

La Costituzione Liturgica *Sacrosanctum Concilium*, tra risultati e prospettive dei primi cinquant'anni

GIUSEPPE MIDILI, O. CARM.

Pontificio Ateneu S. Anselmo (Roma) – Diretor do Ufficio Litúrgico do Vicariato de Roma

Introduzione

Questo studio propone una rilettura dei contenuti della Costituzione Liturgica *Sacrosanctum Concilium* (=SC) dopo più di cinquanta anni dalla sua promulgazione. Una riflessione simile è già stata condotta in forma autorevole sia dal Magistero che da illustri teologi: si pensi a *Vicesimus Quintus Annus*¹ e a *Spiritus et sponsa*², alle riflessioni di Papa Benedetto XVI³, oppure a studi recenti sulla riforma liturgica⁴. In questa ricerca, però, si

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Vicesimus quintus annus* (4 dicembre 1988), in *AAS* 81 (1989) 909-910.

² GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Spiritus et sponsa* (4 dicembre 2003), in *AAS* 96 (2004) 419-427.

³ Si potrebbero citare molti scritti di J. Ratzinger o discorsi di Papa Benedetto XVI. Basti un solo esempio: J. RATZINGER, «I 40 anni della Costituzione sulla Sacra Liturgia. Retrospectiva e prospettiva», *Teologia della liturgia. La fondazione sacramentale dell'esistenza cristiana*, Città del Vaticano: 2010, 769-787.

⁴ Basti qui citare qualche titolo esemplificativo, P. DE CLERCK, «L'inscription de certaines grandes institutions du mouvement liturgique dans l'oeuvre de Vatican II», *La Maison Dieu* (= MD) 269 (2012) 79-100. Cf. *Il Concilio Vaticano II e la liturgia: memoria e futuro* ed. P. CHIARAMELLO,

prenderanno in esame alcuni aspetti particolari del cammino liturgico e sacramentale della Chiesa, per evidenziare quei temi che ancora meritano un approfondimento di riflessione teologica e progettazione pastorale. Rileggendo la Costituzione, infatti, si nota che alcune tra le proposte, le norme e le intuizioni sono state recepite ed elaborate dalla Chiesa, ma una parte di quanto i Padri hanno fissato merita ancora ulteriori approfondimenti. Questo studio vuol contribuire alla riflessione pastorale, per orientare verso una attuazione di quanto è stato stabilito, ma non è ancora entrato nella prassi, per divenire consuetudine celebrativa.

1. Le prospettive future della riforma conciliare

La Costituzione Liturgica, riferendosi alle modalità della riforma, precisa: «Per conservare la sana tradizione e aprire però la via ad un legittimo progresso, la revisione delle singole parti della liturgia deve essere sempre preceduta da un'accurata investigazione teologica, storica e pastorale» (n. 23). Anche nei paragrafi precedenti, parlando dell'insegnamento e dello studio della liturgia, la Costituzione suggerisce cinque possibili categorie. L'indagine sulla liturgia, infatti, deve tener conto dell'aspetto teologico, storico, pastorale, spirituale e giuridico (SC 16)⁵. Uno *status quaestionis* che voglia illustrare quali studi sono stati condotti su *Sacrosanctum Concilium*, quali sono le aree di maggior interesse che hanno costituito oggetto di ricerca degli studiosi, mostrerà che la dimensione teologica e storica della liturgia sono state approfondite in maniera seria e sistematica nel corso di questi cinquant'anni, portando a risultati di grande respiro scientifico⁶. Lo stesso potrebbe dirsi anche dell'aspetto giuridico e in un

Roma 2013, Cf. P. PRÉTOT, «Relire Sacrosanctum Concilium cinquante ans après Vatican II », *MD*, 275 (2013) 103-134. Cf. G. Routhier «Sacrosanctum Concilium: sa singularité dans l'histoire du Concile et son herméneutique actuelle», *MD* 275 (2013) 75-102.

⁵Tuttavia nella *Ratio fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (1985) al n.79 si completa questa affermazione, dicendo che la sacra liturgia deve essere presentata non soltanto sotto l'aspetto giuridico, ma soprattutto sotto l'aspetto teologico, spirituale e pastorale in connessione con le altre discipline. Questo perché gli alunni conoscano prima di tutto come i misteri della salvezza siano presenti ed operino nelle azioni liturgiche. Inoltre [...] la sacra liturgia sia illustrata come un «*locus theologicus*» di particolare importanza, attraverso il quale si esprime la fede della Chiesa e la sua vita spirituale.

⁶Una rassegna bibliografica si trova in M. SODI, «Vent'anni di studi e commenti sulla "Sa-

certo senso per la spiritualità. Infatti tutti questi aspetti (e la scelta del sostantivo non è casuale, perché *aspectus* è usato in SC 16) per loro natura toccano dimensioni della liturgia che sono certe, assolute, immutabili. La dimensione pastorale⁷, invece, rimane campo aperto, spazio di riflessione,

crosanctum Concilium», *Costituzione liturgica “Sacrosanctum Concilium”*. Studi, Congregazione per il culto divino (ed.), Roma 1986, 525-570. Per un bilancio sintetico delle reazioni positive e negative alla *Sacrosanctum Concilium* (=SC) si può consultare, a titolo esemplificativo: C. BRAGA, «Il lavoro del “Consilium”. Nuovo spirito e nuovo volto alla liturgia», *La costituzione “Sacrosanctum Concilium” a vent’anni dalla sua promulgazione. Convegno di studio, 2-4 dicembre 1983. Estratto della rivista Ho theologos*. Nuova serie 003-1983. Palermo 1983, 23-48; B. FISHER, «Bilanz und Zukunftsaussichten der Konstitution Sacrosanctum Concilium», *ibid*, 49-61; A. NOCENT, *Liturgia semper reformanda. Rilettura della riforma liturgica*, Magnano (VC) 1993, specialmente 5-8; S. MAGGIANI, «La riforma liturgica. Dalla “Sacrosanctum Concilium” alla IV Istruzione “La liturgia romana e l’inculturazione”», *A trent’anni dal Concilio. Memoria e profezia*, ed. C. GHIDELLI, Roma 1995; P. MARINI, «Sacrosanctum concilium 40 anni dopo. Tra consegne e impegni permanenti», *Rivista Liturgica* (=RL) 91 (2004) 771-780; M. SODI, «Riforma e rinnovamento della liturgia, tra alterne vicende», *RL* 89 (2002) 381-390; Non sono mancate opposizioni e resistenze nei confronti della riforma. Un bilancio sintetico è tracciato da V. NOÉ, *A trent’anni dalla “Sacrosanctum Concilium”*. Introduzione al XXXIV Convegno liturgico pastorale, in *La celebrazione liturgica a 30 anni dalla “Sacrosanctum Concilium”*, ed. R. FALSINI, Milano 1983, 7-21; a titolo esemplificativo, si tenga conto di quanto esposto in Y. CONGAR, *La crisi della Chiesa e Mons. Lefebvre*, Brescia 1976; A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma, 1997, 278-301; A. G. MARTIMORT, «La réforme liturgique incomprise: l’Ordo Missae face aux controverses et aux dissidences», *MD* 192 (1992) 79-119; M. OLIVI, «L’integralismo francese e la riforma liturgica del Concilio Vaticano II», *Ephemerides Liturgicae* (=EL) 106 (1992) 38-67; 79-119.

⁷ COMUNITÀ DI BOSE, *Ars celebrandi. Guida pastorale per un’arte del celebrare*, Magnano (BI), 2008; D. BALBONI, «La liturgia pastorale nel pensiero di Papa Giovanni XXIII», *EL* 72 (1958), 384-387; G. BARAÜNA, «La partecipazione attiva, principio ispiratore e direttivo della Costituzione», in *La sacra Liturgia rinnovata dal Concilio*, ed. G. BARAÜNA, Torino 1964, 135-199; P. BORELLA «Due Papi per la pastorale liturgica. Giovanni XXIII e Paolo VI», *RL* 50 (1963) 12-20; L. BRANDOLINI, *La pastorale liturgica a quindici anni dal Concilio Vaticano II*, Roma, 1980; F. BROVELLI, «Celebrazione: il mistero si fa esperienza. La maturazione del concetto di liturgia nel cammino dell’ILP», in *Una liturgia per l’uomo. La liturgia pastorale e i suoi compiti*, ed. P. Visentin – A. N. Terrin – R. Ceccolin, Padova 1986, 325-344; G. COLOMBO, «Le ragioni di una sintesi», *RL* 79 (1992) 39-53; L. DELLA TORRE, «Liturgia e pastorale, quali priorità per il futuro?», *Rivista di Pastorale Liturgica* (=RPL) 21 (1983) 14-20; IDEM, «Liturgia pastorale e pastorale liturgica nella costituzione “De Sacra Liturgia”», *RL* 51 (1964) 63-75; IDEM, «Pastorale Liturgica», in *Liturgia...*, 1450-1471; IDEM, «Prospettive ed esigenze per una pastorale liturgica», in *Una liturgia per l’uomo...*, 83-105; A. DON- GHI, *A lode della sua gloria. Il mistero della liturgia*, Milano: Ancora 1988; IDEM, *La spiritualità della celebrazione eucaristica*, Milano 1987; V. NOÉ, «La pastorale liturgica: che cos’è e che cosa comporta?», *RPL* 1 (1963) 10-15; M. PALOMBELLA, *Actuosa participatio. Indagine circa la sua comprensione ecclesiale. Apporto al chiarimento dell’interazione tra lex credendi, lex orandi, lex vivendi nei secoli XVI-XVIII*, Roma: 2002; D. SARTORE, «Concetto di pastorale liturgica. Riflessione epistemologica a partire dal dibattito contemporaneo», *RL* 1992, 9-24; D. SARTORE, «Liturgia e Pastorale», in *Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia. Vol. II. Liturgia fondamentale*, ed. A. J. Chupungco, Casale Monferrato 1998, 83-116; IDEM, «Pastorale liturgica», in *Dizionario di omiletica*, ed. M. Sodi -A. M. Triacca, Bergamo 1998, 1009-1013; V. SAVIO, «La pastorale liturgica in alcuni sinodi diocesani

luogo di analisi, perché prende in esame il modo in cui la Chiesa propone ai suoi contemporanei il messaggio di Cristo. E nel far questo la Chiesa si rende continuamente conto che l'annuncio deve compiersi in una forma intellegibile agli interlocutori. La celebrazione, infatti, deve accogliere quegli elementi della tradizione e dell'indole dei singoli popoli che possono essere ammessi nel culto (SC 40). Inoltre, se la Chiesa deve rispondere alle istanze dell'uomo contemporaneo è necessariamente chiamata a seguire il percorso dei tempi. Per rendere più immediatamente comprensibile questo concetto, basta rileggere SC 21: la Chiesa per essere più sicura che il popolo cristiano abbia accesso all'abbondanza di grazie che promana e scaturisce dalla liturgia, desidera (*cupit*, si legge nel testo latino, ma la prima stesura del testo diceva *debit*) realizzare un'accurata riforma generale della liturgia. Infatti, la liturgia consta di una parte immutabile, che è di istituzione divina, e di una parte che è *soggetta*, o si potrebbe dire *sottoposta* (il testo latino dice *obnoxius*) al cambiamento. Le parti che sono sottoposte a mutamenti, possono oppure necessariamente devono essere modificate quando si fossero insinuati elementi meno rispondenti all'intima natura, cioè all'essenza, della liturgia o alcuni riti o gesti o segni si fossero resi meno opportuni. Ci sono cioè nella liturgia degli elementi che con il corso

postconciliari», *RL* 79 (1992) 54-80; S. SIRBONI, «Il valore pastorale della celebrazione liturgica», in R. FALSINI, *La celebrazione liturgica a 30 anni dalla "Sacrosanctum Concilium"*, Milano 1993, 129-148; R. TAGLIAFERRI, «Quale modello di pastorale liturgica emerge dal Concilio. Riflessioni di ermeneutica pastorale», *RL* 1992, 25-38; P. TENA, «Memoria y balance de un siglo de pastoral litúrgica», in *El siglo de la Liturgia*, Congreso Internacional de Liturgia. Barcelona, 4-5 septiembre de 2008, Barcelona 2009, 31-53; A. M. TRIACCA, «Improvvisazione o fissismo eucologico? Asterisco ad un periodico problema di pastorale liturgica», *Salesianum* 32 (1970) 149-164; IDEM, «La partecipazione liturgica. Spunti metodologici», in *Mysterion. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea Liturgica in occasione del 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili*, Torino 1981, 261-287; IDEM, «Partecipazione alla celebrazione liturgica. Per un "bilancio pastorale" a vent'anni dalla Costituzione sulla Liturgia», in CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Costituzione Liturgica "Sacrosanctum Concilium"*. Studi, Roma 1986, 201-224; IDEM, «Partecipazione», in *Liturgia...*, 1427-1450; J. TRUDEL, *Pastoral litúrgica*, in CELAM, *Manual de liturgia*. Vol. IV. *La celebración del Misterio Pasqual*. Bogotá 2002, 437-482. C. VAGAGGINI, *Simbolismo liturgico e pastorale liturgica: 8 novembre 1974: prolusione dell'Anno Accademico 1974-1975*, Padova 1994; VALERIANO DOS SANTOS COSTA, «Pastoral litúrgica: fonte e cume da pastoral da Igreja», *Revista de Cultura Teológica* 10 (2002) 59-73; G. VENTURI, «La pastorale liturgica nel pensiero di Cipriano Vagaggini», *RL* 96 (2009) 418-436; P. VISENTIN, «Incidenza della riforma liturgica nella nuova impostazione pastorale», *RL* (1974) 73-87; J. A. ZIMMERMAN, *L'assemblea liturgica: chi è il soggetto della liturgia?*, in *Liturgia e musica. Formazione permanente*, ed. R. A. Leaver e J. A. Zimmerman, Città del Vaticano 2002, 209-227; J. A. ZIMMERMAN, *Liturgia e culto: indicazioni per una bibliografia pastorale*, in *Liturgia e musica...*, 209-227.

del tempo potrebbero non rispondere più alla perfetta e piena partecipazione⁸ dei fedeli al mistero celebrato o che potrebbero diventare meno adatti al contesto contemporaneo. Si pensi a quanto è scritto al n. 62 della Costituzione liturgica:

«Nel corso dei secoli si sono introdotti nei riti dei sacramenti e dei sacramentali alcuni elementi, che oggi ne rendono meno chiari la natura e il fine; è perciò necessario compiere in essi alcuni adattamenti alle esigenze del nostro tempo, e per questo il sacro Concilio stabilisce quanto segue per una loro revisione».

Infatti, i testi e i riti devono esprimere le sante realtà che significano con la maggior chiarezza possibile, permettendo al popolo di Dio di capire facilmente e partecipare in forma piena, attiva e comunitaria alla celebrazione.

La Chiesa, dunque è chiamata a stabilire quali gesti, quali acclamazioni e canti siano idonei per esprimere la dimensione celebrativa del popolo. La competenza per tracciare questa mappa le viene dallo statuto della creazione⁹: infatti, solo studiando antropologicamente ogni elemento celebrativo si potrà determinare quali gesti simbolici e quale linguaggio possano tradurre adeguatamente il mistero di Cristo¹⁰. In questo senso la dimensione pastorale costituisce la sfida del futuro, secondo una felice intuizione che ha guidato sempre la vita della Chiesa e che fu ribadita anche al momento dell'apertura del Concilio. Fu proprio Giovanni XXIII che l'11 ottobre 1962 indicò la necessità di riscoprire l'indole prevalentemente pastorale del magistero¹¹. Papa Giovanni Paolo I, nell'omelia per la presa di possesso della cattedra romana, 23 settembre 1978, così si esprimeva:

⁸ Per un approfondimento del concetto di partecipazione cf. E. MAZZA, «La partecipazione attiva alla liturgia. Dalla *Mediator Dei* alla *Sacrosanctum Concilium*», *EO* 30 (2013) 313-334.

⁹ Per un approfondimento cf. anche G. BONACCORSO, *La liturgia e la fede. La teologia e l'antropologia del rito*, Padova 2005; G. BONACCORSO, *Il rito e l'altro. La liturgia come tempo, linguaggio e azione*, LEV 2001; J. SCHERMANN, *Il linguaggio nella liturgia. I segni di un incontro*, Assisi 2004; A.N. TERRIN, *Leitourgia. Dimensione fenomenologia e aspetti semiotici*, Brescia 1988; C. Valenziano, *Liturgia e antropologia*, Bologna 1997.

¹⁰ R. TAGLIAFERRI, «Quale modello di pastorale emerge dal Concilio?», *RL* 79 (1992) 31.

¹¹ Solenne apertura del Concilio Vaticano II, Discorso del Santo Padre Giovanni XXIII, 11 ottobre 1962.

«Al Concilio Vaticano II parve nuovo che venisse chiamato “pastorale” non più ciò che veniva insegnato ai pastori, ma ciò che i pastori facevano per venire incontro ai bisogni, alle ansie, alle speranze degli uomini. Quel “nuovo” Gregorio l’aveva già attuato parecchi secoli prima, sia nella predicazione sia nel governo della Chiesa. Sarà cioè necessario prendere in considerazione le modalità secondo cui sia possibile, oggi, che la pastorale liturgica sostenga tutto il cammino della nuova evangelizzazione».

E papa Giovanni Paolo II in occasione dei quarant’anni di SC individua nella fedeltà ai nuovi *Ordines*¹² la strada per una corretta prassi celebrativa, che ha al centro una fruttuosa e proficua pastorale liturgica. Papa Benedetto XVI, incontrando i professori e gli studenti del Pontificio Istituto Liturgico, riconosceva la forte esigenza pastorale che aveva animato il movimento liturgico¹³. Per concludere, la medesima convinzione è vivissima anche ai nostri giorni, se si pensa alle parole di un noto giornalista italiano, Eugenio Scalfari, in un recente articolo pubblicato su *La Repubblica* del 25 ottobre 2012 (pp. 40-41), intitolato *La Chiesa. Il dialogo possibile tra fede e modernità*, in cui propone una riflessione sul ruolo della pastorale alla luce della post-modernità. Egli scrive che:

«La riforma liturgica non fu solo questione di forma, ma di sostanza: la liturgia aveva rappresentato infatti per molti secoli la custodia ben sigillata della ritualità tradizionale. La sua innovazione aveva aperto quella custodia e liberato una creatività che in qualche modo riscopriva il ruolo essenziale del “popolo di Dio” rispetto ai sacerdoti e alla gerarchia. La dimensione pastorale diventava l’elemento essenziale e dunque la predicazione del Cristo e degli apostoli così come le Scritture l’avevano trasmesse, nelle diverse letture che di esse potevano farsi».

E conclude: «Il rito diventava subordinato alla pastoralità, cioè al dialogo tra le anime». Il noto giornalista ribadisce la necessità di affrontare il

¹² Cf. *Spiritus et sponsa*, 8.

¹³ BENEDETTO XVI, Discorso ai partecipanti al Convegno promosso dal Pontificio Ateneo Sant’Anselmo, nel 50° anniversario di fondazione, Città del Vaticano, Sala Clementina, 6 maggio 2011.

rilancio della Costituzione liturgica proprio a partire da quella dimensione *caratterizzante* del Concilio.

La prima idea di pastorale che circola al Concilio è tradizionale, mutuata dal Concilio di Trento, e si riferisce alla vita interna della Chiesa, concentrandosi attorno al tema della «cura d'anime». La seconda, certamente frutto della rinnovata riflessione dei Padri, si riferisce al rapporto della Chiesa con il mondo e si consolida intorno al motivo della comunicazione evangelica. Questa seconda formulazione rappresenta una novità di grande portata anche per la liturgia e recupera le intenzioni profonde che si manifestarono nel Concilio tridentino, alcune delle quali, forse, erano rimaste disattese¹⁴. Si pensi alle indicazioni relative alla predicazione, che si leggono negli atti di quel Concilio. Basti una sola citazione:

«Il santo concilio, per evitare che le pecore di Cristo muoiano di fame e i fanciulli chiedano il pane senza che vi sia chi lo spezzi per loro, comanda ai pastori e a tutti quelli che hanno cura d'anime di spiegare spesso personalmente o di far spiegare da altri, durante la celebrazione delle messe, qualche cosa di quello che vi si legge e, tra l'altro, qualche cosa del mistero di questo santissimo sacrificio, specie nelle domeniche e nei giorni di festa»¹⁵.

Si può sintetizzare, asserendo che “pastorale” si riferisce sempre alla necessità e all'urgenza di annunciare il Vangelo al mondo contemporaneo, prendendo sul serio la modernità con i suoi interrogativi e le sue problematiche. La Chiesa, infatti, vive sempre nella storia e deve farsi comprendere dai suoi contemporanei.

Tutto questo favorisce un percorso ermeneutico della dimensione pastorale, che coinvolge in maniera consequenziale e riflessa la pastorale liturgica¹⁶. Poiché la liturgia è il primo ambito della vita della Chiesa che si interfaccia necessariamente con l'uomo e con il suo linguaggio, in quel contesto sono avvenuti i primi punti di confronto con le difficoltà della mediazione. Infatti le problematiche della pastorale e della riforma non sono legate ai libri liturgici, ai paramenti, alla forma delle nuove chiese, ma

¹⁴ R. TAGLIAFERRI, «Quale modello di pastorale emerge dal Concilio?», *RL* 79 (1992) 26.

¹⁵ Concilio di Trento, Sess. XXII, 17.9.1562, *Dottrina sul santissimo sacrificio della Messa*, c. 8.

¹⁶ Cf. G. MIDILI, «Dalla riflessione teologica alla prassi pastorale liturgica», *EO* 29 (2012) 223-248.

al modo in cui la liturgia si pone di fronte all'uomo contemporaneo, se e come essa sia intelligibile o lo possa divenire, se riveli Dio e conduca l'uomo a un'esperienza di preghiera personale e comunitaria. Oggi l'aggettivo *pastorale*, trasformato in sostantivo dalla prassi del linguaggio ecclesiale comune, significa l'arte di condurre il gregge all'incontro con Cristo, pastore grande del suo popolo. Guidare la Comunità, prefiggendo l'obiettivo che tutto deve compiersi secondo l'esempio e l'insegnamento del Pastore, del Buon Pastore. E di riflesso si chiarisce anche il concetto di pastorale liturgica, che indica l'arte di condurre il popolo di Dio a una vera esperienza del celebrare, secondo il principio della partecipazione piena attiva e consapevole, di cui si parla in SC 14¹⁷. La liturgia, sosteneva l'Abate Marsili, è per sua natura essenzialmente pastorale. Lo dimostra lo studio etimologico, azione fatta in favore del popolo e ancor più la sua accezione teologica, attuazione del mistero di Cristo nell'oggi della Chiesa¹⁸. L'assemblea presieduta dai sacri pastori è costituita Chiesa nell'atto del celebrare ed è attore primo di ogni assemblea liturgica, che esercita la missione sacerdotale di Gesù Cristo (SC 5). Tuttavia, poiché la liturgia è per definizione opera del popolo, la Chiesa rispetta e favorisce le qualità e le doti d'animo delle varie razze e dei vari popoli e non desidera imporre una rigida uniformità nelle cose che non riguardano la fede o il bene di tutta la comunità e dunque nemmeno nella liturgia (SC 37). Nella liturgia c'è posto per le legittime diversità e i legittimi adattamenti ai vari gruppi, regioni, popoli, sia nella struttura dei riti, che nelle preghiere (cfr. SC 40). Tuttavia, mentre la teologia liturgica è universale, gli adattamenti suggeriti dal cuore pastorale della Chiesa sono molteplici per forma, struttura rituale, contenuti e sono tanti quante sono le culture dei popoli. Solo attraverso un approccio pastorale alla realtà celebrativa sarà possibile impedire che la liturgia divenga opera di colonizzazione dei popoli, ma che invece si esprima nel rispetto dei principi che emergono dalla Costituzione Liturgica, specialmente ai

¹⁷ Partecipare alla celebrazione non significa, infatti, prendere parte più intensamente all'azione celebrativa, ma piuttosto comprendere che l'assemblea liturgica, radunata sotto la guida dei sacri pastori, è il vero soggetto dell'azione celebrativa, significato dal *noi celebrativo* espresso nelle orazioni e nelle preghiere liturgiche.

¹⁸ Cf. S. MARSILI, «La liturgia nel discorso teologico odierno. Per una fondazione della liturgia pastorale: individuazione delle prospettive e degli ambiti specifici», in *Una liturgia per l'uomo...*, 44.

nn. 37-40. Solo attraverso il rispetto per le singole etnie e culture la liturgia sarà espressione di un vissuto ecclesiale che si incarna nell'indole e nei costumi di ciascuna realtà ecclesiale. Nel momento in cui si inaugurava il Concilio, questi principi avevano già orientato la prassi accademica e la riflessione che ne consegue. Infatti, quando nel 1961 a S. Anselmo, i fondatori dell'Istituto Liturgico, Marsili, Nocent, Vagaggini, stilano il progetto di studi, non pensarono di proporre agli studenti un corso di pastorale liturgica, piuttosto intitolarono l'insegnamento *Principia Pastoralis liturgicae*¹⁹. Infatti, «Le ricette prefabbricate sono sempre inefficaci nella pastorale, ma particolarmente nella pastorale liturgica»²⁰ e non è possibile trattare la pastorale liturgica in senso unico e oggettivo, perché essa si lega indissolubilmente alla comunità che celebra, ai pastori che presiedono, alle situazioni culturali, alla caratterizzazione sociale... La soluzione ottimale, a livello di elaborazione, consiste nella riflessione sui principi universali della pastorale liturgica, da applicare alle singole esperienze ecclesiali, tenendo conto delle qualità e delle doti d'animo dei singoli popoli e delle razze (SC 37). S. Marsili nel 1983, nella sua ultima conferenza, pubblicata postuma, conclude dicendo che l'unica prospettiva significativa che si può dare alla pastorale liturgica è il *bonum fidelium* e la domanda che il pastore si deve porre è sempre «cui prodest?». La liturgia infatti mira alla gloria di Dio, ma per il tramite e la mediazione della santificazione dell'uomo²¹.

2. Un rilancio delle potenziali intuizioni di *Sacrosanctum Concilium*

Questa riflessione potrebbe proseguire secondo lo schema di *Vicesimus Quintus Annus* o di *Spiritus et sponsa* e fare riferimento alla bibliografia già edita²², per solcare una pista ben battuta. Tuttavia si è scelto di elaborare una rilettura della Costituzione Liturgica che tenga conto della prospettiva

¹⁹ Cf. G. MIDILI, «Le riflessioni del professor Adrien Nocent sull'Istituto Liturgico (28 gennaio 1961)», *EO* 27 (2010) 7-36.

²⁰ F. ANTONELLI – R. FALSINI, *Commento alla Costituzione Liturgica*, Roma 1965, 207.

²¹ Cf. S. MARSILI, «La liturgia nel discorso teologico odierno», in *Una liturgia per l'uomo...*, 47.

²² In questo contesto – a causa dei limiti editoriali – non sarà possibile fornire al lettore una bibliografia su ciascuno dei temi affrontati.

esperienziale del presiedere e del guidare una comunità parrocchiale, avendo come orizzonte l'oggi concreto della Chiesa. Attraverso una esposizione puntuale emergerà un progetto concreto per il rilancio delle dimensioni pastorali della Costituzione, che deve necessariamente privilegiare alcuni aspetti, a discapito di altri, che saranno affrontati a seguire. Qui si propone la prima fase, di partenza, da cui attraverso una analisi tematica prende avvio un cammino di riscoperta di SC, allo scopo di ritrovare un vigore nuovo per la pastorale liturgica. Occorre aver chiara una scala di priorità, che individui il punto di partenza e sviluppi in seguito le fasi successive, nella consapevolezza che il peggior progetto pastorale si prefigge di non stabilire una graduatoria, ma di affrontare simultaneamente tutto. Da una analisi generale emergerà ciò che può scalfire il muro della superficialità o dell'indifferenza nel contesto celebrativo o che servirà per migliorare qualitativamente la partecipazione dei fedeli e il registro comunicativo della liturgia attraverso i riti, i gesti, i segni. Si arriverà, quindi, a individuare elementi che incidono in maniera significativa nell'ambito della pastorale liturgica e potenziano le scelte delineate nel Concilio.

2.1. Ecclesiologia e liturgia

La prima categoria da prendere in esame per una attuazione delle intuizioni di SC è la dimensione comunitaria del celebrare, che scaturisce da una visione ecclesiologica di comunione che caratterizza tutta l'opera conciliare. Rileggendo SC 27²³ si comprende che il Concilio ha voluto proporre ai fedeli una profonda revisione del modo di celebrare, ponendo l'accento sul fatto che la celebrazione è esperienza della comunità, che si raduna per vivere l'incontro di Dio con il suo popolo. Inoltre, nel n. 41, la Costituzione Liturgica spiega che la principale manifestazione della Chiesa si ha nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo santo di Dio alle celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima Eucaristia e alla medesima preghiera, specialmente quando è presieduta dal Vescovo diocesano per la sua Diocesi. Questi principi scaturiscono da una riflessione

²³ «Ogni volta che i riti comportano, secondo la particolare natura di ciascuno, una celebrazione comunitaria caratterizzata dalla presenza e dalla partecipazione attiva dei fedeli, si inculchi che questa è da preferirsi, per quanto è possibile, alla celebrazione individuale e quasi privata. Ciò vale soprattutto per la celebrazione della messa – benché qualsiasi messa abbia sempre un carattere pubblico e sociale – e per l'amministrazione dei sacramenti».

sull'ecclesiologia conciliare, aspetto imprescindibile per la comprensione dell'itinerario del Vaticano II.

Il merito della Costituzione Liturgica non si può esaurire nella proposta di riforma della dimensione celebrativa, ma piuttosto si estende a tutta l'opera conciliare. La costituzione *SC*, infatti, ha agito come una bussola, che fornisce i punti di riferimento per la navigazione. Mentre si affrontava la riflessione sulla liturgia, il Concilio elaborava un nuovo linguaggio ed una nuova metodologia di lavoro. Inoltre, venivano affrontate quelle tematiche poi riprese in altri documenti, specialmente a proposito della dimensione ecclesiologica e biblica²⁴. Giovanni Paolo II, nella sua lettera *Dominicae Cene* del 1980, scrive: «Esiste, infatti, un legame strettissimo e organico tra il rinnovamento della liturgia e il rinnovamento di tutta la vita della Chiesa. La Chiesa non solo agisce, ma si esprime anche nella liturgia e dalla liturgia attinge le forze per la vita» (n. 13).

Le grandi scelte della costituzione *Lumen Gentium* (=LG) si possono leggere come la risultante di una visione celebrativa diversa, che coinvolge la Chiesa e postula una ecclesiologia fondativa. La celebrazione liturgica parla della Chiesa in atto, mentre l'ecclesiologia dice la Chiesa nel suo accadimento, ma la Chiesa, propriamente accade nel suo adunarsi liturgico²⁵. La Costituzione sulla sacra liturgia, infatti, attraverso la proposta di una teologia liturgico-celebrativa suggeriva, in apertura di Concilio, come primo documento approvato, una diversa visione ecclesiologica. Scrive Giovanni Paolo II nella *Vicesimus quintus annus* che nella Costituzione Liturgica è già rinvenibile la sostanza di quella dottrina ecclesiologica che sarà successivamente proposta dall'assemblea conciliare. La *SC* che fu il primo documento conciliare in ordine di tempo, anticipa la costituzione dogmatica *LG* sulla Chiesa e si arricchisce, a sua volta, dell'insegnamento di questa Costituzione²⁶.

Il *depositum fidei* immutabile riceve una interpretazione chiarificante dall'esperienza celebrativa e i fedeli arrivano a comprendere la Chiesa celebrando la liturgia. Si pensi per esempio all'idea di Chiesa-sacramento, così come viene sviluppata prima in *SC* 2 e 5 e poi in *LG* 1, o alla Chiesa come

²⁴ VQA 12: «Per molti il messaggio del Concilio Vaticano II è stato percepito innanzitutto mediante la riforma liturgica».

²⁵ C. MILITELLO, *La Chiesa «il corpo crismato»*. Trattato di ecclesiologia, Bologna 2003, 24.

²⁶ VQA 2.

comunità radunata intorno all'Eucarestia (SC 26,40-41 e LG 26). Di contro, i documenti successivi a SC offrono una interpretazione più matura della Costituzione liturgica e aprono l'orizzonte a una visione più ampia. Il medesimo principio vale per il ruolo della celebrazione eucaristica in LG 34, in cui tutte le situazioni di vita dell'uomo sono offerta gradita al Padre e vengono presentate a Lui nell'Eucaristia. Le singole azioni dell'uomo, quindi, sono in sé offerte spirituali gradite a Dio attraverso Gesù Cristo. Il punto di vista di SC 10, secondo cui l'Eucaristia è origine della santificazione dell'uomo (cfr. SC 10), è diversamente recepito in LG, in cui si considera l'Eucarestia come punto di arrivo, esperienza conclusiva della vita quotidiana, che già è offerta spirituale gradita a Dio²⁷.

La riflessione sulla triade Chiesa-liturgia-eucaristia si avvale del contributo di grandi studiosi. Salvatore Marsili afferma, a proposito: «La Chiesa è liturgica per intima costituzione»²⁸. La prima e inderogabile componente della liturgia è proprio l'azione cultuale della Chiesa, nella sua complessa realtà di «Corpo di Cristo». Questa idea strutturale trova la sua esplicitazione in SC 2 e SC 26, in cui si presenta la Liturgia come rivelatrice della vera natura della Chiesa. In questo modo è più chiaro ciò che si dice in SC 10: «La liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù».

²⁷ Rimanendo in ambito ecclesiologico, uno dei punti dottrinalmente più controversi della Costituzione Liturgica fu l'affermazione dell'articolo 5 dello Schema, che definisce la liturgia *culmen et fons* della vita della Chiesa. Il concetto fu trasferito al capitolo 10 della seconda stesura, rivista dalla commissione. In aula, tuttavia, fu chiesto che il testo fosse soppresso o mutato, per una serie di motivi: 1. Questo tipo di comparazioni sono pericolose. 2. La parola liturgia in quel contesto è ambigua: questo si può affermare della Eucarestia, non della liturgia in genere. 3. Il fine ultimo dell'azione della Chiesa è la salvezza delle anime e la gloria di Dio. Dalla liturgia non proviene ogni virtù. 4. Ogni virtù della Chiesa non promana dalla liturgia, ma direttamente da Cristo e dallo Spirito Santo. 5. La liturgia è mezzo, non fine (cf. *Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones. Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*, F. Gil Hellín (ed.) 2003, 44-45). La risposta offerta dalla commissione conciliare chiarisce che la liturgia non è da intendersi nella sua semplicità, ma *in sua concreta totalitate*, avendo come centro l'Eucarestia. L'Eucarestia, infatti, non è parte della liturgia in maniera secondaria, ma in forma essenziale. Inoltre, la sentenza del capitolo 10 apparentemente assoluta, è esplicita dal testo che segue, introdotto da *nam*. Il disagio espresso su questo punto influenzerà i documenti successivi, in cui si parlerà di *fons et culmen*, riferendosi unicamente all'Eucarestia e non alla liturgia (LG 11, PO 5, UR 15).

²⁸ S. MARSILI, «La liturgia, culto della Chiesa», in *Anamnesis 1. La liturgia, momento nella storia della salvezza*, Casale Monferrato 1983, 110

Dopo la risurrezione, il Cristo risorto affida agli apostoli una missione²⁹. Alla luce del dato biblico la liturgia si rivela come obiettivo per un itinerario di formazione missionaria, e come punto di partenza di ogni impegno seriamente pastorale. Dunque, la liturgia è veramente *culmen ad quod actio Ecclesial tendit*³⁰, ma nello stesso tempo, spinge l'uomo a un impegno integrale, che tocca tutto il suo essere e lo guida all'esperienza di Dio. In questi termini la liturgia si rivela come fonte di salvezza, la cui dimensione primaria è proprio la celebrazione della fede nel suo contenuto di mistero.

Alla luce di queste linee teologiche, si comprende la portata ecclesiologicala del n. 22 della SC: «Regolare la Sacra Liturgia compete unicamente all'autorità della Chiesa, che risiede nella Sede Apostolica e, a norma del diritto, nel Vescovo». Il testo non va interpretato come mera esposizione dei principi normativi, ma come orientamento che influenza in maniera sostanziale la vita della Chiesa. Questo si comprende meglio in rapporto con tutta la liturgia e non soltanto con l'Eucaristia. I numeri 5-8 di SC, infatti, chiariscono che l'opera della nostra salvezza viene realizzata da Cristo e continuata dalla Chiesa, la quale è «veluti Christi sacerdotalis muneris exercitatio» (SC 7).

La liturgia, dunque, è la prima e indispensabile fonte dalla quale i fedeli possano attingere il genuino spirito cristiano e perciò i pastori d'anime, in tutta la loro attività pastorale, si sforzano di guidare i fedeli ad una profonda esperienza celebrativa, attraverso l'adeguata formazione, come si legge in SC 19. Il teologo De Lubac ribadisce la piena corrispondenza che esiste tra Eucaristia e Chiesa. Egli scrive:

«Tutto ci invita a considerare i rapporti che legano la Chiesa e l'eucaristia. Tra l'una e l'altra corre una reciproca causalità. Ognuna per così dire è stata affidata all'altra dal Salvatore. È la Chiesa che fa l'Eucaristia, ma è anche l'Eucaristia che fa la Chiesa. Nel primo caso si tratta della Chiesa in senso attivo, nell'esercizio del suo potere di santificazione; nel secondo caso si tratta della Chiesa in senso passivo, la Chiesa dei santificati. E attraverso questa misteriosa interazione, è sempre il corpo unico, in fin dei conti, che cresce e si

²⁹ Mt 28,16-20. Mc 9,14-18. Lc 24,13-53. Gv 21,1-23.

³⁰ SC 10.

costituisce, nelle condizioni di vita presente, fino al giorno del suo compimento»³¹.

La Chiesa, comunità culturale, realizza a pieno il suo nome quando si stringe intorno al suo pastore per la celebrazione eucaristica.

Sant'Agostino, a questo proposito, nel *contra Faustum*, scrive che l'Eucaristia è il sacramento per mezzo del quale, nel tempo, si costituisce dinamicamente la Chiesa³². E nel *De Civitate Dei* sostiene che «il sacrificio dei cristiani consiste nell'essere tutti un unico corpo in Cristo»³³. La Chiesa offre il proprio culto a Dio nel suo "essere corpo di Cristo", ossia nel realizzarsi, attraverso la santità della vita, come continuazione concreta della vita vissuta da Cristo nel suo corpo umano. La Chiesa, quindi, nel pensiero del vescovo di Ippona, si fa corpo di Cristo, rendendo presente il corpo di Cristo. La conseguenza chiara e inequivocabile di tutto questo è una sola: la Chiesa è una comunità culturale liturgica nell'unità sacramentale con il corpo di Cristo. Si legge al n. 15 di *Sacramentum Caritatis*: «la *res* del Sacramento eucaristico è l'unità dei fedeli nella comunione ecclesiale. L'Eucaristia si mostra così alla radice della Chiesa come mistero di comunione»³⁴.

2.2. *L'itinerario in preparazione al matrimonio*

La riflessione liturgica e quella ecclesiologica, dunque, sono in stretta connessione tra loro, quasi in una interdipendenza. La celebrazione non è fatto individuale, del singolo, ma esperienza ecclesiale, comunitaria. C. Braga, commentando la Costituzione Liturgica appena pubblicata, scrive su questo aspetto:

³¹ H. DE LUBAC, *Meditazioni sulla Chiesa*, Milano: Morcelliana 1982, 82.

³² AGOSTINO, *Contra Faustum manichaeum*, XII, 20.

³³ AGOSTINO, *De Civitate Dei*, 10,16.

³⁴ Cf. *Sacramentum Caritatis*, 15: «L'Eucaristia, dunque, è costitutiva dell'essere e dell'agire della Chiesa. Per questo l'antichità cristiana designava con le stesse parole *Corpus Christi* il Corpo nato dalla Vergine Maria, il Corpo eucaristico e il Corpo ecclesiale di Cristo. Questo dato ben presente nella tradizione ci aiuta ad accrescere in noi la consapevolezza dell'inseparabilità tra Cristo e la Chiesa. Il Signore Gesù, offrendo se stesso in sacrificio per noi, ha efficacemente preannunciato nel suo dono il mistero della Chiesa. È significativo che la seconda preghiera eucaristica, invocando il Paraclito, formuli in questo modo la preghiera per l'unità della Chiesa: "*per la comunione al corpo e al sangue di Cristo lo Spirito Santo ci riunisca in un solo corpo*". Questo passaggio fa ben comprendere come la *res* del Sacramento eucaristico sia l'unità dei fedeli nella comunione ecclesiale. L'Eucaristia si mostra così alla radice della Chiesa come mistero di comunione».

«Il lavoro di convinzione presso i fedeli, quando non siano preparati, potrà essere lungo e difficoltoso. Ma si tratta di una realizzazione da ottenere assolutamente, proprio per creare quel senso di comunità orante che sta a base dell'assemblea, e che esprime la fede e la formazione di una parrocchia»³⁵.

Tutto questo richiede un percorso articolato, che postula un cambiamento profondo di mentalità. La celebrazione dei sacramenti, infatti, non tocca la vita di un singolo, ma è esperienza della Chiesa, di cui tutti siamo membra vive.

Sulla base di queste premesse sembra fondamentale ripensare la prassi del sacramento del matrimonio, per fondare al meglio il cammino di fede e di preghiera delle generazioni future. I giovani che vogliono celebrare il matrimonio devono prendere coscienza che la loro scelta li contraddistingue non perché vogliono sposarsi *in* chiesa, ma *nella* Chiesa. Celebrare il rito non implica solo l'assunzione di una serie di impegni canonici, giuridici e comportamentali, ma piuttosto implica una scelta di vita, un orientamento di comunione con la Chiesa, intesa come popolo santo di Dio, e le scelte che propone alla luce del Vangelo. In genere, oggi i giovani arrivano al matrimonio dopo un tempo di convivenza e dunque dopo aver abitato per un periodo insieme, in un determinato territorio parrocchiale. L'itinerario di preparazione, divenuto ormai prassi consolidata, deve porre al centro l'idea che la famiglia, al momento del matrimonio, sceglie quella Comunità come modello di riferimento, si ispira ai valori evangelici e costruisce la quotidianità nella consapevolezza che le due persone diventano una cosa sola, per incontrarsi comunitariamente con gli altri e riscoprire che le singole famiglie costruiscono un'unica grande esperienza di comunione. Certamente questo percorso suppone una scelta significativa di fede, un itinerario di vita cristiana e la volontà di perseverare nella fede lungo gli anni della vita matrimoniale. Per questo motivo non è sufficiente pensare a una preparazione che abbia come obiettivo solo la formazione immediata al sacramento o voglia fornire nozioni di tipo psicologico, medico, giuridico. Il cammino che prepara al matrimonio deve suscitare la fede, aiutare a ritrovare la strada intrapresa da bambini e poi forse abbandonata. Occorre pensare a modalità pastorali che portino a una

³⁵ F. ANTONELLI – R. FALSINI, *Commento alla Costituzione Liturgica*, ed. Milano, 1965, 219.

riscoperta del vivere cristianamente il Vangelo da adulti. Questo implica una revisione della prassi pastorale attuale, proponendo non un corso, ma un per-corso, che si apre in occasione del matrimonio e non si conclude più. È necessario l'inserimento in una comunità che accompagna e sostiene le persone nella loro ricerca di Dio; un'accoglienza della nuova famiglia nel tessuto ecclesiale della realtà in cui andranno a vivere. Per questo occorrerebbe interrogarsi sul senso di una celebrazione del matrimonio che si tiene in edifici ecclesiali scelti per la loro tradizione artistica o storica. Solo attraverso la partecipazione alla vita di una realtà ecclesiale le coppie sceglieranno un edificio-Chiesa che esprime un profondo significato di partecipazione alla vita della comunità. Così celebreranno il sacramento nella Parrocchia in cui si raduna la comunità di cui si sentono membra vive, parte integrante. Tutto questo aprirà una strada di partecipazione alla progettualità pastorale della comunità, in cui sarà previsto un percorso esperienziale specifico, con un intento di ripresa del cammino di fede dei giovani sposi. La dimensione liturgica ovviamente sarà un aspetto centrale, perché è una ricca fonte di istruzione per il popolo fedele (cfr. SC 33). Infatti il continuo ripetersi di formule, riti, canti e preghiere, innestate nel ciclo sistematico dell'anno liturgico contribuisce alla presa di coscienza e alla maturazione nel popolo di Dio delle verità di fede e della loro incarnazione nell'esistenza quotidiana. Così gli sposi, recuperata un'esperienza di fede spesso legata all'infanzia, ma presupposto indispensabile del celebrare (cfr. SC 9), saranno pronti a riscoprire la Chiesa come luogo in cui si celebra ciò in cui si crede.

2.3. *La celebrazione del battesimo*

Un percorso di vita cristiana che matura nella celebrazione guiderà i fedeli a comprendere a pieno la dimensione celebrativa del Battesimo, per riscoprirne la natura e la portata marcatamente ecclesiale. Il Battesimo, infatti, è il sacramento che incorpora gli uomini alla Chiesa ed è vincolo sacramentale di unità tra tutti coloro che lo ricevono³⁶. Per questo nei *Praenotanda* al rito si legge: «È bene che nella celebrazione del Battesimo il popolo di Dio prenda parte attiva al rito»³⁷. E il testo esplicita che per

³⁶ *Praenotanda Ordo baptismi parvulorum*, 4.

³⁷ *Praenotanda...*, 7.

popolo di Dio si intendono: i genitori, i conoscenti, i vicini di casa e i membri della comunità locale. Celebrare il Battesimo come fatto privato o peggio ancora isolato, in momenti nei quali la comunità è assente, relega la celebrazione a esperienza familiare intima, svuotandola di quella portata ecclesiale che deve caratterizzarla. Certamente, però, non basterà spostare la celebrazione alla Messa domenicale per risolvere il problema. Si tratterà invece di favorire nelle singole coppie di genitori la percezione che la nascita di una nuova persona nella loro famiglia coinvolge tutta la Chiesa. Solo attraverso un cammino ecclesiale delle giovani coppie si potrà comprendere la catechesi in preparazione al Sacramento, come occasione prossima alla celebrazione. Avrebbe poco senso proporre alcuni incontri isolati per comprendere il Battesimo, se non si può percepirne la portata ecclesiale, né si può immaginare una catechesi che sopperisca alla comunità ecclesiale che accoglie e celebra con la famiglia l'evento salvifico che si compie nel primo sacramento dell'iniziazione cristiana³⁸.

Tuttavia, ove non fosse possibile prevedere un percorso di maturazione della fede nella famiglia, con un coinvolgimento dei genitori nel cammino della comunità, sarà opportuno rimodulare anche la prassi celebrativa. Innanzitutto, sembra che ci sia uno squilibrio tra il ricorrente riferimento alla responsabilità dei genitori e dei padrini e la loro reale idoneità e capacità di educare alla fede. Il rituale si preoccupa di sensibilizzare alla formazione dei futuri cristiani, ma spesso non è supportato da un'adeguata catechesi che prepara al Sacramento e al percorso di educazione alla fede. I molti interrogativi che vengono posti a genitori e padrini sembrerebbero in questo caso fuori luogo, perché li interpellano senza che sia stata loro offerta la possibilità di essere veramente capaci di testimoniare ai bambini ciò in cui credono. Molte perplessità suscita anche la domanda che si rivolge ai genitori immediatamente prima di amministrare il sacramento: «Volete dunque che N. riceva il Battesimo nella fede della Chiesa che tutti insieme abbiamo professato?» La formula oggi appare decontestualizzata, se si pensa che tutto il rito tende a questo momento e che dunque avrebbe poco senso prevedere una risposta negativa. Inoltre, quelli che nel rituale

³⁸ A questo proposito è molto interessante prendere in esame la proposta della Diocesi di Roma, che sta preparando un progetto di formazione e coinvolgimento delle famiglie dal momento del Battesimo fino all'inserimento dei bambini nella catechesi in preparazione alla Prima Comunione.

latino sono chiamati *Ritus explanativi*, cioè l'unzione post battesimale, la consegna della veste bianca e della candela accesa, e il rito dell'Effetà in realtà assolvono al loro valore *esplicativo* e dunque hanno senso nella misura in cui realmente i partecipanti riescono a coglierne il significato. In caso contrario rischia di essere una consegna ravvicinata di quelli che si potrebbero genericamente definire *oggetti*, slegati dal loro significato e dunque snaturati.

2.4. *Il percorso di iniziazione cristiana*

In strettissima connessione con questo tema, sembra opportuno accennare alla necessità di riflettere su tutta l'iniziazione cristiana, perché le dinamiche di teologia e prassi tra i sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucaristia costituiscono un aspetto fondamentale del percorso ecclesiale e liturgico contemporaneo³⁹. Durante il Concilio la questione dell'iniziazione cristiana e dell'ordine dei tre sacramenti è stata affrontata più volte, per il particolarissimo interesse che rivestiva, come dimostrano gli interventi dei Padri in aula⁴⁰; tuttavia la costituzione liturgica non offre una soluzione definitiva. Rileggendo gli interventi si notano opinioni differenti circa il tempo del conferimento della Confermazione e l'ordine esatto in cui i tre sacramenti devono essere celebrati. SC dedica il n. 64 al ripristino del catecumenato, i numeri 65-70 al battesimo ed il solo n. 71 alla Confermazione, ma la questione dell'unità dei tre sacramenti, come si diceva, sembra rimanere irrisolta⁴¹.

Il n. 71 di SC offre una possibile via di soluzione. Se la Confermazione si celebra durante l'Eucaristia è possibile ristabilire teologicamente l'ordine esatto dei tre sacramenti. Il rinnovo delle promesse battesimali precede il conferimento della Confermazione. Lo Spirito conduce il credente alla maturità spirituale, rendendolo capace di testimoniare la propria fede e

³⁹ Cf. RL 79/2 (1992); MD 132 (1977); 185 (1991); A. CAPRIOLI, «L'iniziazione cristiana: aspetti generali, Battesimo e Confermazione» in *Celebrare il mistero di Cristo: manuale di liturgia*, ed. G. Bonaccorso, Roma 1996, 53-124; A. NOCENT, *Liturgia semper reformanda...*, 69-131; M. QUALIZZA, *Iniziazione cristiana: Battesimo, Confermazione, Eucaristia*, Cinisello Balsamo 1996.

⁴⁰ Per una comprensione più approfondita del pensiero dei padri conciliari, cf. *Concilii Vaticani II synopsis...*, 201-221, specialmente i relativi interventi di riferimento, citati in nota.

⁴¹ P. A. MURONI, *Tria sunt sacramenta, quibus per se initiantur, et sanctificantur fideles, baptismus, confirmationis, eucaristia. L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia e la teologia dal XIV secolo al 1992 nel rito romano*, Roma 2007, 385-406. Bibliografia pp. 455-478.

di accostarsi all'altare, per ricevere l'Eucaristia. In questa forma, dunque, l'Eucaristia si manifesta come il momento culminante di tutta la dinamica teologico-celebrativa dell'iniziazione cristiana. Tuttavia, forse, dopo cinquant'anni si può dire che il modo in cui SC si esprime sul rapporto tra i sacramenti dell'iniziazione cristiana è debole. La scelta di rinnovare le promesse battesimali è preceduta dall'avverbio *convenienter* e l'obbligo di conferire la cresima nella Messa è accompagnato dall'espressione *pro opportunitate*. Oggi forse è necessaria un'indicazione magisteriale che orienti la Chiesa a una migliore comprensione di questi sacramenti.

Ogni riferimento alla prassi attuale e alle prospettive dei relativi *Ordines* aprirebbe la strada ad una riflessione troppo vasta per i confini di questo intervento. L'ordine di celebrazione dei tre sacramenti rimane *questio disputanda*. La dimensione pastorale ha influenzato il Concilio, stemperando l'imposizione di un ordine classico dei tre sacramenti, che viene dalla tradizione ed ha una sua forza teologica, ampiamente dimostrata. Sembra invece carente la base teologica che supporterebbe la scelta dell'inversione eucaristia – cresima. La prassi sembra dettata da alcune necessità pastorali, legate alla struttura catechetica e in talune diocesi, alla presenza del vescovo per il conferimento della Confermazione. Inoltre, sembra sia rimasta in vigore, fino ad oggi, una preoccupazione legata alla valida celebrazione, piuttosto che alla teologia dei tre sacramenti, che li vede in profondo rapporto tra loro. Scriveva B. Botte a proposito della Cresima, che la speculazione teologica è legittima, ma in sacramentaria la tradizione deve prevalere sulla speculazione, perché tutte le volte che la Chiesa si è allontanata da questa regola, si è allontanata dalla verità⁴².

2.5. La riconciliazione dei fedeli

Il Sacramento nel quale sembra che la dimensione comunitaria della celebrazione sia più debole è la Riconciliazione. Infatti, pensando al rapporto tra confessore e penitente si percepisce l'esperienza del perdono come fatto individuale. Invece il n. 8 dei *Praenotanda* del Rito della penitenza ribadisce che tutta la Chiesa, in quanto popolo sacerdotale, è coinvolta e agisce, sia pure in modo diverso, nell'attuale opera di riconciliazione,

⁴² B. BOTTE, «A proposito della confermazione» in *La confermazione e l'iniziazione cristiana* (QRL 8) Torino 1970, 37-42.

che dal Signore le è stata affidata. Non solo, infatti, essa chiama i fedeli a penitenza mediante la predicazione della parola di Dio, ma intercede anche per i peccatori e con premura e sollecitudine materna aiuta e induce il penitente a riconoscere e confessare i suoi peccati, per ottenere da Dio, che solo può rimetterli, misericordia e perdono. Ma più ancora, la Chiesa stessa diventa strumento di conversione e di assoluzione del penitente, mediante il ministero affidato da Cristo agli Apostoli e ai loro successori.

Inoltre, la totale mancanza di proclamazione della Parola di Dio nella prassi celebrativa abituale di questo sacramento, spinge a rivedere e attualizzare le modalità e le possibilità già previste nell'*Ordo*. Sarebbe auspicabile infatti relegare la modalità celebrativa prevista alla lettera A del IV capitolo dei *Praenotanda* (riconciliazione dei singoli penitenti) a situazioni sporadiche, marginali. Sarebbe molto opportuno potenziare la seconda forma, prevista nella sezione B del IV capitolo: riconciliazione di più penitenti con confessione e assoluzione individuale. In questo modo si percepisce una dimensione ecclesiale della salvezza, si recupera l'antica concezione secondo cui il peccato non nuoce solo al singolo, ma indebolisce il vissuto e il tessuto ecclesiale, recando danno a tutto il corpo mistico di Cristo. E, aspetto assolutamente non trascurabile, si recupera una proclamazione e un ascolto comunitario della Parola, che è la base di ogni esame di coscienza, la fonte da cui scaturisce la certezza del perdono. Infine, si evita un ascolto frettoloso delle confessioni, magari in simultanea con altre celebrazioni, per esempio l'Eucaristia domenicale, sminuendo così la dignità del sacramento e la sua azione santificatrice.

2.6. *La concelebrazione*

A corollario di una trattazione più ampia, ci sono due aspetti che, pur non rivestendo un carattere determinante per la riflessione, meritano tuttavia di essere presi in considerazione, a dimostrazione delle molteplici implicazioni del tema ecclesiologico. Il primo scaturisce dal n. 57 di *SC*, nel quale si illustra il significato della concelebrazione, come esperienza che manifesta l'unità del sacerdozio⁴³ e favorisce la consapevolezza che i credenti, quando celebrano insieme, sono segno visibile della Chiesa. La

⁴³ Per una riflessione sul tema F. DELL'ORO, «La concelebrazione eucaristica: dalla storia alla pastorale», *RL* 52 (1965) 220-251.

celebrazione eucaristica, infatti, è la principale manifestazione della Chiesa e dunque non ha senso moltiplicare le celebrazioni, mentre invece è quanto mai opportuno favorire l'esperienza della partecipazione della comunità alla celebrazione, quale momento costitutivo e caratterizzante dell'essere Chiesa. I presbiteri, dunque, non moltiplicheranno le celebrazioni, sia per testimoniare l'unità della Chiesa, sia per ribadire il carattere comunitario della celebrazione. Questo tema viene illuminato anche da una nota CEI degli anni '80, intitolata *Il giorno del Signore* (25 luglio 1984). Al n. 34 si legge che molti sacerdoti, preoccupati di offrire a tutti l'opportunità di assolvere al «precetto festivo», moltiplicano oltre il giusto il numero delle Messe domenicali e, qua e là, anche le Messe del sabato sera o quelle vespertine della domenica. Al di là delle buone intenzioni, questa prassi risulta di grave pregiudizio per la cura pastorale. Essa, infatti, provoca un eccessivo frazionamento della comunità, assorbe il tempo e le energie dei sacerdoti, sottraendoli alla cura delle zone meno ricche di clero e allo svolgimento di altre attività che devono concorrere a rendere più feconda la celebrazione del giorno del Signore. Infine, il documento accenna a Messe «concorrenziali», e comunque contemporanee, nei centri storici, e al continuo succedersi di Messe in alcune chiese delle nostre città. La problematica non è legata solo al centro storico e tantomeno solo all'Eucaristia domenicale.

2.7. La preghiera di suffragio per i defunti

Un ultimo aspetto che può aiutare a comprendere meglio il quadro della situazione è la privatizzazione dei suffragi per i defunti, all'interno della celebrazione eucaristica. Rimane ancora un residuo di resistenza quando si spiega ai fedeli che la Celebrazione eucaristica non è in funzione del ricordo di un singolo defunto e che il ricordo è «fatto comunitario», perché tutti i presenti sono chiamati a raccomandare alla misericordia del Signore «coloro che ci hanno preceduto nella fede e ora dormono il sonno della pace». Per questo non ha senso ricordare solo un nome, quasi a voler consacrare a un defunto tutta la celebrazione, perché è tutta la comunità che prega per tutte le sue membra, anche dopo la morte. Anche il ricordo dei defunti nella preghiera dei fedeli e non più nel canone (come si fa ancora in tante comunità), contribuirebbe a recuperare la valenza comunitaria dei suffragi.

3. L'attualità della formazione

Per procedere con una rilettura delle prospettive future della Costituzione liturgica è opportuno dedicare un paragrafo specifico al delicato tema della formazione in contesto liturgico, da intendersi come categoria di sintesi a cui si riferiscono problematiche più ampie e come esperienza che riguarda tutti i battezzati, secondo la condizione di ciascuno. In SC, infatti, si riflette sull'insegnamento della liturgia, sull'iniziazione a celebrare e sulla celebrazione stessa, come esperienza formativa⁴⁴. Nel corposo volume che raccoglie gli atti della Settimana Liturgica del 2005, A. Grillo scrive: «Il tema della “formazione” non solo non è né marginale né secondario, ma è assolutamente centrale per valutare adeguatamente le condizioni delle nostre liturgie e del nostro modo di prenderci cura di esse»⁴⁵.

Ovviamente è chiaro a tutti che la formazione liturgica e le tematiche ad essa connesse non sono una scoperta del Concilio. Per indicare un unico esempio, si pensi a quanto rispondeva nel 1947 l'abate Salvatore Marsili alla domanda sul significato e i contenuti di una formazione liturgica del popolo:

«Il cristianesimo è ... vita (Cristo-vita), è religione sacramentale, religione cioè che tende a mettere l'uomo in immediato contatto col divino [...] mediante la fede, che è l'atto col quale l'uomo si avvicina al Dio vero, rivelato in Cristo e mediante la Liturgia, che è l'azione sacerdotale e redentrice di Cristo nelle anime. La partecipazione alla liturgia non è semplice manifestazione religiosa, solo espressione di vita sociale più o meno sentita, [...] ma atto che ci interiorizza nella vita di Cristo attraverso quella comunione di unità e d'amore che egli ha posto come condizione perché Lui possa essere in mezzo a noi. Da qui deriva un'effettiva e reale partecipazione alla Messa, tanto che si formi nei fedeli l'idea che alla Messa non si assiste, ma che la Messa si celebra»⁴⁶.

⁴⁴ Cf. L. GIRARDI, «Riforma, formazione, rinnovamento. Note per una precisazione del concetto di formazione liturgica», in *La formazione liturgica*, ed. A. Grillo, Atti della XXXIII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia, Camposampiero (Padova), 28 agosto – 2 settembre 2005, Roma 2006, 37-38.

⁴⁵ A. GRILLO, «La riscoperta dell'azione simbolico rituale della fede. Luoghi comuni e quaestiones disputatae a proposito della formazione liturgica», *La formazione liturgica*..., 50.

⁴⁶ S. MARSILI, «La formazione liturgica del popolo», *RL* 34 (1947) 245-246.

Si potrebbe poi citare il famoso volume di R. Guardini sulla formazione liturgica, o altri studi più recenti, ma questo sposterebbe il baricentro verso uno studio a carattere storico.

3.1. La formazione liturgica dei battezzati (con particolare riferimento ai presbiteri).

La Costituzione Liturgica propone alcuni spunti di riflessione sul tema formativo, che rimangono tuttora validi e forse non sono ancora entrati pienamente nella prassi. Il primo si riferisce alla formazione liturgica nel contesto del cammino di preparazione al sacerdozio ministeriale. I numeri dal 15 al 18 propongono una riflessione sull'impegno del clero. Di prioritaria importanza è la fase di studio e preparazione al ministero sacerdotale, in cui è necessario offrire un percorso di iniziazione alla vita di fede permeata dello spirito liturgico. A questo si affianca l'insegnamento della liturgia come materia teologica, sotto l'aspetto storico, spirituale, pastorale e giuridico⁴⁷. Tuttavia il piano di studi di molte facoltà che preparano i futuri presbiteri prevede un corso di introduzione alla liturgia nel primo anno con due ore di insegnamento settimanale; negli anni successivi due corsi sui sacramenti e un corso sulla pratica della confessione (in cui generalmente si dice poco della dimensione celebrativa). Le indicazioni contenute nell'Istruzione del 1979 sulla formazione liturgica nei seminari, in molti casi sono rimaste disattese. Il n. 18 di SC parla della formazione di quei sacerdoti che già sono impegnati nell'azione pastorale, raccomandando che vengano aiutati con tutti i mezzi opportuni a penetrare sempre più il senso di ciò che compiono nelle sacre funzioni, a vivere la vita liturgica e a condividerla con i fedeli loro affidati. I principi per una formazione liturgica dei sacerdoti, proposti in questi quattro numeri della Costituzione, si comprendono alla luce del n. 19, in cui si dice che la formazione dei fedeli è affidata in modo speciale ai pastori, chiamati a curare la formazione liturgica e la partecipazione attiva con la parola e con l'esempio, per assolvere così ad uno dei principali doveri di colui che è dispensatore dei misteri di Dio. L'insistenza sul tema formativo ritorna al n. 33, in cui si legge che la liturgia è principalmente culto della maestà divina, ma è anche

⁴⁷ Cf. SC 23: «Per conservare la sana tradizione e aprire nondimeno la via ad un legittimo progresso, la revisione delle singole parti della liturgia deve essere sempre preceduta da un'accurata investigazione teologica, storica e pastorale».

una ricca fonte di istruzione per il popolo fedele⁴⁸. Il tema riprende quanto era già stato detto nel n. 14, in cui la liturgia è presentata come la prima e indispensabile fonte dalla quale i fedeli possono attingere il genuino spirito cristiano. Per questo motivo già prima di parlare della formazione dei sacerdoti, il n. 14 ribadiva che i pastori d'anime in tutta la loro attività pastorale devono sforzarsi di ottenere la partecipazione dei fedeli attraverso un'adeguata formazione. E prosegue la Costituzione, sempre al n. 14: «Ma poiché non si può sperare di ottenere questo risultato, se gli stessi pastori d'anime non saranno impregnati, loro per primi, dello spirito e della forza della liturgia e se non ne diventeranno maestri, è assolutamente necessario dare il primo posto alla formazione liturgica del clero». In questo modo il n. 14 e il n. 19 costituiscono una grande inclusione, all'interno della quale si trova una trattazione sistematica del tema formativo. Questa insistenza sulla necessità di una continua istruzione dei fedeli vuol evitare il diffondersi di un'idea errata: la liturgia, una volta restaurata e celebrata in una lingua comprensibile ai fedeli sarà di per sé comprensibile, senza necessità di spiegazioni. Invece sarà sempre opportuno per il popolo un itinerario di iniziazione e approfondimento della liturgia: le spiegazioni offerte, l'istruzione liturgica data ai fedeli non basterà *semel pro semper*, ma sarà necessario programmare un percorso di maturazione graduale e di crescita della comunità.

3.2. *L'omelia, prima fonte di formazione*

La principale modalità di formazione nel contesto liturgico è l'omelia⁴⁹, occasione privilegiata di annuncio della fede, di formazione cristiana, di maturazione dell'autentico spirito celebrativo. Nella costituzione liturgica SC al n. 35 si dice che «l'omelia è annuncio delle mirabili opere di Dio nella storia della salvezza»⁵⁰. Il n. 52 tratta esplicitamente il tema dell'an-

⁴⁸ Questo concetto era già stato espresso al Concilio di Trento, ma non trovò attuazione.

⁴⁹ In questa sede non si affrontano i temi proposti da papa Francesco nell'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*. Si veda a proposito G. MIDILI, «Per una riscoperta dell'omelia nell'epoca contemporanea. Da *Sacrosanctum Concilium* a *Evangelii Gaudium*», *Rivista di vita spirituale* 68 (2014) 401-412.

⁵⁰ E prosegue: «La predicazione poi attinga anzitutto alle fonti della sacra Scrittura e della liturgia, poiché essa è l'annuncio delle mirabili opere di Dio nella storia della salvezza, ossia nel mistero di Cristo, mistero che è in mezzo a noi sempre presente e operante, soprattutto nelle celebrazioni liturgiche».

nuncio della fede, perché si legge che «Attraverso la predicazione omiletica nel corso dell'anno liturgico vengono presentati i misteri della fede e le norme della vita cristiana». I due testi saranno ripresi in altri documenti magisteriali, che offrono numerosi spunti interpretativi dei principi esposti in SC. Basterà proporre solo qualche esempio. Nell'esortazione apostolica di Paolo VI *Evangelii nuntiandi* del 1975, al n. 43 si dice che la predicazione particolarmente inserita nella celebrazione eucaristica, da cui riceve forza e vigore particolari, ha certamente un ruolo speciale nell'evangelizzazione, nella misura in cui esprime la fede profonda del ministro sacro che predica, ed è impregnata di amore... I fedeli infatti ricevono dall'omelia un nutrimento per la loro fede⁵¹.

Nel 1979 il documento *Catechesi Tradendae* ribadisce che l'omelia deve riprendere l'itinerario di fede proposto dalla catechesi, per condurlo al suo naturale compimento. Attraverso la predicazione omiletica i discepoli del Signore vengono esortati a proseguire ogni giorno il loro itinerario spirituale nella verità, nell'adorazione e nel rendimento di grazie. Questi due principi mostrano che la pedagogia catechetica trova la sua origine ed il suo compimento nell'Eucaristia, entro l'orizzonte completo dell'anno liturgico. Infatti, recita il testo: «La predicazione, incentrata sui testi biblici, deve permettere allora, a sua volta, di familiarizzare i fedeli con l'insieme dei misteri della fede e delle norme della vita cristiana»⁵². Infine nell'*Institutio Generalis Missalis Romani* del 2002 si parla dell'omelia ai nn. 65-66, con riferimenti a SC 52 e 53. Nell'*Ordo Lectionum Missae* (= OLM) del 1981 se ne parla ai nn. 24-27, riprendendo SC 35 e 52. In modo particolare nel n. 41 dell'OLM si dice che l'omelia alimenta la fede di coloro che sono presenti alla celebrazione, perché la Parola sotto l'azione dello Spirito Santo si fa Sacramento.

L'analisi dei documenti magisteriali potrebbe proseguire, per ribadire che l'omelia è una forma di annuncio attraverso cui la Chiesa, in un contesto celebrativo, propone un'interpretazione della Parola di Dio o di un altro testo liturgico in chiave pastorale, perché il popolo di Dio sia quotidianamente sostenuto nel vivere la fede. L'omelia non è una spiegazione

⁵¹ Si potrebbero citare altri riferimenti magisteriali a proposito del rapporto tra l'omelia e l'annuncio della fede, per esempio *Rinnovamento della Catechesi*, 29; CIC 767 §§ 1, 2, 3; 768 §§ 1, 2.

⁵² *Catechesi Tradendae*, 48.

disincarnata del testo sacro, perché l'omileta è chiamato a calarsi nel vivo dell'esistenza concreta degli ascoltatori, adattandosi alle prospettive di comprensione dell'uomo di oggi. L'omelia non è istruzione formativa, non ha come obiettivo il «sapere», ma la confessione della fede, per questo si prefigge l'obiettivo di colmare la distanza che separa le conoscenze della persona dalla sua vita di fede⁵³.

In conclusione potremmo riprendere quanto sintetizzavano nel 1981 i *Praenotanda* dell'OLM, n. 24: «L'omelia sia davvero frutto di meditazione, ben preparata, non troppo lunga né troppo breve, e che in essa ci si sappia rivolgere a tutti i presenti, compresi i fanciulli e la gente semplice». A questo proposito vale la pena ricordare che nello schema *De sacra liturgia*, (inviato ai padri per l'esame in aula e presentato il 22 ottobre 1962) al n. 3, si leggeva che Cristo è presente nella Chiesa ogni volta che si proclama e si spiega la Parola. *Ipse est qui loquitur dum verba Sacra Scripturae in Ecclesia leguntur et explicantur*. I Padri conciliari espressero numerose perplessità sull'*explicantur*, riferimento esplicito all'omelia: infatti secondo alcuni Cristo non parla allo stesso modo quando nella Chiesa si proclama la Scrittura e quando viene spiegata nell'omelia. Sorge però il dubbio che i vescovi vollero cancellare il verbo *explicantur* perché erano consapevoli del livello di formazione del clero e della qualità delle omelie, tenute in genere dal parroco solo nella Messa parrocchiale. Per questo motivo il verbo fu soppresso nella stesura definitiva, al n. 7 della Costituzione Liturgica. Tuttavia il concetto fu ripreso da papa Paolo VI, nella lettera enciclica *Mysterium Fidei* (3 settembre 1965)⁵⁴ e in altri pronunciamenti magisteriali successivi, fino all'attuale OLM⁵⁵. Questo significa che oggi, quando la Chiesa predica, è Cristo che parla.

⁵³ Come prima conclusione di queste riflessioni cf. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1978)*, Roma 1997, 407. Bugnini, presentando il lavoro del *Coetus XI* a cui fu affidata la riorganizzazione delle letture della Messa, sintetizza ciò che il relatore del gruppo, P. Diekmann [cf. «De lectionibus in Missa», *Notitiae* 1 (1965) 333-337] presentò nella seconda adunanza del *Consilium* nell'aprile 1964. Egli dichiarava che il nuovo *Ordo* deve mostrare i misteri della fede e le norme della vita cristiana, che vengono esposti nell'omelia della Messa.

⁵⁴ Al n. 37 si legge: «In altro modo, ma verissimo anch'esso, egli è presente alla sua Chiesa che predica, essendo l'Evangelo che essa annunzia parola di Dio, che viene annunziata in nome e per autorità di Cristo Verbo di Dio incarnato e con la sua assistenza, perché sia «un solo gregge sicuro in virtù di un solo pastore».

⁵⁵ OLM 1981, 24.

3.3. La liturgia è catechesi

La riflessione sull'omelia ha già chiarito che la formazione liturgica dei fedeli non è riconducibile solo ad una catechesi sistematica. La liturgia si compie *per ritus, preces* (SC 48) e *signa sensibilia* (SC 7) e di conseguenza la catechesi liturgica ha una metodologia e una forma diversa rispetto alla trasmissione sistematica dei contenuti della fede. È certamente annuncio e trasmissione della fede, ma secondo le categorie liturgiche, perché si riferisce necessariamente al dato celebrativo.

a. La prima categoria è la *spiegazione celebrativa dei riti, delle preghiere e dei segni*. L'esposizione sistematica e chiara di questi elementi in forma di catechesi è certamente indispensabile. L'esperienza pastorale, però, insegna che gli incontri di formazione, la catechesi per gli adulti e iniziative simili nella maggior parte dei casi sono frequentate da un gruppo ristretto. Se si volesse fare un calcolo percentuale, la frequenza si riduce al venti per cento circa di coloro che ogni domenica partecipano all'Eucaristia. Per questo motivo itinerari simili saranno utilissimi per formare i collaboratori più stretti, coloro che sono corresponsabili della vita pastorale delle comunità e che generalmente chiamiamo operatori pastorali⁵⁶. Gli altri, sia coloro che frequentano la celebrazione settimanale, sia i cosiddetti lontani (che frequentano la Chiesa solo in occasioni saltuarie, per celebrazioni eccezionali come matrimoni, funerali, battesimi...) saranno formati principalmente attraverso la loro partecipazione all'azione celebrativa. Questa realtà è presa in considerazione da SC 34: «I riti splendano per nobile semplicità; siano trasparenti per il fatto della loro brevità e senza inutili ripetizioni; siano adattati alla capacità di comprensione dei fedeli né abbiano bisogno, generalmente, di molte spiegazioni»⁵⁷. La migliore modalità di formazione liturgica, dunque, è la celebrazione. In essa infatti, accanto all'omelia,

⁵⁶ Benedetto XVI, aprendo il Convegno Ecclesiale della Diocesi di Roma il 26 maggio 2009 nella Basilica Lateranense, disse: «È necessario migliorare l'impostazione pastorale, così che si promuova gradualmente la corresponsabilità di tutti i membri del popolo di Dio. Ciò esige un cambiamento di mentalità riguardante particolarmente i laici, passando dal considerarli "collaboratori" del clero a riconoscerli realmente "corresponsabili" dell'essere e dell'agire della Chiesa, favorendo il consolidarsi di un laicato maturo ed impegnato». BENEDETTO XVI, «I laici nella Chiesa, dalla collaborazione alla corresponsabilità», *Rivista diocesana di Roma* 16 (2009) 1111.

⁵⁷ A complemento di questo, si legga anche SC 21: «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».

nella quale si possono spiegare i percorsi rituali, in alcuni casi particolari si possono introdurre con oculatezza e competenza alcune brevi didascalie, «composte con formule prestabilite o con parole equivalenti e destinate a essere recitate dal sacerdote o dal ministro competente nei momenti più opportuni» (SC 35). In questo modo si attueranno anche le indicazioni contenute in SC 45: la Chiesa infatti

«si preoccupa vivamente che i fedeli non assistano come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che, comprendendolo bene nei suoi riti e nelle sue preghiere, partecipino all'azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente; siano formati dalla parola di Dio...»⁵⁸.

b. Il secondo aspetto che sembra opportuno mettere in evidenza è il *valore formativo dell'anno liturgico*. La Chiesa, infatti, nel corso dell'anno celebra il mistero di Cristo e apre ai fedeli le ricchezze delle azioni salvifiche e dei meriti del suo Signore, li rende come presenti a tutti i tempi e permette ai fedeli di venirne a contatto e di essere ripieni della grazia della salvezza (cfr. SC 102). Inoltre, nella Costituzione liturgica si legge che la Chiesa nei vari tempi dell'anno, secondo una disciplina tradizionale, completa la formazione dei fedeli per mezzo di pie pratiche spirituali e corporali, per mezzo dell'istruzione, della preghiera, delle opere di penitenza e di misericordia (cfr. SC 105). Rimane presente ancora oggi il rischio che all'interno dell'anno liturgico trovino posto in maniera arbitraria, usuale (non tradizionale, ma *usuale*) alcune pratiche quali novene, commemorazioni, celebrazioni a carattere locale, devozioni di ogni sorta, senza tener conto della priorità che il mistero di Cristo deve avere su ogni altra celebrazione. Queste proposte celebrative *usuali* riscuotono particolare simpatia da parte dei fedeli e diventano spesso sostitutive delle celebrazioni liturgiche, perché toccano le corde del sentimento e suscitano emozioni. La celebrazione liturgica, di contro, provoca alla fede (cfr. SC 9) e a una conformazione della vita a Cristo, che richiede un impegno costante e un cambiamento talvolta radicale. Spesso anche il clero potrebbe subire il fascino di questo

⁵⁸ Analogo principio si segue in SC n. 50: «Per questo i riti, conservata fedelmente la loro sostanza, siano semplificati». Al SC n. 62: «Nel corso dei secoli si sono introdotti nei riti dei sacramenti e dei sacramentali alcuni elementi, che oggi ne rendono meno chiari la natura e il fine; è perciò necessario compiere in essi alcuni adattamenti alle esigenze del nostro tempo».

tipo di celebrazioni, forse a causa del successo riscontrato nella comunità; tuttavia, attraverso l'itinerario dell'anno liturgico e la celebrazione dei misteri della salvezza è possibile oggi vivere la liturgia come esperienza del popolo dei battezzati che partecipa del sacerdozio di Cristo.

c. Infine, è necessaria una riflessione sul valore formativo della musica liturgica e del canto liturgico⁵⁹. La Costituzione, infatti, coniuga insieme formazione musicale e formazione liturgica, come dimensioni complementari: *ai musicisti, ai cantori e in primo luogo ai fanciulli si dia anche una genuina formazione liturgica* (cfr. SC 115). Se l'obiettivo della liturgia è la glorificazione di Dio e la santificazione dell'uomo, il canto è un elemento che vi contribuisce fortemente, perché i canti liturgici sono per loro natura di ispirazione biblica e si imprime nel cuore e nella mente dei fedeli, favorendo la comunione con Dio. I canti, inoltre, sono legati sempre al momento della celebrazione in cui si collocano e al tempo liturgico che si sta celebrando. Costituiscono quindi un'interpretazione illuminante sia del contesto dell'anno liturgico – Avvento, Quaresima, Pasqua, feste del Signore – che del momento della celebrazione: offertorio, comunione, ingresso. Scriveva E. Costa:

«I testi dei canti operano nel senso di una assimilazione personale al mistero, rafforzata dal fatto dell'espressione comunitaria: l'annuncio evangelico è ridetto con parole radicate nella cultura attuale (utinam!) e rivissuto nell'atto del canto, che interessa la totalità della persona e rinvia ciascuno all'intervento degli altri»⁶⁰.

Inoltre, musica e canto liturgico sono occasione di speciale partecipazione, perché quando nella celebrazione sono previste le parti in canto, tutta l'assemblea dei fedeli è chiamata a intervenire attivamente (cfr. SC 113). Ciò sarà possibile se la comunità sarà formata al canto e se le musiche e i testi non saranno composti solo per le maggiori *scholae cantorum*, ma

⁵⁹ Sembra opportuno riportare qui una valutazione di sintesi sul capitolo VI di SC: «Dei sette capitoli della Costituzione liturgica, quest'ultimo sulla Musica sacra apparentemente è forse il meno fresco, il meno nuovo e attuale; conservatore e dinamico insieme mostra una certa comprensione per le esigenze pastorali (nove su dieci articoli vi si richiamano), ma non si scosta granché dalle posizioni raggiunte da anni dai documenti che lo hanno preceduto e che ne sono in qualche modo il fondamento». Cf. F. ANTONELLI – R. FALSINI, *Commento alla Costituzione Liturgica*, Milano 1965, 363.

⁶⁰ E. COSTA, «La celebrazione come catechesi integrale», *RL* 60 (1973), 538.

anche per *scolae* minori – per esempio i cori parrocchiali – e favoriscono la partecipazione di tutta l'assemblea (cfr. SC 121). Alcune composizioni ed esecuzioni, infatti, rischiano di relegare l'assemblea a un ruolo di assistenza, rendendo fittizia la partecipazione alla celebrazione e trasformando l'azione liturgica in momento dell'ascolto musicale. Di contro l'improvvisazione o la scelta di canti mediocri per testi e composizione, talvolta costringe l'assemblea a un canto che non genera armonia, ma risulta ben distante da qualsiasi forma di arte e non favorisce la preghiera, né arricchisce di solennità i riti (cfr. SC 112).

La possibilità di offrire alla Chiesa una musica e un canto veramente liturgici si realizza attraverso due operazioni congiunte: conservare e incrementare il patrimonio della musica sacra. Il fiorire di un autentico patrimonio e il recupero di una tradizione ricchissima contribuiranno a elevare il livello musicale delle celebrazioni.

Conclusione

La promulgazione della Costituzione liturgica ha segnato l'avvio di un percorso di riforma, revisione e adattamento della liturgia. L'opera di tanti pastori e studiosi nel corso di questi ultimi cinquanta anni ha evidenziato che la riflessione accademica e pastorale sulla vita di preghiera della Chiesa non giungerà mai a conclusione. I nuovi libri liturgici e la nuova consapevolezza di ciò che è liturgia hanno aperto la strada a un cammino di riflessione e a una cura dello stile celebrativo, a cui si devono dedicare sempre energie nuove. Infatti il cammino di evangelizzazione passa necessariamente attraverso la vita liturgica della comunità. I verbi che costituiscono il pilastro di SC 1 – *augere, accommodare, fovere, roborare, curare* – si riferiscono ad azioni che coinvolgono tutta la Chiesa e che continuamente devono essere messe in atto. La riforma liturgica ha senso nella misura in cui, generando un moto perpetuo che compie le cinque azioni di SC 1, rinnova continuamente l'atto di consegnare la liturgia al popolo e il popolo alla liturgia.

In altri termini, la Costituzione liturgica non ha semplicemente provocato un cambio nella vita liturgica della Chiesa, ma ha dato avvio e nuovo slancio a un inarrestabile processo di profondo rinnovamento del modo

di intendere la teologia liturgica e la pastorale liturgica. A più di cinquanta anni da *Sacrosanctum Concilium* sembra evidente ciò che ai padri del Concilio forse non era del tutto intelligibile. Alcuni pensavano che dopo aver pubblicato i libri liturgici e aver conformato i riti ai nuovi *Ordines* tutto sarebbe stato concluso. Non era di questo avviso don Luigi Della Torre, il quale nel 1965 scriveva nella presentazione di un suo libro sulla Messa⁶¹, che il rito può essere segno trasparente e via aperta, ma può anche divenire involucro opaco e ostacolo ingombrante. Egli riteneva che col passare del tempo i riti si irrigidiscono e scadono in cerimonie; col mutare delle culture i segni cessano di essere espressivi. E concludeva che con premura materna la Chiesa rinnova le forme del suo culto, muta l'aspetto rituale proprio per essere fedele al suo Signore e alla propria missione. In altri termini, si può ribadire che la riforma non potrà mai dirsi finita e definitiva, perché la Chiesa sempre dovrà essere santificata, sempre vorrà rendere gloria a Dio, ma sempre sarà chiamata a farlo con le categorie dell'uomo contemporaneo. Questa profonda attenzione all'uomo, al suo registro comunicativo, alla sua sensibilità spirituale porterà la Chiesa a vivere una fedeltà progressiva, secondo cui rimarrà ben salda nell'alveo della Tradizione, ma sempre vicina all'uomo e al suo sentire.

⁶¹ L. DELLA TORRE, *La «nuova» Messa. Parte prima: per l'azione pastorale*, Brescia 1965, presentazione.