fino a sparire, per tornare solo con la *Mediator Dei* (1947) in cui lo si ribadisce insieme anche con il suo gemello: anche la *lex credendi*, a sua volta, stabilisce ai fedeli cosa pregare: è il caso per esempio del dogma dell'Assunta, dove la proclamazione di fede chiede alla liturgia di adattarsi e di celebrare il mistero proclamato.

*Lex orandi* e *lex credendi* sono collocate in una continuità importante, affermando così la dignità e il ruolo che gioca la celebrazione nel cammino della fede.

La citazione in oggetto viene da una orazione sulle offerte che nel nuovo messale di Paolo VI si colloca la II domenica del tempo ordinario, a gennaio. Il suo utilizzo nel testo conciliare, trascurando per il momento l'inciso che pone l'eccellenza dell'eucaristia, contribuisce a questa particolare affermazione.

Per mezzo della liturgia si attua l'opera della nostra redenzione<sup>9</sup>.

Il testo mette in relazione l'evento della Redenzione operata da Cristo nella sua Pasqua con la nostra celebrazione. Il riconoscimento per cui questi due eventi, "allora" e "oggi", "una volta per sempre" e "ogni volta" sono collegati ci dice che c'è una mediazione della liturgia (per quam: per mezzo della quale) che si compie grazie ad una peculiarità della celebrazione, quella di poter "attuare" quell'opera di Redenzione.

Il verbo "attuare" è la traduzione ufficiale della Santa Sede del vero latino exercetur, che forse aveva più fascino. "Attuare" ha a che fare con la attualità, con la contemporaneità, mentre "esercitare" più con il dinamismo, con l'efficacia. Personalmente mi piace di più il calco del latino "si esercita" perché ci dice di più di una contemporaneità della redenzione e rende piuttosto l'idea che l'opera della redenzione non è finita, è all'opera, funzione e si esercita ancora adesso. La questione della contemporaneità tra l'allora dell'evento salvifico e l'oggi liturgico, tema caro ai padri della Chiesa tra IV e V secolo, rischia di incartarsi su una questione meramente di "trasporto", dell'evento presso di noi o di noi all'evento originario. L'espressione "si esercita" invece dice che l'evento è unico, è quello che è successo sulla croce nella Pasqua di Cristo, ma anche che è ancora efficace e operativo. Il passivo poi ("viene esercitato") pone suggestivo il problema dell'agente di quell'esercizio. È certamente Cristo che esercita la sua opera di redenzione quando noi celebriamo l'azione liturgica, ma non solo: la esercita insieme con la sua Chiesa (SC 7), che associa all'esercizio del suo sacerdozio, come ha associato la sua carne mortale all'esercizio del suo sacerdozio sulla croce e così associa ancora a sé la sua Chiesa, esercitando insieme a lei l'opera della redenzione per tutte le generazioni fino alla fine dei secoli.

La liturgia dunque è il luogo dove Cristo opera la redenzione per i credenti di ogni tempo, i quali, se sono desiderosi di essere liberati dalla morte e dalla colpa, hanno bisogno di credere nel Signore e di lasciarsi raggiungere dall'esercizio della sua azione salvifica, nella celebrazione liturgica.

Cos'è dunque la liturgia, per mezzo della quale Cristo opera ancora la sua Redenzione per noi oggi? La liturgia è ciò che contribuisce ad esprimere e manifestare il mistero di Cristo. L'espressione di SC 2 merita ora la nostra attenzione al dettaglio delle sue parole per comprenderla bene. Anzitutto osserviamo la traduzione ufficiale della Santa Sede.

«La liturgia contribuisce in sommo grado a che i fedeli esprimano nella loro vita e manifestino agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della vera Chiesa».

L'impressione di questo testo è che la liturgia offra un contributo, il contributo più alto, a permettere ai fedeli che nella loro vita di tutti i giorni possano esprimere e testimoniare agli altri il mistero di Cristo e cosa sia davvero la Chiesa. Questa interpretazione del testo è, a mio avviso, rischiosa, perché sebbene corretta, in una lettura affrettata porta a fraintendere il testo conciliare. Sembra che qualcos'altro oltre alla liturgia possa stargli accanto nella sua capacità di esprimere il mistero di Cristo, ma soprattutto sembra che la liturgia abbia finalità solo fuori di se stessa, quando nell'esercizio della loro vita quotidiana i fedeli possano testimoniare Cristo. Con questa interpretazione la liturgia, ma non solo lei, sarebbe un aiuto ai cristiani nella loro vita nel mondo.

---

<sup>9</sup> SC 2.

Se prendiamo il testo latino e cerchiamo di comprendere cosa sta dicendo e come svilupperà il suo discorso la costituzione conciliare, allora abbiamo una interpretazione diversa, più radicale e che soprattutto non scade nel moralismo, rimanendo coerente all'interno della stessa azione liturgica.

## SC 2

Liturgia enim, per quam,  
maxime in divino Eucharistiae Sacrificio,  
"opus nostrae Redemptionis exercetur",  
summe eo confert ut  
fideles vivendo exprimant  
et aliis manifestent  
mysterium Christi  
et genuinam verae Ecclesiae naturam.

## Traduzione conoscitiva

La liturgia infatti, mediante la quale,  
specialmente nel divino sacrificio dell'eucaristia,  
«si esercita l'opera della nostra redenzione»,  
riesce perfettamente a questo, cioè che  
i fedeli esprimano partecipando  
e manifestino agli altri presenti  
il mistero di Cristo  
e la genuina natura della vera Chiesa.

La liturgia permette in maniera piena, completa, senza difetti un traguardo straordinario, cioè porta a che i fedeli esprimano e manifestino il mistero di Cristo.

\* "Summe". Piuttosto che indicare il vertice in una graduatoria, lasciando intravedere che altre cose parzialmente possano realizzare lo stesso obiettivo, significa che la liturgia riesce perfettamente completamente nell'impresa, non lascia ombre, sfumature, sacche di riserva nella sua capacità di esprimere e manifestare il mistero di Cristo e l'identità della Chiesa.

\* "esprimere" e "manifestare". Sono due verbi importanti per dire il rapporto tra la celebrazione e il mistero di Cristo, ovvero la dimensione linguistica e comunicativa (exprimant) e quella esperienziale e salvifica (manifestent). La celebrazione è capace allora di annunciare e comunicare l'opera della salvezza, con quei linguaggi simbolici di cui si compone l'azione rituale e allo stesso tempo, proprio in quanto il mistero viene comunicato, se ne offre l'esperienza, perché la manifestazione permette di toccare, vedere, contemplare l'invisibile (Cfr 1Gv 1,1-4).

Se la liturgia esprime e manifesta il mistero di Cristo, come interpretare le parole "vivendo" e "aliis" del testo latino? L'interpretazione che offre la traduzione ufficiale sembra collocare fuori della celebrazione il loro significato: "la vita di tutti i giorni" e "gli altri, cioè gli estranei". È vero che la liturgia ha una forza, una capacità di creare annuncio e di attirare alla fede, come dirà lo stesso numero di SC 2 più avanti, in conclusione, ma il contesto della costituzione conciliare dovrebbe indurci a considerare queste espressioni come interne alla celebrazione.

\* "Vivendo": "con la vita, vivendo la celebrazione, partecipandovi", mi sembra una comprensione più coerente del termine, interna alla celebrazione e capace di far intravedere il tema portante di tutta la costituzione conciliare, quello della partecipazione attiva.

\* "Gli altri" sono anzitutto i presenti alla celebrazione, ai quali si offre la comunicazione simbolica del mistero di Cristo con la propria partecipazione ai riti e per questo la possibilità di comunicare alla salvezza del Cristo, invisibile eppure in pieno esercizio della sua opera di redenzione.

Con questa attenzione al testo si comprende meglio il valore della liturgia per Sacrosanctum Concilium, in ordine alla esperienza di fede, resa possibile proprio dai riti, che fanno fare esperienza della Redenzione e della identità ecclesiale nel suo mistero, nella sua identità gloriosa oltre l'esperienza della comunità celebrante.

Dopo questa affermazione iniziale, perla del proemio a cui si richiama tutto il capitolo iniziale sulla natura della liturgia, dal n.5 Sacrosanctum Concilium si dedica a spiegare come si è compiuto il mistero di salvezza e come la liturgia ne sia coinvolta.

Il mistero di Cristo viene direttamente da Dio, che vuole la salvezza di tutto il genere umano. Questa affermazione della costituzione conciliare, ripresa da 1Tm 2,4, risente di tutta la sensibilità Paolina in ordine al *mysterium salutis*, una categoria teologica preziosa che sarà determinante per il Nuovo Testamento, per i Padri della Chiesa e per la liturgia negli anni della sua composizione. Il "mistero" infatti non è qualcosa di enigmatico, di fumoso, qualcosa che è inutile indagare perché irrazionale, da accogliere con un assenso di fede nella sua assurdità. È qualcosa invece che conosciamo benissimo. Certamente perché ci è stato fatto conoscere e non perché noi ci siamo arrivati con la nostra intelligenza, eppure qualcosa di ormai chiarito: Dio vuole rendere l'umanità partecipe della sua vita divina attraverso suo Figlio Gesù.

<sup>1</sup> Per questo io, Paolo, il prigioniero di Cristo per voi pagani... <sup>2</sup>penso che abbiate sentito parlare del ministero della grazia di Dio, a me affidato a vostro favore: <sup>3</sup>per rivelazione mi è stato fatto conoscere il mistero, di cui vi ho già scritto brevemente. <sup>4</sup>Leggendo ciò che ho scritto, potete rendervi conto della comprensione che io ho del mistero di Cristo. <sup>5</sup>Esso non è stato manifestato agli uomini delle precedenti generazioni come ora è stato rivelato ai suoi santi apostoli e profeti per mezzo dello Spirito: <sup>6</sup>che le genti sono chiamate, in Cristo Gesù, a condividere la stessa eredità, a formare lo stesso corpo e ad essere partecipi della stessa promessa per mezzo del Vangelo, <sup>7</sup>del quale io sono divenuto ministro secondo il dono della grazia di Dio, che mi è stata concessa secondo l'efficacia della sua potenza. <sup>8</sup>A me, che sono l'ultimo fra tutti i santi, è stata concessa questa grazia: annunciare alle genti le impenetrabili ricchezze di Cristo <sup>9</sup>e illuminare tutti sulla attuazione del mistero nascosto da secoli in Dio, creatore dell'universo, <sup>10</sup>affinché, per mezzo della Chiesa, sia ora manifestata ai Principati e alle Potenze dei cieli la multiforme sapienza di Dio, <sup>11</sup>secondo il progetto eterno che egli ha attuato in Cristo Gesù nostro Signore, <sup>12</sup>nel quale abbiamo la libertà di accedere a Dio in piena fiducia mediante la fede in lui. <sup>13</sup>Vi prego quindi di non perdervi d'animo a causa delle mie tribolazioni per voi: sono gloria vostra<sup>10</sup>.

Da questo ampio testo paolino, noi impariamo che ora, attraverso il Cristo suo Figlio, Dio ha svelato ciò che era nascosto a tutti, anche ai principati e alle potenze della Creazione, cioè che attraverso Gesù e il suo Vangelo tutti gli uomini imparano che è offerto loro l'accesso alla salvezza, alla "condivisione dell'eredità di Abramo", alla familiarità, all'amicizia, alla comunione con Dio, un tempo concesso solo ad Israele e precluso ai popoli. È la Chiesa che manifesta davanti a tutte le potenze visibili ed invisibili questa opera di raduno e di partecipazione dell'umanità, la chiamata, la convocazione (ecclesia = assemblea, convocazione) di tutti alla comunione con Dio. Paolo si sente servitore di questa convocazione divina, perché tutti si sentano chiamati alla grazia e non più alla condanna, nella fede in Cristo.

Il "mistero" è questo. Quando noi diciamo "mistero pasquale" stiamo dicendo che negli eventi della pasqua Dio Padre ha comunicato e iniziato la sua volontà di radunare tutti i popoli e di renderli partecipi della sua vita divina attraverso suo Figlio. Quando diciamo "mistero del Natale", stiamo dicendo che negli eventi della nascita a Betlemme Dio Padre ha comunicato e iniziato la sua volontà di radunare tutti i popoli e di renderli partecipi della sua vita divina attraverso suo Figlio. Quando diciamo "mistero della fede", stiamo dicendo che per mezzo della fede Dio Padre ha comunicato e iniziato la sua volontà di radunare tutti i popoli e di renderli partecipi della sua vita divina attraverso suo Figlio. Quando diciamo "divini misteri" ovvero celebrazioni liturgiche, stiamo dicendo che in quei riti che celebrano i "misteri

---

<sup>10</sup> Ef 3,1-13.

della salvezza” Dio Padre comunica e inizia la sua volontà di radunare tutti i popoli e di renderli partecipi della sua vita divina attraverso suo Figlio.

Quegli eventi salvifici in cui Cristo ha compiuto la nostra Redenzione, sono eventi storici dove il Figlio Unigenito ha fatto fare alla sua carne mortale, condivisa con tutti noi per l’Incarnazione, la comunione con il Padre, la liberazione dalla colpa, dalla morte e la partecipazione alla vita divina. Sono allora i misteri della nostra salvezza, espressi nella vita terrena del Figlio di Dio ma soprattutto nella Pasqua che è il vertice a cui è protesa tutta la vita umana del Verbo eterno.

Con quella nostra umanità congiunta a sé, Cristo ha compiuto in maniera perfetta la volontà del Padre: le sue parole di lode e l’offerta della sua vita sono state gradite a Dio, le risposte di benedizione e di risurrezione sono state ricevute da Dio.

Sacrosanctum Concilium anticipa qui i due movimenti dell’azione sacerdotale e mediatrice di Cristo, ispirate dalla Mediator Dei di Pio XII, che approfondirà poi in seguito per dire di aver recepito la lezione precedente e per approfondire il senso della nostra azione liturgica:

- dimensione “anabatica”, verso l’alto, che fa salire al Padre dalla terra il culto e la lode;
- dimensione “katabatica”, che fa scendere dall’alto la benedizione e la grazia del cielo.

Perché quello che accadde alla umanità del Verbo accada anche a noi, ovvero di partecipare alla vita divina del Figlio Unigenito, occorre che quella salvezza ci venga comunicata. È il problema dell’“anello mancante” ovvero di congiungere l’evento pasquale di Cristo con tutte le generazioni successive. Sacrosanctum Concilium affronta il tema introducendo la missione apostolica.

Pertanto, come il Cristo fu inviato dal Padre, così anch’egli ha inviato gli apostoli, ripieni di Spirito Santo. Essi, predicando il Vangelo a tutti gli uomini, non dovevano limitarsi ad annunciare che il Figlio di Dio con la sua morte e risurrezione ci ha liberati dal potere di Satana e dalla morte e ci ha trasferiti nel regno del Padre, bensì dovevano anche attuare l’opera di salvezza che annunziavano, mediante il sacrificio e i sacramenti attorno ai quali gravita tutta la vita liturgica<sup>11</sup>.

Il testo conciliare gioca su due verbi: “annunciare” e “attuare”, che in latino suonano con il binomio “annuntiàre” ed “exèrcere” che abbiamo già visto (Cfr. SC 2 e 5). Non basta una comunicazione della salvezza come trasmissione di informazioni religiose, circa la venuta e l’opera di un salvatore nella persona di Cristo. Occorre anche che quello che viene comunicato sia anche esperito, che la salvezza si eserciti a vantaggio di chi crede all’annuncio. Questo passaggio è quello che apre all’esperienza liturgica il suo vastissimo e imprescindibile campo di azione nella professione di fede, perché non è possibile fare esperienza del Risorto se non nella celebrazione, dove si esercita la sua opera di redenzione (SC 2). La dualità delle espressioni che troviamo qui, quella comunicativa e quella esperienziale, è la stessa che abbiamo già visto nella esprimere e manifestare di SC 2, nell’esordio del documento e che troveremo spessissimo, ad unire felicemente insieme l’aspetto misterico e quello comunicativo della liturgia. Sulla dimensione comunicativa del mistero di salvezza torneremo più avanti. Per ora ci preme riconoscere ancora la possibilità di rendere evidente e di essere raggiunti dall’opera di salvezza. La dimensione misterica della celebrazione ci porta a riconoscere che il legame tra noi e il Figlio di Dio, che nella sua carne ha compiuto la salvezza di tutti, si rende possibile perché abbiamo creduto alla predicazione apostolica e quindi celebriamo la salvezza.

---

<sup>11</sup> SC 6.

Come sia possibile questo lo approfondisce il numero successivo.

Per realizzare un'opera così grande, Cristo è sempre presente nella sua Chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche<sup>12</sup>.

Anzitutto occorre riconoscere che l'opera della redenzione, esercitata per mezzo della liturgia, è esercitata da Cristo. Lui salva oggi coloro che credono e accedono alla celebrazione. Lui è risorto e vivo, lui è presente in mezzo a noi, lui unisce a sé la sua Chiesa perché nell'azione liturgica si esprima e si manifesti questo mistero di salvezza. SC 7 insiste con alcuni esempi per spiegare come la presenza di Cristo si sveli nella parola proclamata, nel popolo radunato, nel ministro, dei simboli, soprattutto e in maniera unica per la definitività del sacramento nelle specie eucaristiche. Questa pluralità della simbologia ci permette di non cadere in una facile idolatria, che concentra su un solo simbolo la sua attenzione, finendo per divinizzare l'oggetto. La simbologia diffusa della celebrazione ci avvolge di segni della presenza del Risorto che ci annunciano in maniera corale, nella pluralità di linguaggi, che lui è presente e vivo in mezzo a noi.

Tornando alla definizione di Mediator Dei, SC 7 riprende questa presenza di Cristo e insieme unione della Chiesa annunciando che l'azione liturgica è azione teandrica, divino-umana, nella quale il Verbo che aveva già accolto la sua carne per offrire sulla terra il culto gradito a Dio e riceverne benedizione e grazia, per questa stessa via ora unisce a sé la sua Chiesa, esercitando con lei quello stesso e identico sacerdozio/mediazione.

Effettivamente per il compimento di quest'opera così grande, con la quale viene resa a Dio una gloria perfetta e gli uomini vengono santificati, Cristo associa sempre a sé la Chiesa, sua sposa amatissima, la quale l'invoca come suo Signore e per mezzo di lui rende il culto all'eterno Padre. Giustamente perciò la liturgia è considerata come l'esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo<sup>13</sup>.

Si tratta di quel "senso teologico della liturgica"<sup>14</sup> che sta tanto a cuore a papa Francesco, che vuole sia espresso e riconosciuto nello stupore di chi vi partecipa e che così nei simboli si sente annunciare che il suo Signore è vivo, presente e disposto a confermare il suo dono d'amore per noi oggi.

L'anello di congiunzione tra l'evento storico-salvifico e la nostra celebrazione è allora rappresentato da Cristo stesso. Non si tratta né di immaginare noi seduti all'Ultima Cena o ai piedi della Croce, tanto meno di ripetere qui per noi l'Ultima Cena o il sacrificio della Croce, compiuto una volta per sempre, per tutti i secoli. Si tratta invece di riconoscere che colui che è morto ed è risorto, ora è vivo e conferma che è proprio per noi che ha dato la vita sulla Croce. La nostra esperienza rituale è quindi esperienza di lui, l'effetto che i riti vogliono proporre veicolano l'esperienza della sua salvezza. Possiamo allora dire che c'è identità tra il mistero celebrato e il mistero salvifico, che "questo è quello", perché l'unico e identico Cristo che è vittima sulla croce è anche presente per condividere la sua vita con i presenti al rito.

---

<sup>12</sup> SC 7.

<sup>13</sup> SC 7.

<sup>14</sup> DD 16.

Per questa sua identità con il mistero di salvezza, per questa sua accessibilità al Signore Gesù Cristo risorto, la celebrazione liturgica assurge all'azione più sacra che la Chiesa possa compiere, secondo la celebre espressione di Sacrosanctum Concilium, fonte e culmine di tutta la vita della Chiesa.

La liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui promana tutta la sua energia. Il lavoro apostolico, infatti, è ordinato a che tutti, diventati figli di Dio mediante la fede e il battesimo, si riuniscano in assemblea, lodino Dio nella Chiesa, prendano parte al sacrificio e alla mensa del Signore. A sua volta, la liturgia spinge i fedeli, nutriti dei « sacramenti pasquali », a vivere « in perfetta unione »; prega affinché « esprimano nella vita quanto hanno ricevuto mediante la fede »; la rinnovazione poi dell'alleanza di Dio con gli uomini nell'eucaristia introduce i fedeli nella pressante carità di Cristo e li infiamma con essa. Dalla liturgia, dunque, e particolarmente dall'eucaristia, deriva in noi, come da sorgente, la grazia, e si ottiene con la massima efficacia quella santificazione degli uomini nel Cristo e quella glorificazione di Dio, alla quale tendono, come a loro fine, tutte le altre attività della Chiesa<sup>15</sup>.

Culmine perché tutto tende all'incontro con Cristo nella celebrazione, all'esperienza fondamentale di sentirsi raggiunti da quell'amore che ha dato la vita per noi. Fonte perché la celebrazione è Cristo presente e lui è la sorgente di ogni grazia e benedizione che viene dal cielo e si offre proprio a coloro che partecipano alla liturgia. È per questo che la costituzione conciliare sulla liturgia ha l'ambizione di parlare della celebrazione per parlare della comunicazione del deposito della fede e della esperienza dell'unità, per la presenza e l'azione di Cristo nei santi misteri.

### **3.2 Dimensione linguistica della liturgia**

L'attenzione alla dimensione misterica della liturgia, che rende la celebrazione parte integrante dell'esperienza di fede, prima di essere un'esigenza etica, è un'acquisizione importante del Movimento Liturgico approdata nel magistero della Chiesa. Ma questa acquisizione è resa possibile solo insieme all'altra fondamentale, quella della attenzione al linguaggio simbolico rituale della celebrazione. Per secoli, la riduzione della liturgia ad una esteriorità cerimoniale, da svolgere bene per il decoro e l'onore del Signore, ha allontanato la celebrazione del rito dal mistero della salvezza, da un lato concentrando l'attenzione sull'oggetto sacramentale e dall'altro potenziando solo una forma di partecipazione intimistica e mentale alla liturgia.

L'attenzione all'oggetto sacramentale ha un nome preciso, si chiama "ilemorfismo", da ilè: materia e morfè: forma. È un termine che dice come nella scolastica medievale e poi definitivamente con il Concilio di Trento, il mistero si è concentrato esclusivamente sull'oggetto (materia) a cui le parole della consacrazione danno la forma soprannaturale. Sacramentum, infatti è il pane; Res (la realtà invisibile e misterica) è il Corpo di Cristo. Il pane (materia) diventa sacramento del corpo di Cristo, di una realtà invisibile e soprannaturale, grazie alla formula, ovvero le parole della consacrazione.

Il mistero della salvezza, concentrato così in un oggetto, è estraniato da tutta la celebrazione nel quale il pane è diventato sacramento del Corpo di Cristo e all'interno del quale ha senso nutrirsi del corpo di Cristo. Concentrato tutto il mistero nell'oggetto sacro, il rito è diventato via via irrilevante e la dinamica comunicativa nella quale si annunciava il mistero della salvezza è andata perduta.

Eppure nell'antichità sacramentum e mysterium sono sinonimi. È sacramentum il pane e il vino e insieme anche tutta la celebrazione, È mysterium salutis sia il pane eucaristicizzato che l'azione di grazia (eu-

---

<sup>15</sup> SC 10.

caristia) in cui si usa il pane per la comunione, come pure la carne del Figlio dell'uomo, gli eventi della Salvezza... Quando la riscoperta dell'intera azione liturgica come azione misterica promossa dal Movimento Liturgico ha portato i padri conciliari a parlare di liturgia, essi hanno cominciato ad allargare il focus di attenzione dal solo pane e vino consacrati all'intero complesso simbolico rituale dell'azione liturgica, nella quale il popolo di Dio celebrando "esprime e manifesta il mistero di Cristo" (Cfr. SC 2).

Cristo è presente massimamente nelle specie eucaristiche, ma anche in ogni altro elemento della celebrazione, nelle azioni sacramentali, ma anche nella Parola proclamata, nell'assemblea radunata e nel ministro che la presiede (Cfr. SC 7). E questa presenza, ci viene detto con molta chiarezza, è svelata proprio dai linguaggi simbolici del rito, i quali annunciano e per questo possono manifestare il mistero della salvezza. L'affermazione più importante in tal senso è la seguente:

[Nella liturgia], la santificazione dell'uomo è significata per mezzo di segni sensibili e realizzata in modo proprio a ciascuno di essi<sup>16</sup>.

La santificazione dell'uomo è l'azione divina, l'opera della redenzione già vista a partire da SC 2, la partecipazione alla vita divina promessa da Dio in Cristo. Ebbene questa santificazione è comunicata attraverso i segni sensibili di cui si compone l'azione liturgica e realizzata proprio in quanto comunicata. Ritorna ancora quel binomio che abbiamo cominciato a vedere fin dal proemio e che attraversa tutta la riflessione della costituzione conciliare: "Esprime e manifesta" (SC 2); "annunzia e risana" (SC 5); "annuncia e attua" (SC 6). Ma qui il discorso si fa ancora più stringente, perché finalmente si afferma con chiarezza che la realizzazione della salvezza è vincolata proprio al modo in cui i simboli possono veicolare il loro contenuto. Dice il testo: "in modo proprio a ciascuno di essi". Il simbolo liturgico non è allora un contenitore indifferente al contenuto, ma la possibilità di accesso al contenuto proprio nella misura in cui è espressivo, comunicativo. L'immersione nelle acque del battesimo e il ripescaggio da esse per essere consegnati alle cure amorevoli dei genitori è un simbolo dell'azione redentiva di Cristo che ci ripescava dalla morte che si richiude su di noi e ci consegna alla Chiesa, luogo della familiarità con il Padre e con i fratelli, in una condizione nuova che è già quella del Regno. Il simbolo che comunica questa realtà e quindi questa esperienza diventa capace di far raggiungere il mistero di salvezza al fedele e solo quel tratto del mistero di salvezza. L'esperienza della comunione alla tavola del Signore con il cibo eucaristico è esperienza di comunione con Cristo, trasformazione in lui per l'esperienza della nutrizione: solo mangiare la cena del Signore fa questo effetto, perché quel mistero è significato con segni sensibili propri e comunicato in maniera coerente. La comunione eucaristica non è l'esperienza dell'essere ripescati e quindi non può essere veicolata da un simbolo incoerente, perché dicendo altro offre altra esperienza di fede. Viceversa, l'azione rituale di essere unti con olio sul capo come segno di elezione e partecipazione al crisma divino non veicola la stessa esperienza dell'essere unti con olio medicinale sulla parte malata del corpo. Ogni simbolo veicola l'esperienza di fede propria di quella esperienza antropologica che egli permette.

Va da sé che all'interno di una celebrazione ampia come quella dell'Eucaristia, i numerosi simboli che sono messi in campo annunciano una diversità di esperienze e pertanto, dentro quella esperienza antropologica risvegliata dal gesto simbolico, è la complessa e intensa esperienza di fede che viene comunicata. La varietà poi dei linguaggi simbolici del rito permette una ricchezza di esperienza di fede, a seconda del coinvolgimento che riesce a intercettare da parte dei fedeli:

Odore, colore, sapore, tatto, suono -solo per citare i 5 sensi- e poi ancora prossemica, cinesica, interrelazione dei sensi, dei fedeli, tra di loro e con gli oggetti del rito, in una rete simbolica sempre più fitta

---

<sup>16</sup> SC 7.



quanto più curata e capace di veicolare un'esperienza di fede ancor più intensa: tutto concorre alla profondità dell'esperienza di fede.

La questione dei sensi è centrale nel discorso sulla linguistica della celebrazione. Il problema della partecipazione spirituale/mentale ai riti si era già posto da tempo, davanti alla difficoltà di rendere significativa l'esperienza rituale in una lingua estranea e con un apparato cerimoniale escludente. La soluzione che si era trovata era quella di una partecipazione mentale al rito, e quindi non sensibile. Non è necessario che gli occhi vedano, possono essere fissati su di un libro o chiusi in raccoglimento; non è necessario che le orecchie sentano, basta il silenzio o una musica di sottofondo; non è necessario che i fedeli si muovano, mangino, bevano, si radunino... basta che la mente sia raccolta nei suoi pensieri per poter dire che la celebrazione abbia il suo effetto. Anche quando i più illuminati passavano il tempo della celebrazione seguendo con appositi sussidi il rito della celebrazione, non si può dire che essi stessero partecipando.

Il tentativo promosso dal card. Lercaro a Bologna fu quello di una celebrazione nella quale si ascoltasse davvero quello che la Parola di Dio diceva nel rito e tutti si rispondesse davvero con la preghiera, secondo le indicazioni del rito stesso. Occorre però che il concilio arrivi a quel punto di SC 7 per enunciare il valore del segno sensibile: il segno non è mentale ma fisico, non è qualcosa da capire ma qualcosa da sentire. La questione della sua comprensibilità si apre secondariamente alla sua esperienza, come tematizzazione del vissuto, ma il segno sensibile è di per se stesso comunicativo perché antropologicamente rilevante. Non deve essere spiegato, altrimenti è evidente che è una forzatura ideologica. Deve essere proposto e deve esprimere per se stesso la sua forza evidente.

Si apre così la questione simbolica, ovvero di un linguaggio che permetta ai fedeli di fare esperienza di Dio grazie alla loro capacità di intercettare fisicamente i sensi e per questo di concedere un'esperienza umana. Si tratta di una questione serissima, dal momento che nella Desiderio Desideravi papa Francesco vi ha dedicato dei numeri molto appassionati e preoccupati, visto che l'uomo occidentale contemporaneo è quasi incapace di simboli, non li riconosce, confonde la dimensione semiotica con la dimensione simbolica, e non riesce più a stupirsi dell'invisibile che lo raggiunge nella ritualità.

Per rimanere su Sacrosanctum Concilium dobbiamo riconoscere che questi primi e timidi approcci alla natura linguistica e comunicativa della liturgia portano subito a un'importante acquisizione, in ordine all'efficacia del rito. La costituzione liturgica si chiede ad un certo punto quando si possa definire efficace un rito, che quindi ha realizzato la sua promessa di far fare esperienza di fede ai presenti. La risposta sarà legata ancora una volta alla sua dimensione fisica e rituale, alla partecipazione dei fedeli al rito, per essere coinvolti dalla celebrazione.

Ad ottenere però questa piena efficacia, è necessario che i fedeli si accostino alla sacra liturgia con retta disposizione d'animo, armonizzino la loro mente con le parole che pronunziano e cooperino con la grazia divina per non riceverla invano. Perciò i pastori di anime devono vigilare attentamente che nell'azione liturgica non solo siano osservate le leggi che rendono possibile una celebrazione valida e lecita, ma che i fedeli vi prendano parte in modo consapevole, attivo e fruttuoso<sup>17</sup>.

Il coinvolgimento dei fedeli, quindi non solo alla ricezione dell'oggetto sacramentale secondo la visione ilemorfica del sacramento, è centrale per l'efficacia del rito. L'esperienza di fede si ha se il fedele non

---

<sup>17</sup> SC 11.

rimane muto spettatore (SC 48) davanti al rito fatto dal clero, ma decide di lasciarsi coinvolgere dal suo svolgimento, da quei linguaggi che lo raggiungono e lo implicano insieme agli altri. Motivo per cui non è più sufficiente che il clero si preoccupi solo della validità dei sacramenti (Materia, forma, ministro) e della liceità (Giurisdizione) ma anche di quell'arte di celebrare che disponga tutti i linguaggi del rito in modo tale da consentire ai fedeli la loro partecipazione piena, cioè consapevole, attiva e per questo fruttuosa.

Servirebbe a poco avere il tabernacolo pieno di particole validamente consacrate, se coloro che partecipano alla liturgia eucaristica non facessero esperienza del mistero di Cristo, perché i linguaggi, resi incoerenti, diventassero incapaci di significare in modo proprio la santificazione offerta dal Signore. Ne va dell'efficacia della celebrazione una disposizione delle cose contraddittoria che impedisse di cogliere ciò che la celebrazione sta dicendo, perché ciò che esprime è ciò che manifesta e di cui si può fare esperienza.

### **3.3 La partecipazione attiva**

Perché la liturgia permetta l'esperienza della fede, quindi eserciti quel legame originario e fondamentale con il mistero di salvezza compiuto da Cristo, è necessario che si svolga bene, perché tutti i suoi segni sensibili significhino la salvezza e la realizzino in modo proprio (Cfr. SC 7). Il fedele a sua volta si trova coinvolto in questo processo comunicativa. Egli è il destinatario della comunicazione, perché è a lui che il Cristo vuole offrire la sua salvezza: è quindi necessario che come destinatario egli sia in un autentico ruolo di interlocuzione con l'azione celebrativa. Allo stesso tempo, dal momento che il fedele è parte del corpo ecclesiale del Cristo, egli è insieme al suo Signore anche mittente della comunicazione, perché agisce insieme con Cristo quell'esercizio del sacerdozio che congiunge il cielo e la terra. In definitiva, nel gioco linguistico e della celebrazione, il fedele è a sua volta egli stesso, da solo e insieme con tutti gli altri, un linguaggio lui stesso, parte integrante della comunicazione.

Per questo la celebrazione non sopporta spettatori come a teatro e il presbiterio non è un palcoscenico che i fedeli fissano seguendo lo show zitti e fermi per non disturbare la performance. Essi stessi sono performance comunicativa.

Tra gli altri elementi del rito che vengono disciplinati dalla rubrica, anche il fedele è a sua volta disciplinato dal rito, che per la prima volta (non era così nel rito tridentino) viene considerato e gli si dice: dove deve stare, cosa deve fare, cosa deve dire, come deve coinvolgersi. La riuscita del rito e l'efficacia dell'esperienza spirituale passa allora attraverso questo coinvolgimento, nel quale l'assemblea comunica con il Signore se si lascia agire secondo le indicazioni della celebrazione.

Per questo il Concilio chiede la revisione del rito e la promozione della sensibilità liturgica, perché altrimenti non è possibile dall'esterno, difendendosi dalla celebrazione, poter dire di aver fatto l'esperienza della salvezza. Possiamo allora dire che il vero motivo della riforma liturgica promosso da Sacrosanctum Concilium sia proprio la questione della partecipazione attiva: o i fedeli entrano a far parte del rito e ne assumono il loro proprio protagonismo, oppure la celebrazione non è il luogo di accesso al mistero della salvezza.

Così mentre in SC 11, al culmine della presentazione della natura della liturgia, si accenna finalmente ad una partecipazione consapevole, attiva e fruttuosa, all'inizio delle sezioni successive si richiamerà sempre lo sprone della partecipazione attiva a motivare ogni ulteriore necessario passo avanti nella riforma. Così quando si definisce che è necessario provvedere docenti e studi della materia liturgica (che non esistevano) lo si fa introducendo l'argomento con una ennesima affermazione sulla partecipazione attiva.

È ardente desiderio della madre Chiesa che tutti i fedeli vengano formati a quella piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura stessa della liturgia e alla quale il popolo cristiano, «stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo acquistato» (1 Pt 2,9; cfr 2,4-5), ha diritto e dovere in forza del battesimo<sup>18</sup>.

I fedeli non nascono partecipi della celebrazione. Anche se i linguaggi simbolici sono di per sé antropologicamente significativi, occorre però conoscere il rituale per essere operatori consapevoli dell'azione rituale e non solo occasionali e fortuiti fruitori. Lo scopo infatti è quello di realizzare tra i fedeli una dimestichezza con la celebrazione che permetta una partecipazione "interna ed esterna" (SC 19). Con questa definizione si cancella definitivamente la dicotomia tra partecipazione solo mentale e partecipazione fisica al rito. I due elementi che abbiamo bisogno di richiamare anche distinti per comprenderli bene, non sono di per sé separabili. Il fedele è coinvolto non solo per i contenuti di pensiero che gli offre la celebrazione, ma prima di tutto per il fatto di essere lui stesso elemento della celebrazione, insieme con ogni altro elemento e con tutti gli altri fedeli. Una partecipazione solo interiore viene ormai esclusa dal Concilio, come una partecipazione incompleta.

Ma accanto a motivazioni dettate dalla natura linguistica della celebrazione, anche l'identità misterica della liturgia offre preziosi riferimenti a suffragare la partecipazione attiva. Afferma SC 14 che questa formazione alla partecipazione dei riti è una questione derivante dal nostro battesimo. Siccome siamo membra del corpo di Cristo e condividiamo con lui il suo sacerdozio, la sua regalità e la sua profezia, allora quando il Cristo unisce a sé la Chiesa nell'esercizio del suo sacerdozio, unisce anche i singoli fedeli che sono presenti, i quali sono così il popolo sacerdotale che deve compiere il sacrificio.

Così sia la natura della liturgia, sia la dignità battesimale concorrono a che i fedeli partecipino ai riti con una partecipazione coinvolta e attiva.

Motivata da questa ragione così stringente la Costituzione chiederà di avere un clero formato nella liturgia, anzi che si dia il primo posto alla formazione liturgica del clero, chiedendo insegnanti di liturgia (SC 15), corsi di discipline liturgiche (SC 16), azioni di formazione liturgica del clero già ordinato (17), strumenti di aiuto ai sacerdoti per svolgere il loro compito formativo (18).

La posta in gioco è altissima, per il concilio, secondo le ispirazioni di Giovanni XXIII nella *Gaudet Mater Ecclesia*:

A tale piena e attiva partecipazione di tutto il popolo va dedicata una specialissima cura nel quadro della riforma e della promozione della liturgia. Essa infatti è la prima e indispensabile fonte dalla quale i fedeli possono attingere il genuino spirito cristiano<sup>19</sup>.

Dopo aver così dato avvio all'insegnamento della liturgia e alla figura del docente di liturgia nella formazione del clero, il Concilio comincia a stabilire i parametri di una riforma liturgica che deve avere al centro la questione della partecipazione attiva dei fedeli alla celebrazione. Si propone allora al III sottocapitolo, di dedicarsi finalmente ai criteri con cui riformare la sacra liturgia. E la premessa ancora una volta è dedicata alla partecipazione attiva.

21. Perché il popolo cristiano ottenga più sicuramente le grazie abbondanti che la sacra liturgia racchiude, la santa madre Chiesa desidera fare un'accurata riforma generale della liturgia. Questa infatti consta di una parte immutabile, perché di istituzione divina, e di parti suscettibili di cambiamento, che nel corso dei tempi possono o addirittura devono variare, qualora si siano introdotti in esse elementi meno rispondenti alla intima natura della liturgia stessa, oppure queste parti

---

<sup>18</sup> SC 14.

<sup>19</sup> SC 14.

siano diventate non più idonee. In tale riforma l'ordinamento dei testi e dei riti deve essere condotto in modo che le sante realtà che essi significano, siano espresse più chiaramente e il popolo cristiano possa capirne più facilmente il senso e possa parteciparvi con una celebrazione piena, attiva e comunitaria. A tale scopo il sacro Concilio ha stabilito le seguenti norme di carattere generale.

L'esperienza della fede, più abbondante e più profonda, è la bussola che muove la riforma liturgica. Richiamati nei numeri 5-13 i punti fondamentali della azione liturgica nella sua dimensione costitutiva, ed evidenziato il punto fondamentale della partecipazione dei fedeli per l'esperienza della salvezza, ora si possono definire gli elementi della riforma: criteri, priorità, attenzioni, perché la riforma sia non dettata da manie estetizzanti di qualunque tipo, ma dal desiderio di far emergere un rito più fedele possibile alla sua natura.

Una prima annotazione importante è quella legata alla considerazione storica presente in questo numero della Costituzione. In passato ci sono già state delle riforme, dei cambiamenti che si sono introdotti nella azione liturgica. A volte in maniera surrettizia altre volte per esplicito intervento dell'autorità ecclesiastica. Fatto sta che la cosiddetta "messa di sempre" è un'affermazione piuttosto ideologica. È certo che la comunità sub-apostolica avrebbe fatto fatica a riconoscere nella messa privata del 1600 qualcosa di analogo alla loro frazione del pane. Così pure certe celebrazioni del VI-VII secolo alla presenza dell'imperatore si sarebbero potute forse riconoscere simili alle celebrazioni di Cluny nel X secolo, ma non di certo alla messa di don Camillo nella Brescello di Guareschi... Cambiamenti ci sono sempre stati, più o meno consapevoli, per motivi più diversi. A volte si è preso alcune pratiche "estreme" per situazioni emergenziali e le si è fatte diventare prassi abituale (il battesimo dei bambini come adulti in pericolo di vita). Altre volte si è aggiunto qualcosa a mo' di gara di devozione, nei confronti di gruppi ecclesiali considerati ereticali (i.e. le genuflessioni alla consacrazione). In alcuni casi la sensibilità del momento si è introdotta producendo una felice analogia tra il tempo culturale vissuto e la prassi liturgica (i.e. cerimoniali rinascimentali e barocchi entrati nella ritualità del Messale di Trento), oppure altre volte si sono volute accentuare differenze culturali, per trovare rifugio e forza in una antichità per lo più ideologica (i.e. ottocentesco romantico ritorno al medioevo nella ricostruzione del canto gregoriano).

I padri conciliari riconoscono che nella liturgia possono essersi introdotti elementi non pienamente rispondenti, che forse erano significativi nell'epoca in cui si sono introdotti e che ora però sono insignificanti o addirittura fuorvianti per l'esperienza di fede.

La riforma allora deve essere promossa ma non per la ricerca del proprio gusto estetico, ma per mettere in maggiore e migliore evidenza le sante realtà (dimensione misterica) attraverso segni più chiari e comprensibili (dimensione linguistica), cosicché il popolo cristiano possa partecipare meglio, secondo quella fondamentale forma di partecipazione ai riti che è la partecipazione attiva.

Così, tutto quello che aiuta l'espressione del mistero di Cristo e quindi la sua manifestazione, a vantaggio dei fedeli che vi partecipano, questo deve essere oggetto di attenzione da parte della celebrazione, deve essere messo in luce e riproposto nella riforma liturgica.

Una nota significativa può essere il modo in cui Sacrosanctum Concilium parla di partecipazione, distinguendo tra i punti in cui la partecipazione è seguita da una triplice aggettivazione da quelli in cui la partecipazione è espressa più debolmente.

Partecipazione, prendere parte, partecipare

**SC 11**                      **consapevole, attiva, fruttuosa**

**SC 14**   **piena, consapevole, attiva**

SC 14	piena,		attiva	
SC 19			attiva	
<b>SC 21</b>	<b>piena</b>		<b>attiva</b>	<b>comunitaria</b>
SC 27			attiva	
SC 30			attiva	
SC 41	piena		attiva	
<b>SC 48</b>		<b>consapevole,</b>	<b>attiva,</b>	<b>pia</b>
SC 50			attiva	pia
SC 113			attiva	
SC 114			attiva	
SC 121			attiva	
SC 124			attiva	

Comunque sia la partecipazione viene descritta sempre come attiva, in alcuni passaggi più stringenti viene affiancata anche da altri aggettivi, ma nei punti chiave l'aggettivazione è triplicata, a indicare un passaggio di particolare rilievo. La stragrande maggioranza degli interventi è nel primo capitolo, sulla natura della liturgia e sui criteri della riforma, in generale viene triplicata l'aggettivazione al culmine del discorso nel I sotto-capitolo (n.11), all'inizio del II (SC 14) e del III sotto-capitolo (SC 21) per giustificare l'insegnamento liturgico in vista della formazione e il fondamento a tutti i canoni di riforma.

Oltre che ad una partecipazione generale dei fedeli alla liturgica, la riforma si occupa anche nello specifico di quei cambiamenti che finalmente considerano l'assemblea come parte della celebrazione. Chiederà allora alcuni numeri espliciti di riforma dei libri liturgici perché l'assemblea dei fedeli sia riconosciuta e sollecitata nel suo protagonismo.

Per promuovere la partecipazione attiva, si curino le acclamazioni dei fedeli, le risposte, il canto dei salmi, le antifone, i canti, nonché le azioni e i gesti e l'atteggiamento del corpo. Si osservi anche, a tempo debito, un sacro silenzio<sup>20</sup>.

Nella revisione dei libri liturgici si abbia cura che le rubriche tengano conto anche delle parti dei fedeli<sup>21</sup>.

Una volta ribadita l'importanza della partecipazione attiva dei fedeli a fondamento della riforma e della promozione della vita liturgica dei fedeli, il Concilio torna sulla partecipazione nel rito della messa (SC 48; 50) e poi ancora nel canto (SC 113; 114; 121) e nell'arte sacra (SC 124). Il termine partecipazione ritorna spesso nei vari canoni di riforma, ma gli accenti più forti sono richiamati nei numeri sopra riportati.

---

<sup>20</sup> SC 30.

<sup>21</sup> SC 31.