

**D. MAURO PECCIOLI**

**INTRODUZIONE  
ALLA LITURGIA**

**TEMI FONDAMENTALI DI TEOLOGIA  
E DI SPIRITUALITA' LITURGICA**

**SCUOLA DIOCESANA DI FORMAZIONE TEOLOGICA  
Diocesi di Livorno**

## Capitolo primo

### LITURGIA: IL TERMINE E LA SUA STORIA<sup>1</sup>

#### Significati del termine nel mondo greco-ellenistico

##### *Nell'uso civile.*

La parola greca *leiturgia* (verbo: *leiturbhén*) è composta dal sostantivo *ergon* (= opera) e dall'aggettivo *leitós* (= attinente al popolo); derivato da *leòs*, ionico *laòs* (= popolo). Tradotto letteralmente *leiturgia* significa quindi opera-del-popolo, o in favore del popolo (significa anche *opera popolare*, o iniziativa o azione a favore del popolo, o del quartiere o della Città o dello Stato).

Si intendono con ciò i servizi prestati per il bene del popolo sia da parte di cittadini benestanti sia da parte di singole città, come ad es. l'allestimento del coro nel teatro greco, l'armamento di una nave, l'accoglienza di una tribù in occasione di feste nazionali. Queste azioni o iniziative venivano, inizialmente, liberamente assunte in proprio da un privato (individuo o famiglia).

Queste liturgie sono una caratteristica delle democrazie elleniche, dove, col tempo, diventano un obbligo imposto alle classi sociali superiori o a determinate persone o famiglie dotate di un particolare censo, oppure, come abbiamo detto sopra, compaiono come prestazioni libere e liberali, che taluni si assumono spinti dal loro speciale amore per la patria o mossi da desiderio di gloria o dall'ambizione.

Con l'andare del tempo si accentua il carattere dell'obbligatorietà, e la stessa opera, azione, iniziativa perse, o per istituzionalizzazione o per imposizione, il suo carattere *libero*; così fu chiamata *liturgia* qualunque lavoro di *servizio* più o meno obbligatorio reso o allo stato o alla divinità (*servizio religioso*) o ad un privato.

##### *Nell'uso religioso culturale*

All'epoca ellenistica il termine *liturgia* compare anche nell'uso religioso-culturale, benché con minor frequenza che nell'uso politico-civile, e sta ad indicare in genere il servizio che si deve rendere agli dei da persone a ciò deputate. E' da notare che il termine ricorre di preferenza nelle notizie, soprattutto iscrizioni, relative alla cosiddetta *religione dei misteri*.

#### Significato del termine nella Sacra Scrittura

##### *Nell'Antico Testamento*

Il termine si trova nella traduzione greca dell'Antico Testamento, la versione dei Settanta, dove traduce a volte *sheret* (ministero) (cfr. Nm. 16,9) e altre volte *Abad* (funzioni sacerdotali) (cfr. Es. 28,35), e indica, in ogni caso, il servizio culturale del Dio

<sup>1</sup> Per questo argomento vedere: S. MARSILI, *La Liturgia, momento storico della salvezza*, in AA.VV., *Anàmnesis I, La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, Marietti, 1974, 33-45. Si può consultare con frutto la voce "Liturgia" del Marsili, in D. SARTORE, A.M. TRIACCA, *Nuovo dizionario di liturgia*, Paoline 1983, 726-727. Si tratta degli argomenti trattati in *Anàmnesis* citato sopra.

J.L. MARTIN, *In Spirito e Verità, introd. alla liturgia*, Paoline, 1989, 51-55.

d'Israele, affidato alla famiglia di Levi, all'inizio, durante la tappa del deserto, e, in seguito, nel tempio di Gerusalemme.

### ***Nel Nuovo Testamento***

Nel greco biblico del Nuovo Testamento, il termine non figura mai come sinonimo di culto cristiano, eccetto che nel brano di *At. 13,2*, di cui parleremo in seguito. La parola liturgia nel N.T. viene usata con i seguenti significati:

In campo civile,

come servizio pubblico oneroso (cfr. *Rm 13,6; 15,27; Fil2, 25-30; 2 Cor9,12; Eb 1,7-14*).

Nel senso tecnico e rituale dell'AT:

In *Lc 1,23*, si parla del turno di servizio di Zaccaria, padre di Giovanni Battista al tempio di Gerusalemme (liturgia levitica).

In *Eb 8,2-6*, si afferma che Cristo pontefice già siede alla destra della maestà divina, perché è *Liturgo* del vero santuario ed esercita quindi una *Liturgia* superiore. Benché il soggetto del discorso sia Cristo, tuttavia i termini *Liturgo* - *Liturgia* devono essere intesi in funzione del termine di paragone, che è il pontefice ebraico, e di conseguenza i termini stessi restano nella prospettiva vetero-testamentaria.

Bisogna però dire che proprio per la linea di analogia sulla quale il discorso si muove, si intravede un'idea nuova di liturgia, quella appunto superiore di Cristo, perché è in rapporto ad una nuova (*Eb8*) e "migliore alleanza, garantita da migliori promesse" (*Eb6*). Altri riferimenti in *Eb9,21; 10,11*.

Nel senso di culto spirituale.

San Paolo usa il termine *liturgia* per parlare sia del ministero dell'evangelizzazione che dell'ossequio della fede di coloro che hanno creduto grazie alla sua predicazione: *Rm15,16*: "Paolo Ministro (*liturgo*) di Gesù Cristo fra i pagani, esercitando l'ufficio sacro del vangelo di Dio, perché i pagani divengano un'oblazione (*Prophora*) gradita, santificata dallo Spirito Santo" (cfr. *Rm 11,13; 12,1*). *Fil2,17*: "E anche se il mio sangue deve essere versato in libagione sul sacrificio e sull'offerta (*leitourgia*) della vostra fede, sono contento e ne godo con tutti voi".

Nel senso di culto rituale cristiano:

*At 13,2*: "Mentre essi stavano celebrando il culto del Signore e digiunando, lo Spirito Santo disse...". Non si sa con certezza se in questo testo si tratta della Eucarestia. Quello che è chiaro è che la comunità cristiana di Antiochia si trovava riunita, che stavano pregando e che la preghiera si conclude con l'invio missionario di Paolo e Barnaba tramite l'imposizione delle mani (cfr. *At. 6,6*).

Se negli scritti apostolici del N.T. non figura la parola *liturgia* legata al culto cristiano, eccetto che in *At. 13,2*, è perché il termine era troppo legato al sacerdozio levitico dell'A.T., ministero che perde la sua ragion d'essere nella nuova situazione creata da Cristo.

## Negli scritti extra biblici di origine giudeo-cristiana

Tra i primi scritti cristiani, quelli di origine giudeo-cristiana utilizzano la parola *liturgia* in senso cultuale ed eucaristico e in senso rituale vetero-testamentario, ma applicandolo al culto della nuova alleanza:

*D i d a c h é*, 15,1: “Eleggetevi dei vescovi e dei diaconi...; anche essi infatti vi fanno la stessa *liturgia* dei profeti e dei dottori (del NT).

1<sup>a</sup> *Clementis ad Corinthios*. Qui il termine Liturgia serve ad indicare soprattutto l'azione cultuale del Vescovo, del presbitero e del diacono, ma anche il rito in se stesso, prescindendo da colui che lo esercita o presiede. Così si parla di *divina liturgia* (Eucarestia), di *Liturgia del battesimo*, di *Liturgia vespertina*.

Questo modo di parlare del culto cristiano, prendendo come riferimento il precedente ebraico, probabilmente aprì la strada affinché la parola *liturgia*, spogliata del suo significato cultuale levitico, acquistasse piena cittadinanza nella chiesa dei primi secoli. Con essa, infatti, venne designato il culto nuovo nato dalla realtà del sacrificio di Cristo.

## Nell'uso ecclesiastico

Nelle chiese orientali di lingua greca la parola liturgia è passata ad indicare la celebrazione eucaristica: “*Liturgia di San Giovanni Crisostomo*” significa celebrazione della Messa secondo il rito e la preghiera eucaristica che risale a quel padre greco, che fu vescovo di Costantinopoli nel sec. IV.

Nella chiesa latina, a differenza di tante altre espressioni tecniche del vocabolario cristiano, che sono state semplicemente traslitterate dal greco nel latino (*per es. Episcopus, Presbyter, Diaconus, Ecclesia, Synagoga, Apostolus, Propheta, Baptismus, Eucharistia, Evangelium*), il termine liturgia è stato completamente ignorato. Il fatto è forse un indice della carica negativa, in quanto espressione tecnica di una concezione troppo ebraica del culto, che i traduttori latini della bibbia greca dei Settanta avvertivano nel termine?

Nel linguaggio occidentale latino per molti secoli invece di liturgia si sono usati i termini come: “*officia divina, sancta, ecclesiastica*”, “*celebritas (celebratio) sancta, ecclesiastica*”, “*ministeria sacra, divina, ecclesiastica*”, “*opus, opera Dei*”, “*opus divinum*”, “*munus*”, “*observationes sacrae, ecclesiasticae*”, “*sacri ritus*”, “*ritus ecclesiastici*”, “*agenda, divina agenda*”.

Nel linguaggio ecclesiastico ufficiale latino il termine *liturgia* comincia a comparire solo nella prima metà del secolo XIX con Gregorio XVI, (*Inter gravissimas*, 1832; *Studium Pio*, 1842) e Pio IX (*Non mediocri*, 1864; *Omnem sollicitudinem*, 1874) ma diventa usuale a partire da S. Pio X (*Tra le sollecitudini*, 1903 ecc.) fino ad assurgere al ruolo di parola qualificante tutto un atteggiamento spirituale, caratteristico dell'opera intrapresa e dell'epoca aperta dal Vaticano

## Capitolo secondo

### PER UNA DEFINIZIONE DELLA LITURGIA

#### La “Mediator Dei”

L’enciclica di Pio XII *Mediator Dei* nasce in un contesto di polemiche violente sulla natura della liturgia.<sup>2</sup> Accanto alle polemiche teologiche, si andavano accumulando altri fermenti, che sul piano liturgico rivelavano limiti di rottura non solo nei confronti di pratici ordinamenti liturgici (per es., l’uso della lingua volgare) ma nell’impostazione stessa della Liturgia, sia riguardo ai riti (esigenza di semplificazione e di aggiornamento) sia riguardo ai rapporti della Liturgia con il campo così vasto e delicato della spiritualità (“devozioni”, ”pratiche di pietà”, ”oggettivismo-soggettivismo” nella vita spirituale, ecc.).

Al magistero sembrò necessario un chiarimento delle posizioni. Così, abbastanza inattesa, venne l’Enciclica di Pio XII *Mediator Dei*, del 20 novembre 1947. Di questo documento che aspetta ancora uno studio approfondito, noi qui non ci occuperemo se non per l’aspetto che direttamente ci interessa e cioè per il suo contributo alla comprensione *teologica* della Liturgia

#### Piano teologico

Tenendo davanti agli occhi lo sfondo polemico-apologetico dell’Enciclica di Pio XII, che del resto situa bene il documento nel suo tempo, esso non deve impedirci di affermare gli aspetti di positivo progresso di cui si fa promotore nella conoscenza della Liturgia, se non altro imponendo alle generale attenzione certi elementi che la riflessione liturgico-teologica andava acquisendo in ambienti sempre più *vasti*.

E prima di tutto si deve sottolineare che Pio XII ha scelto un piano direttamente teologico dal quale guardare sia la Liturgia sia tutta la problematica che attorno ad essa si condensava. Così il suo primo gesto è quello di sgombrare il terreno da ogni altra considerazione liturgica che non si muova su questo piano teologico e di conseguenza rigetta come “*non vera e non esatta nozione di Liturgia*”, tanto quella che riduce questa a “*parte solo esterna e sensibile del culto divino o a cerimoniale decorativo di esso*”, quanto quella, secondo cui la Liturgia è “*una mera somma di leggi e precetti con cui l’autorità gerarchica della Chiesa regola il compimento dei riti*”.

La presa di posizione dottrinale è qui estremamente netta, e così un aspetto della problematica liturgica, che a quel tempo era in aperta discussione e fortemente rappresentato, viene liquidato senza appello e - si direbbe - perfino senza esame, per la semplice ragione che esso non esprime la natura “vera” ossia teologica della Liturgia, in quanto considera solo il lato “esterno-estetico” e ”giuridico” di essa. La cosa acquista tanto più importanza, se si pensa che le due concezioni rigettate erano le uniche rappresentate dalla scienza ecclesiastica ufficiale dell’epoca oltre che del passato.

<sup>2</sup> S. MARSILI, *La Liturgia, momento storico della salvezza*, in AA.VV., *Anàmnesis 1, La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, Marietti, 1974, 78-84.

### **Definizione**

“La liturgia è dunque il culto pubblico che il nostro Redentore, capo della Chiesa, presta al Padre celeste, e che la comunità dei fedeli presta al suo fondatore e per mezzo di lui al Padre.

Più brevemente: *la Liturgia è il culto pubblico totale del Corpo mistico di Cristo, capo e membra*”.

L'iter seguito dall'Enciclica per giungere a questa definizione della liturgia risulta essere il seguente:

### **Cristo mediatore unico**

Punto di partenza per comprendere la Liturgia è Cristo, che nella sua qualità di mediatore e sacerdote unico dell'umanità dà al Padre un culto perfettissimo. Rifacendosi a Ebr. 10,5-7, Pio XII non solo pone l'Incarnazione come momento iniziale della missione sacerdotale di Cristo, ma dà ad essa una chiara finalità culturale, in quanto “la gloria del Padre e la sempre maggiore santificazione degli uomini” costituiscono di fatto “il culto da lui istituito e prestato durante la sua vita terrena”.

Questo “culto sacerdotale di Cristo” si sintetizza prima di tutto “nell'atto di sottomissione” che Cristo fa al Padre entrando nel mondo e “che durerà per tutto il tempo della sua vita”, fino ad essere “portato a compimento in modo mirabile nel sacrificio cruento della croce” e che avrà come conseguenza la santificazione degli uomini.

### **La Chiesa**

La liturgia della Chiesa non è altro che “la continuazione ininterrotta” del culto già prestato da Cristo durante la sua vita terrena, e precisamente nella duplice dimensione di “glorificazione di Dio e santificazione degli uomini”. Questo principio che forma l'elemento-base della natura teologica della Liturgia, si fonda a sua volta su due punti complementari tra loro: la natura culturale della Chiesa, e la presenza di Cristo mediatore e sacerdote nella Chiesa.

**Natura culturale della Chiesa.** La Chiesa riveste naturalmente i diversi uffici propri di Cristo: ufficio di magistero, pastorale e sacerdotale; ma anche in essa, come in Cristo, tutto viene a conglobarsi finalmente in una *finalità culturale*.

Richiamandosi infatti a Ef. 2,19-22, l'Enciclica vede tutto lo sviluppo e tutta la crescita, che nella Chiesa emana dalla pietra-angolare-Cristo, tendere come a “suo unico fine” a creare nel mondo “il tempio nel quale la divina Maestà riceve il culto gradito e legittimo”. Solo così infatti nella Chiesa “è sempre in atto, durante il succedersi dei secoli, il sacerdozio di Cristo”, e questa è la ragione per la quale unicamente “la Chiesa comincia ad avere una Liturgia fin dal primo momento della sua esistenza”.

### **La presenza di Cristo**

L'idea della “presenza” di Cristo nella Liturgia, per sé implicita nel fatto stesso che la Liturgia è “continuazione dell'ufficio sacerdotale di Cristo” viene esplicitamente affermata, quando si vuole spiegare per quali ragioni è gradito a Dio il culto offertogli nel “tempio” che è la Chiesa.

Infatti - si legge - “*insieme con la Chiesa, in ogni azione liturgica è presente Cristo, divino fondatore di essa*”, e, continuando, si specificano i diversi momenti di tale presenza: messa, sacramenti, preghiera di lode e di supplica.

In tutto questo la nota più interessante sta nel fatto che la “presenza” di Cristo nell’azione liturgica viene posta a lato della “presenza”, in essa, della Chiesa, in modo che la Liturgia risulta essere veramente l’*azione culturale unitaria* del capo e del corpo della Chiesa in una simbiosi-osmosi totale: la Chiesa in e per mezzo di Cristo e Cristo nella e per mezzo della Chiesa.

Naturalmente la posizione subalterna che la Chiesa-corpo ha in rapporto a Cristo-capo, ci porta a due conclusioni: la Liturgia è “primariamente” *culto di Cristo* e “per partecipazione” e “in fase esecutiva” *culto della Chiesa*; di conseguenza, la Liturgia appare ed è *teologicamente il culto stesso di Cristo partecipato e trasmesso alla Chiesa*. la Liturgia è culto della Chiesa *in quanto è corpo di Cristo*. Soltanto a questo titolo infatti la “presenza” di Cristo è sacerdotamente attiva nella Chiesa.

## **La “Sacrosanctum Concilium”**

Nella Costituzione liturgica del Vaticano II al n. 7 troviamo questa descrizione della liturgia: “*Giustamente perciò la Liturgia è ritenuta come l’esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo; in essa per mezzo di segni sensibili viene significata e, in modo ad essi proprio, realizzata la santificazione dell’uomo, e viene esercitato dal Corpo Mistico di Gesù Cristo, cioè dal Capo e dalle sue membra, il culto pubblico integrale*”.

Notiamo gli elementi più importanti di questa definizione.

### **Esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo**

Cristo, secondo le espressioni della Lettera agli Ebrei, è fin dal momento della sua nascita il Sacerdote, il Pontefice, il Mediatore; colui che ristabilisce l’unione tra Dio e gli uomini (cfr. Ebr. 10,5).

Questo sacerdozio esercitato da Cristo durante la sua vita ha il culmine nel mistero pasquale “della sua beata Passione, Risurrezione da morte e gloriosa Ascensione”; ora, in virtù della sua Pasqua - il passaggio glorioso dalla morte alla vita - Cristo continua nel santuario del cielo l’esercizio di questo sacerdozio, alla destra del Padre “sempre vivente per intercedere per noi” (Ebr. 7,25). Nell’economia della salvezza che va dalla Pentecoste alla Parusia, il sacerdozio celeste di Cristo ci raggiunge nel tempo, si attua e si rende presente, nella Chiesa e per mezzo di essa nella Liturgia. Il sacerdozio e la mediazione del *Kyrios* glorioso hanno un duplice movimento, caratteristico della sua funzione pontificale:

Cristo porta agli uomini la salvezza: li *santifica* per mezzo della sua umanità - fonte dello Spirito -, prolungata ora nei sacramenti della Chiesa secondo le espressioni personaliste dei Padri: “Ciò che era visibile in Cristo passò nei sacramenti della Chiesa” (S. Leone Magno); - “Tu, o Cristo ti sei rivelato a me faccia a faccia; ti trovo nei tuoi sacramenti” (S. Ambrogio).

Cristo rende eternamente al Padre il vero culto di amore e di obbedienza filiale; egli rimane in cielo quello che è stato nella sua vita terrena “il più grande adoratore

del Padre, la realizzazione assoluta e suprema della religiosità” (Schillebeeckx). In questo movimento culturale Cristo associa la Chiesa, riportando in essa tutti gli uomini a Dio. Per Cristo noi abbiamo accesso al Padre.

### **Santificazione e culto**

Il duplice movimento del sacerdozio di Cristo viene espresso sinteticamente nei testi della SC a diverse riprese: “*In Cristo avvenne la nostra riconciliazione con Dio ormai placato e ci fu data la pienezza del culto divino*” (SC 5 citando il *Sacramentario Leoniano*);

la liturgia viene definita “*l’opera con la quale viene resa a Dio una gloria perfetta e gli uomini vengono santificati*” (SC 7); l’inserimento concreto dei cristiani nel mistero pasquale per mezzo del battesimo si attua quando “*ricevono lo spirito dei figli adottivi... e diventano quei veri adoratori che il Padre ricerca*” (SC 6).

#### La s a n t i f i c a z i o n e

è la prima battuta nel dialogo della salvezza; l’iniziativa parte da Dio; si realizza con *parola* e con *opere* (DV 2); anche la parola proclamata ed accolta appartiene all’ordine sacramentale della santificazione; è movimento di liberazione dal peccato (con tutte le sue conseguenze) e dono della vita divina con tutta la sua pienezza.

#### Il c u l t o

è la risposta all’azione salvifica; è espressione di sentimenti filiali verso il Padre (fede, speranza, amore, adorazione, ringraziamento, pentimento, lode, intercessione, attuazione concreta del disegno di Dio per la salvezza del mondo).

Ambedue gli aspetti sono intimamente connessi: non potremo rendere a Dio il culto gradito se prima non siamo stati santificati (prevenuti nella rivelazione e nella grazia) da Lui. Il culto è la *irradiazione* della santificazione operata da Dio in noi.

Le azioni liturgiche mettono in rilievo questo duplice aspetto anche se l’uno o l’altro predominano in certe azioni: nella *Liturgia della preghiera* è più evidente l’aspetto culturale; ma essa stessa è anche *santificante*, come sottolinea l’istruzione sulla liturgia delle ore n. 14; nella *Liturgia dei Sacramenti* viene messa più in rilievo la *santificazione*; ma non bisogna dimenticare che i sacramenti sono anche “*segni della fede*” (*sacramenta fidei*), hanno quindi come essenziale il movimento di culto (SC 59); nell’ *Eucarestia* abbiamo insieme il culmine della santificazione e del culto.

### **La Chiesa**

La Chiesa nella sua pienezza di Corpo Mistico rientra essenzialmente nelle azioni liturgiche “Cristo associa sempre a sé la Chiesa sua Sposa amatissima” (SC 7). Il mistero della Chiesa - Popolo di Dio gerarchicamente costituito - determina in parte la natura della liturgia come atto comunitario, gerarchicamente organizzato, pubblico, incarnato nelle singole realizzazioni della Chiesa universale - le chiese locali - con la conseguente tensione fra l’unità e la diversità, il diritto e i carismi, l’obbedienza e la libertà.

Tutta la Chiesa esercita con Cristo il culto perché è *Corpo sacerdotale*. Perciò si può dire: “ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo Sacerdote e del suo



Corpo, che è la Chiesa, è azione sacra per eccellenza, e nessun'altra azione della Chiesa, allo stesso titolo e allo stesso grado, ne eguaglia l'efficacia" (SC 7).

### ***Attività simbolica ed efficace***

La visibilità della Chiesa ed il senso antropologico della salvezza cristiana esigono che il duplice movimento santificazione-culto si compia in maniera visibile. Il complesso di segni efficaci che costituisce la liturgia non è altro che l'espressione di questa mutua comunicazione fra Cristo e la Chiesa. Parola, preghiera, azione, cose, oggetti, gesti, atteggiamenti, luoghi, tempi che formano parte della liturgia devono essere visti come espressione sensibile, nella ricca polivalenza dei simboli della *autocomunicazione* di Cristo e della Chiesa nel mutuo incontro santificante e culturale della liturgia.

## Capitolo terzo

### IL MISTERO LITURGICO NEL VATICANO II

#### La liturgia in chiave economico-salvifica<sup>3</sup>

Il Concilio ha voluto una teologia liturgica a base e fondamento della riforma liturgica. La base teologica fu fornita dalla teologia biblica e patristica, soprattutto per quanto riguarda la storia della salvezza e la sacramentalità della liturgia come forma di presenza di Cristo e della sua opera salvifica nel tempo. Per questo si afferma che la liturgia è vera “azione di Cristo nella sua Chiesa”. Cristo è, quindi, l’unico liturgo e l’unico santificatore del suo popolo in mezzo al quale opera come capo di tutto il corpo.

La liturgia si colloca, quindi, nella sfera della presenza di Cristo che ora opera nelle azioni sacramentali della Chiesa e tramite esse, come un tempo agiva nella sua umanità e attraverso di essa. La Liturgia appare, quindi, come luogo di incontro e di dialogo dell’uomo e di Dio, mediante il mistero di Cristo, seppure attivo e operante nel rito liturgico.

#### Il Mistero di Cristo

La costituzione afferma, infatti, che la liturgia “manifesta agli altri il mistero di Cristo” (SC 2) e partecipa, per questo, a tutte le caratteristiche del Verbo incarnato. Non si può, pertanto, capire la liturgia se non si capisce Cristo, “la cui umanità, nell’unità della persona del Verbo, fu strumento della nostra salvezza” (SC 5). In altre parole: il mistero di Cristo nella liturgia assume la forma del *mistero culturale*.

In realtà, il mistero di Cristo e la storia della salvezza non sono realtà distinte, ma una sola cosa: la storia della salvezza incentrata nel mistero di Cristo o il mistero di Cristo come fulcro della storia della salvezza. Vedremo, dunque, come il Vaticano II parla della liturgia in una chiara prospettiva di mistero.

#### *Vocabolario*

*My è o.* Il punto di partenza è il verbo greco *myéo*, il cui significato globale è il seguente: insegnare una dottrina; formare ad una dottrina, che riguardi specialmente le realtà sacre; istruire nelle realtà sacre; iniziare alle medesime realtà; introdurre nella dottrina e nella prassi del culto sacro. Il termine *myéo* è usato anche nell’ambito cristiano dai Padri, soprattutto per significare l’introduzione spirituale alla Sacra Scrittura.

*Mysterion.* L’altro termine chiave per intendere la mistagogia è *mysterion*. Negli autori latini antichi il termine è reso semplicemente con *arcano*, al quale si aggiunge anche il termine *mistero*, dunque: “realtà arcana ed occulta”, che è proibito divulgare, “realtà arcana e conosciuta da pochi” e da comunicare solo agli *iniziati*.

<sup>3</sup> Cfr. J.L. MARTIN, *In spirito e verità*, Paoline, 65 ss.

Alcuni traducono *mysterion* con *inizio*, cioè nel senso del verbo “iniziare a realtà sacre” e “iniziato a realtà sacre”. Nel linguaggio profano dell’ellenismo il termine significa anzitutto le celebrazioni rituali di vari culti che promettevano la salvezza attraverso l’iniziazione al destino dei loro dèi.

I cristiani, però, data la loro opposizione alle usanze pagane, secondo il Neunheuser, non lo desunsero di là, bensì dai LXX, dal testo greco della Sacra Scrittura, dal linguaggio della apocalittica e principalmente dal giudaismo contemporaneo. Qui esso significava un “arcano escatologico, la predicazione velata degli eventi futuri stabiliti da Dio”. Nel linguaggio della teologia latina è tradotto con *sacramento*, anche se tale traduzione non ne rende perfettamente il senso.

*Il Mistero in S. Paolo.* S. Paolo per primo rovescia il senso profano ed adotta il termine pagano *mistero* per esprimere “la rivelazione a noi del Mistero della Volontà” divina (vedere ad es. in Efesini 1,9), il Consiglio eterno nascosto nei secoli eterni ma adesso in Cristo e nello Spirito comunicato dal Padre agli uomini perché ne vivano a livello della divinità.

Deriva da ciò, per la Chiesa greca, l’uso di indicare con “*to mysterion; ta mysteria*” la celebrazione dell’Eucarestia, celebrazione centrale della fede, e poi anche gli altri *sacramenti* della Chiesa.

Per un altro verso, i significati del termine, compatti ed unitari per sé, si dispiegano in molti contesti nelle spiegazioni dei Padri: l’Incarnazione del Signore Verbo del Padre; l’unione nuziale di Cristo risorto con la sua Chiesa ad opera dello Spirito; la dottrina del Vangelo; tutti i *Misteri* celebrati, in specie l’iniziazione cristiana unita al mistero del Signore morto e risorto ad opera dello Spirito (Battesimo, Confermazione, Eucarestia).

*Mystes.* Questo termine deriva sempre da *myéo*, ed è spiegato dal *Thesaurus*: “colui che è iniziato a realtà sacre (nel senso che si avvia ad esserlo), o che è già stato iniziato”. E si dice che uno è *mystes* di quel Dio, alle cui realtà sacre sta per essere iniziato, o già lo è stato. Si rende anche con “chi impara realtà sacre”, “esperto di misteri”. Tutti i cristiani battezzati sono dunque, in questo senso, anche *mystai*, “iniziati”.

*Mystikos.* Come aggettivo di *myéo*, *mystes*, *mysterion* ha molti significati anche sostantivati, e si traduce sia *mistico*, *realtà mistica*, sia *misterico*, *realtà del mistero*, sempre cioè in relazione al *mistero* di cui si tratta e che per sé è *indicibile*.

*Mystagogia - mystagogeos - mystagogos.* Da questo gruppo semantico proviene un gruppo che fa capo al verbo composto usato già nella remota antichità greca: *mystagogeos* = *inizio qualcuno a realtà sacre, insegno i misteri, cioè le realtà sacre*. Da cui derivano: *mystagogia* = *l’azione di iniziare a realtà sacre*, che è il compito proprio del *mystagogos*.

## Il Mistero Pasquale

A noi interessa il termine *mysterium* nel suo rapporto col *mysterium paschale* che occupa una posizione centrale nella costituzione sulla liturgia *Sacrosanctum Concilium*

(nn. 5, 6, 2) e nella conseguente riforma liturgica post-conciliare.<sup>4</sup> Facciamo notare che con l'espressione *mysterium paschale* la SC vuole indicare che la liturgia, nel Mistero, rende sempre e dovunque la realtà piena dell' *opus salutis*.

Con l'espressione "*mysterium paschale*", intendiamo tutta l'opera salvifica di Cristo che si concentra poi sul vertice della sua azione salvifica, "il mistero, cioè, della beata passione e della gloriosa resurrezione".

Come chiariremo meglio in seguito, tale espressione comprende il mistero della volontà salvifica di Cristo (cfr. Ef. 1,9), i misteri dei *magnalia Dei* nell'A.T., il mistero del passaggio dalla morte alla vita nella passione, risurrezione ed elevazione alla destra del Padre, il mistero dell'effusione dello Spirito Santo e quello della parusia del Signore; e tutto questo reso ora presente ai fedeli nei misteri del culto e della celebrazione eucaristica.

La SC accoglie il concetto di *mysterium paschale* negli articoli fondamentali, quelli che parlano della natura della liturgia (SC, 5-8). Vediamo di commentarli più dettagliatamente. Il mistero cristiano ha il suo centro nell'Incarnazione del Verbo di Dio. Essa segna l'ingresso dell'Eterno nel tempo.

*"Dio, il quale "vuole che tutti gli uomini si salvino e arrivino alla conoscenza della verità" (1Tim. 2,4), dopo avere a più riprese e in più modi parlato un tempo ai Padri per il tramite dei profeti (Ebr. 1,1), quando venne la pienezza dei tempi, mandò il suo Figlio, Verbo fatto carne, unto di Spirito Santo, ad annunziare la buona novella, a risanare i cuori affranti, medico della carne e dello spirito, mediatore di Dio e degli uomini. Infatti la sua umanità, nell'unità della persona del Verbo, fu strumento della nostra salvezza. Per cui in Cristo "avvenne il perfetto compimento della nostra riconciliazione e ci fu data la pienezza del culto divino" (SC. 5)."*

### ***I magnalia Dei***

L'ingresso dell'Eterno nel tempo è il punto più alto della Rivelazione di Dio all'uomo, e quando diciamo Rivelazione intendiamo un susseguirsi di avvenimenti storici che costituiscono i *magnalia Dei* e che si identificano con la *Storia della salvezza*.

Alla categoria della storicità, intesa nel giusto senso, appartiene anche il Mistero dell'Incarnazione del Verbo di Dio, in quanto è *avvenimento*, preannunziato da *altri avvenimenti-annunci profetici*.<sup>5</sup> I momenti successivi del rivelarsi della Storia della salvezza sono enumerati nella SC, 5-6.

#### **P r i m o m o m e n t o ( a n n u c i o p r o f e t i c o )**

Dio parla agli uomini per mezzo dei profeti: "Dopo avere a più riprese e in più modi parlato un tempo ai padri per il tramite dei profeti" (SC, 5) il Padre, volendo salvi tutti gli uomini li sceglie come figli (1Tim. 2,4; Ef. 1,4; 2Tim. 1,9). E' il "mistero nascosto nei secoli in Dio" (Col. 1,26).

<sup>4</sup> Sul mistero pasquale consultare: AA.VV., *Mysterion*, LDC Leumann (Torino) 1981, indice analitico, voce "Paschale mysterium"; vedere anche P. SORCI, *Mistero pasquale*, in NDL, cit., pp. 883-903, con ampia bibliografia; S. MARSILI, *La Liturgia, momento storico della salvezza*, in AA.VV., *Anàmnesis I*, soprattutto pp. 96-100.

<sup>5</sup> S. MARSILI, *La Liturgia, momento storico della salvezza*, in AA.VV., *Anàmnesis I. La Liturgia*, Torino, Marietti, 1974, pp. 88-100.

### S e c o n d o m o m e n t o

è quello della *pienezza dei tempi* (SC, 5). *La Parola si fa carne*, Vangelo di salvezza. La salvezza diventa realtà *negli uomini*. E' il momento in cui la grazia dataci dall'eternità in Cristo si fa manifesta coll'apparizione venuta (*epifania*) di Cristo Salvatore (2Tim. 1,10). Questa manifestazione non avviene più attraverso parole umane né per eventi profetici, ma attraverso la presenza di Dio nell'umanità di Cristo.

In questo consiste il *dono*: gli uomini trovano in Cristo la perfetta riconciliazione con Dio e la pienezza del culto di Dio (SC, 5), i due elementi che costituiscono la salvezza. "Salvezza vuol dire, infatti, essere in totale e perfetta amicizia

con Dio tale che permetta da una parte il colloquio con il Padre (preghiera) e dall'altra il poter dare a Dio il *culto vero e perfetto*".<sup>6</sup>

### I l t e r z o m o m e n t o (i l t e m p o d e l l a C h i e s a)

è continuazione e conseguenza del secondo. In esso, al tempo di Cristo segue il tempo della Chiesa.

*"Perciò, come il Cristo fu inviato dal Padre, così anch'egli ha inviato gli apostoli, ripieni di Spirito Santo, non solo perché, predicando il Vangelo a tutti gli uomini, annunziassero che il Figlio di Dio con la sua morte e resurrezione ci ha liberati dal potere di Satana e dalla morte e ci ha trasferiti nel regno del Padre, ma anche perché attuassero, per mezzo del sacrificio e dei sacramenti, sui quali s'impenna tutta la vita liturgica, l'opera della salvezza che annunziavano.*

*Così, mediante il battesimo, gli uomini vengono inseriti nel mistero pasquale di Cristo: con lui morti, sepolti e resuscitati; ricevono lo spirito dei figli adottivi "nel quale esclamiamo: Abba, Padre" (Rom. 8,15), e così diventano i veri adoratori che il Padre ricerca. Allo stesso modo, ogni volta che mangiano la cena del Signore, proclamano la morte del Signore fino a quando verrà".<sup>7</sup>*

Tempo della Chiesa vuol dire che la salvezza, della quale Cristo è portatore in se stesso, si è già radicalmente operata in tutti gli uomini, perché in forza della natura umana, che Cristo ha in comune con gli uomini di tutti i tempi e di tutti i luoghi, tutti sono stati salvati non solo *da Lui* ma *in Lui*. Infatti, secondo una comune espressione dei Padri, "egli ha compiuto in sé i misteri della nostra salvezza". E secondo S. Paolo "Noi siamo stati messi a morte... nel corpo di Cristo" (Rom. 7,4) e "in Lui noi siamo resuscitati e sediamo nel cielo" (Ef. 2,6).

Secondo la SC, 5 "dal Cristo morente sulla croce è scaturito il meraviglioso mistero della Chiesa", la quale, nel momento in cui Cristo compie la salvezza, diventa di pieno diritto una realtà per tutti gli uomini, attraverso i sacramenti.

### A n n u n c i o e c o m p i m e n t o

La missione di Cristo continua nel tempo della Chiesa mediante l'annuncio, che non è più annuncio profetico bensì *vangelo*, cioè lieto annuncio di un avvenimento presente. La Parola si è compiuta facendosi carne ed è entrata nel mondo "prendendo dimora in mezzo a noi" (Gv. 1,14).

<sup>6</sup> S. MARSILI, *o.c.*, p. 90.

<sup>7</sup> SC, 6.

La Chiesa non solo annunzia che la salvezza è avvenuta, ma attua, per mezzo del sacrificio e dei sacramenti, l'opera della salvezza che annunzia. E' appunto su questo piano sacramentale che la Parola fatta carne "potrà diventare realtà salvifica per tutti gli uomini, sempre e ogni volta che questi, avvicinati a Cristo dall'annuncio dell'avvenimento di salvezza, cercheranno d'inserirsi in essa attuandone in se stessi l'avvenimento"<sup>8</sup> attraverso la Liturgia.

### **La liturgia momento-sintesi**

In questo rapporto fra annuncio e attuazione abbiamo espressa non solo l'intima relazione che passa fra Scrittura e Liturgia, ma la Liturgia appare chiaramente come momento della Rivelazione-Storia della salvezza, in quanto attuazione del mistero di Cristo, oggetto di tutta la rivelazione. Questa attuazione riguarda tanto il mistero di Cristo in se stesso - realizzazione nel tempo - quanto il suo annunzio. Oggi cioè la liturgia è anch'essa - come Cristo stesso - un avvenimento di salvezza, nel quale continua a trovare compimento quell'annuncio che nel tempo antico prometteva la realtà di Cristo

La liturgia è quindi il momento-sintesi della Storia della salvezza, perché congloba *annunzio* e *avvenimento*, ossia AT e NT, ma allo stesso tempo è il momento ultimo della stessa Storia, perché essendo la continuazione della realtà, che è Cristo, suo compito è quello di ultimare gradualmente nei singoli uomini e nell'umanità l'immagine piena di Cristo.

Quello che viviamo è dunque il tempo della Chiesa perché essa si viene edificando nel mondo man mano che il mistero di Cristo s'inserisce vitalmente negli uomini attraverso l'annuncio e l'attuazione.

### **Incarnazione - Passione - Resurrezione - Ascensione - Pentecoste**

Cristo è attuazione perfetta del disegno salvifico di Dio, attraverso la sua incarnazione che segna il suo ingresso nel mondo dell'uomo e del cosmo. In Lui si realizza l'unione dell'umanità con Dio, la quale umanità può dare a Dio tutta la gloria che gli spetta, in quanto in Cristo essa è diventata manifestazione luminosa (= gloria) della potenza redentrice dell'amore del Padre.

La redenzione è in atto dal primo istante dell'Incarnazione ed ha il suo compimento al momento della morte-resurrezione-ascensione. L'atto supremo di obbedienza assoluta di Cristo, la sua morte, viene accettata dal Padre come espressione massima della sottomissione che la nuova umanità in Cristo ha verso Dio. Il Padre, come conseguenza di questa accettazione, fa passare l'umanità di Cristo, ossia l'Umanità in Cristo, alla *resurrezione*, ossia alla vita nuova, dedita e consacrata a Dio.

L'*ascensione* è il momento culminante di questa *resurrezione* e *vita nuova*. E' la trasposizione della pienezza della sfera divina che chiamiamo *eternità*, perché sottratta alla *successività* e *limitazione del tempo*; è *possesso* completo (non successivo) e totale (senza limitazioni) della vita nuova.

Queste fasi successive dell'azione redentrice di Gesù figlio di Dio, la sua morte, resurrezione, ascensione, vengono chiamate dalla SC al n. 5, *Mistero Pasquale*.

---

<sup>8</sup> S. MARSILI, *o.c.*, p. 91.

Questo mistero viene a trovarsi perciò al centro della Storia della salvezza e al centro della liturgia.

### ***La Pasqua: aspetto storico - rituale***

A noi interessa particolarmente il *Mistero Pasquale* al centro della Liturgia. La Pasqua è in due sensi compimento e centro della storia salvifica: come momento storico, nel quale l'uomo ha ricevuto la salvezza, e come momento rituale dell'avvenimento storico.

Già nel VT il rito-memorale della Pasqua ricollegava ogni anno Israele alle sue origini di popolo creato da Dio. Per mezzo del rito l'avvenimento diventava una realtà presente. Fra la Pasqua antica e la nuova sta il rapporto che esiste tra *annunzio-profezia* e *avvenimento-realtà*, le due Pasque sono strettamente collegate.

Anche la Pasqua nel NT ha un aspetto rituale, tanto più in quanto è attuazione della prefigurazione veterotestamentaria. L'aspetto rituale di essa è sottolineato dalla SC là dove essa parla di *mistero*. Mistero è, prima di tutto, un rito caratterizzato dalla presenza di un avvenimento salvifico già realizzato al principio della storia. Del resto la *ritualizzazione* della Pasqua è opera di Cristo stesso al momento dell'ultima cena. La redenzione pasquale è realizzata prima ritualmente e poi storicamente.

### L a P a s q u a m e m o r i a l e

La redenzione pasquale, posta sul piano culturale ha le seguenti caratteristiche: si realizza attraverso segni rituali; può essere resa presente a distanza di tempo e di luogo; mette tutti in contatto con la realtà del fatto pasquale della redenzione compiuta da Cristo. Ritorna a proposito la citazione di SC 6: Cristo manda gli apostoli ad annunziare l'avvenuta salvezza degli uomini nella sua morte-resurrezione, e ad attuare... per mezzo del Sacrificio e dei Sacramenti, che formano l'elemento centrale della Liturgia.

### I s a c r a m e n t i

La salvezza che viene a noi nel fatto pasquale è costituita nei suoi rapporti con l'uomo di diversi momenti, che diventano effettivamente salvanti in forza del momento culminante. Questi momenti si chiamano *sacramenti*, hanno la loro forza ed efficacia fondata sul fatto pasquale, diventano segni efficaci della reale salvezza esistente in Cristo e realizzano questa salvezza in forza della sua morte-resurrezione.

Diventare figli di Dio, essere portatori dello Spirito, ottenere la remissione dei peccati, essere sacerdoti di Dio, sono questi gli effetti principali dell'azione sacramentale, e questi, tutti insieme, costituiscono la Pasqua. La liturgia è, pertanto, azione nella quale "il momento ultimo" della Pasqua di Cristo è messo a contatto degli uomini e per mezzo di esso gli uomini partecipano ai diversi momenti salvifici della Pasqua totale.

Per il mistero pasquale della morte-resurrezione rinasciamo nel *Battesimo* figli di Dio (Rom. 6,3-4); nella morte ("trasmise o diede lo Spirito" Gv. 19,30, secondo l'interpretazione di molti Padri) e dopo la risurrezione (Atti 1,8; 2,33) comunica lo Spirito della *Cresima*: con la partecipazione al suo sacrificio (Lc. 22,20-21) ci comunica la sua *Pasqua* al punto culminante; dando lo Spirito dopo la risurrezione rende possibile il sacramento della *Penitenza* (Gv. 20,22-23)...

Per questa ragione tutti i sacramenti, pur dando ognuno una particolare comunicazione al mistero totale di Cristo, sono in un modo o nell'altro legati alla

*Eucarestia*, centro e culmine del mistero pasquale; per questo nell'anno liturgico ogni mistero del Signore, dalla nascita all'ascensione - pentecoste - parusia, viene celebrato e comunicato nel mistero pasquale della morte del Signore

Ci pare assodato che non si dia contatto dei fedeli con il mistero cristiano se non attraverso il *mysterium paschale* nel suo aspetto rituale voluto dal Signore Gesù ed attuato dalla sua Chiesa; il mistero è, per quanto ci riguarda, prima di tutto, come abbiamo detto, un rito caratterizzato dalla presenza di un avvenimento salvifico già realizzato al principio della storia: è il mistero celebrato nella liturgia.

E' nella celebrazione liturgica che noi incontriamo Cristo, dal momento che la costituzione SC afferma che l'*opus salutis* doveva non solo essere annunciato agli apostoli con la parola ma anche attuato "per mezzo del sacrificio e dei sacramenti", sui quali s'impenna la vita liturgica.



## Capitolo quarto

### LA CELEBRAZIONE DEL MISTERO LITURGICO

#### Vocabolario: celebrare, celebrazione.

Uno degli aspetti che maggiormente emerge nel cammino della riforma liturgica è costituito dalla riscoperta e dal recupero del termine *celebrare, celebrazione*.<sup>9</sup> Riassumendo brevemente un'accurata indagine etimologica, e attenendoci all'ambito specificatamente liturgico, possiamo individuare due connotazioni nell'uso del termine *celebrare*:

*a.* compimento rituale del sacrificio eucaristico;

*b.* solennizzazione di uno dei misteri della salvezza (o del *dies natalis* di un santo o di un martire) mediante il compimento della celebrazione dell'Eucarestia.

Per comprendere meglio il senso delle definizioni ora riportate ci pare utile risalire più indietro al significato primo del verbo citato dal *Thesaurus Linguae Latinae* del Forcellini:

“*festive aut religiose agere, agitare, frequentare*”. In senso proprio, quindi, visitare spesso in folla un luogo; celebrare solennemente “*dies festos, ludos, sacra, sacrificium*”. Riferito alle persone ragguardevoli assume il significato di onorare, esaltare, glorificare, circondare di premura e di stima.

La parola ha mantenuto il suo significato fondamentale dai primi tempi della latinità classica fino alla lingua liturgica cristiana: celebrare è sempre un *fare pubblico*, legato ad una comunità, generalmente compiuto con una certa solennità e distaccato dal quotidiano.

Nella letteratura patristica il termine celebrare non è limitato all'ambito cultuale, ma indica anche ogni comportamento che può essere visto in unità con il culto o in forte relazione con esso: ordinazione, essere riuniti per un concilio, benedire, dare l'elemosina, digiunare, pregare, rappresentare la morte e la resurrezione con Cristo nel battesimo e nella penitenza, nel martirio e nella lotta quotidiana della vita. Nei Sacramenti celebrare è quasi unicamente l'azione di coloro che si riuniscono per l'Eucarestia.

#### 1. Fondamento antropologico della celebrazione

##### Il simbolismo<sup>10</sup>

Esistono attualmente importanti correnti di pensiero che riscoprono e rivalutano la funzione del simbolo nell'interpretazione della realtà. Il recupero del valore della simbolicità è legata, fra l'altro, al fatto che l'uomo realizza se stesso a partire dalla

<sup>9</sup> M. SODI, *Celebrazione*, in NDL, Paoline, Roma 1984, p. 231.

<sup>10</sup> Per la peculiarità del simbolismo liturgico cristiano vedere S. MARSILI, *La liturgia momento storico*, in AA.VV., *Anàmnesis*, p. 103 ss. Consultare anche C. ROCCHETTA, *L'uomo e i Sacramenti*, in *Temì di antropologia teologica*, Teresianum, Roma 1981, pp. 700-742; S. MAGGIANI, *Rito/riti*, in NDL, pp. 1223-32; S. MAGGIANI, *Il Rito oggi*, in *Servizio della Parola*, 121 (1980), 14; L.M. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo*, Elle Di Ci, Leumann, 1982.

sua interiorità-corporeità, in una sintesi inscindibile: i suoi sentimenti e le sue idee sono completamente umani quando si manifestano esteriormente con parole, gesti e atteggiamenti.

Un numero sempre crescente di studiosi tende a considerare il simbolico come un momento di piena realizzazione dell'uomo nella sua dimensione sociale e nella sua apertura al trascendente, come luogo privilegiato del rapporto tra soggetto e oggetto, tra conoscenza e coscienza.

L'uomo percepisce nel simbolo una cosa carica di significato, nella sua interiorità primordiale, cioè senza ragionamento cosciente. Questa *comprensione interiore* proviene dalla profondità psicologica stessa dell'uomo e in questo processo sono coinvolte non solo l'intelligenza ma tutte le sue risorse psicologiche e vitali. Reciprocamente, il simbolo si rivolge a tutte le dimensioni dell'uomo: l'intelligenza, l'affettività, la sensibilità, l'intuizione. Da qui la potenza evocativa del simbolo e la sua forza di mediazione.

### Universalità del simbolo

La psicologia del profondo, e in particolare gli studi antropologici, hanno scoperto che in molte persone alcune immagini permettono loro di esprimersi in domini in cui esse non riuscivano a farlo a livello concettuale e che tali immagini si ritrovano (con significati simili) presso tutte le culture, sia nel mondo antico che in quello moderno, nella letteratura poetica come nell'arte, perfino nei miti e nei riti dei popoli più diversi.

Gli antropologi moderni mettono in evidenza questa universalità delle immagini e dei loro significati, e formulano l'ipotesi di una *tendenza innata* nell'uomo che lo spinge ad evocare certe immagini e a comprenderle sempre nello stesso senso. Ciò spiega lo stretto legame tra le strutture psicologiche universali e il simbolismo.<sup>11</sup>

Dunque due sono gli aspetti importanti dell'esperienza simbolica nell'uomo. In primo luogo, tale esperienza non si pone a livello dell'astrazione e del concetto: essa è una forma intermedia di espressione nella quale confluiscono tutte le risorse della persona: sensibilità, immaginazione, memoria, volontà, intuizione; in un secondo luogo l'universalità.

### Simbolismo e celebrazione

Nessuna religione al mondo ha potuto esimersi dal cercare di esprimere attraverso gesti simbolici la sua interpretazione del reale e nessuna ha potuto prescindere da essi nel suo rapporto col divino, anche se indispensabile sottolineare le divergenze di significati e di interpretazioni

Il fondamento antropologico della celebrazione richiama, dunque, in primo piano la funzione insostituibile del simbolismo e quindi della ritualità. *O d o C a s e* ha stabilito l'esistenza di un legame fra il rituale-simbolico e il *mistero*. Ci pare utile ricordarne gli aspetti essenziali: l'esistenza di un *avvenimento primordiale di salvezza*; la funzione del rito di rendere presente tale avvenimento; la possibilità per l'uomo di ogni tempo di attuare, attraverso il rito la sua e l'universale storia di salvezza. Nel contesto del

<sup>11</sup> Cfr. E. LODI, *Liturgia della Chiesa*, Dehoniane, Bologna 1981, pp. 51-60.

mistero liturgico cristiano, il rito diventa quindi mediazione di un'azione salvifica di Dio a favore dell'uomo.

### R u o l o f o n d a m e n t a l e d e l r i t o

Mettiamo l'accento sulla parola *azione*: i sacramenti cristiani, infatti, come ogni rituale religioso, sono innanzi tutto di ordine pratico piuttosto che cognitivo. Una celebrazione che voglia restare fedele al suo fondamento antropologico, non meno che alla volontà del Signore che l'ha istituita, dovrà tenerne conto. Le informazioni dottrinali e etiche che la celebrazione trasmette, le trasmette a partire dall'azione che essa effettua e secondo lo stesso simbolismo di detta azione.

Le celebrazioni liturgiche non vanno, pertanto, considerate il luogo di un discorso teologico, anche se questo, evidentemente, non è mai assente. Esse, piuttosto sono soprattutto un agire, che mira ad una efficacia reale e benefica per i partecipanti. Il fare ha la priorità sul dire; o piuttosto "ciò che si dice è ciò che si fa".

E' molto importante allora affermare che, per l'esperienza cristiana, il rito non è accessorio ma è una modalità di essere e di esprimersi che media espressivamente, risvegliandole, tutte le realtà della fede. In caso contrario, una delle conseguenze possibili di tutto ciò sarà la dissoluzione della celebrazione rituale in un semplice duplicato della parola, alla quale il rito nulla aggiunge se non un superfluo prodotto della fantasia.

### **Il rito e il simbolo<sup>12</sup>**

L'incontro fra Dio e il suo popolo nella liturgia si realizza per mezzo del ministero di persone, nell'assemblea, le quali agiscono attraverso azioni simboliche, azioni-segno, chiamate riti. Lo scopo e la natura dei riti nella celebrazione è quello di essere mezzi di comunicazione, nella fede, fra Dio e il suo popolo per l'attualizzazione dell'alleanza. I riti si compongono di *parole* e di *gesti*. Le azioni simboliche che compongono il rito sono legate spesso all'uso di cose e oggetti.

Prima di ogni definizione o ermeneutica dei riti, è necessario constatare una loro presenza nella vita degli uomini, presenza considerata come fondamentale. "E' un errore pensare che ci possa essere una religione che sia tutta interiore, senza regole, senza liturgia, senza segni esterni di stati d'animo interiori. Come per la Società, così per la religione, la forma esteriore è la condizione della sua esistenza... Come animale sociale l'uomo è un animale rituale".

### D e f i n i z i o n e

Il rito è "un'azione simbolica, costituita da un gesto e da una parola interpretativa e avente una struttura istituzionalizzata di carattere tradizionale, che favorisce la partecipazione comune e la ripetizione".

---

<sup>12</sup> Su segno, simbolo, rito ci sono molti studi. Vedere in particolare per l'aspetto generale: D. SARTORE, *Segno/simbolo*, NDL, pp. 1370-1381; E. LODI, *Liturgia della Chiesa*, Dehoniane, Bologna 1981, pp. 51-60. Consultare P. MIQUEL, *La liturgie une oeuvre d'art*, Vie Monastique, n. 13, Abbaye de Bellefontaine, 1981, pp. 149-195; S. MAGGIANI, *Rito/riti*, in NDL, Paoline, Roma 1984, p. 1223.

## Simbolo e segno

La prima difficoltà che si incontra nell'approfondimento della dimensione simbolica della liturgia cristiana, è causata dall'imprecisione e dall'equivocità con cui i termini *segno/simbolo* vengono usati in vocabolari diversi attinenti il vasto campo del *simbolico*.

Per *simbolico* si intende “quell'insieme di elementi sensibili nei quali gli uomini, seguendo il dinamismo delle immagini, colgono significati che trascendono le realtà concrete”. La fenomenologia delle religioni, la psicologia del profondo, la creazione artistica e letteraria, la tradizione biblica e cristiana, l'esperienza spirituale, specie quella mistica, sono le *zone di emergenza* del simbolico, vale a dire i campi principali dove se ne approfondiscono la natura e i problemi.

La terminologia tecnica della semiologia, la scienza che tratta dei segni, è piuttosto abbondante, ma tuttora molto fluida e spesso legata ai singoli autori. Secondo i diversi autori e le diverse branche di questa scienza, infatti, le nozioni indicate dagli stessi vocaboli possono subire variazioni anche notevoli.

Nel tentativo di dare alcune indicazioni per precisare e distinguere i concetti di *segno* e di *simbolo*, ci atterremo ad alcune posizioni che ci sembrano le più largamente condivise, tenendo conto del fatto, come già abbiamo accennato, che la nozione di simbolo è usata spesso in modo così vago da comprendere un po' di tutto, dal simbolo matematico dell'addizione o della moltiplicazione, fino ai simboli della morte e della rigenerazione nei riti di iniziazione, passando per la lira simbolica, la bandiera come simbolo della patria o un regalo come simbolo di amicizia.<sup>13</sup>

### *Il segno*

In senso generale, rispetto ad altri concetti più specifici, si chiama *segno* una *realtà sensibile* che rivela in se stessa una carenza e rimanda ad un'altra realtà assente o non presente allo stesso modo.

Secondo le categorie introdotte da F. De Saussure si indica spesso con il termine *significante* lo stesso elemento sensibile, con il termine *significato* la realtà evocata, con il termine *significazione* la relazione stabilita e quindi la capacità effettiva di un significante di essere tale per determinate persone. Tale capacità può dipendere da componenti diverse tra le quali notiamo:

#### S c h e m a s t r u t t u r a l e

a. La realtà comunicata da colui che realizza il segno o attuante il rito. E' il significato o contenuto o messaggio (es. "proibito passare" con il semaforo rosso; il gesto della pace).

b. Un elemento materiale, che è percepibile dai sensi dei destinatari del messaggio, ai quali o per i quali si “realizza il segno rituale”. E' l'elemento significante (es. il semaforo rosso, l'abbraccio di pace).

<sup>13</sup> L.M. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo*, Elle Di Ci, Torino 1982, p. 39.

c. La possibilità, per i destinatari del messaggio o della comunicazione, di passare dal *significante* al *significato* (es. sapere che il semaforo rosso indica “proibizione di passare” o che l’abbraccio esprime la trasmissione della pace).

Questo costituisce il nesso o legame tra significante e significato, che alcuni chiamano *significatività* o forza significativa del segno significante e che altri chiamano semplicemente segno.

### **Il simbolo**

Dice lo Chauvet: “Il verbo greco *symbolleins* significa alla lettera gettare insieme. Usato in forma transitiva, lo si traduce, secondo il contesto, con *riunire, mettere in comune, scambiare...*; in forma intransitiva significa *incontrarsi, intrattenersi*. Il sostantivo *symbolé* indica l’articolazione del gomito o del ginocchio, come pure ogni idea di (con)giunzione, di riunione, di contratto o di patto.

Il *symbolon* antico è un oggetto diviso in due, di cui ciascuno dei due partners di un contratto riceve una parte. Ognuno dei due pezzi non ha alcun valore da sé solo e può voler dire qualunque cosa. Ma allorché... i due portatori o i loro discendenti li mettono insieme, vi riconoscono il pegno di un medesimo contratto, di una medesima alleanza. E’ la *relazione* fra due termini, la *comunicazione* stabilita fra i due partners che fa il simbolo”.<sup>14</sup>

### **Segno e simbolo**

Seguendo ancora lo Chauvet diremo che

Il *segno* rimanda a qualcosa di un altro ordine rispetto a se stesso e, in questo senso, è arbitrario e convenzionale, di fatto il segno unisce un significante ed un significato che gli è eterogeneo, e agisce a livello della conoscenza, di ciò che viene comunicato e non del fatto primordiale della comunicazione.

Il *simbolo*, secondo la distinzione stabilita da E. Ortigues,<sup>15</sup> non rimanda a qualcosa di un altro ordine, ma ha la funzione di introdurci in un ordine di cui esso stesso fa parte.

Il simbolo quindi unisce due *significanti*, cioè unità del medesimo livello, e agisce a livello del processo stesso della comunicazione; esso *fa* la comunicazione, instaura un *riconoscimento*. Mentre il segno agisce a livello della conoscenza, il simbolo agisce a livello della comunicazione.

La funzione simbolica è quindi fondata nella realtà stessa del significante, una realtà del medesimo ordine: non è quindi convenzionale e definita. Pertanto, si parla oggi di *simbolo* quando si ha un significante che rinvia non ad un significato preciso bensì ad un altro significante (per es. l’acqua come simbolo della vita; l’acqua rimanda alla nozione di vita, la quale, però, è ancora una realtà analogica capace di significare a sua volta realtà diverse: il significato del primo significante è a sua volta significante di qualcosa d’altro).

Il simbolo è fonte indefinita di conoscenza sempre maggiore della realtà significata, in quanto si radica nella natura delle cose e dell’uomo ed è quindi aperta a prospettive più profonde ed universali.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> L.M. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo*, Elle Di Ci, Torino 1982, p. 40.

<sup>15</sup> E. ORTIGUES, *Le discours e le symbole*, Auvier Montaigne, Paris 1962, 65.

### ***La liturgia segno e simbolo***

Esaminiamo ora, in modo più specifico, il rapporto esistente fra liturgia ed espressione simbolica. La *Sacrosanctum Concilium* ha riproposto la liturgia cristiana come un complesso di ***segni sensibili, significanti*** e, nel modo ad essi proprio, ***efficaci*** (SC 7). Vediamo in che senso i termini segno e simbolo possono essere, con correttezza, usati in questo ambito, e quali sono le loro funzioni. Ci serviremo, sintetizzandola, dell'impostazione di J. Gelineau.<sup>17</sup>

***I segni liturgici non sono mai dei semplici segni, cioè riferiti ad una sola realtà, esclusiva di altre, e con significato ben preciso, e neppure dei semplici simboli, che rimandano a loro volta ad altri significanti, senza un riferimento ultimo preciso. Essa è contemporaneamente segno e simbolo, in quanto usa e integra le potenzialità di entrambi.***

Dal momento che i riti liturgici, come elementi significanti, ***rimandano ad un significato ultimo, Dio***, la liturgia è ***segno*** destinato a scomparire quando vedremo Dio faccia a faccia.

Al tempo stesso, tutti i suoi significanti rimandano, direttamente o indirettamente, al ***significante-Cristo*** che è “l'immagine del Dio invisibile” (Col. 1,15), Dio presente al mondo in una assenza, Dio sempre comunicato e sempre incomunicabile, ***in questo senso la liturgia è simbolo.***

### ***Simbolo e allegoria***

Non ci pare inutile, ai fini del nostro studio, una breve precisazione sulla differenza che corre tra simbolo e allegoria. Il simbolo ha il suo ***significato originario e primordiale*** che consente il passaggio del significante concreto alla realtà significata in modo immediato (per es. il passaggio dall'acqua come simbolo alla vita o alla purificazione come realtà significata).

L'allegoria, invece, ha come punto di partenza una ***idea astratta*** alla quale si dà una rappresentazione sensibile (per es. la Giustizia rappresentata come una donna che tiene in mano una bilancia). In liturgia, di fatto, si passa sempre dal rito concreto al suo significato e non da un'idea astratta alla sua rappresentazione sensibile. Ciò esclude il procedimento allegorico dalla celebrazione liturgica. Questo accenno, anche se breve, potrà essere utile ad evitare errori e contaminazioni quando si tratta di adattamento e creatività liturgica.

## **Il segno-simbolo come comunicazione interpersonale**

Secondo il Gelineau perché ci sia un ***segno*** occorre che una persona faccia segno ad un'altra. Non si può dunque ridurre semplicemente il segno ad una ***cosa*** (pane, acqua, luce, ecc.). il segno comporta sempre una azione interpersonale in vista di una comunicazione.

Nel ***segno*** la cosa più importante non è la cosa-segno, l'elemento significante, bensì la cosa significata. Così, per es., nel gesto di riconciliazione e di pace, la cosa più

<sup>16</sup> J. GELINEAU, *o.c.*, 110-111; cfr. D. SARTORE, *o.c.*, 1372-1373

<sup>17</sup> J. GELINEAU, *o.c.*, 111-116

importante non è la stretta di mano o l'abbraccio, ma la pace offerta e accettata, la concordia affermata, l'amore vicendevole. Il gesto esteriore potrebbe infatti benissimo esistere anche senza la realtà interiore significata.

Quando si parla del *segno del pane* o del *segno dell'acqua* o del *segno della luce* ecc., non ci si deve lasciare trarre in errore dalla espressione linguistica: una cosa non è di per se stessa un segno, eccetto in quanto essa viene percepita come mezzo di comunicazione (per es. il pane mangiato insieme).

Scriva il Gelineau:<sup>18</sup>“La comunicazione per mezzo di segni simbolici è un atto complesso che non si rivolge solamente all'intelligenza, ma anche alla sensibilità e all'immaginazione, alla volontà e al cuore, e, infine alla libertà dell'uomo. Così la significazione, o efficacia significativa, di una azione-segno è sempre multipla e polivalente. Proprio per questo è raro, per non dire impossibile, che un rito possa attuare in una sola volta tutta la ricchezza delle sue potenzialità.

### Funzioni significative dell'azione - segno

Nell'azione rituale si deve sempre distinguere il gesto compiuto nella sua funzione significativa, l'azione del simbolo. E' importante ***non perdere di vista il valore simbolico delle azioni compiute***, poiché i due aspetti dell'azione-segno, senza mai separarsi, sembrano muoversi in senso inverso: **“l'azione sembra essere tanto più autenticamente tale quanto più è compiuta per se stessa; mentre la sua funzione significativa sembra tanto meglio espressa quanto meno appare l'aspetto di azione materiale da compiersi”**.

**Pertanto, se è giusto e necessario, anzi indispensabile, che le azioni della e nella celebrazione liturgica siano compiute secondo la loro struttura e funzione naturale nel modo più perfetto possibile, bisogna tenere sempre a fuoco questo concetto fondamentale: le azioni materiali non sono che elementi significativi dei riti, i quali sono dei segni simbolici (non si mangia per nutrirsi, non si canta per diletto, non si cammina per passeggiare). Sono gesti che vanno posti nella fede e nella fede interpretati.**

E' possibile, nel processo di comunicazione, mettere l'accento su alcuni aspetti o valenze significative dell'azione-segno, senza per questo escludere gli altri aspetti”. In questa prospettiva, nella simbologia liturgica sono distinguibili quattro possibili funzioni essenziali.

**A v v e r t i r e.** Il segno deve avvertire che *c'è qualche cosa d'altro*. Il significante rituale dovrà, perciò, presentarsi più o meno in rottura con l'ambiente e le realtà ordinarie (luogo diverso, vesti speciali, tono e stile di linguaggio, gesto sacramentale), per risvegliare la fede nella trascendenza dell'azione compiuta. In questo senso la liturgia ha valore cherigmatico: è Dio che parla e non solamente colui che legge; è la cena del Signore e non solamente un pasto tra amici: bisogna risvegliare la fede di chi celebra.

**I n f o r m a r e .** Poiché il gesto rituale come l'abbiamo descritto sopra resta nella sua ambiguità, dopo aver evocato *qualcosa d'altro*, bisogna spiegare di cosa si tratta.

---

<sup>18</sup> J. GELINEAU, *Nelle Vostre Assemblee*, Vol. I, 108-115, Queriniana, 1975.

Questa funzione significativa spetta alla parola. Essa toglie al gesto rituale la sua ambiguità, dichiarandone il senso. Senza la parola un rito non potrebbe essere espressamente cristiano. Sotto questo aspetto si manifesta il *valore catechetico* della liturgia che è illuminazione della fede e si integra con il precedente valore cherigmatico. In forza della parola tutti i significati “vengono riferiti al simbolo primordiale che è il Cristo, che solo dà *sensu* all’insieme della comunicazione rituale”.

**O b b l i g a r e.** Questo aspetto riguarda l’accoglienza del messaggio liturgico proclamato. Colui che viene investito dalla potenza del segno accoglie le esigenze del medesimo: il segno trasmette un impegno e invita a modificare il proprio comportamento. E’ il valore morale della liturgia che comporta una riforma della vita.

**U n i r e.** Colui che mi *fa segno* mi invita alla comunione con se stesso. E’ l’aspetto mistico della liturgia, quello che trasforma la celebrazione in esperienza personale mediante l’esercizio delle virtù teologali. E’ il centro e il cuore del segno liturgico, lo scopo ultimo della sua funzione: la *comunione* con Dio in Gesù Cristo.

### **Le leggi del simbolismo liturgico<sup>19</sup>**

I segni liturgici, siano sacramentali in senso stretto, o non sacramentali, stabiliti da Cristo o dalla Chiesa, obbediscono a leggi la cui conoscenza è indispensabile per decifrarne correttamente il significato.

#### ***Realtà simbolica***

In quanto segni hanno la caratteristica di cui si è già parlato. Essi servono per introdurre a realtà che li trascendono, ad eventi determinati cui si collegano. Sono stati voluti come segni: non sono gesti direttamente o esclusivamente utilitari, non possono, quindi, essere interpretati in senso puramente funzionale o in modo allegorico. Occorre comprenderne la piena e autentica realtà simbolica e celebrarli restando fedeli a questa comprensione.

#### ***Criteri della scelta***

Questi segni non sono arbitrari né convenzionali. Sono stati scelti per la loro *attitudine naturale* ad essere realtà simboliche, attitudine constatata dalla sociologia, dalla psicologia dell’inconscio, dalla storia delle religioni: sono infatti espressioni di un linguaggio che Dio ha scritto nelle cose e che ha anche depositato nei meandri dell’animo umano.

Quanto più questi segni sono elementari, primitivi, spogli, tanto più il loro linguaggio è percepibile anche in epoche di civiltà industriale e di mentalità tecnica. Si trovano fra di essi anche determinati elementi di origine culturale, i quali però sono compresi e vissuti come autentici simboli in un contesto di fede e nell’alveo di una tradizione.

---

<sup>19</sup> Per questo paragrafo seguiremo: A.G. MARTIMORT, *La Chiesa in preghiera*, Desclée, Roma 1966, pp. 173-210.



Il significato dei segni liturgici, entro una certa misura, dipende dalla libera *volontà di Cristo e della Chiesa*. Molto spesso questo significato è espresso o suggerito dalla parola che accompagna il gesto o l'azione. Nei segni liturgici, dunque, espressioni di atteggiamenti e di realtà soprannaturali, il rapporto fra significante e significato oltrepassa sempre i fondamenti antropologici. In ogni caso, è necessario ricercare accuratamente l'intenzione di Cristo e della Chiesa, studiare la storia del rito, la sua realtà simbolica originaria e il successivo sviluppo: la conoscenza dell'origine fornisce normalmente il significato.

Molti di questi segni, sono *segni biblici*, la cui intelligenza è data dalla pedagogia stessa del Signore, contenuta nella Sacra Scrittura. I segni sacramentali sono stati scelti da Cristo, e significano la grazia che contengono, in quanto appunto sono segni biblici. Nei suoi gesti e nelle sue azioni la liturgia riprende i gesti e le azioni di coloro che ci hanno preceduti nella fede, a partire da Abramo, e riproduce le immagini dell'economia della salvezza che la Bibbia ci ha reso significative. Non si potrà, pertanto, fare una vera iniziazione liturgica senza una profonda iniziazione biblica.

### **Simbolismo naturale e sacramenti cristiani**

Se riferiamo quanto detto sopra ai sacramenti cristiani e alla loro celebrazione, riceviamo chiarificazioni illuminanti riguardo al fondamento e alle implicazioni antropologiche della celebrazione medesima. I sacramenti cristiani sono un esempio privilegiato del *simbolismo naturale*, il cui significato non gli viene attribuito dall'esterno, artificialmente; il simbolo, infatti, preesiste ad ogni sua applicazione concreta. Esso diverrà un segno liturgico quando, rispettato nel suo tenore originario, sarà caricato di certe precisazioni che gli verranno apportate da un pensiero esplicito.

Quando i Padri e i grandi scolastici, a cominciare da S. Tommaso, collegavano i sacramenti cristiani alla loro istituzione fatta da Cristo, non immaginavano che il rito della manducazione e dell'abluzione, prima dell'intervento di Cristo, fosse un'azione profana, vuota di significato religioso, e alla quale Gesù avrebbe conferito questo significato in virtù di una decisione del tutto arbitraria.

#### ***La legge dell'Incarnazione***

Secondo la concezione classica cristiana, il Salvatore non aveva alcuna intenzione di violare la natura delle cose. Piuttosto si può dire che le parole dell'istituzione davano un significato a riti già colmi di senso, rispettando anche qui la *legge dell'Incarnazione* e l'economia della salvezza, secondo la quale quello che è naturale viene arricchito di significato e perfezionato.

Questo rispetto del Signore per la realtà naturale ci obbliga a non considerare la celebrazione rituale del mistero cristiano come un insieme di gesti e *simboli arbitrari*, oppure espressione artificiosa di una realtà immaginosa, la quale, concepita senza il soccorso del simbolo, sarà destinata a cadere nel convenzionalismo o, in certi casi, nell'allegoria.

In maniera più generale, nulla ci è dato di comprendere del simbolismo religioso, e prima di tutto del simbolismo rituale, qualora lo si voglia riferire ad un'azione

concepita in maniera *secondaria* e *riflessa* per mettere in scena nozioni sviluppate nell'astratto.

Questo simbolismo fittizio, quando s'introduce nel rituale, implica, a breve scadenza, la sua morte. La implica, perché sostituisce, alle comunicazioni radicali dell'uomo con Dio per la mediazione della *realtà cosmica*, dalla quale lo stesso uomo emerge, una comunicazione fittizia dell'uomo, che scivola verso l'intelligenza astratta.

## 2. Fondamento teologico della celebrazione

### Mistero e rito cristiano

Dopo aver trattato del fondamento antropologico, parliamo del fondamento teologico della celebrazione. Noi sappiamo che il rito cristiano è legato all'Incarnazione del Verbo. Anche quando si usano i linguaggi della ritualità umana e religiosa più ampia, essi trovano all'interno del rito cristiano risonanze determinate e caratterizzanti. In questo senso, i riti cristiani non si possono ridurre a mere creazioni culturali, organizzate intorno a elementi o circostanze occasionali esterne.

Il rito cristiano sgorga, piuttosto, dal Mistero nascosto nei secoli, "*avvolto nel silenzio dei secoli eterni*", come dice, con bella espressione il Corbon. Tale Mistero, del quale abbiamo già parlato, nascosto nella creazione, ha camminato con gli uomini e si è affidato ai nostri Padri nella fede, lungo tutto il cammino delle promesse, per manifestarsi, nella pienezza dei tempi, nella *kenosis* del Verbo Incarnato.

### Gesù, linguaggio simbolico perfetto

Per i cristiani, dunque, il motivo fondamentale dei segni rituali è teologico: Gesù è il linguaggio simbolicamente più espressivo dell'amore di Dio per l'uomo, della sua vicinanza e alleanza con lui. Non solo, ma Egli è anche il linguaggio dell'uomo nella sua risposta a Dio. Per questo Cristo è chiamato sacramento dell'incontro con Dio.

Inoltre, Gesù, ha utilizzato normalmente il linguaggio dei gesti simbolici nello svolgimento del suo ministero e della sua azione salvifica ed ha lasciato alla Chiesa il compito di fare altrettanto.

#### *Manifestazione di Dio in Cristo*

La celebrazione rituale è, nell'economia cristiana, prima di tutto e soprattutto, il luogo nel quale si manifesta, in Cristo, la volontà di Dio di entrare in rapporto con l'uomo; è questo che dà all'uomo la possibilità di rispondere a Dio in regime simbolico.<sup>20</sup>

In questo senso la liturgia si distingue essenzialmente da qualunque altra forma di culto esistente nella religione naturale. Essa si serve dei gesti esteriori (riti) di preghiera, di lode e d'impetrazione; usa gli oggetti e gli atteggiamenti del culto naturale, il cui aspetto antropologico non è da sottovalutare, come abbiamo visto, ma non può essere confusa né identificata con "un atteggiamento interiore di venerazione", anche se

<sup>20</sup> J. ALDAZABAL, *Simboli e gesti*, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1987, pp. 15-16.

lo esige come presupposto umano, e nemmeno con i gesti rituali che tali atteggiamenti vogliono esprimere.

### ***Azione divina in regime di segni***

La liturgia non è di fatto essenzialmente un puro atto di culto, concepito come azione umana nei riguardi di Dio, ma è piuttosto presenza di azione divina sotto forma rituale. In altre parole: la liturgia cristiana non è un complesso di riti, che interpretando l'atteggiamento interiore umano, vuole offrire a Dio delle adorazioni, ma è un regime di segni, che inserendo nel mistero di Cristo i singoli uomini, ne fa altrettanti *adoratori*.

Pertanto, anche i gesti umani di lode, di adorazione, di ringraziamento, i simboli e i segni e gli atteggiamenti che l'uomo usa nella liturgia cristiana, acquistano il loro significato in Cristo per Cristo e con Cristo. La liturgia, in questa prospettiva, diventa l'espressione della fede, cioè di quell'atteggiamento col quale, innanzi tutto, si accoglie Dio come Salvatore, come colui che nel suo amore eterno ha un piano di salvezza per gli uomini. Su questa capacità di esercizio della fede, che si fa accoglienza del dono di Dio e che attraverso i segni e i simboli, attinge le soglie del mistero, si misurerà l'efficacia e la verità di ogni celebrazione liturgica.

In sintesi la funzione primordiale del simbolo è quella di manifestare, di rivelare la presenza di una realtà che, nelle circostanze concrete, non può rivelarsi che per suo mezzo. Il significato della realtà rivelata, nel rito cristiano, è quello della persona di Gesù, nella sua incarnazione e nella sua sacra mentalità che ci viene manifestata in un'oscura luminosità. L'altra funzione, strettamente collegata alla prima, è quella di far *partecipare* il soggetto celebrante a ciò che viene rivelato.

### **Liturgia celeste e liturgia terrestre**

Non dobbiamo dimenticare questi aspetti teologici fondamentali, dai quali scaturisce una profonda spiritualità, per comprendere con quali sentimenti celebrare la liturgia. Nella Passione, Morte e Resurrezione del Verbo, il Mistero raggiunge la sua pienezza e viene eternamente celebrato da Cristo nella sua Ascensione, davanti al Padre; così si forma la Chiesa e si inaugurano i tempi nuovi.

La liturgia è dunque: *“Il fiume della vita, zampillante dal trono di Dio e dell'Agnello, sinergia dello Spirito e della Sposa: nella Chiesa, la liturgia concepisce, forma e genera il Corpo di Cristo totale”*. Da ciò risulta che la liturgia non si riduce a ciò che noi celebriamo. Essa è celebrata continuamente presso il Padre da Gesù Cristo nello Spirito Santo, con l'assemblea dei primogeniti nel Regno. La liturgia è, lo ripetiamo, dono che continuamente ci viene offerto attraverso le nostre celebrazioni visibili, ripetute nella Chiesa.

Nella terminologia orientale, diremo che l'Economia è divenuta Liturgia da quando il fiume di Vita è sgorgato dalla tomba. Il termine Economia, secondo l'uso orientale, indica la dispensazione, la sapiente disposizione a tappe, della attuazione del Mistero che è Cristo. Una celebrazione appare dunque un *momento* nel quale il Signore viene con potenza e dove la sua Venuta diviene l'unica occupazione di coloro che rispondono al suo appello.

### ***Movimento dialogico***

Si può dire allora, riprendendo un tema già trattato, che la liturgia costituisce il momento-sintesi della Storia della Salvezza, poiché riassume in sé Annunzio (AT), Avvenimento (NT) ed *Eschaton* di questa Storia, e che la celebrazione, gli *iterata Mysteria*, realizzano nel singolo e nella comunità la realtà annunciata e già compiuta in Cristo.

Dio e l'uomo diventano così gli interlocutori del movimento dialogico che costituisce il dinamismo della celebrazione dei santi Misteri: Dio che continuamente interpella l'uomo attraverso la proclamazione della sua Parola e l'azione della sua Presenza; e l'uomo chiamato a rispondere all'appello nella diversità del tempo e delle situazioni. La celebrazione liturgica può essere allora indicata come l'*actio* per eccellenza che la Chiesa compie fino alla *parusia* e che rende l'uomo di ogni tempo partecipe del piano divino di salvezza

## Capitolo quinto

### ELEMENTI COSTITUTIVI DELLA CELEBRAZIONE

#### Struttura celebrativa

Ci preme qui sottolineare solo alcuni aspetti strettamente legati alla celebrazione come luogo del dialogo tra Dio e il suo popolo, la celebrazione come comunicazione. Parliamo prima di tutto della *struttura celebrativa*: essa è l'organizzazione, il collegamento o sintassi dei suoi diversi elementi, delle sue diverse unità, atti, segni espressivi, e si manifesta in due aspetti fondamentali: una struttura verbale-simbolica, della quale abbiamo già parlato, ed una struttura dialogale sulla quale ci soffermiamo.

#### *Elementi costitutivi*

La struttura liturgico-celebrativa è stata descritta dal Vaticano II come un dialogo tra Dio e il suo popolo: “Nella liturgia Dio parla al suo popolo, Cristo annuncia di nuovo il vangelo e il popolo risponde a Dio mediante i canti e le preghiere” (SC 7 e 84). Quello che ci preme sottolineare è il carattere interpersonale della liturgia che si esprime attraverso elementi costitutivi permanenti.

**L' a s s e m b l e a.** C'è prima di tutto una assemblea di battezzati-cresimati; essa, per piccola che sia, esprime e significa il Corpo di Cristo e rende possibile la celebrazione.

**I m i n i s t r i.** Ci sono dei ministri; di essi almeno uno deve essere ordinato per questo servizio. Senza il ministro ordinato Cristo non sarebbe servitore del suo Corpo attraverso la potenza dello Spirito. Ci sembra importante a questo proposito osservare che la presenza del ministro ordinato che significa *la presenza di Cristo*, salvaguarda la gratuità del dono di Dio all'uomo: la comunione con la SS. Trinità, che è lo scopo ultimo della liturgia, non si prende, ma si riceve.

Non basta che “due o tre siano riuniti nel suo nome” affinché Cristo viva con loro la celebrazione della Liturgia: tutto si riceve da Colui che ce lo dona nel suo Corpo, attraverso membri ordinati a questo ministero.

**L a P a r o l a d i D i o.** Altro elemento della celebrazione è la Parola di Dio. Essa è proclamata da un ministro, accolta nell'assemblea e meditata e conservata nel cuore di ciascuno.

**L' e u c o l o g i a.** Accanto alla Parola di Dio sta la *Parola della Chiesa*: l'eucologia. Ogni celebrazione infatti si modula su due elementi tra loro strettamente connessi: l'annuncio della Parola di Dio e la risposta, in un regime di segni, dell'assemblea, di cui la *lex orandi* costituisce una delle espressioni più tipiche. L'eucologia è la testimonianza della continuità della fede della Chiesa pregata e celebrata.

**L e a z i o n i s i m b o l i c h e.** Vi sono poi le azioni simboliche. Di esse abbiamo già parlato: tali azioni sono punto d'incontro tra l'umano e il divino e favoriscono la partecipazione al mistero:

“Affinché la celebrazione sia Trasfigurazione del Corpo di Cristo, bisogna che tutto l'uomo, che è *Corpo*, vi sia impegnato. Se la Luce del Tabor raggiunge dapprima l'uomo al livello del cuore, in questo punto di libertà affrancato dalle strutture, è affinché l'essere tutto intero sia illuminato e deificato.

***Una celebrazione cerebrale si compensa fatalmente nell'autosoddisfazione intellettuale o emozionale. La celebrazione integrale della liturgia porta invece nel centro della fede e si rifrange in Comunione, quella della persona e della comunità. L'evento di Cristo diventa quello della sua Chiesa, soltanto se è agito e non solo pensato o sentito. Il pensiero e il sentimento creano degli idoli, solo il simbolo in azione fa entrare nel Mistero”***

**I l c a n t o . L o s p a z i o . I l t e m p o.** Aggiungiamo per la completezza della rassegna, il canto che esprime la partecipazione al Mistero nell'unità di fede, d'intercessione, di lode, nell'armonia e lo spazio e il tempo.

Questi ultimi due elementi, al di là del loro aspetto funzionale, debbono essere considerati nel loro *valore simbolico-sacramentale*: se la liturgia eterna si svolge nel nostro mondo e nel nostro tempo, questo deve essere significato nel luogo della celebrazione.

*Lo spazio e il tempo* vengono espressi come trasfigurazione nel realismo sacramentale del Corpo di Cristo, e partecipano dell'evento celebrato. Questi due elementi della celebrazione sono quelli più legati alle culture e al genio di ogni popolo e per questo i più soggetti a variazioni, ma questo non diminuisce la loro importanza.

## **Costanti e variabili**

A questa analisi bisogna aggiungere alcune considerazioni su ciò che nella celebrazione del Mistero è costante e costitutivo, spesso direttamente legato alla volontà del Signore, da ciò che dipende dalle variabili storiche e culturali in cui il rito si è trovato ad essere espresso.

### ***Costanti*** *(Alcune segnalazioni).*

**L e p a r o l e e l e c o s e.** *La formula sacramentale*, mutuata dalle parole del Fondatore o in riferimento verbale al nome di Dio o della Trinità o allo Spirito, la quale denota, interpretandoli, *gli elementi materiali* (*pane e vino, acqua e olio, darsi la mano, ecc.*). Queste parole e cose, per meglio essere significanti, sono state soggette nel corso dei secoli a precisazioni (per es. la formula sacramentale dell'Eucarestia, la qualità dell'olio per le unzioni...) operate dalla Chiesa.

*Il ministro o Presidente dell'assemblea* di cui abbiamo già detto;

*la struttura celebrativa essenziale e fondamentale*: la costante presenza della *lettura delle Scritture* e la *proclamazione della fede*, che si manifesta nel gesto sacramentale.

### ***Variabili.***

Fra le variabili possiamo considerare: le *a z i o n i g e s t u a l i*: il linguaggio non verbale; di posizione: in ginocchio, in piedi, seduti...; di movimento: processioni, danza...;

Il *d i s p o s i t i v o e c o l o g i c o*: distribuzione e regolamentazione del tempo e dello spazio, possedere e abitare lo spazio da parte degli attori rituali in funzione delle sequenze rituali; *g l i o g g e t t i*: vesti, oggetti funzionali, vassoi; *g i a t t i d i l i n g u a g g i o*: l'uso diverso di stili nel leggere o nel pregare: il canto, il grido, l'acclamazione, la musica...; *g l i a t t o r i*: alcuni particolari protagonisti all'interno del rito: chi accoglie, i lettori, il direttore del canto.

### ***Dinamica***

Antropologicamente parlando, la forza e la vitalità del rito cristiano sta nell'attenta dinamica fra le costanti e le variabili che ora abbiamo elencato. Gli *interventi della Chiesa*, in particolare la vigilanza e la responsabilità di coloro che in essa hanno autorità diretta in questo campo, uniti alle possibilità inerenti alla ritualità cristiana, costituiscono una difesa assai solida contro il fenomeno dell'*entropia* a cui i secoli e le culture sottomettono il rito religioso in generale.

In questo senso, il rito cristiano, pur restando fedele alla sua genesi e alla volontà fondamentale del fondatore, è suscettibile di adattamenti legati alle necessità dei tempi e delle culture diverse nelle quali la Chiesa si trova a vivere e a operare. Negli elementi di cui abbiamo parlato e che strutturano ogni celebrazione, si ritrovano le prime coordinate di ogni comunicazione tra persone: il gruppo, la parola, il gesto, lo spazio e il tempo.

Il loro significato non può essere paragonato a quello di un'assemblea di tipo sociologico; di fatto qui tutto l'umano è assunto da parte del Verbo per farvi passare il flusso del suo Spirito. Vi si trovano poi due elementi originali e irriducibili, la Parola di Dio e i ministeri ordinati; tuttavia questi segni e gli altri sarebbero insignificanti della liturgia se il Mistero non li trasfigurasse dall'interno. Dimensioni della celebrazione

### ***La celebrazione nella sua dimensione rituale***

La celebrazione, in quanto azione concreta di un'assemblea, comprende i seguenti quattro elementi: un avvenimento che motiva la celebrazione; una comunità che si fa assemblea; una situazione festiva che lo coinvolge tutto; un rituale che viene seguito.

L'*a v v e n i m e n t o* ha qualcosa che merita di essere celebrato, che giustifica la celebrazione in tutto il suo sviluppo e che può essere evocato e attualizzato nell'azione rituale affinché tutti i presenti lo contemplino, lo rivivano e lo trasformino in propria carne entrando in comunione con lui.

L'*a c o m u n i t à* che è stata convocata e che, al momento di riunirsi, diventa assemblea culturale, non è un'aggregazione di persone, né una massa, per quanto numerosa sia, ma è un popolo convocato, unito che vibra di fronte all'avvenimento celebrato e che si riconosce - in questo caso come Chiesa di Cristo - quando celebra.

L'*s i t u a z i o n e f e s t i v a* è qualcosa di più del momento nel quale si celebra l'avvenimento, cioè del giorno festivo; è, anzitutto, un clima che impregna sia la comunità che celebra, sia gli atti rituali dell'azione comune. Questa situazione si

esteriorizza nei gesti, nel canto, nelle vesti ecc. e fa parte del messaggio liberatore dell'avvenimento di salvezza.

Il rituale è l'insieme dei gesti, parole, azioni e oggetti che intervengono nell'azione celebrativa in funzione dell'evocazione e dell'attualizzazione dell'avvenimento celebrato. Il rituale è un mezzo di espressione liturgica e di comunicazione interpersonale. D'altra parte, il rituale, in funzione di una maggiore espressività, deve essere sempre accompagnato da due caratteristiche che lo arricchiscono: *l'estetica*, o dimensione della bellezza, e *la gratuità*, o dimensione ludica.

Con *l'estetica* il rituale adotta quelle forme artistiche, poetiche o semplicemente belle, che gli permettono di esprimere meglio il messaggio dell'avvenimento evocato. Con *la gratuità* il rituale appare come un gioco nel senso migliore della parola, cioè come un'attività gratuita, non utilizzabile per fini a essa estranei, ma compiacente e giustificata dal piacere e dalla soddisfazione di coloro che a essa prendono parte.

### S i n t e s i

Applicando più in profondità i quattro elementi (*avvenimento, comunità, situazione festiva, rituale*) che compongono l'azione celebrativa alla celebrazione liturgica cristiana, dobbiamo dire che

l' a v v e n i m e n t o è sempre Cristo, la sua vita e la sua opera, e soprattutto la sua morte e resurrezione;

l a c o m u n i t à è sempre la Chiesa, il popolo di Dio che si fa assemblea;

l a s i t u a z i o n e f e s t i v a è la gioia di sapere che il Signore è presente e operante in mezzo ai suoi: questa gioia caratterizza i tempi cristiani della celebrazione;

i l r i t u a l e è sempre un'azione sacramentale con un grado più o meno grande di efficacia, a seconda che si tratti di un sacramento strettamente parlando o di un atto sacramentale in senso lato.

### ***La celebrazione nella sua dimensione teologica***

Incentrandosi in ciò che possiamo chiamare la struttura poetico-teologica della celebrazione, possiamo segnalare e descrivere brevemente i principali elementi contenuti in ogni azione liturgica cristiana e che vengono alla luce in determinati momenti della celebrazione.

### A n a m n e s i

Ogni celebrazione è ricordo sacro dell'evento di salvezza. In questo senso è anamnesi permanente. La Chiesa, nella celebrazione, fa il memoriale e ricorda i fatti principali della salvezza che culminano nel mistero pasquale. La miglior testimonianza dell'anamnesi della Chiesa nella celebrazione è costituita dalla preghiera eucaristica..<sup>21</sup>

### E p i c l e s i p e r m a n e n t e

Ogni celebrazione è tale perché il Signore, dopo la sua risurrezione, promise agli apostoli di pregare il Padre perché inviasse loro "l'altro Paraclito" (Gv. 14,16; Lc. 24;

<sup>21</sup> Cfr. B. NEUNHEUSER, *Memoriale*, NDL, pp. 820-838; G. RAMIS, *La plegaria de la Iglesia, plegaria memorial*, EphLit 94 (1980), pp. 113-144.



At. 1-2). E, in realtà in ogni celebrazione liturgica, lo Spirito viene come frutto della preghiera sacerdotale di Gesù (cfr. Gv. 14,16), attualizzata e manifestata nella preghiera liturgica della Chiesa.

Ogni celebrazione è *fare epiclesi*, cioè chiedere la presenza divina santificatrice delle tre divine persone - e non solo dello Spirito Santo - presenza del Padre, unico salvatore e santificatore del suo popolo; presenza del Figlio e Signore nostro Gesù Cristo, inviato dal Padre, morto e risuscitato, che dona lo Spirito della santità divina; presenza dello Spirito Santo che fa di tutti un solo corpo e un solo tempio in Cristo. Il momento culmine dell'epiclesi permanente è l'invocazione solenne e sacerdotale della preghiera eucaristica o delle altre preghiere sacramentali, ma tutta la celebrazione è segnata e impregnata di epiclesi, come è segnata e impregnata di anamnesi.

### D o s s o l o g i a

La celebrazione è dossologica, cioè lode, culto, adorazione, benedizione ascendente, riconoscenza e rendimento di grazie, risposta di fede. Ci sono celebrazioni nelle quali questo aspetto prevale, come accade nell'Ufficio Divino, ma la dossologia, come elemento strutturale e fondamentale di ogni celebrazione, è presente in ogni azione liturgica. Alcune volte accompagna l'anamnesi o il sacro ricordo del mistero di salvezza, altre volte è risposta dell'assemblea alla proclamazione della parola; in certe occasioni è acclamazione che accompagna diversi riti e sempre è proclamazione della gloria permanente del Padre mediante Gesù Cristo nello Spirito, in costante tensione verso di lui.

La dossologia si fa notare soprattutto: nell'inno o canto iniziale che apre la celebrazione, specialmente dell'Ufficio; nel Gloria della celebrazione eucaristica; nel salmo responsoriale, in alcune occasioni, e nel canto dell'alleluia e nell'acclamazione che segue il Vangelo; nelle acclamazioni che accompagnano alcune preghiere o formule (preghiera sull'olio già benedetto ecc.); nella grande dossologia che chiude la preghiera eucaristica; nelle acclamazioni che accompagnano alcuni riti (consenso nel matrimonio, bacio di pace nelle ordinazioni ecc.); nel rendimento di grazia dopo la partecipazione all'eucarestia o ad altri sacramenti.

Sono varie le forme adottate dalla dossologia nell'insieme della celebrazione in modo da costituire anch'esse un elemento che scandisce il ritmo celebrativo: inno, Gloria, alleluia, salmo, acclamazione, prefazio, dossologia, embolismi ecc..

## Capitolo sesto

### LA MISTAGOGIA

#### Aspetto generale: introduzione al mistero

Si tratta della grande funzione sempre presente nella liturgia ed essenziale per ogni celebrazione. La liturgia appare come maestra e iniziatrice nell'azione celebrativa, negli atteggiamenti con i quali è necessario celebrare e nell'anamnesi, nell'epiclesi e nelle dossologie liturgiche permanenti.

Partendo dai *divini misteri*, e mentre li celebra, la Chiesa vuole introdurre i fedeli e i ministri alla pratica interiore e profonda della salvezza ricordata, significata e contenuta nei misteri stessi. Abbiamo detto misteri divini nel senso di azioni rituali o sacramentali, secondo l'antica terminologia patristica e liturgica.

La mistagogia, o aspetto mistagogico della celebrazione, è insostituibile nella tappa detta dell'illuminazione e della mistagogia per i neobattezzati. Il sinodo dei vescovi, nell'assemblea straordinaria del 1985, in occasione del XX anniversario del Concilio Vaticano II, fece una raccomandazione speciale ricordando la necessità di recuperare le catechesi mistagogiche.

#### La Sacrosanctum Concilium (SC)

Il termine patristico liturgico "m y s t a g o g i a" non è presente nei documenti conciliari. Ma si può dire che la sua realtà, cioè: *"introduzione profonda al 'mistero', ispiri per intero la Sacrosanctum Concilium"*. La liturgia, infatti, esige una catechesi mistagogica continua, ininterrotta, instancabile. La parola *'mystagogia'* indica dunque ciò che sta al centro della nostra esperienza cristiana, in quanto è *"introduzione profonda nel 'mistero'"*; ed è la liturgia il luogo nel quale viviamo il mistero di Cristo.

Affinchè la nostra liturgia sia autentica *'mystagogia'* è necessario favorire queste tre istanze: *L' i n i z i a t i v a t e o r i c a* alla comprensione del *mistero* e l'apertura cordiale al mistero stesso che ci viene comunicata da Cristo e questo esige una profonda vita teologale; *l a c e l e b r a z i o n e* della liturgia come una *mistagogia* che mette i celebranti davanti al *mistero*, sollecita la vita teologale, impegna le migliori forze per un'autentica esperienza del mistero, (...); *l' a p e r t u r a* ad un'assimilazione personale affinché passi la grazia della celebrazione al vissuto concreto, perché il Signore fa mistagogia per introdurci intieramente nella totalità della vita cristiana, con tutte le sue possibilità concrete: dalla preghiera personale al servizio, dalla carità alla missione.

#### Vocabolario

Abbiamo già esaminato la terminologia nel capitolo che tratta del Mistero Pasquale, citiamo ancora il termine *M y s t i k o s*, che, come aggettivo di *"m y è o"*, ha molti significati anche sostantivati, e si traduce sia *"m i s t i c o"*, *"r e a l t à m i s t i c a"*, sia *"m i s t e r i c o"*, *"r e a l t à d e l m i s t e r o"*, sempre cioè in relazione al "mistero" di cui si tratta e che per sé è "indicibile".

Da questo gruppo semantico proviene un gruppo che fa capo al verbo composto “*mystagogheo*”, usato già nella remota antichità greca. Citeremo soltanto le determinazioni che ci sembrano utili alla nostra ricerca: “*mystagogeos*”, inizio qualcuno a realtà sacre, insegno i misteri, cioè le realtà sacre; “*mystagogia*”, l’ufficio di colui che è chiamato “*mystagogos*”, l’azione di iniziare a realtà sacre.

## Nella Sacra Scrittura

### *Antico Testamento*

Va annotato innanzitutto che il verbo *mystagôgéo*, il sostantivo *mystagôgia* e gli altri derivati non esistono nella Scrittura dell’AT. greco, né nel NT. greco. Il fatto non sorprende, atteso che, come si è visto, il verbo ed i suoi derivati provengono dall’uso profano, indicano una precisa operazione di “introduzione e iniziazione a realtà sacre”, in sostanza però ai *misteri* pagani ed alle rispettive divinità, e questo per lo più comportava mitologia, orge e deviazioni della più bassa immoralità, talvolta nefanda e sanguinaria, deleteria dunque nel campo dello spirito.

Tuttavia l’A.T. ed il N.T. portano già le realtà poi significate dalla *mystagogia* in senso cristiano; a conferma di quest’affermazione, citiamo solo brevemente alcuni esempi.

### Il Deuteronomio

Per l’A.T. il caso tipico, e splendido, è il *Deuteronomio*. E su un duplice piano riflesso, per così dire, quello dei contenuti intesi come fatti storici antichi, del tempo privilegiato e fondante dell’esodo pasquale; e quello della *rilettura* continua, assidua, appassionante del Testo sacro nelle feste principali della comunità del popolo santo del Dio Vivente.

Schematicamente, a partire dall’esperienza storica già vissuta dell’esodo dall’Egitto, dalla “casa della schiavitù”, e dunque casa del peccato e dell’idolatria (Dt. 5,6), Mosè in vista dell’ingresso nella Patria procede ad una *catechesi mistagogica* singolare, attraverso quattro *discorsi* abbastanza individuabili: Dt. 1,1 - 4,42; 4,44 - 26,19; 27-28; 29-30; i capp. 31-34 sono un’appendice storica.

Ora il *fatto* è sempre l’esodo, la storia vissuta ma ancora e sempre da vivere. Ogni realtà del popolo ne discende come dalla sua inesaurita fonte. Così è per “il primo e massimo comandamento”, permanente e rilanciato con vigore nuovo dal Signore stesso (cfr. Mc. 12,28-34, e par.), quello dell’amore totale verso il Dio Unico (Dt. 6,4-9, lo “Ascolta, Israele!”).

Così per il Decalogo (Dt. 5,1-33); così per l’alleanza fedele (Dt. 4,1-40. 44-49); così per le norme che reggono all’interno la vita del popolo (Dt. 10-25); così per la fedeltà reciproca tra il Dio Unico ed il suo popolo (Dt. 28,1-14); così per il culto, con al centro l’espressione tipica del *credo storico*, che si rifà sempre alla Promessa, all’esodo, all’entrata nella terra (Dt. 26,1-19). Programmaticamente esistono chiare disposizioni di tipo dottrinale e catechetico, come in Dt. 4,9-10; 6,6-9; 11,18-20; 29,23-27. Altre ed altrettanto nette in Es. 12,26-28; 13,8-10; 13,14-16.

Da quella esperienza storica, pressoché invariabilmente procede la *rilettura* e la celebrazione di quella Parola fondante. Poiché la Parola è permanente nella comunità, ne è il tesoro vivente, e di essa sola i *maestri* del popolo, i sacerdoti quali detentori della

Legge divina ne fanno più profonda, continua *istituzione*, insomma mistagogia per i loro fedeli.

Gli stessi *Profeti*, ed i maggiori tra di essi, si rifanno sempre all'esodo. Così il *Secondo Isaia* (Is. 40-55), il *Terzo Isaia* (Is. 56-66), il più antico *Osea* (Os. 2; 11), e *Geremia* sacerdote (cfr. Ger. 31,34-34, con la *nuova alleanza* pasquale; cfr. *infra*), ed *Ezechiele* sacerdote (Ez. 36,18-38, ancora alleanza nuova nel nuovo esodo; 40-48, nuovo popolo, nuova terra, nuovo tempo). I medesimi elementi, diventati preghiera assidua, nei *Sal.* 22; 77; 79; 104; 105, e tanti altri. Finalmente, ed in forma poetica e struggente, nel *Cantico*.

### ***Nuovo Testamento***

E m m a u s

Un altro esempio di mistagogia della Sacra Scrittura è quello legato all'episodio di Emmaus. Qui il Signore, dopo la Resurrezione, "ed a causa di essa e dunque a partire da essa" raggiunge i discepoli rattristati e fuggiaschi.

La prima operazione che il Signore compie è "dare interpretazione", "dirmeneuo", delle Scritture (Lc. 24,27). E' questo il primo approccio del Resuscitato con i suoi discepoli, e tale resterà in ogni tempo. Si deve considerare il primo atto della divina carità, che è precisamente un atto di *mystagogia*.

Vediamo alcuni punti salienti di questa *mystagogia*: il Signore risorto si fa presente, appare nella sua Umanità; dialoga con i suoi discepoli; a partire dal fatto della sua Resurrezione, l'"entrare nella sua gloria", spiega le Scritture; in questa operazione sono presenti le Sacre Scritture dell'AT. e del NT., la Parola divina che dona lo Spirito e che trasforma chi l'ascolta, e la Parola attuale, quella che interpreta il Verbo di Dio nella sua comunità, mediante lo Spirito, secondo la promessa del Signore (cfr. Gv. 14-16); la Sacra Scrittura parla sempre di Lui; ed egli parla nelle Scritture e delle Scritture, svelandone nello Spirito tutta la realtà e la verità; introducendo nel suo Mistero; il cuore dei discepoli in questo modo è riempito del fuoco divino dal Signore mediante lo Spirito e la Parola della Scrittura. Si ha così la struttura permanente della divina mistagogia.<sup>22</sup>

### **Il rito dell' Iniziazione Cristiana degli Adulti**

Questo rito inserisce il tempo della mistagogia nella struttura dell'Iniziazione. Ecco come tale tempo viene descritto:

*"dopo questo ultimo grado" (è stato descritto fino a questo momento il cammino dell'Iniziazione cristiana fino alla partecipazione all'Eucarestia), "la comunità cristiana insieme con i neofiti prosegue il suo cammino nella meditazione del vangelo, nella partecipazione all'Eucarestia, e nell'esercizio della carità cogliendo sempre meglio la profondità del mistero pasquale e traducendolo sempre più nella pratica della vita. Questo è l'ultimo tempo dell'iniziazione, cioè il tempo della 'mystagogia' dei neofiti.*

*"Poiché la caratteristica e l'efficacia di questo tempo dipendono da questa personale e nuova esperienza di questa vita sacramentale e comunitaria, il momento più significativo della 'mystagogia' è costituito dalle cosiddette 'Messe per i neofiti' o Messe delle domeniche di Pasqua, perché in esse, oltre alla **comunità riunita e alla** partecipazione ai misteri, i neofiti trovano, specialmente nell'anno "A" del Legionario, letture particolarmente adatte per loro" (35).*

<sup>22</sup> T. FEDERICI, *o.c.*, pp. 169-174.

*Facciamo notare che non solo per i neofiti, ma per tutta la comunità che si associa al loro cammino di fede, la mistagogia è tempo di una personale esperienza della vita sacramentale e comunitaria, capace di offrire loro “una rinnovata visione della realtà e un impulso di vita nuova” (RICA, n. 39).*

## I Padri della Chiesa

La dottrina e la pratica della Chiesa dei Padri mostra uno svolgimento d'introduzione al mistero in un'operazione unitaria in sé, ma distinta in due fasi, la prima, fase preparatoria, la “catechesi per i catecumeni” che introduce alla soglia del mistero e della quale abbiamo già parlato, la seconda permanente, la “catechesi mystagogica o mystagogia” ai battezzati e confermati (37). Si tratta di un'esperienza vissuta nella comunità tutta battezzata e confermata dall'unico Spirito nell'unico corpo di Cristo “nell'unica speranza della vocazione, per l'unico Signore nella unica fede, per l'unico Dio e Padre di tutti” (cfr. Ef. 4, 1-7).

La rinnovata attenzione al metodo mistagogico è frutto prezioso dell'interesse per lo studio dei Padri che si è affermato nella Chiesa negli ultimi decenni. Tutte le chiese antiche, pur con alcune diversità, concordano su tre punti essenziali: la valorizzazione dei segni che consente di essere introdotti al mistero celebrato; l'interpretazione dei riti alla luce della tipologia biblica; l'apertura all'impegno cristiano ed ecclesiale come testimonianza della vita nuova in Cristo.<sup>23</sup>

La mistagogia era, in generale, riservata ai neofiti ma necessariamente coinvolgeva la comunità cristiana, come scuola permanente di spiritualità, introducendola ad un'interpretazione e approfondimento sempre rinnovati dell'esperienza liturgica.

### San Cirillo di Gerusalemme

*“Desideravo anche per il passato... parlarvi di questi spirituali e celesti misteri. Siccome però si crede di più a quello che si vede che a quello che si ode, aspettai questo momento. Prendendovi ora che l'esperienza vi ha resi maggiormente atti a comprendere quello che sarà detto, vi potrò guidare attraverso il prato assai splendido ed olezzante di questo paradiso. Ormai siete divenuti capaci dei più divini misteri, perché fatti degni del battesimo vivificatore. Dal momento che è tempo ormai d'imbandire a voi il banchetto degli insegnamenti più perfetti, incominciamo dunque ad insegnarveli diligentemente, affinché comprendiate quello che avete veduto compiersi su di voi nella notte del battesimo”.*<sup>24</sup>

### Metodi mistagogici

*Il Corbon*, seguendo la tradizione orientale, distingue quattro diversi metodi mistagogici:

un metodo puntuale, che “prende ad uno ad uno i punti della celebrazione di un sacramento e ne spiega il significato”;

un metodo lineare, il quale “considera piuttosto le grandi linee, i grandi blocchi di una celebrazione, per farne risaltare il significato globale e coerente”;

<sup>23</sup> D. SARTORE, *La mistagogia, modello e sorgente di spiritualità cristiana*, cit., p. 509.

<sup>24</sup> CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, ed. A. PIEDAGNEL P. Paris (Sources chrétiennes, 126), C; Cerf, Paris 1966: *Cat. Mist.*, I, 1, p.p. 83-85 (ed. ital.: S. CIRILLO DI GERUSALEMME, *Le catechesi*, trad. E. Barbisan, Ed. Paoline, Ancona 1966, p. 404 s), cit. in D. SARTORE, *La mistagogia*, cit, pp. 509-510.

un metodo panoramico, che “si ferma su di un sacramento e girando attorno a questo asse, interroga tutti gli aspetti del Mistero cristiano”;

un metodo epicletico, che intende “ricercare il significato di una celebrazione liturgica partendo dal significato originale della sua Epiclesi”.<sup>25</sup>

### *Un esempio*

Per avere un’idea di come si svolgesse, o possa svolgersi la catechesi mistagogica, diamo un esempio dei singoli riti o segni secondo il metodo puntuale così come era sviluppato dai Padri della Chiesa. Prima di tutto bisogna dire che nella catechesi mistagogica l’esperienza precede la spiegazione.

Dice S. Cirillo di Gerusalemme:

*“Da molto tempo figli legittimi e amatissimi della Chiesa, volevo intrattenermi con voi su questi misteri spirituali e celesti. Ma sapendo bene che ci si fida di più degli occhi che delle orecchie, aspettavo la presente occasione, per trovarvi dopo l’esperienza di questa notte, più in grado di comprendere ciò che sto per dirvi”.*<sup>26</sup>

Tale esperienza è globale, in quanto in essa sono coinvolti tutti i sensi, i piedi, gli occhi, le orecchie, l’odorato. Il gusto, l’intero corpo lavato e unto con l’olio. Attraverso l’esperienza fisica i fedeli incontrano una realtà che trascende i segni, Cristo, lo Spirito, il Padre nella Chiesa. E’ l’incontro col divino, attraverso le mediazioni sensibili che introducono in un’esperienza carica di simbolismo naturale e di simbolismo biblico, attinta dalla familiarità con la Scrittura, presentata come storia dei grandi interventi di Dio in vista dell’alleanza.<sup>27</sup>

La spiegazione puntuale si fa dunque sui singoli riti o segni dei quali si è già fatto esperienza. Abbiamo già detto, infatti, che l’esperienza precede la spiegazione. In essa i riti e i segni vengono illuminati dalla tipologia biblica e spiegati nel loro significato liturgico, partendo dal vissuto.

*“Sei venuto all’altare, hai rivolto lo sguardo ai sacramenti sopra l’altare...”*<sup>28</sup> *“Forse dirai: è il mio solito pane!”*<sup>29</sup> *“Vuoi sapere con quali parole divine si consacra? Ascolta...”*<sup>30</sup> *“Non senza ragione tu dici: amen, riconoscendo nel tuo intimo che ricevi il corpo di Cristo. Quando ti presenti per riceverlo il Vescovo ti dice: il corpo di Cristo e tu rispondi amen, cioè è vero”.*<sup>31</sup>

Dice ancora Cirillo: *“Eccoti istruito: quello che ci appare come vino, non è vino comunque sembri al nostro gusto, ma il sangue di Cristo”* (cat. IV, 9). *“Avete visto - dice Cirillo - il diacono offrire l’abluzione al celebrante e ai sacerdoti disposti intorno all’altare. Non l’offriva affatto per togliere la sporcizia corporale... ma questa abluzione delle mani simboleggia la necessità in cui vi trovate di purificarvi da ogni colpa e da ogni peccato”* (cat. V, 2).

<sup>25</sup> J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, pp. 127-129.

<sup>26</sup> CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, cit., Cat. I, 1.

<sup>27</sup> G. ZANON, *Mentalità e prassi storiche nel modo di celebrare e recepire il senso del mistero cristiano*, in “Rivista Liturgica” 74 (1987) 350-351.

<sup>28</sup> S. AMBROGIO, *De Sacramentis, De Misteriis*, in *Santi Ambrosii Mediolanensis opera*, 17, Milano - Biblioteca Ambrosiana, Roma - Città Nuova Editrice, 1982, 41-170, *De Sacr.* IV, 8.

<sup>29</sup> *Ibidem*, *De Sacr.* IV, 14.

<sup>30</sup> *Ibidem*, *De Sacr.* IV, 21.

<sup>31</sup> *Ibidem*, *De Sacr.* IV, 24.

*“Poi il diacono esclama: volgetevi gli uni verso gli altri e scambiamoci un abbraccio. Non credete che questo bacio sia dello stesso genere che si scambiano comunemente gli amici in piazza. No, non si tratta di un bacio del genere. Esso opera la fusione delle anime e vuol giungere all’oblio totale delle ingiurie. Quel bacio è il segno che le anime non formano più tra di esse che una sola cosa...” (cat. V, 3).*

L’abitudine di non spiegare i riti prima che se ne fosse fatta esperienza diretta nella celebrazione era legata alla ‘disciplina dell’arcano’: si pensava così di valorizzare l’effetto psicologico della sorpresa e soprattutto si credeva nella efficacia dell’esperienza spirituale. Ci pare che questo ci insegni qualcosa sul modo di celebrare, in vista dell’effetto spirituale che produce su chi ha esperienza della celebrazione: sarà difficile fare una buona catechesi mistagogica su una cattiva celebrazione.

Ora se la catechesi mistagogica era necessaria nella Chiesa antica nonostante l’autenticità delle celebrazioni di allora, appare tanto più necessaria oggi “in una Chiesa di massa nella quale la stragrande parte dei fedeli ha ricevuto i sacramenti dell’iniziazione cristiana senza un cammino di fede e di conversione personale e deve essere continuamente richiamata ad una più profonda consapevolezza

Il metodo mistagogico è di grande interesse per noi, per il valore esemplare che conserva riguardo alla catechesi liturgica in generale, “non solo nella preparazione immediata ai sacramenti, ma in tutta la formazione permanente del cristiano, estesa a tutta la vita”.<sup>32</sup> Non dobbiamo dimenticare che il carattere liturgico della catechesi mistagogica si manteneva fortemente unito a quello spirituale e al rapporto con la testimonianza della vita.

#### I p p o l i t o d i R o m a

concludeva la sua descrizione dei riti dell’iniziazione cristiana con queste parole: *“E quando tutto questo sarà finito ciascuno si prenda cura di fare delle buone opere, di piacere a Dio e vivere bene, stando attaccato alla Chiesa e mettendo in pratica ciò che gli è stato insegnato e progredendo nel servizio del Signore”*.<sup>33</sup>

“Il metodo mistagogico dunque pur tenendo conto dei condizionamenti storici legati alla mentalità particolare socio-religiosa dell’antichità cristiana e alle stesse forme che esso assume nella tradizione, offre indicazioni e risorse alla Chiesa di ogni tempo, per ogni tipo di pastorale e di catechesi che intendano considerare la liturgia *culmen et fons* dell’esperienza cristiana.

La mistagogia in particolare, può divenire una pedagogia spirituale permanente, una sorgente inesauribile di spiritualità cristiana che vuol vivere in pienezza di fede, di speranza e di amore il mistero pasquale partecipato, in forme diverse, nelle celebrazioni liturgiche” (51)

### L’omelia al centro della mistagogia

Nel contesto della catechesi mistagogica l’omelia ha un ruolo centrale. Essa è il vero culmine della divina mistagogia, essa “è realmente e solo *celebrare Cristo risorto con lo*

<sup>32</sup> D. SARTORE, *o.c.*, p. 227.

<sup>33</sup> IPPOLITO DI ROMA, *La tradizione apostolica*, Paoline, Alba 1972, pp. 113-114.

*Spirito*, che non è finalizzabile a nulla se non è celebrare Cristo risorto con lo Spirito, e portare tutti i fedeli presenti a *partecipare al Mistero*: cioè alla comunione totale alla Parola, al Corpo ed alla Coppa del Signore, che donano lo Spirito, ed al Corpo di Cristo che è la Chiesa, tempio dello Spirito, comunità di fede e di opere per i fratelli, in specie i più poveri”.<sup>34</sup>

### ***Funzione originaria***

L’omelia, quindi, sta al centro della mistagogia della Chiesa, la quale si configura direttamente in essa. Ma per essere vera mistagogia l’omelia deve ritrovare sempre di più la sua funzione originaria ed essere condotta sempre sui testi biblici del giorno, ed anche su quelli propriamente eucologici: SC 35,2.<sup>35</sup> In senso stretto il termine *homelia* si trova solo in SC 24; 52; 53; 78 (articolo ribadito con vigore da DV 24); ma in realtà ci si riferisce ad essa anche quando si usano i termini *predicatio*, *sermo*, ed altri simili.

La *Sacrosanctum Concilium* attribuisce all’omelia una funzione essenziale. Essa deve essere considerata da tutti *parte della stessa liturgia* (SC 52; 35; 2, sotto il termine *sermo*), e non deve mai mancare quando è presente il popolo di Dio, almeno nelle domeniche del Signore e nelle feste (SC 52).

### ***Annuncio e compimento***

Nelle “Premesse all’ordinamento delle letture della Messa”<sup>36</sup> l’omelia è descritta con due termini: *annuncio* e *esposizione*. “L’omelia nella celebrazione della Messa ha lo scopo di far sì che la proclamazione della Parola di Dio diventi, insieme con la liturgia eucaristica, *quasi un annuncio delle mirabili opere di Dio nella Storia della salvezza, ossia nel mistero di Cristo*. Infatti il mistero pasquale di Cristo, che viene annunciato nelle letture e nell’omelia, viene attualizzato per mezzo del sacrificio della Messa” (*Premesse*, n. 24).

Ora questo annuncio è operazione mistagogica in quanto introduce nell’attualizzazione del mistero che si fa nella liturgia eucaristica propriamente detta: “*infatti il mistero pasquale di Cristo, che viene annunciato nelle letture e nell’omelia, viene attualizzato per mezzo del sacrificio della Messa*” (*Premesse*, n. 24).

Quanto all’*esposizione* omiletica di cui si parla nel documento,, non è una lezione esegetica, né erudizione didattica, né vera e propria catechesi, essendo essa collegata con l’annuncio nell’oggi dell’opera di salvezza.<sup>37</sup> L’omelia, infatti, prende spunto da episodi biblici, vetero e neotestamentari, da immagini, simboli, temi sia biblici che liturgici, e ci induce a far comprendere ogni volta che tutto ha significato e valore in Cristo e nel suo mistero pasquale.

### ***Guida a Cristo presente nel Sacramento***

<sup>34</sup> T. FEDERICI, *La mistagogia della Chiesa*, cit., pp. 219.

<sup>35</sup> T. FEDERICI, *Parola di Dio e “Sacrosanctum Concilium”*, in CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Costituzione Liturgica “Sacrosanctum Concilium”*, Studi, C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Roma 1986, p. 228.

<sup>36</sup> *Premesse al lezionario*, in *Lezionario domenicale e festivo*, Fascicolo supplementare, CEI, Libreria Editrice Vaticana, 1982.

<sup>37</sup> M. LESSI-ARIOSTO, *Parola di Dio Pane di vita*, Paoline, Torino 1986, pp. 59-63; G. GELINEAU, *L’homélie, forme premiere de la prédication*, in “La Maison Dieu” 82 (1965) 29-42.



L'aspetto mistagogico dell'omelia si manifesta nella finalità diretta che le viene affidata dalle "Premesse all'ordinamento delle letture". Al n. 38 si legge che essa deve "favorire nei fedeli... una più feconda recezione della parola di Dio", ma questa recezione e intelligenza della parola tende a sua volta, nutrendo "la fede dei presenti per ciò che riguarda quella parola che nella celebrazione, sotto l'azione dello Spirito Santo si fa sacramento" (Premesse, n. 41), a condurre i fedeli "a partecipare attivamente all'Eucarestia" (Premesse, n. 24), a prepararli "infine ad una fruttuosa comunione" ed esortarli "ad assumersi gli impegni della vita cristiana" (Premesse, n. 41) perché esprimano nella vita ciò che hanno ricevuto mediante la fede (cfr. SC, n. 10, nota 27).

Pertanto attraverso l'omelia che è sempre *mistagogia* colui che presiede (cfr. Premesse, nn. 24-41) guida l'assemblea dal Cristo presente nella parola al Cristo presente nell'Eucarestia. Si comprende allora perché, pur tenendo presente l'aspetto didattico incluso nelle celebrazioni liturgiche, l'orientamento previsto dall'ordinamento generale delle letture nel lezionario non sia di tipo tematico-catechetico, dal momento che l'omelia della Messa non è il momento più opportuno per una catechesi sistematica. Invece "essa proviene da una **parola di Dio meditata e comunicata in vista dell'Eucarestia**, per far attuare nei partecipanti non tanto un accrescimento di nozioni, ma uno spirito di azione di grazie che si esprime nella celebrazione e si concreta nella vita coerentemente conformata al Cristo, al suo sacerdozio, per la glorificazione del Padre e la santificazione degli uomini (cfr. SC, n.7)".<sup>38</sup>

## IL SACERDOTE CELEBRANTE: IMMAGINE E COMPITI (Excursus)

Nell'assemblea soggetto celebrante un posto particolare spetta al sacerdote nel suo ruolo di presidente della celebrazione. Cominciamo col dire che la figura del sacerdote è profondamente legata alla celebrazione del mistero di Cristo. Cristo è infatti il centro della vita del presbitero e la sua identità e la sua missione gravitano attorno alla persona, alla parola e al mistero di Cristo.

Ora il luogo dove questo Mistero si fa visibile e attuale è la liturgia, la quale sta al centro della vita della Chiesa e, di conseguenza, in forza della sua ministerialità ecclesiale, sta al centro anche della vita del sacerdote.<sup>39</sup>

### Responsabile diretto

In una pastorale che trova nella liturgia il suo *culmine* e la sua *sorgente*, acquistano particolare importanza i ruoli del sacerdote. E' lui responsabile diretto e principale dell'animazione della liturgia e dell'attuazione degli orientamenti del Concilio e delle acquisizioni della teologia liturgica degli ultimi tempi. Tra gli altri compiti spetta ai sacerdoti "uno studio da approfondire", "una presidenza da esercitare", "una partecipazione da animare".

<sup>38</sup> M. LESSI-ARIOSTO, *o.c.*, p. 63.

<sup>39</sup> J. CASTELLANO CERVERA, *Crisi di liturgia, crisi di vocazioni*, in *Rogate ergo*, anno XLVII, n. 5 maggio 1984, p. 4.

### ***Compiti non trasferibili***

Al sacerdote vengono affidati compiti non trasferibili, e responsabilità indeclinabili. “La sua stessa figura acquista la massima dignità, la sua attualità, in quanto si esprime come liturgo nel duplice movimento della liturgia: ministro della parola e della santificazione, ministro della risposta culturale e della preghiera.

E’ ancora il sacerdote il nesso di comunione di tutti, l’interprete della parola, il saggio conduttore - direi regista, ma con senso soprannaturale! - della celebrazione. La sua voce trascina o allontana; la sua parola trasmette verità oppure chiacchiere; dal suo modo di parlare si sente se la sua è una recita, una preghiera sentita, una semplice lettura di testi. E tutto confluisce nel tono della celebrazione liturgica; nel coinvolgimento dei partecipanti”.<sup>40</sup>

La sua responsabilità è indeclinabile anche laddove il suo intervento nella celebrazione non è diretto come nella distribuzione dei compiti e nella promozione dei diversi ministeri e servizi.

### ***Consapevole aggiornamento***

Il rinnovamento della liturgia non sarà possibile senza una responsabile presa di coscienza del ruolo del presbitero nella celebrazione e nell’animazione delle celebrazioni liturgiche.

Il presbitero sarà animato da umiltà tanto da comprendere la necessità della collaborazione di tutti per esprimere appieno la Chiesa nella sua ministerialità liturgica (nel canto, nelle letture, nelle preghiere...); al tempo stesso sarà convinto della responsabilità indeclinabile che a lui deriva da Cristo mediante la sua ordinazione; e sarà profondamente compreso “della nobile consegna che la Chiesa gli ha fatto dei santi misteri il giorno della sua ordinazione affinché tutto sia fatto secondo l’ortodossia della fede e l’ortoprassi della disciplina ecclesiale”.<sup>41</sup>

La sua sensibilità, poi, coltivata nello studio, nella preghiera, nell’esperienza, non gli farà trascurare gli spazi consentiti all’animazione e all’adattamento, in modo che tutta la ricchezza del mistero celebrato *passi* nel cuore dei fedeli.

## **Difficoltà e ostacoli**

Il sacerdote che vuol rispondere alle esigenze cui lo chiamano i suoi compiti di presidenza e di animazione liturgica, incontra nel suo cammino notevoli ostacoli ed ha bisogno di preparazione e di molte conversioni. Esaminiamo alcune difficoltà più evidenti.

### ***L’impreparazione***

Prima di tutto l’impreparazione. E’ stata notevole, sia da parte dei pastori che dei fedeli. Era un’impreparazione non soltanto concettuale, limitata cioè al campo storico-dottrinale, ma legata alla conduzione stessa della pratica pastorale e al tipo di spiritualità corrente. Infatti, la liturgia, non parlo del sacramento in sé, non incideva

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>41</sup> J. CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, pp. 6-7

molto nella spiritualità a sorreggere la quale, sia quella dei fedeli che quella dei sacerdoti, erano piuttosto le pratiche di pietà: esame di coscienza, ritiri spirituali, pii esercizi.<sup>42</sup>

### ***L'individualismo***

L'altra difficoltà consiste nell'individualismo. I sacerdoti hanno certamente dovuto affrontare questo problema, sia in rapporto alla formazione ricevuta, sia in rapporto alle abitudini radicate del popolo cristiano.

Secondo questo modo di pensare e di agire si può giungere all'assurdo, contro il quale hanno molte volte cozzato gli intenti pastorali, di far radunare una folla di persone, ciascuna delle quali si comporta esattamente come se le altre non esistessero o non ci fosse nulla da comunicare con esse.

Questo individualismo ha assunto forme diverse nel tempo: quello delle persone che durante la celebrazione eucaristica, anziché prendere parte viva all'azione liturgica, recitavano il loro rosario; o anche quello del sacerdote che sembrava celebrare da solo, pur in mezzo all'assemblea, oppure assumeva su di sé tutti i ruoli.

C'è poi l'individualismo di nuovo conio, quello dei sacerdoti, presidenti di assemblea, i quali dimentichi della Chiesa e dell'assemblea presente, **“impongono all'ignaro ed attonito gruppo dei partecipanti i loro personali ritrovati celebrativi, coniano testi, inventando atteggiamenti, snobbando libri liturgici e... buon senso!”**.<sup>43</sup>

### ***La superficialità***

A questa forma di individualismo è legata la terza difficoltà, la superficialità. E' stata, ed è, la tentazione ricorrente di credere che fosse sufficiente cambiare l'aspetto esteriore, e non sempre in meglio, del rito, per risolvere i problemi.

Qui le responsabilità dei sacerdoti sono davvero grandi e gravi. Anziché puntare alla formazione del popolo, al proprio affinamento spirituale, ad una lettura intelligente e profonda dei libri liturgici, ***ci si è accontentati della superficie; cambiamento acritico dei canti, secondo un criterio spesso non liturgico, mutamento degli strumenti, spostamento degli altari ed altro.***

### ***Lo spontaneismo***

Il sacerdote celebrante ha spesso rinunciato al proprio ruolo in nome dello spontaneismo, della tendenza cioè a dare, nella celebrazione, sfogo a tutto quanto erompe spontaneamente dall'animo, poiché solo ciò che è spontaneo pareva sembrare genuino.

La svalutazione dei libri liturgici, il loro cattivo uso, a volte la prevaricazione su di essi ha creato ***diseducazione***, soprattutto nelle liturgie giovanili: diseducando largamente i giovani da una vera esperienza ecclesiale e creando in essi uno squilibrio notevole nella valutazione dei poli di attrazione dell'assemblea liturgica: squilibrio che balza subito agli occhi per il ***risalto unilaterale dato ai partecipanti*** e per la ***scarsa rilevanza data alla presenza sacramentale di Cristo***, animatore invisibile, ma reale

<sup>42</sup> Cfr.: D. PONZINI, *Animazione liturgica nella prospettiva della spiritualità*, in AA.VV., *Liturgia spirito e vita*, Centro Azione Liturgica, Roma 1982, p. 132.

<sup>43</sup> D. PONZINI, *o. c.*, p. 133.

della celebrazione e della Chiesa, in comunione con la quale si partecipa ai misteri della redenzio

## Capitolo settimo

### ADATTAMENTO CREATIVO E CELEBRAZIONE

La celebrazione è luogo d'incontro dell'uomo con Dio: iniziativa di Dio e risposta dell'uomo. Per quanto attiene agli elementi che la caratterizzano questi hanno bisogno di essere resi idonei a favorire tale incontro. La questione riguarda l'allestimento di un dispositivo rituale-simbolico, il più conforme possibile alle premesse strutturali e generali.

La *Sacrosanctum Concilium*, tutti i documenti della riforma post-conciliare e tutti i libri liturgici sono ispirati a questo principio. E' ormai abbandonata la visione che tendeva a fare della liturgia un blocco monolitico compatto, fatto di norme da seguire.

Ciò non significa che i libri liturgici non restino la guida e la norma obbligatoria di ogni celebrazione, piuttosto questi vanno considerati come, con le dovute differenziazioni, si considera uno spartito musicale in rapporto alla sua esecuzione: si tratta di ricreare e interpretare senza alterare il testo musicale.

Esiste un problema, da una parte, di creatività, di agganciamento all'oggi, a questa assemblea che celebra in questo momento, e dall'altra, di fedeltà alla dimensione tradizionale e gerarchica della liturgia che resta sempre legata alla *lex orandi, lex credendi*.

*"Intelligenza dei principi teologici, fedeltà alle norme, adattamento creativo alle esigenze delle diverse comunità, sono questi i criteri che assicurano e testimoniano una vera attenzione allo spirito della riforma".<sup>44</sup>*

#### Criteri di adattamento

La liturgia è realtà che si esprime simbolicamente attraverso il segno e il rito. Il rito si presenta per sua natura in forme stilizzate. Esso deve, da una parte, essere immerso nella vita, usando forme di espressione e di uso comuni; dall'altra parte, deve emergere dalla vita per esprimere, in un linguaggio adeguato, il senso della novità alla quale introduce.

L'adattamento della liturgia va eseguito tenendo conto dei due aspetti del problema. Occorre trovare la sintesi, ultima e vera, fra la dimensione liturgica dell'uomo e la dimensione antropologica della liturgia là dove essa si trova, cioè in Dio. Il rapporto è fra due termini: Dio e l'uomo. E' Dio che ha stabilito con l'uomo un rapporto interpersonale che trova la sua manifestazione più piena nella liturgia.<sup>45</sup>

La liturgia, se vuole essere realizzazione autentica di questo rapporto, deve rispettare ciò che è proprio a ciascuno dei due termini di esso, "da una parte tutto ciò che è proprio della natura e dell'azione di Dio, e dall'altra tutto ciò che è proprio della natura e dell'azione dell'uomo".<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA LITURGIA, *Il rinnovamento liturgico in Italia*, Conferenza Episcopale Italiana, Roma, 1983; IDEM, *Celebrare oggi*, Conferenza Episcopale Italiana, Roma 1988, pp. 23-36.

<sup>45</sup> A. CUVA, *o.c.*, pp. 24-25.

<sup>46</sup> *Ibidem*

E' quello che il p. Vagaggini<sup>47</sup> chiama l'aspetto teandrico della liturgia e che si ricollega alla legge dell'Incarnazione: Dio si abbassa fino all'uomo per elevarlo fino a sé. I due poli creano tensioni non facili da risolvere. La liturgia è per l'uomo, ma l'uomo è per Dio.

## La creatività

“Intelligenza dei principi teologici, fedeltà alle norme, adattamento creativo alle esigenze diverse della comunità: sono questi i criteri che assicurano e testimoniano una vera attenzione allo spirito della riforma. Questa, infatti, non chiede solo ai singoli ministri del culto... di tradurre in atto le norme della Chiesa valide per tutti, ma domanda loro di saper essere veri mediatori tra il libro e l'assemblea, tra la norma universalmente valida e le esigenze proprie della singola comunità (cfr. PNMR, n. 5)”<sup>48</sup>

Da questa premessa dei PNMR e del documento della Conferenza Episcopale Italiana sopracitata, prendiamo le mosse per un esame approfondito del concetto di creatività e adattamento in liturgia. Cominciamo col dire che sono le stesse norme contenute nei libri liturgici ad esigere un modo di comprendere il rito e di seguirlo che ne metta in luce la forza di comunicazione e di coinvolgimento dell'assemblea che celebra.

La norma stimola a non adagiarsi sulla ripetitività passiva e sulla mentalità *esecutiva*, piuttosto essa dà “*possibilità di scelta e di adattamento*” e “chiede la massima cura nello scegliere e nel disporre quelle forme e quegli elementi che la Chiesa propone, e che, tenuto conto delle persone e delle circostanze locali, favoriscono più intensamente la partecipazione piena e attiva e rispondano in modo più adatto al bene spirituale dei fedeli”<sup>49</sup>.

Una celebrazione sarà, pertanto ***coerente coi suoi principi interni e con le norme che li esprimono***, quando favorirà la partecipazione piena e attiva dei fedeli e il loro bene spirituale. La condizione richiesta per questo è ***la competenza liturgica*** e la conoscenza della comunità, nell'ambito della quale si celebra.

Vediamo, ora, di chiarire con maggiore precisione, alcune caratteristiche della creatività e dell'adattamento: sono concetti di fronte ai quali è necessario porsi, con la competenza richiesta dai documenti della riforma liturgica, nella giusta posizione, rispettando una fondamentale gerarchia di valori.

### ***Prerogativa divina***

Prima di tutto è bene riaffermare che la creatività è una prerogativa divina e che noi accediamo alla liturgia per riceverne il frutto, cioè Gesù Cristo e il suo Spirito. La Chiesa è lo spazio e il termine di tale divina creatività e nella Chiesa si compie il mistero del dono di Gesù e del suo Spirito e il mistero dell'uomo nel suo atteggiamento di accoglienza e di risposta. Questo non sminuisce l'aspetto antropologico della creatività e la responsabilità del soggetto celebrante, ma li pone nella loro giusta prospettiva. Prima

<sup>47</sup> C. VAGAGGINI, *o.c.*, p. 67

<sup>48</sup> COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA LITURGIA, *Il rinnovamento liturgico in Italia*, Conferenza Episcopale Italiana, n. 15.

<sup>49</sup> IGMR, 5.

che fatta dalla Chiesa, quindi, la liturgia, cioè la presenza di Cristo, fa la Chiesa, che lo riceve.

### ***Opera della Chiesa e creatività***

D'altra parte è vero che la Chiesa, nel corso dei secoli, ha strutturato il tessuto mutabile della liturgia. Si è creata così una *compagine rituale* che la comunità cristiana di un determinato tempo *riceve* da chi è chiamato a presiedere la comunità stessa. All'interno di questa struttura, la riforma liturgica ha lasciato spazi ampi di adattamento e, in certa misura, di creatività.

Prendendo in esame il primo aspetto, cioè quello della *compagine rituale*, che viene ricevuta dalla comunità e garantita dalla gerarchia, non si può dire che questo sia mortificazione della creatività, ma piuttosto uno dei segni dell'unità e della comunione dove la creatività non sta nel cambiamento di testi e simboli ma nell'iscrizione di quanto è dato staticamente dentro la convinzione e dentro la spiritualità personale.

Ci pare utile a questo proposito il paragone fra mutevolezza e monotonia in rapporto alla profondità della celebrazione e dell'assimilazione.

La *mutevolezza* come tale non è un valore di per sé, il valore sta piuttosto nella forza con cui viene interiormente vivificato un rito, un'orazione, un gesto, un canto. Accanto ad una variazione che permette movimento e contribuisce all'agio e all'assimilazione, c'è una variazione che dissipa e alla fine non edifica, disturba la crescita progressiva e le sue leggi, anche se al momento attrae.

La *monotonia*. Il contrario della mutevolezza è la monotonia, pregio raro in liturgia, secondo il Biffi. «La liturgia ha una ricorrenza e una monotonia per qualche parte analoga a quella delle stagioni, ed ha insieme una varietà che si ripropone di continuo ed è capace di efficaci risorse pedagogiche. Non per nulla c'è una certa solidarietà tra la liturgia (...) e la natura e anche l'antropologia, in quanto storia e antropologia - esigenze connaturali all'uomo - sono assunte all'interno della liturgia. L'inatteso, il fantasioso può talvolta piacere, non può essere una legge. Qui cadremmo, tra l'altro, in quella irrispettosa verso la comunità cristiana che va a chiedere al pastore d'anime non i prodigi della sua abilità, ma i dati obiettivi della liturgia».<sup>50</sup>

### ***Liturgia e linguaggio dell'uomo***

Quanto alla domanda che ci siamo già posti in riferimento alla creatività, in qual modo cioè la liturgia debba fare posto all'uomo ed al suo linguaggio, risponderemo, riprendendo un tema caro al Vagaggini, che l'uomo al quale si rivolge la liturgia è l'uomo quale si ritrova nella concezione del disegno divino, inserito nella storia della salvezza e al quale, per essere veramente se stesso, è indispensabile l'atteggiamento di fede. Allora, quando diciamo che i segni e le parole debbono essere a dimensione umana, intendiamo parlare di segni e di parole che debbono riflettere l'intenzione e la posizione di questa storia della salvezza, la debbono tradurre e vi si debbono conformare.

Perciò, ad esempio, i segni dell'Eucarestia debbono rendere non quello che immediatamente e naturalmente un uomo sa di un convito, ma quello che

<sup>50</sup> I. BIFFI, *Liturgia I*, Piemme, Roma 1982, p. 132.

originariamente Gesù Cristo ha inteso con l'Eucarestia, la quale deve essere compresa e interpretata come originariamente è, secondo la volontà del Signore: essa è la sua mensa, cioè il convito del suo corpo dato in sacrificio e del suo sangue effuso.

Allora, nel celebrare, occorre acuta sensibilità per non inserire elementi che distolgano la mente e il cuore dagli obiettivi che la liturgia pone come primari e fondamentali. Abbiamo esperienza di certi modi di celebrare che non aiutano l'intelligenza della singolarità del convito eucaristico; non ne fanno cogliere il mistero, che è quello della morte del Signore sulla croce, e corrono il rischio di essere la proposta e l'esibizione dell'uomo, un ripiegamento dell'uomo sulla propria umanità.

**F a v o r i r e l ' a s s i m i l a z i o n e.** Semmai gli sforzi più intensi e più fruttuosi nel campo della creatività vanno esercitati per favorire l'assimilazione. Bisogna aiutare il popolo di Dio iniziandolo e introducendolo alla liturgia e stimolando la sua creatività di assimilazione che si manifesta poi nell'operatività della vita cristiana. Si tratta di stimolare una creatività che ha le sue radici nell'interiorità, e quindi è più faticosa e difficile da raggiungere, mentre l'ideologia della creatività può nascere da una specie di impazienza, dalla ricerca delle vie più facili per ottenere risultati immediati ma spesso effimeri.

**E l o g i o d e l l a l e n t e z z a.** Così, dopo aver tessuto l'elogio della monotonia, tesseremo quello della *l e n t e z z a* che è una legge di vita. La spiritualità liturgica è a lunga scadenza, e una seria pastorale correlativa lascia il dovuto spazio alla crescita, nella convinzione che la lentezza è pure una legge della vita. "Si tratta della vita della pietà della Chiesa che prosegue non sempre con risultati vistosi, ma in una programmazione che fa parte della sua intima storia e realtà. Perciò è il metodo pastorale sicuro: per ortodossia e per ortoprassi. Su di esso va fatto affidamento: gli altri interventi - scuole, corsi, settimane - sono preziosi e necessari, ma alla fine sono in funzione di questa scuola di spiritualità ricorrente e monotona, aperta a tutti, ai dotti e agli indotti".<sup>51</sup>

### **Ambito e limiti della creatività**

Indichiamo alcuni ambiti di esercizio della creatività in liturgia:

Soprattutto e abitualmente, si deve esercitare la creatività nel **r i c r e a r e** l'atto liturgico così com'è nei libri liturgici. Bisogna **r e i n t e r p r e t a r e** ogni volta la celebrazione, come si interpreta una partitura musicale, senza alterare le note scritte dal musicista. Ci vuole ispirazione per trovare il ritmo adeguato al momento e al mistero che stiamo celebrando, il suo giusto senso di preghiera, il suo potere di penetrazione.<sup>52</sup>

A questo proposito *M. Thurian* fa osservare che "si crede spesso che la vitalità della preghiera si manifesterà meglio se si cambiano continuamente i testi. Ora questo cambiamento costante produce distrazione più che spirito di orazione"<sup>53</sup>

### ***Rispetto verso il popolo cristiano***

<sup>51</sup> I. BIFFI, *o.c.*, p. 133.

<sup>52</sup> A.G. GOENAGA, *Creatividad Liturgica*. "Estudios eclesiasticos" 51 (1976) 521-540.

<sup>53</sup> M. THURIAN, *Creativité et spontanéité dans la liturgie*. "Notitiae" 14 (1978) 173.



Inoltre la liturgia è *un bene di tutto il popolo* cristiano, bisogna avere rispetto verso di lui; per questo non può essere affidata a *l'impresazione* *individuale*. Essa esprime la fede della Chiesa nella sua oggettività e nella sua completezza. Se è vero l'adagio "*lex orandi lex credendi*", è vero che accettare una tradizione liturgica è disporsi a ricevere una dottrina nella sua unità fondamentale.

### ***Adattamenti possibili***

D'altra parte ci sono luoghi previsti dalla liturgia per un adattamento e *attuazione* *legittime*, e spesso non sono usati o ben usati. Sono otto questi momenti: *l'introduzione* alla celebrazione, *la monizione dell'atto penitenziale*, *l'introduzione alle letture*, *l'omelia*, *la preghiera universale*, *l'introduzione alla preghiera eucaristica prima del prefazio*, *la monizione al Padre nostro*, *la conclusione alla Messa*. Ad essi si aggiunga l'impegno di prepararsi accuratamente "per far rivivere un testo" dando *spirito* alla *lettera*, secondo il momento e le occasioni del tempo.

### ***Creazioni arbitrarie***

Se poi volessimo estendere *la libertà di creazione* ad altre parti della liturgia, dove ci è chiesta l'utilizzazione dei testi proposti, nascerebbero non pochi problemi. "Prendiamo, ad esempio, la *Preghiera eucaristica*, essa obbedisce a uno stile e si costruisce su un modello necessario alla fede eucaristica, che non permette di creare molti formulari diversi da quelli che abbiamo attualmente".<sup>54</sup> Lo stesso accade nel campo delle *orazioni* e dei *prefazi*. Essi comportano una struttura precisa e trasmettono una dottrina che non può essere lasciata all'improvvisazione e all'invenzione individuale.

"La creazione nelle orazioni, prefazi e canoni non potrebbe essere che opera di preti molto ben preparati. Sarebbe dunque un piccolo numero di specialisti che avrebbe il dono di questa creazione. Avremmo allora una *élite di liturghi*. E gli altri, tutti gli altri? Dovrebbero accontentarsi dei testi ufficiali... Oppure tutti i preti cercherebbero bene o male di creare le loro preghiere per adattare alle loro comunità, e vedremmo degradarsi la liturgia, che diverrebbe un vaniloquio devoto senza solidità dottrinale e senza carattere universale".<sup>55</sup>

### ***Sintonia con il Vescovo e la Chiesa***

Se poi la comunità o la Chiesa locale riesce a trovare il suo vero volto liturgico, e in essa si esprime qualche *talento liturgico* capace di creazioni di nuovo conio; se formulari e riti fioriscono che sembrano meglio esprimere, per l'uomo d'oggi, la realtà del Mistero, ***allora tutto sia fatto in sintonia con la liturgia della chiesa locale, il Vescovo, e in comunione con la chiesa universale***. Il dono offerto dallo Spirito al singolo sia da lui proposto, *non imposto*, a chi ha il dovere di arricchire il culto della Chiesa. La creatività in liturgia è dunque inserita nel contesto dell'*ormai vivente* *limiti* delle forme liturgiche. Tali limiti non sono fissati soltanto da un criterio estetico ma da esigenze teologiche.

<sup>54</sup> M. THURIAN, *o.c.*, p. 171.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 171.

## Corretta creatività: requisiti essenziali

Indichiamo alcuni requisiti essenziali ai quali è indispensabile attenersi in vista di una corretta creatività liturgica, ispirandoci al n. 21 della SC che ci parla di *p a r t i i m m u t a b i l i* nella liturgia perché di istituzione divina, e di parti suscettibili di cambiamento, che nel corso dei secoli possono e anche debbono variare.

### ***La fedeltà biblica.***

Essa indica i limiti della stessa celebrazione: la formulazione dell'*assemblea* in nome di Cristo per il culto; nell'*ascoltare* l'insegnamento degli Apostoli; nel comunicare alla *frazione del pane*; nel partecipare alle preghiere (At. 2,42).

### ***Il rispetto della tradizione***

*A v e r e g r a t i t u d i n e* per ciò che Dio ha insegnato alla Chiesa nel passato attraverso forme divenute *c l a s s i c h e* e che, se abbandonate, creano una perdita incolmabile;

*C o n s e r v a r e l a s a n a t r a d i z i o n e*, pur aprendosi ad un legittimo progresso (SC 23), per non cadere nell'archeologismo;

*P r o m u o v e r e l ' a d a t t a m e n t o* l'indole e tradizione dei popoli (SC 37).

### ***L'Intelligibilità***

I riti debbono risplendere per nobile semplicità, essere chiari nella loro brevità e senza inutili ripetizioni (SC 34), una certa bellezza di forme, perché la presenza del regno implica sempre un carattere nuziale del culto, in cui la Chiesa deve "apparire davanti al suo Signore tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata" (Ef. 5,27).

***Preminenza del divino.*** Lasciata nella sua pura dimensione antropologica, la liturgia perderebbe completamente la sua funzione e lo scopo per il quale ci è stata donata. La liturgia è per noi "ma non può rassegnarsi ad essere come noi". Nel superamento dinamico fra trascendenza e immanenza, fra orizzontalità e verticalità, la preminenza ultima è del divino sull'umano. Nella tensione fondamentale fra due poli antitetici che sono necessariamente inclusi nella vita liturgica è l'umano che si sottomette al divino, pur nella salvaguardia dell'umano. Questo è il senso della definizione di Calcedonia.

E' Dio che si abbassa all'uomo per innalzarlo a sé, anche nella celebrazione liturgica. In essa, dunque, tutto è "disponibile perché l'uomo possa più facilmente percepire il mistero di Dio e aprirsi al suo dono".<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> A. CUVA, o.c., p. 27.

## Capitolo ottavo

### L'INCONTRO FRA DIO E L'UOMO NELLA CELEBRAZIONE

Gli elementi della celebrazione presi in esame sono le mediazioni attraverso le quali Dio viene incontro all'uomo e l'uomo va incontro al suo Signore. Ci poniamo a questo punto la domanda sulla qualità di questo incontro: si tratta, cioè, di sapere a quali condizioni esso si realizza.

E' naturale che le condizioni riguardano, il suo modo di celebrare e le sue disposizioni interiori nel rapporto con Dio che gli offre la sua presenza. Cominciamo col notare che questo incontro presuppone due presenze: quella di Dio e quella dell'uomo; analizzeremo innanzitutto la prima.

#### La presenza di Dio

Quella della presenza di Dio a noi, della sua vicinanza, è la costante di tutta la Scrittura: Dio viene, visita, appare, si avvicina, dimora, parla. Tutta la Scrittura può essere chiamata la "storia della presenza di Dio".<sup>57</sup>

Le immagini con le quali viene espressa questa presenza si purificano col tempo: le nuove categorie bibliche che s'interpongono fra Dio e gli uomini sono la parola, l'angelo, la gloria, la sapienza di Dio.

#### *Presenza di Cristo*

In Cristo, Verbo di Dio fatto carne e dimorante fra noi (Gv. 1,14), abbiamo il compimento di tutte le esperienze dell'AT. La sua persona ha assunto su di sé il ruolo posseduto precedentemente dal tempio, di essere luogo dove si incontrano la presenza e la salvezza di Dio, il punto a partire dal quale si comunica ogni santità. La presenza di Dio si fa così definitiva, personale, intima in Lui che è con noi "sino alla fine del mondo" (Mt. 28,20).

*"Cristo infatti è sempre presente nella sua Chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche" (SC 7). La sua presenza nella celebrazione s'incarna, sempre secondo la SC, nel ministro, nelle specie eucaristiche, nella sua parola, "giacché è Lui che parla quando nella Chiesa si legge la Sacra Scrittura" (SC 7); s'incarna anche nell'assemblea dove "la Chiesa prega e loda Lui che ha promesso: dove sono due o tre riuniti nel mio nome, là sono io, in mezzo a loro (Mt. 18,20)" (SC 7).*

#### La presenza dell'uomo

Ora se la presenza di Dio si è fatta più ricca, la presenza dell'uomo deve essere più attenta e orientata. Sarebbe riduttivo fermarsi alla *validità oggettiva* dei sacramenti assicurata da certi riti e da certe parole, si tratta dunque di ricercare le condizioni antropologiche e spirituali di una partecipazione personale più intensa all'*ex opere operato* sacramentale.

D'altra parte è vero che la realtà significata può essere colta e percepita solo attraverso la mediazione dello stesso oggetto significante e quindi attraverso un elemento

<sup>57</sup> Y. CONGAR, *Le mystère du temple*, Paris 1958, p. 180; E. LODI, *o.c.*, pp. 70-83.

oggettivo, ma proprio per la natura simbolica di tale elemento e per la sua funzione che è quella di provocare un incontro con Dio, è necessario l'impegno della fede e della coscienza del credente che si pongono in *sintonia* con *il segno simbolico* e attraverso di esso raggiungono la presenza del Signore Gesù.

### ***Presenza e partecipazione***

Quando parliamo di presenza dell'uomo nella celebrazione intendiamo parlare delle condizioni e degli elementi che fanno di una celebrazione un'occasione che impegni la fede e la coscienza del credente rivolte alla realizzazione dell'incontro con Dio. Perciò è necessario passare dallo stadio di assistenti o praticanti a quello di celebranti: è su questo concetto che ormai i liturgisti puntano la loro attenzione quando parlano di *partecipazione* in riferimento alla SC 11.

Tale incontro nella liturgia si realizza, lo ripetiamo in sintesi, nell'assemblea per mezzo del ministero di persone, le quali agiscono attraverso azioni simboliche chiamate riti. Lo scopo e la natura propria dei riti nella celebrazione è quello di essere mezzi di comunicazione, nella fede, fra Dio e il suo popolo per l'attuazione dell'alleanza.

I riti, del resto, lo sappiamo, sono composti di *parole* e di *gesti*; mentre le azioni simboliche che compongono il rito sono legate, spesso, all'uso di cose e oggetti. È naturale che la celebrazione, proprio per questa sua natura, coinvolge tutte le facoltà psicofisiche, in quanto operazione divina che agisce per mezzo dell'uomo e della sua corporeità.

### ***Ripieni di Spirito***

Nasce qui spontanea la domanda sul rapporto esistente tra il corporale e la celebrazione medesima, qualora prendiamo in considerazione l'invito del Signore a rendere culto a Dio *i n S p i r i t o e V e r i t à*. Da questo invito sembrerebbe dedursi che il culto sia tanto più spirituale quanto più è distaccato dalla sensibilità e privo di segni esteriori. Cerchiamo di chiarire l'equivoco.<sup>58</sup>

Nella celebrazione s'incontrano l'iniziativa divina, nel Signore Gesù che assicura nella fede l'efficacia dell'agire *i n S p i r i t o*, e il celebrare che è opera del soggetto rituale. Il soggetto rituale vive la celebrazione globalmente, con il "c o r p o v i s s u t o" - secondo il modo di esprimersi di Schopenhauer - cioè "con il corpo colto come atto motorio, bisogno, tensione, fame; corpo vissuto, sintesi di interiorità ed exteriorità, di attività e passività, l'unico mezzo che l'uomo ha per andare al cuore delle cose".

In che senso allora potremo dire che questo agire del soggetto celebrante non contrasta con la volontà del Signore ma è "*nello spirito*"? Noi sappiamo che l'invio nei nostri cuori dello Spirito del Figlio (Gal. 4,6) ci rende *r i p i e n i d i S p i r i t o*: Pléres pnéumatos.

L'espressione, usata in particolare da San Luca, in riferimento a Gesù (4,1) è applicata ai discepoli (At. 6,3-5; 7,55; 11,24) e indica che l'uomo è ripieno di Spirito Santo, resta cioè il soggetto dell'agire, piuttosto che essere mosso dal soffio dello Spirito. Lo Spirito Santo è in noi e quindi abita in noi: "non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che non appartiene a voi stessi?" (1 Cor. 6,19).

<sup>58</sup> S. MAGGIANI, *Celebrare il mistero di Cristo*, in AA.VV., *Spirito Santo e Liturgia*, Marietti, Casale Monferrato 1984, pp. 80-83

Se dunque siamo, in quanto singoli e comunità, tempio di Dio, è in noi che avviene l'espressione del celebrare.

“Il tempio di Dio è completamente ricolmo di doni nello Spirito Santo, bene promesso nei tempi messianici. Ma tale tempio è un corpo, il corpo di Cristo: ‘in Lui abita corporalmente (catoichei... somaticós) tutta la pienezza della divinità, e siete divenuti anche voi partecipi di questa pienezza in Lui’ (Col. 2,9). La pienezza divina del tempo messianico è corporale e nello stesso tempo spirituale. il suo regime di esistenza è un regime di presenza reale, non solo sul piano dello spirituale-invisibile, ma anche su quello dell'espressione e dei mezzi corporali. Perciò il culto che si celebra in questo tempio è insieme spirituale e corporale”.<sup>59</sup>

### ***In Spirito e Verità***

Vediamo allora cosa significa, nelle sue conseguenze, adorare “in spirito e verità” (Gv. 4,23-24), che è poi l'adorazione dei tempi messianici.

“Adorare il padre in spirito e verità è adorare il Padre nel Cristo verità, sotto l'illuminazione e l'ispirazione della verità. Il Cristo verità costituisce il luogo verace del culto messianico, il nuovo tempio spirituale; è in Lui, nella comunione con Lui sotto l'azione dello Spirito, che i credenti ormai adoreranno il Padre”.<sup>60</sup>

### ***Celebrare con un corpo vissuto***

Dal punto di vista dell'attuazione concreta, facendo un passo avanti nello sviluppo del tema, aggiungiamo che il tipo di adorazione di cui si è parlato sopra è possibile soltanto all'interno di un corpo vissuto. Come si fa ad adorare *interiormente* o con il *cuore*, senza un corpo, oppure nell'assemblea senza espressioni: com'è possibile adorare?

E' nel corpo vissuto, continuazione del tempio di Cristo, che l'adorazione può essere praticata ed attuata. Secondo il *Congar è nell'Apocalisse* che ritroviamo l'espressione del nuovo culto: “la continuazione celeste della liturgia della Chiesa. Essa è ricca di colori, di canti e di esclamazioni, di movimenti espressivi, di simboli e d'incenso, tanto da farci toccare con mano come il culto in Spirito e Verità sia una cosa ben diversa da un culto puramente interiore senza espressione sensibile e sociale”.<sup>61</sup>

Non mancano nei nuovi libri liturgici le sottolineature sui gesti e gli atteggiamenti del corpo e sulla pronunzia dei testi e sul canto. Ma noi sappiamo che “celebrare con il corpo vissuto” è molto di più che mettere in pratica degli accorgimenti materiali, anche se questi sono i mezzi necessari. E' in gioco il rapporto vero tra soggetto e oggetto nella celebrazione, se per oggetto s'intende la realtà tutta intera che viene messa in atto perché l'oggetto sia celebrato.

Allora celebrare con il corpo vissuto significa innanzi tutto *vedere* nel suo senso etimologico: *t e o r e o = s t a r e a g u a r d a r e* partecipando ad una

<sup>59</sup> Y CONGAR, *Il mistero del tempio, L'Economia della presenza di Dio dalla Genesi all'Apocalisse*, Torino 1963, pp. 218-219.

<sup>60</sup> I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans Saint Jean*, Roma 1977, II, 701.

<sup>61</sup> Y.M.G. CONGAR, *Il mistero del tempio*, 219, cit. in MAGGIANI, *o.c.*, p. 82.

fešta; vedere per cogliere l'essenziale. Il Guardini fa notare, a questo proposito che, "il fedele dei nostri giorni, per gran parte, realmente non guarda più, non apprende guardando, non contempla, ma fissa lo sguardo, osserva, constata".<sup>62</sup>

Celebrare con il corpo vissuto è sentire, "nel senso di ascoltare con tutto il corpo il flusso del dinamismo liturgico nelle sue varie fasi rituali. Poter percepire l'acqua battesimale, e il profumo degli olii, sentire il profumo degli incensi e il caldo della luce. Ed è "ascoltare" e non "prendere informazioni", porgersi come corpo vissuto.

Tuttavia, come sottolinea Merleau-Ponty, la nostra percezione non è una somma di dati visivi, tattili, auditivi. Il soggetto percepisce in modo indiviso con il suo essere totale, coglie una struttura unica della cosa, un'unica maniera di esistere che parla contemporaneamente a tutti i suoi sensi. Celebrare vorrà dire allora educare il corpo vissuto alla percezione della totalità celebrativa".<sup>63</sup>

### ***Tutto l'uomo trasfigurato***

Una volta stabilita la legittimità di celebrare con il corpo vissuto, allora possiamo dire che una celebrazione tanto più risponderà alle sue esigenze interne quanto più metterà in atto le facoltà dell'uomo: spirituali e fisiche, intelligenza, volontà, affettività, immaginazione.

L'uomo che celebra nello Spirito Santo è tutto l'uomo chiamato alla salvezza anche nel corpo che diviene coattore e combeneficiario, come sottolinea l'orazione dopo la comunione del primo lunedì di quaresima: "*la partecipazione a questo sacramento, Signore, ci sostenga nel corpo e nello spirito, perché completamente rinnovati (in utroque salvati) possiamo gloriarci della pienezza del tuo dono*".

Allora la celebrazione deve tendere a trasformare per mezzo della vita divina questo uomo, nella sua unità concreta, nella pienezza del suo essere corporeo, psichico e spirituale, individuale e sociale.

L'intelligenza, ad esempio, verrà nutrita non di questioni speculative, di cui si trova nella liturgia solo qualche rara traccia, bensì dalla visione del grande piano dell'economia della salvezza, quando sarà educata ad uno sguardo intuitivo ed ammirativo aperto sui *mirabilia* nei quali Dio si rivela. Tale sguardo si rifletterà nell'interiorità profonda convertendosi in contemplazione.

### ***Esperienza unificata.***

L'intelligenza, la volontà, l'affettività, l'immaginazione, vengono esercitate nella loro unificazione e non in successione. È un'esperienza profonda che mobilita tutte le forze vive del cuore, del pensiero e dell'azione. Celebrare vuol dire favorire lo sguardo intuitivo ed ammirativo che consenta di mettere in movimento l'affetto e il volere nelle sfumature più varie: ammirazione, fede, lode, gratitudine, desiderio, supplica. Occorre che tutte le corde del cuore entrino in vibrazione e siano coinvolte in uno slancio d'amore: la preghiera, l'impegno, la compunzione, il lirismo estatico.

Questo è possibile perché la liturgia è azione: fare il memoriale del Signore. Essa è un atto autenticamente divino e profondamente umano, non

<sup>62</sup> R. GUARDINI, *Scritti filosofici*, II, Milano 1964, 171, cit. in MAGGIANI, *o.c.*, p. 82.

<sup>63</sup> S. MAGGIANI, *o.c.*, p. 82

una pura meditazione; più che una *t e o r i a* è una *p r a s s i*, che mette in gioco tutto l'uomo e lo tiene lontano da due pericoli opposti: l'*i n t e l l e t t u a l i s m o a s t r a t t o* e freddo, e il sentimentalismo superficiale, in un equilibrio che nasce dalla fantasia di Dio e dalla sapienza della Chiesa e che non va tradito in alcun modo.

***Accogliere il dono.***

Celebrare correttamente è, pertanto, mettere in pratica un principio fondamentale della spiritualità liturgica, secondo la quale il soggetto celebrante è afferrato da un movimento più grande di lui. La liturgia, nella sua attuazione pratica, deve rispettare i fondamenti dell'economia divina: è Dio che scende a noi, e si offre a noi, e si fa presente. Il nostro sforzo non sarà nel produrre questa venuta o questa presenza, ma piuttosto quello di immettersi nella grande corrente che viene dall'alto e ci invita all'accoglienza.

Il nostro sforzo sarebbe inconcludente, se fossimo abbandonati a noi stessi. Una celebrazione che favorisca l'esperienza di Dio e dei suoi *mirabilia* deve tendere a trascinare il soggetto e l'assemblea nella grande corrente di vita che da Dio scende al mondo e dal mondo sale a Dio: sempre per Cristo nello Spirito Santo.

Allora guardando le cose dalla parte della celebrazione, bisogna che essa non tradisca la sua struttura interna e la sua ragione d'essere; mentre dal punto di vista di chi celebra occorre mettere in atto lo sforzo di tutta la persona, la quale sa che è dall'accoglienza dell'oggettività liturgica che proviene la carica insieme divina e psicologica che rende fruttuosa e concludente ogni partecipazione alla liturgia.

## Capitolo nono

### PARTECIPAZIONE ATTIVA E ASSIMILAZIONE

Nell'incontro fra Dio e l'uomo nella celebrazione liturgica, l'uomo risponde attraverso la partecipazione. Tutto il lavoro compiuto in questi ultimi decenni per riformare la liturgia, ha avuto per scopo principale la partecipazione attiva dei fedeli alla preghiera del Corpo della Chiesa, e soprattutto l'individuazione e chiarificazione del fondamento teologico di tale partecipazione.

#### La "partecipazione" nel Vaticano II.

Il documento chiave di tutta la questione è la costituzione SC. che al n. 14 afferma: *"E' 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 di acquisto (Pt. 2,9; cf. 2,4-5), ha diritto e dovere in forza del battesimo"*.

#### *Principi informativi*

Da questo brano possiamo enucleare i principi che informano la partecipazione com'è intesa nella SC:

#### *L a v i t a c o m e o f f e r t a e t e r n a*

Un principio importante viene affermato nel n. 12, quando si dice che la liturgia fa in modo che tutta la vita del fedele sia trasformata in *un'offerta eterna*. Quindi la finalità della partecipazione viene raggiunta non solo nel momento celebrativo ma in tutta l'esistenza dei fedeli che hanno congiunto la propria vita a Gesù Cristo sommo ed eterno sacerdote. Infatti Cristo rende partecipi i suoi fedeli di una parte della propria funzione sacerdotale per consentire loro l'esercizio di un culto spirituale, in modo che per mezzo della loro testimonianza e del loro servizio Dio sia glorificato e gli uomini salvati.

#### *S a c e r d o z i o d e i f e d e l i*

Ci sono anche altri testi conciliari decisivi. La LG al n. 10, dopo aver esaminato la differenza essenziale che intercorre tra sacerdozio ministeriale o gerarchico e sacerdozio comune dei fedeli, afferma che i medesimi, in forza del sacerdozio regale che è loro proprio, concorrono all'offerta dell'Eucarestia, ed esercitano il loro sacerdozio attraverso la recezione dei sacramenti, la preghiera, l'azione di grazie e la testimonianza d'una vita santa.

#### *Partecipazione*

Derivato dal tardo latino, il termine *partecipazione* (*participatio - partem capere*), è sinonimo di adesione e di intervento. *Participatio* indica, in genere, il fatto di "avere rapporto a, di avere in comune con, di essere in comunione"; vale a dire: *rapporto, relazione, comunicazione, rassomiglianza, congiungimento* ecc. Il senso di partecipazione alla



celebrazione deve essere ricercato nell'ambito, ricco di sviluppi possibili, di questi significati.<sup>64</sup>

Nel linguaggio liturgico il termine è sempre stato usato nel senso di partecipazione alla comunione dei santi misteri, in particolare dell'Eucarestia: vedere, a questo proposito la preghiera *Supplices* del canone romano. Esso implica la presenza di persone, i fedeli della chiesa, *auctores-facitores* della celebrazione, le quali interagiscono fra loro, e partecipano al *mysterium-sacramentum-munus*, con atteggiamenti esterni e attitudini interiori.

Il prendere parte (*partem capere*), non può essere limitato agli atteggiamenti esterni, anche se questi sono indispensabili in relazione alla struttura simbolico-rituale del mistero nella sua celebrazione. E' sull'atteggiamento interiore-spirituale che si appunta la nostra attenzione e ci riconduce nell'alveo del binomio dono-risposta.

### ***Conformazione a Cristo***

Di fatto, l'interiorizzazione del mistero è la dimensione propria e fondamentale dell'azione liturgica, in quanto conduce al centro del mistero medesimo per conseguire la piena solidarietà e conformità a Cristo: si tratta di assimilare esistenzialmente se stesso al Cristo liturgo, in modo da essere portato progressivamente a trasfondere nella vita quanto viene celebrato e a portare quanto si vive nella celebrazione.

Questa operazione comporta sforzo personale e collaborazione con l'azione dello Spirito Santo. Da questo discende la progressiva conformazione all'azione e al *sentire cum Christo* e la fondazione di una spiritualità cristiana che è spiritualità liturgica, in quanto postula un modificarsi continuo dell'atteggiamento e del modo di vivere, di pensare, di giudicare propri, per assumere i sentimenti e gli atteggiamenti di Cristo. Possiamo confermare, allora, che chi partecipa al mistero, si assimila esistenzialmente a Cristo.

### ***Assimilazione***

Il concetto di *partecipazione* sfocia, così, in quello di *assimilazione* che implica una presa di coscienza continua e sempre più profonda dello spirito *filiale* di appartenenza al Padre, in Cristo con il quale ci si assimila progressivamente, e, nel quale, sempre più assumiamo la nostra condizione di *filii in Filio*. Lo stesso concetto di assimilazione si completa con quello paolino di conformazione. Possiamo affermare allora che: "assimilazione a Cristo e conformazione a Lui sono le punte di diamante della partecipazione liturgica".

### **A s p e t t i p a r t i c o l a r i**

La trasformazione operata dalla partecipazione alla celebrazione, cambia una persona in figlio di Dio per adozione nel battesimo; un fedele in ministro costituito in un sacerdozio ministeriale nel sacramento dell'ordine; un peccatore in cammino verso la conversione, in convertito che canta gloria a Dio nella penitenza; un fedele che è in stato di precarietà fisica, in un *alter Christus* che soffrendo redime il mondo (unzione degli

<sup>64</sup> A.M. TRIACCA, *Partecipazione*, in NDL, Paoline, Roma 1984, pp. 1016-1017.

infermi); il pane e il vino, offerti da persone umane, in Corpo e Sangue del Signore che rioffre se stesso al Padre con gli offerenti, nell'Eucarestia.

L'assimilazione è dunque una progressiva trasformazione esistenziale, segno della risposta al dono ricevuto nel mistero celebrato. La partecipazione alla celebrazione, la risposta al dono, è attiva, cosciente, operativa; per questo coinvolge la libera e personale responsabilità dei fedeli e si diversifica, per quanto diverse sono le disposizioni di ciascuno.

#### A t t i v i t à – P a s s i v i t à

In questo senso il soggetto celebrante si comporta per un verso attivamente, in quanto deve fare o partecipare a ciò che il Signore Gesù ha compiuto per la nostra salvezza, e per un altro verso, passivamente, nel senso che egli deve aprirsi, nel celebrare, ad un altro soggetto agente che è lo Spirito. Da ciò si deduce che celebrare è aprirsi all'azione dello Spirito Santo, nel quale soltanto il soggetto celebrante può vivere il mistero di Cristo.

A causa di questa presenza *incondizionata* e incondizionante il celebrante non è solo attività, ma anche passività; è dinamismo, movimento, canto, ma anche silenzio avvolgente e reale; “messa in opera di uno spazio e del corpo vissuto di ogni singolo fedele dell'assemblea: articolazione consapevole e cosciente del divino con l'antropologico, opera teurgica”.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> S. MAGGIANI, *o.c.*, p. 83.

## Capitolo decimo L'ESPERIENZA LITURGICA

### L'esperienza spirituale

Sulla linea della *p a r t e c i p a z i o n e – a s s i m i l a z i o n e* esaminiamo ora brevemente la partecipazione alla liturgia con le categorie dell' *e s p e r i e n z a*. Soffermandoci solamente sul versante dell'esperienza religiosa e spirituale diremo, sguendo il Truhlar,<sup>66</sup> che l'esperienza riguarda un *s e n t i r e*, una percezione con cui si raggiunge l'assoluto non attraverso le immagini, i concetti, ma tramite un'impronta immediata della presenza del medesimo (assoluto) e attraverso la reazione di risposta dell'uomo che integra questa impronta.

L'assoluto percepito non dimostra se stesso, non si spiega, piuttosto si manifesta, testimonia se stesso, e questa autotestimonianza è "l'ultimo fondamento dell'evidenza che l'uomo ha dell'esperienza e del suo contenuto oggettivo".<sup>67</sup> Il contenuto dell'esperienza sta al di là dell'io, è qualcosa che l'uomo non pone, non produce, ma trova come dato preesistente. L'esperienza religiosa si presenta come un contatto con l'essere divino. Tale esperienza non può essere ridotta a produzione della coscienza: all'uomo in preghiera s'impone l'esigenza di un mondo spirituale percepito come esistente dotato di realtà ontologica e non proiezione dei suoi desideri.

E' vero che tale coscienza è condizionata da strutture preesistenti, ma questo non ci obbliga ad accettare la riduzione del mondo spirituale alla coscienza che ne viene presa. Nell'esperienza primaria della preghiera si ha la conferma dell'esistenza di questo mondo con il quale l'uomo entra in comunicazione.

L'assolutezza dell'esperienza religiosa si esprime in alcune caratteristiche peculiari: *l'indicibilità (ineffabilità)* della conoscenza, della pace, della carità; *l'illimitatezza* (delle propensioni, del volere); *l'incondizionalità* (dell'ubbidienza, del darsi), ecc.

### I l N u o v o T e s t a m e n t o

Secondo il *Nuovo Testamento* l'uomo percepisce anche interiormente il mondo segreto di Dio, quando questi gli apre il cuore nell'ascolto della parola attraverso la voce esterna. Si legge nella seconda lettera ai Corinzi: "Dio che ha detto: *dalle tenebre splenda la luce*, è proprio lui che ha riflesso nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria di Dio sul volto di Cristo (2Cor. 4,4-6)".

La Scrittura usa dei termini che indicano un approccio alle realtà della fede in un contesto di esperienza. La luce di cui si è parlato sopra in altri luoghi è collegata con il *gusto* delle realtà della fede: i cristiani sono *illuminati*, *gustano il dono celeste*, "assaporano la bella parola di Dio" (Ebr. 6,4-5). In Gv. 6,44-45 si parla di Dio come di colui che nel cuore dei credenti attira a se stesso, *ammaestra* e insegna, e del cristiano come di colui che sente il Padre e *impara* da lui.

<sup>66</sup> V. TRUHLAR, *Esperienza*, in *Lessico di spiritualità*, Queriniana 1973, pp. 220-222.

<sup>67</sup> V. TRUHLAR, *o.c.*, p. 220.

## L'esperienza cristiana

L'esperienza cristiana dovrà essere fenomenologicamente collocata dentro la figura del credente cristiano in quanto essa è distinguibile e distinta da altre figure: in particolare la figura dell'uomo religioso e la figura del credente. Il credente cristiano sarà qualificato da quella precisa figura di rivelazione che è quella cristiana con tutte le sue caratteristiche implicazioni.<sup>68</sup>

### *Linee di struttura*

**Riferimento a Gesù di Nazareth.** Innanzi tutto il cristiano si qualifica per il suo fondamentale riferimento a Gesù di Nazareth, il quale è strutturalmente e costitutivamente l'avvenimento ultimo e decisivo di rivelazione e quindi "avvenimento-verità, normativa radicale, universale e concreto, assoluto storico, luogo impreteribile e intrascendibile di *comunione* con l'Assoluto Trinitario".<sup>69</sup>

**Parola e sacramento.** In funzione di questo riferimento fondamentale si pongono la parola biblica scritta e il sacramento, in quanto l'una e l'altro hanno un rapporto organico di mediazione e di presenza di quell'avvenimento unico che appunto è Gesù di Nazareth, e quindi sono elementi essenziali alla fondazione dell'essere cristiano.

**Storicità e 'memoria'.** Da ciò deriva la situazione di storicità del credente cristiano: "E' infatti la situazione di chi, restando riferito all'avvenimento assoluto, ultimo normativo... e tuttavia *passato* deve vivere e non può non vivere la propria attualità storica altrimenti che come *memoria* di quell'avvenimento concreto che ha i tratti di una figura personale storica: la figura di Gesù".<sup>70</sup>

**La "memoria".** Esaminiamo più dettagliatamente il concetto di *memoria*. Prima di tutto, memoria non significa ripetizione materiale; da un lato essa rende possibile all'avvenimento Gesù di determinare la figura del credente cristiano nella sua attualità storica, in quanto il cristiano viene, in questo modo, messo in condizione di *contemporaneità con Gesù*; dall'altro lato questa determinazione apre al credente la possibilità di una *coerenza creativa* rispetto a colui del quale deve essere memoria, nel senso di una risposta personale e irripetibile.

**L'azione dello Spirito Santo.** La possibilità di essere memoria di Gesù è strettamente legata all'azione dello Spirito Santo: solo chi è *nello spirito di Gesù* è cristiano. Da ciò deriva l'equivalenza tra *cristiano* e *spirituale* e l'impossibilità per chiunque di considerare il suo essere spirituale superiore al suo essere cristiano.

**La dimensione ecclesiale.** C'è infine una dimensione ecclesiale di questo riferimento memorativo e creativo del cristiano alla figura storica di Gesù. La

<sup>68</sup> C. MOIOLI, *Esperienza cristiana*, p. 537.

<sup>69</sup> C. MOIOLI, *o.c.*, p. 537.

<sup>70</sup> C. MOIOLI, *o.c.*, p. 538.

dimensione ecclesiale dice riferimento a una comunità a dimensioni storiche, strutturata gerarchicamente, con determinate condizioni obiettive di appartenenza. Nella sintesi del credente cristiano, la dimensione ecclesiale deve integrarsi perfettamente, ai fini dell'autenticità del riferimento, all'avvenimento fondamentale.

“Pur non essendo, infatti né l'avvenimento-Gesù né la parola scritta né il sacramento, la comunità ecclesiale è il luogo che da essi viene determinato; ed è il luogo in cui autenticamente la parola è letta ed interpretata, e in cui il sacramento è autenticamente celebrato e ricevuto”.<sup>71</sup> È importante notare che il riferimento alla Chiesa non potrà mai essere superato nemmeno in nome di una maggiore interiorità o profondità dell'esperienza del soggetto. Anzi l'interiorità e la profondità della comunione in Cristo sono tanto più sperimentate quanto più si accetta e si vive la mediazione umana della Chiesa, e nella Chiesa tutte le altre mediazioni, quella liturgica in modo particolare.

### **L'esperienza degli Apostoli**

Abbiamo visto sopra come l'interiorità e la profondità della comunione in Cristo si sperimentano in proporzione al proprio inserimento nella mediazione della Chiesa. In questo senso l'esperienza appare determinata da un insieme di strutture e inserita in una tradizione stabile ed elaborata.

Il cristiano non si accontenta di postulare l'esistenza di Dio, ma crede alla sua manifestazione nel tempo e alla possibilità di raggiungerlo o di entrare in comunione con lui attraverso la comunicazione, la mediazione assicurata dalla scrittura e dai sacramenti. Tali elementi, a loro volta, si riferiscono all'esperienza religiosa primitiva degli Apostoli, testimoni della vita di Gesù.

“Ora ciò che i discepoli di Gesù hanno vissuto, espresso e trasmesso, non differisce molto dall'esperienza religiosa in generale. La loro testimonianza, infatti, non è pura eco di parole e fatti operati da Gesù, ma attestazione di un'esperienza che, fondata sulla percezione diretta e irripetibile degli avvenimenti dell'incarnazione, ha assunto il suo significato da un'esperienza situata ad un altro livello e per questo chiamata esperienza di fede”.<sup>72</sup>

Vediamo di descrivere la nostra esperienza cristiana, fondata sulla tradizione apostolica, partendo dall'esperienza degli Apostoli. Tale esperienza si compie sotto l'azione dello Spirito per mezzo del quale, a contatto con la carne del Cristo risorto, i testimoni compiono un salto di qualità, dal Cristo storico al Cristo figlio di Dio. Da questo momento, nel quale gli Apostoli confessano esplicitamente che Gesù è il Figlio di Dio, muta la loro percezione degli avvenimenti e la loro interpretazione.

#### ***Livelli dell'esperienza apostolica***

L'esperienza dei discepoli immediati di Gesù può essere considerata a diversi livelli.

A d u n p r i m o l i v e l l o la loro esperienza veniva da essi interpretata per mezzo delle *categorie vetero-testamentarie* che formavano l'armatura della loro intelligenza religiosa.

<sup>71</sup> C. MOIOLI, *o.c.*, p. 538.

<sup>72</sup> C.A. BERNARD, *Teologia Spirituale*, p. 78.

A d u n s e c o n d o l i v e l l o , quello che nasce dall'esperienza del Cristo risorto, sotto l'azione dello Spirito, la fede in Cristo impone loro di rileggere l'Antico Testamento alla luce degli avvenimenti del Nuovo.

I l t e r z o l i v e l l o è legato alla vita delle chiese fondate dagli Apostoli. Gli scrittori del Nuovo Testamento hanno riconsiderato gli avvenimenti della vita di Gesù secondo itinerari legati alle necessità delle loro comunità.

## **Esperienza apostolica e rivelazione**

L'esperienza religiosa degli Apostoli li rende depositari della comunicazione che Gesù, Verbo Incarnato, fa di se stesso e del suo messaggio e del senso religioso che ne deriva. E' Gesù che durante la sua vita terrestre ha svelato agli Apostoli il significato della propria esistenza.

Trattando di vita terrestre di Gesù, non dobbiamo dimenticare il periodo che va dalla sua risurrezione all'ascensione, un tempo della massima importanza, durante il quale i testimoni prescelti da Dio hanno mangiato e bevuto con lui (cfr. At. 10,40-41). Durante questo tempo, infatti, gli Apostoli hanno ricevuto la pienezza della rivelazione, hanno inteso il senso profondo del mistero pasquale e sono stati resi idonei a continuare nella Chiesa la missione della salvezza.

E' lecito anche qui parlare di esperienza, di un'esperienza unica e privilegiata, non per merito della loro intelligenza del mistero, ma a causa dell'esperienza storica irripetibile nella quale furono coinvolti per la volontà di Dio in Gesù Cristo nello Spirito Santo. Pertanto, la testimonianza degli Apostoli che si manifesta nella tradizione neotestamentaria è base primaria di riferimento per tutto il processo della fede cristiana.

## **L'esperienza del cristiano**

Da quanto detto si può dedurre che l'esperienza del cristiano, l'apprensione che il cristiano ha dell'esistenza di Cristo, da una parte è *i n d i r e t t a*, cioè derivata da quella degli Apostoli, ma dall'altra egli possiede in sé la testimonianza dello Spirito che lo mette in contatto con la testimonianza autentica trasmessa dalla Chiesa e gli rende possibile un'esperienza *d i r e t t a*, in quanto è lo stesso Spirito che ha presieduto alla formazione di questa testimonianza fondante e continua ad agire vitalmente nella Chiesa.

Infatti, attraverso i sacramenti è già assicurato al cristiano un certo contatto con l'umanità gloriosa di Cristo. Basti pensare al Battesimo che conforma al Cristo morto e risorto e all'Eucarestia che ci mette realmente in contatto con il corpo di Cristo risorto e ci garantisce una presenza "particolare unica di lui, la quale si identifica sostanzialmente con la percezione, attraverso la fede, del Cristo palestinese" (1 Cor. 10,16).<sup>73</sup>

### ***Caratteristiche***

Sintetizzando quanto abbiamo detto sopra diremo che parlare di esperienza cristiana significa affermare che l'uomo in-Cristo, può fare (e in certa misura sempre fa), un'esperienza (di se stesso e di Dio) secondo lo Spirito. Siamo sul piano dell'esperienza e

<sup>73</sup> C.A. BERNARD, *o.c.*, p. 80.

quindi ci muoviamo nella direzione del vissuto, del quale, in sintesi elenchiamo le caratteristiche.

Essa nasce da una risposta obbediente a una rivelazione, accogliendo la quale s'instaura un rapporto di comunione. Tale esperienza ha un insostituibile riferimento cristologico. Cristo cioè diventa il centro e la norma della vita. "Io lascio determinare la mia vita da lui, prima e più che dal suo insegnamento e dal suo esempio: ...sono una *memoria* o un *memoriale* di lui, nella sua morte e nella sua risurrezione".<sup>74</sup>

Tutto questo, vissuto in una dimensione ecclesiologica. L'esperienza in Cristo e nello Spirito si situa nel cuore della Chiesa, mediazione collettiva e sacramento generale della salvezza, continuazione di Cristo, luogo della comunione offerta e realizzata. La Chiesa è il luogo dell'annuncio e dell'attuazione. Ma poiché attuazione vuol dire dimensione liturgico – sacramentale, è a questa dimensione che si riferisce, in ultima istanza, l'esperienza del cristiano, come punto d'arrivo di tutte quelle sopra menzionate.

### ***Fonte e culmine.***

L'esperienza cristiana è dunque eminentemente un'esperienza liturgica: "la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa, e insieme la fonte da cui deriva tutta la sua forza" (SC 10). Se questa affermazione è esatta per quanto attiene alla vita della Chiesa, deve esserlo anche per la vita personale di ogni cristiano nella Chiesa.

Possiamo dire perciò che l'esperienza personale del cristiano ha la sua *fonte* nella celebrazione liturgica, e trova in essa anche il suo *culmine* e il suo riferimento privilegiato, e ciò per una fondamentale ragione cristologico-ecclesiologica. Vediamo gli aspetti particolari della questione.

### ***Fonte***

Ogni vita spirituale cristiana nasce dall'ascolto della Parola che chiama alla conversione e porta al battesimo e alla cresima, si nutre con l'Eucarestia, si restaura con la penitenza. E' una vita radicata nel battesimo, del quale sviluppa armonicamente e coerentemente i germi.

"Non v'è stato di perfezione cristiana, aspetto della santità, stadio della realizzazione dell'unione con Cristo, espressione esterna d'impegno nella Chiesa che non sia contenuta nella grazia battesimale come nel suo seme. Lo stesso compimento della vita spirituale nella glorificazione non sarà altro che lo sbocciare completo di questa realtà iniziale che viene appunto chiamata *semen gloriae*".<sup>75</sup>

Attraverso la fede, il battesimo e la potenza dello Spirito Santo, siamo incorporati al mistero pasquale della morte e risurrezione di Gesù Cristo, per il quale costituiti figli del Figlio, siamo resi partecipi della nuova creazione, e così entriamo a far parte del nuovo Popolo, popolo di santificati dallo Spirito, popolo sacerdotale per proclamare al mondo le meraviglie di Dio.<sup>76</sup>

La vocazione universale alla santità, la chiamata all'esperienza filiale di Dio, la possibilità di vivere come discepoli di Cristo, la morte al peccato e il vivere per Dio

<sup>74</sup> C. MOIOLI, *Liturgia e vita spirituale*, in *Rivista liturgica* 61 (1974) 326.

<sup>75</sup> J. CASTELLANO, *Liturgia*, in DES, p. 1092.

<sup>76</sup> Cfr.: SC, 6-10; LG, 9-11.

proprio dell'asceti cristiana, l'apostolato cristiano nella Chiesa, la coscienza del fatto che, al di là delle vocazioni e spiritualità diverse, tutti siamo uniti in una medesima realtà, comune a tutti, tutto questo ha una base spiccatamente battesimale, e si ricollega all'aspetto liturgico-sacramentale dell'esperienza cristiana, nel suo inizio e fondamento.<sup>77</sup>

L'inizio è continuato, maturato e approfondito attraverso le altre espressioni della vita liturgica: la cresima dono dello Spirito Santo; la penitenza che ristabilisce e porta a compimento la grazia battesimale nella dimensione di purificazione e di lotta; l'ordine e il matrimonio che stanno alla base di due vocazioni particolari nella Chiesa; l'unzione degli infermi che rinnova la grazia battesimale d'inserimento nel mistero della morte di Cristo.

Una menzione a parte merita l'Eucarestia, per la quale entriamo in comunione stretta col Figlio di Dio e in Lui ci trasformiamo. Si costituisce così dentro di noi l'uomo nuovo a sua immagine. Nell'Eucarestia si rinnova anche l'alleanza del Signore con gli uomini, i quali vengono, per suo mezzo, costituiti in comunità d'amore.

### ***Culmine***

Abbiamo adottato la disposizione tenuta da P. C a s t e l l a n o fra i due termini culmen e fons, che ci sembra più adatta ad esprimere l'ordine logico delle nozioni espresse nelle parole: f o n s , dono di Dio e c u l m e n , risposta dell'uomo. Al dono di Dio che scaturisce dalla liturgia come fonte, fa riscontro la risposta dell'uomo che si esprime nel culto in un moto *ascendente*.

Tutta la vita cristiana, invero, è il luogo della risposta alla grazia e al dono di Dio, ma nella liturgia essa viene ricapitolata come offerta rituale gradita a Dio, in unione all'offerta sacrificale di Gesù Cristo e per mezzo di Lui.

---

<sup>77</sup> G. DAMIAN GAITAN, *Liturgia, Culto y Teologia Espiritual*, in AA.VV., *Ni Jerusalem Ni Garizin*, pp. 39-40.



## Capitolo undicesimo L'ASSEMBLEA<sup>78</sup>

### L'assemblea liturgica

Il termine *Assemblea* indica, in senso generico e profano, un qualsiasi gruppo di persone riunite per uno scopo determinato. Nel campo ecclesiastico, che è quello che ci interessa qui, il termine ha un significato più generale ed uno più specifico: in generale indica un gruppo di fedeli riuniti nel nome di Cristo e quindi per interessi che direttamente o indirettamente rientrano nella dinamica della vita cristiana. In particolare il termine prende il nome di *a s s e m b l e a l i t u r g i c a*, dal significato specifico e preciso:

*“una comunità di fedeli, gerarchicamente costituita, legittimamente riunita in un dato luogo per un’azione liturgica e altamente qualificata da una particolare, salutare presenza di Cristo”.*<sup>79</sup>

#### **Presenza di Cristo**

L'assemblea liturgica si caratterizza, innanzitutto, per una specifica presenza di Cristo. La SC. 7, recita: “Cristo è sempre presente nella sua Chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche”. Specifica poi dicendo tra l’altro che Cristo è presente “quando la Chiesa prega e loda, lui che ha promesso: “*Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, là sono io, in mezzo a loro*” (Mt. 18,10)”.

Nell’ *E u c h a r i s t i c u m M y s t e r i u m* il tema della presenza di Cristo nell’assemblea liturgica è stato anche oggetto di una chiara esplicitazione al n. 9, dove si afferma che Cristo “*è sempre presente nell’assemblea dei fedeli riuniti nel suo nome*” (cfr. Mt. 18.20). Tale dottrina viene anche applicata a specifiche assemblee: quella che si riunisce per l’Eucarestia e quella che si riunisce per la Liturgia delle Ore.<sup>80</sup>

Come abbiamo già detto sopra, senza l’assemblea il Corpo di Cristo non sarebbe significato e la celebrazione non sarebbe quella della liturgia. Essa infatti, quale esercizio del sacerdozio di Cristo nella Chiesa, trova la sua espressione e concretizzazione nelle azioni liturgiche (SC 7).

E queste azioni, appunto perché liturgiche, “*non sono azioni private, ma celebrazioni della Chiesa, che è sacramento di unità, cioè popolo santo radunato e ordinato sotto la guida dei vescovi...*” (SC 26). Le azioni liturgiche dunque “*appartengono all’intero corpo della Chiesa, lo manifestano e lo implicano; i singoli membri poi vi sono interessati in diverso modo, secondo la diversità degli stati, degli uffici e dell’attuale partecipazione*” (SC 26).

#### **Assemblea segno**

Secondo il Gelineau, l’assemblea costituisce il primo segno della presenza operante del Signore come radunatore e santificatore del suo popolo. E’ per questo che non può esserci normalmente liturgia senza assemblea, la quale, in questo caso, è una

---

<sup>78</sup> A. CUVA, *Assemblea*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Paoline 1983, pp. 118-130; A.G. MARTIMORT, *L’Assemblea*, in Id. (a cura di), *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla Liturgia*, Desclée, Roma 1966, pp. 99-108; J. GELINEAU, *Il mistero dell’Assemblea*, in AA.VV., *Nelle Vostre Assemblee*, vol. I, Queriniana 1975, pp. 68 ss.

<sup>79</sup> A. CUVA, *o.c.*, p. 119.

<sup>80</sup> Cfr. EM. 55; PNMR 7; IGLH 13.

realtà non di ordine funzionale ma dell'ordine della salvezza e, come questa, nello stesso tempo, realtà visibile e invisibile.

L'assemblea è la sua manifestazione visibile, la realizzazione sacramentale del raduno dei salvati in Cristo e quindi già di per se stessa mistero e sacramento, grazie alla presenza operante del Signore che la raduna: è il primo segno della celebrazione.<sup>81</sup>

## **Dimensioni dell'assemblea**

In quanto se g n o l'assemblea partecipa delle quattro dimensioni proprie di ogni segno liturgico:

### ***Dimensione commemorativa***

La dimensione commemorativa pone l'assemblea liturgica cristiana sulla scia delle assemblee dell'AT che hanno scandito il tempo della storia della salvezza nella sua fase profetica. Tra queste assemblee commemorate e ripresentate, un posto speciale spetta alla grande assemblea dei Sinai, "l'assemblea di Jahwe". Le assemblee dell'AT sono il tipo, la figura dell'assemblea cristiana la prima delle quali fu inaugurata in occasione della Pentecoste.

Sia l'assemblea di Jahwe che quella liturgica cristiana caratterizzate da un ritmo speciale determinato da *quattro elementi*, in particolare: la convocazione fatta da Dio per mezzo dei suoi ministri; la presenza di Dio in mezzo al suo popolo; l'adesione a Dio del popolo fedele; il sacrificio che ratifica l'alleanza. Sotto questo profilo l'assemblea liturgica cristiana partecipa del ritmo proprio di quelle dell'AT.<sup>82</sup>

### ***Dimensione dimostrativa***

Allo stesso modo in cui le assemblee dell'AT furono segni dimostrativi e manifestativi del popolo dell'antica Alleanza, così l'assemblea liturgica cristiana è la manifestazione più espressiva e accessibile della Chiesa intera, la sua vera epifania attraverso la comunità locale. "Come ogni comunità locale non è una isolata particella dell'organismo sociale della Chiesa, ma è la Chiesa stessa attualizzata e resa presente in un dato luogo e gruppo di fedeli, così ogni assemblea liturgica, anche se in forme varie a seconda dei suoi vari livelli, è segno ed espressione della Chiesa intera".<sup>83</sup>

**C h i e s a l o c a l e e C h i e s a u n i v e r s a l e.** Su questo aspetto ci piace riportare un brano del Corbon: "Questa partecipazione locale all'unica Liturgia ci rivela due altri aspetti della celebrazione. Da una parte, infatti, se è la Chiesa che celebra, essa può essere soltanto la Chiesa che è a Corinto, a Efeso, a Parigi ecc. . La Chiesa pertanto o è locale o non è. Se lo Spirito è diffuso in una comunità abitata dalla Parola per trasformarla in Corpo di Cristo ed irraggiare attraverso essa la sua Comunione, ciò può essere soltanto in un luogo, altrimenti è un' astrazione.

Prima di essere un quadro amministrativo o pastorale, la nozione di *luogo* che connota sempre la Chiesa esprime l'insieme degli aspetti che costituiscono e strutturano

<sup>81</sup> J. GELINEAU, *o.c.*, pp. 63; 69.

<sup>82</sup> A. CUYA, *Assemblea*, pp. 121-122.

<sup>83</sup> A. CUYA, *La presenza di Cristo nella liturgia*, ed. Liturgiche, Roma 1973, pp. 32-33.

sacramentalmente una Chiesa particolare: i battezzati-cresimati e i loro ministri ordinati, la liturgia e la cultura, la Tradizione vivente, in breve tutto ciò che fa di una chiesa il luogo dell'Epiclesi che trasforma una comunità umana in Corpo di Cristo.

In questo senso ogni celebrazione è escatologica, in tensione verso la sua consumazione, come la Chiesa che celebra la liturgia. Una Chiesa non è locale staticamente, essa lo diventa e non lo è mai totalmente fintanto che Cristo non è tutto in tutti gli uomini di quel luogo. Così, ogni celebrazione deve essere in verità quella della Chiesa locale, ma è con la celebrazione della liturgia che questa Chiesa diventa sempre più locale.

Dall'altra parte, quando tale Chiesa celebra la liturgia secondo le usanze proprie di quel luogo, essa non celebra la sua liturgia come se fosse diversa da quella delle altre chiese locali. La differenza è nell'espressione, non nel Mistero: dappertutto e sempre è la medesima ed unica Liturgia celeste che celebrano tutte le chiese locali. Poiché essa è partecipazione alla Liturgia eterna, ogni celebrazione manifesta e realizza la cattolicità della Chiesa. Ciò appare eminentemente nella celebrazione della Liturgia eucaristica".<sup>84</sup>

### ***Dimensione escatologica***

Secondo il pensiero del Cuva, diremo che l'assemblea liturgica è anche un segno profetico: essa è l'immagine anticipata della Chiesa del Cielo, percepita nell'oscurità della fede. E' segno profetico della grande assemblea dei Santi, raccolta, dopo il giudizio universale, davanti al trono di Dio per celebrare l'eterna Liturgia celeste, che costituirà la piena glorificazione di Dio e l'ineffabile felicità dell'uomo. L'Apocalisse, con le visioni di Giovanni, resta la testimonianza più efficace del carattere liturgico dell'assemblea della Chiesa del Cielo alla quale l'assemblea della Chiesa terrestre partecipa e verso la quale è in tensione escatologica.

### ***Dimensione impegnativa***

Dopo quello che abbiamo detto risulta vero che l'assemblea liturgica è segno impegnativo di un modo di vivere in sintonia con le realtà che essa esprime: impegno verso la santificazione dell'uomo e la glorificazione di Dio. Accenniamo brevemente alle due direzioni nelle quali l'assemblea dovrà esprimere il suo impegno.

La p r i m a a t t e n z i o n e è rivolta all'interno della celebrazione: l'assemblea dovrà verificare le condizioni che le permettano di assumere durante l'azione liturgica, la sua propria fisionomia. I riti introduttivi e tutto lo svolgersi della celebrazione devono tendere a trasformare i fedeli radunati in una comunità e a disporli alla celebrazione.

“E' necessario fin dall'inizio favorire l'unione di coloro che si sono riuniti, far prendere loro coscienza del mistero della presenza di Cristo e del mistero della Chiesa radunata che si realizzano nell'assemblea, introdurre il loro spirito alla contemplazione del mistero che sarà oggetto della celebrazione. Viene così a costituirsi nell'assemblea il clima ideale per la celebrazione, caratterizzato da un intenso esercizio delle virtù della fede, della speranza e della carità. (...)

---

<sup>84</sup> J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, pp. 106-107.

L'impegno dell'assemblea dovrà poi crescere continuamente durante la celebrazione stessa, favorito dai singoli elementi di essa, stimolato nei suoi momenti forti. Tale impegno avrà già un suo primo ambito coronamento durante la celebrazione nell'intensificata unione con Dio e con i fratelli realizzatasi nell'assemblea. Ciò soprattutto si verificherà nella celebrazione eucaristica quando coloro che comunicano al Corpo e al Sangue di Cristo diventano, in Cristo, un solo corpo e un solo spirito per virtù dello Spirito Santo invocato dal Padre nella preghiera epicletica".<sup>85</sup>

La seconda direzione dell'impegno dell'assemblea riguarda la vita che si svolge al di fuori dell'azione liturgica. I singoli fedeli si impegneranno a condurre la propria vita nello stile appreso e vissuto durante la liturgia. Le assemblee liturgiche saranno il centro propulsore di questa vita nuova. Si attuerà così uno scambio reciproco tra liturgia e vita, e vita e liturgia: da una parte la liturgia darà la forza per la fedeltà nella propria vita cristiana; dall'altra questo modo di vivere si ripercuoterà sull'assemblea nel desiderio di parteciparci normalmente e di viverla intensamente.

A questo punto la dimensione impegnativa si congiunge con quella *escatologica* e l'assemblea terrena diventa un punto di riferimento per quel cammino che i fedeli debbono compiere giorno per giorno nell'attesa della *sua venuta*. L'attesa escatologica irradia in tutte le attività quotidiane la sua luce e le ordina al loro ultimo fine.<sup>86</sup>

### ***La testimonianza dei Padri***

Queste dimensioni della celebrazione liturgica sono presenti nella testimonianza dei Padri; citiamo ad esempio solo due brani, un assaggio per chi volesse approfondire il tema.

“Nella casa del Signore eterna è la festa. Non vi si celebra una festa che passa. Il festoso coro degli Angeli è eterno; il volto di Dio presente dona una letizia che mai viene meno. Questo giorno di festa non ha inizio né fine. Da quella eterna e perpetua festa risuona un non so che di canoro e di dolce alle orecchie del cuore; purché non sia disturbata dai rumori del mondo. Il suono di quella festa accarezza le orecchie di chi cammina nella tenda e osserva i miracoli di Dio nella redenzione dei fedeli, e rapisce il cervo alle fonti delle acque”.<sup>87</sup>

A proposito dell'Eucarestia S. Cirillo di Gerusalemme scrive:

“Istruito intorno a queste verità, sei convinto che questo che ti sembra pane non è pane, anche se al gusto ne ha il sapore, ma il Corpo di Cristo; che questo che sembra vino non è vino, anche se il gusto vuole altrimenti, e che di tutto ha già parlato anticamente il Profeta Davide dicendo: “Il pane rinfranca il cuore dell'uomo; ch'ei possa d'olio esilarare il

<sup>85</sup> A. CUVÀ, *Assemblea*, pp. 123-124.

<sup>86</sup> A. CUVÀ, *o.c.*, pp. 124.

<sup>87</sup> S. AGOSTINO, *Esposizione sui Salmi*, I, Roma 1967, p. 1017.

## I vari attori dell'assemblea<sup>88</sup>

In forza del Battesimo tutti i cristiani hanno il diritto e il dovere di partecipare alle celebrazioni liturgiche e alle assemblee ad esse destinate (cfr. SC 14), tranne che ne siano legittimamente esclusi. Tutti i partecipanti all'assemblea liturgica sono quindi interessati alla celebrazione anche se in diverso modo, secondo la diversità degli stati, degli uffici e dell'attuale partecipazione (cfr. SC 26).

Chiunque svolge un determinato ufficio deve limitarsi a compiere tutto e soltanto ciò che, secondo la natura del rito e le norme liturgiche, appartiene all'ufficio stesso (cfr. SC 28). L'ordinamento della celebrazione liturgica deve essere chiara espressione della struttura organica e gerarchica del popolo di Dio, deve rendere manifesta la Chiesa costituita nei suoi diversi ordini e ministeri. La stessa disposizione generale del luogo sacro deve presentare in certo modo l'immagine dell'assemblea riunita (cfr. PNMR 58; 257).

Pertanto tutti i partecipanti all'assemblea sono veri attori di essa assolvendo ciascuno un determinato ruolo. Alcuni compiono un ministero liturgico strettamente inteso, altri no. I primi si chiamano *ministri* e si distinguono in ministri ordinati, ministri istituiti, ministri di fatto. Gli altri vanno sotto la semplice denominazione di *fedeli*.

### *I fedeli*

L'ufficio dei fedeli nell'assemblea, se pur generico, merita un giusto rilievo e apprezzamento. Essi per il loro sacerdozio comune, partecipazione dell'unico sacerdozio di Cristo, sono abilitati ad esercitare il culto, soprattutto durante le azioni liturgiche (cfr. LG 10,11,34).

La loro *p a r t e c i p a z i o n e* deve essere innanzitutto *i n t e r n a*. Deve cioè manifestarsi con l'attenzione della mente e gli affetti del cuore e portarli così a conformare la loro mente alle parole che pronunciano o ascoltano e a cooperare con la grazia divina. La partecipazione deve essere anche *e s t e r n a* cioè manifestazione della partecipazione interna mediante vari atti esterni quali sono la preghiera, il canto, i gesti rituali, la posizione del corpo (cfr. SC 11,30).

Per il raggiungimento di tali mete i fedeli faranno gran conto delle seguenti indicazioni contenute nei *“Principi e Norme per l'uso del Messale Romano”* che, pur riferendosi direttamente alla celebrazione eucaristica, riguardano tutte le celebrazioni liturgiche:

“si dimostreranno compresi del loro compito “con un profondo senso religioso e con la carità verso i fratelli che partecipano alla stessa celebrazione”; eviteranno “ogni forma di individualismo e di divisione, tenendo presente che hanno un unico Padre nei cieli e che tutti sono tra loro fratelli”; si sforzeranno di formare un solo corpo e di manifestare esternamente questa loro unità; si dimostreranno “pronti a servire con gioia l'assemblea del popolo di Dio, ogni volta che sono pregati di prestare qualche servizio particolare nella celebrazione” (PNMR 3,62); inoltre procureranno di raggiungere il massimo grado di partecipazione con la Comunione sacramentale”(cfr. SC 55; PNMR 56).

<sup>88</sup> A. CUVA, *Assemblea*, in NDL, Paoline, Roma 1983, pp. 124-127.

### ***Ministeri e servizi***

Per ministro liturgico si intende qualsiasi servizio, di una certa consistenza e stabilità, previsto e riconosciuto per il retto svolgimento delle azioni liturgiche. Particolare menzione meritano i ministeri della presidenza, della preghiera, del canto, della lettura, della predicazione, dell'accoglienza.

Si tratta di ministeri concreti, così come le azioni liturgiche al cui compimento contribuiscono, si realizzano mediante una molteplicità di segni, si configurano variamente nelle azioni liturgiche secondo la diversa natura di queste.

### ***I ministri ordinati***

Sono coloro che hanno ricevuto il sacramento dell'ordine, vale a dire i vescovi, i presbiteri, i diaconi.

#### ***I vescovi***

nella liturgia presiedono in luogo di Dio al gregge, di cui sono pastori, quali sacerdoti del sacro culto (cfr. LG 20). Insigniti della pienezza del sacramento dell'ordine, sono "i principali dispensatori dei misteri di Dio, e nello stesso tempo, regolatori e fautori della vita liturgica, nella Chiesa loro affidata" (CD 15).

A loro "è commesso l'ufficio di prestare e regolare il culto della religione cristiana alla divina maestà" e innanzitutto dirigere ogni legittima celebrazione dell'Eucarestia (cfr. LG 26). La loro presenza nella celebrazione, più che indice di solennità, è speciale manifestazione del mistero della Chiesa (cfr. SC 41).

#### ***I presbiteri***

sono i principali collaboratori del Vescovo (*Lumen Gentium* 20) anche nell'esercizio del culto. Essi "sono consacrati da Dio, mediante il Vescovo, in modo che, resi partecipi in modo speciale del sacerdozio di Cristo, nelle sacre celebrazioni agiscono come ministri di colui che ininterrottamente esercita la sua funzione sacerdotale in favore nostro nella liturgia, per mezzo del suo spirito" (PO 5).

I presbiteri presiedono l'assemblea come rappresentanti del Vescovo, compiendo quegli altri ministeri a loro riservati nelle varie azioni liturgiche, fra i quali eccellono quelli della preghiera e della predicazione. Anche essi, come i Vescovi, esercitano il loro sacro ministero soprattutto nella celebrazione Eucaristica (LG 28).

#### ***I diaconi***

collaboratori anch'essi del Vescovo (LG 20) e in piena comunione e dipendenza da Lui e dal suo presbiterio (cfr. LG 29; CD 15), esercitano nelle azioni liturgiche determinati ministeri. Essi, oltre che prestare in genere servizio al sacerdote, annunziano il Vangelo, talvolta predicano, propongono ai fedeli le intenzioni di preghiera, suggeriscono, se è il caso, all'assemblea i gesti e gli atteggiamenti da assumere, la congedano al termine delle celebrazioni.

Nella celebrazione eucaristica, in particolare, spetta ai diaconi aver cura dell'altare e dei vasi sacri specialmente del calice, e distribuire l'Eucarestia ai fedeli

specialmente sotto le specie del vino. Spettano loro altri ministeri secondo il loro ufficio (*Lumen Gentium* 29).

### ***I ministri istituiti***

Sono coloro i quali, mediante l'istituzione, sono deputati a particolari compiti nella comunità ecclesiale. Attualmente sono ministri istituiti i lettori e gli accoliti. I loro compiti si riferiscono in modo particolare alla liturgia rispettivamente al servizio della parola e dell'altare.

**I lettori.** Assolvono ordinariamente i seguenti compiti liturgici: proclamare le letture della Sacra Scrittura ad eccezione del Vangelo; dire il salmo intellectionale, in mancanza del salmista; proporre le intenzioni di preghiera, dirigere il canto e la partecipazione dei fedeli in assenza del diacono o del cantore.

**Gli accoliti.** Sono costituiti per aiutare il sacerdote e il diacono e assolvono ordinariamente ai seguenti compiti liturgici: portare la croce nelle processioni; presentare il libro al sacerdote o al diacono; aver cura dell'altare, dei vasi sacri e delle offerte, assieme al diacono, e del turibolo.

A norma del diritto, inoltre, gli accoliti, come ministri straordinari dell'Eucarestia, aiutano il sacerdote e il diacono a distribuire la comunione ed espongono pubblicamente l'Eucarestia all'adorazione dei fedeli (cfr. Paolo VI motu proprio "ministeria quaedam"; *Pontificale Romano... Istituzione dei Ministeri...* n. 11; PNMR 66,150-151; PNLH 259; PNMR 65,143-147; *Rituale Romano..., Rito della Comunione fuori della Messa e Culto Eucaristico*) (a cura della Cee, nn. 17, 99).

### **I ministri straordinari,**

hanno il compito di distribuire la comunione ed esporre pubblicamente l'Eucarestia all'adorazione dei fedeli (PNMR 68; *Rituale Romano... Rito della Comunione...*, numeri citati); *I ministri di fatto* sono coloro che assolvono a determinati compiti della comunità ecclesiale, pur senza aver nessun titolo ufficiale di ordinazione o di istituzione.

Nel settore liturgico meritano di essere menzionati: coloro che, al posto dei lettori e degli accoliti istituiti, leggono le letture della Sacra Scrittura, ad eccezione del Vangelo, e portano il Messale, la Croce, i ceri, il turibolo ecc. (questi ultimi chiamati solitamente *ministranti*; cfr. SC 29); i commentatori, coloro cioè che, in sostituzione del sacerdote o del diacono o il loro aiuto, intervengono con brevi monizioni e spiegazioni per introdurre i fedeli alle celebrazioni e alle loro varie parti (cfr. SC 29) (cfr. PNMR 68a, 11, 61, 313); coloro che adempiono al servizio dell'accoglienza, ricevendo i fedeli alla porta della Chiesa e accompagnandoli ai loro posti (PNMR 68b); coloro che raccolgono le offerte in Chiesa;

### **Il servizio del canto.**

Che riguarda coloro che assolvono in vario modo al servizio del canto, come il cantore il maestro di coro, l'organista, gli altri musicisti, la stessa *schola cantorum* (cfr. SC 29; PNMR 63, 64, 78, 90, 274, 313; PNLH 260);

Il canto è una formula particolare e privilegiata di espressione comunitaria. Anch'esso, come la preghiera, nella maggior parte dei casi deve venire suscitato, sostenuto, guidato, da voci individuali (salmista, cantore) o da un gruppo più preparato (coro). Da questa esigenza nascono i ministeri di *salmista*, che proclamano il salmo o il canto biblico fra le letture (PNMR 67, 36, 9, 313), *il cantore*, che intona i canti o che alterna la sua voce di solista con quella del popolo nell'esecuzione di certe litanie, inni, canti processionali, ecc.; *il coro o corale o schola* che è parte viva dell'assemblea, con il compito di guidarla, sostenerla, *alternarsia de ssa*, nell'esecuzione dei canti, per approfondire l'intensità della risposta e la percezione dell'immagine sonora che l'assemblea dona a se stessa. A questo servizio si ricollega quello degli *strumenti musicali* e tutto ciò che si può mettere sotto la denominazione generale di *regia sonora* della celebrazione.



## Capitolo dodicesimo

### EUCARESTIA E SACRIFICIO SPIRITUALE <sup>89</sup>(*Excursus*)

#### “Fate questo in memoria di me”

Nell'Eucarestia la Chiesa ha sempre inteso di ubbidire al comando dato da Cristo quando disse: “*Fate questo in memoria di me*”. Ma che cosa, in concreto, Cristo ha comandato di fare?

Quel che Cristo aveva fatto nell'ultima cena era, a prima vista, certamente un *rito*, che mentre era in stretto rapporto con la Pasqua antica, la superava, perché la riempiva di un contenuto nuovo: era ormai il rito che si riferiva alla liberazione di tutti gli uomini e alla loro alleanza con Dio in forza del personale sacrificio di Cristo. E in verità la Chiesa ha imparato dall'ultima cena di Cristo il rito, che essa chiamerà “*Cena del Signore*” e “*Eucaristia*”, perché in essa vi è del pane e del vino da mangiare e bere, e vi è una preghiera, detta appunto “eucaristia”.

#### *Il gesto di Gesù*

Se guardiamo attentamente il gesto di Cristo, vediamo che esso si svolge in due momenti successivi, ma distinti tra loro.

#### Rivolto al Padre

L'azione di Cristo è tutta *rivolta al Padre*: egli loda (*benedice*) e ringrazia il Padre per tutto quello che egli, in vista di lui e per mezzo di lui, ha fatto e farà agli uomini. La sua preghiera di lode-ringraziamento s'indirizza al Padre soprattutto per l'amore che egli ha portato agli uomini, dando loro lui stesso, il suo Figlio-fatto uomo, affinché realizzando in sé quell'ubbidienza al Padre, che è la vocazione a cui ogni uomo è chiamato, salvasse tutti gli uomini. Per essi infatti egli ha liberamente accettato nella sua umanità di vivere nella totale e fedele ubbidienza al Padre, anzi per essi egli è diventato in tutta la sua persona, vita e attività, un “*sacrificio spirituale*” al Padre.

#### Rivolto ai discepoli

L'attenzione del Signore è rivolta ai discepoli. Affinché comprendessero che la sua Passione-morte, che appariva come la conclusione di un complotto politico-religioso aiutato da un tradimento, era invece l'espressione di una sua libera volontà di accettazione, ne anticipa la presenza in forma sacramentale nel pane e nel vino diventati simboli reali del suo corpo, che presenta come “*dato per loro*” (in sacrificio), e del suo sangue che dichiara “*versato per il sacrificio della nuova alleanza*”. Ordinato poi loro di “*prendere e mangiare quel pane e bere quel vino*”, comanda che anche in futuro, “ogni volta che ne mangeranno e ne berranno, *lo facciano in memoria di lui*”.

#### Significati

I discepoli devono dunque, per comando esplicito di Cristo, fare quel che egli ha fatto. Che significa questo comando? A che cosa si riferisce? Basterà fare nuovamente il *gesto rituale* che, a prima vista, è quello che appare nell'azione di Cristo, nella

---

<sup>89</sup> AA.VV., *Anàmnesis. Eucaristia*, Marietti 1983, pp. 182-186.

persuasione che quel rito, forte del comando e della parola di Cristo che in esso si ripete, mentre rende presente il corpo e il sangue di Cristo, conferisce attualità salvifica al sacrificio della sua morte in croce?

E' la conclusione cui molto spesso è giunta una certa teologia, troppo aiutata in questo dalla tesi dell'*opus operatum*, e di cui si è impadronita fortemente la pietà cristiana. Non è raro infatti sentir dire che il rito sacramentale, debitamente eseguito da persona competente che abbia il potere di disporre della parola di Cristo, rende presente il sacrificio di Cristo, con tutto ciò che ne consegue, e cioè da una parte per esso sale a Dio una gloria infinita, e dall'altra scende sugli uomini la grazia della salvezza; e tutto questo - si aggiunge - avviene oggettivamente per effetto del rito, in quanto eseguito dietro comando-potere di Cristo.

Senza entrare nella questione che cosa significhi e come si attui "l'applicazione" dei meriti di Cristo, ci sembra necessario chiedersi: per ottenere questa "applicazione" basta la pura celebrazione del rito in forza della sua oggettiva potenza sacramentale? Se la risposta a questa domanda è - come prevedibile - negativa, in quanto non è così che si vuole intendere "l'applicazione" dei meriti di Cristo, ma si dichiara che è necessaria una certa disposizione personale, allora tutto cambia; così dicendo si ammette infatti che per rispondere al comando di Cristo o *n b a s t a c o m p i e r e i l r i t o*, anche se è quello datoci da Cristo.

### Un'interpretazione del comando di Gesù

Bisogna quindi interrogarsi di nuovo: che cosa Cristo ci ha veramente comandato di fare, quando ha detto "Fate questo in memoria di me"? Se "questo" che egli comanda non è solo il rito, che cosa è dunque?

A noi sembra che "questo" che Cristo ci comanda di fare vada al di là del semplice rito, e tuttavia sia quello che in quel rito si conteneva e che bisogna scoprire, proprio per restare nella natura "simbolica" di questo rito di Cristo, come di qualunque rito. Per comprendere il contenuto del rito, contenuto che è quello che per sé Cristo ci ha comandato di fare, bisogna ritornare al già detto, a proposito dei due momenti in cui si esplica e di cui si integra il gesto di Cristo, che sta a monte del suo comando "Fate questo in memoria di me".

#### Sacrificio spirituale

Ecco dunque quel che Cristo ha fatto: Cristo in posizione di *preghiera* di lode-ringraziamento, quale è la *berakkeh* pasquale, rivolta al Padre. La sua lode-ringraziamento si esprime in sentimenti e parole, in cui presenta al Padre, in rinnovata fedeltà e obbedienza alla sua voce, l'offerta di se stesso, in quanto fa della sua vita un "sacrificiospirituale" al Padre.

#### Simboli reali

Per evidenziare agli Apostoli il senso sacrificale - che fino allora egli solo conosceva - della sua imminente Passione-morte, egli concretizza il suo "sacrificio spirituale" trasferendolo nei simboli e al idel suo corpo sacrificato e del suo sangue versato per l'alleanza, che per le parole con cui vengono presentati agli apostoli formano l'immagine concreta della sua Passione e di essa scoprono il significato sacrificale.

Ciò fatto egli rivolge la sua attenzione agli apostoli e dà loro a mangiare e bere il suo corpo e sangue, per indicare quale intima e reale comunione (mangiare e bere come segno di *“immedesimazione-identificazione”* con quello che si mangia e si beve) i suoi fedeli devono avere con il suo sacrificio. Infine comanda che *tutto questo* essi d’ora in poi lo facciano “in memoria di lui”.

## Come fare memoria?

### ***Sacrificio spirituale del discepolo***

Sappiamo così che cosa è il “questo” che, secondo il suo comando, i discepoli dovranno fare, ma comelo faranno, se non basta - come s’è visto - fare il rito di prendere il pane-vino e dire le parole di Cristo?

In quello che Gesù ha fatto ci è indicato come i discepoli debbono farlo: si

m e t t e r a n n o i n p r e g h i e r a, e sarà una preghiera nella quale la loro lode-ringraziamento (che chiameranno “eucaristia”), nascendo dalla “memoria” di tutto quello che il Padre ha fatto loro (e in loro a tutto il mondo) per mezzo del Figlio Gesù Cristo nello Spirito Santo, si esprimerà e si condenserà nel proposito di fare essi per Cristo e nello Spirito Santo la volontà del Padre. Sarà insomma una preghiera che avrà tutto il valore di un “sacrificio di lode” offerto a Dio, perché per essa gli oranti fanno di se stessi e della loro vita presente e futura un “s a c r i f i c i o s p i r i t u a l e” al Padre.

### ***Simbolo reale posto dal discepolo***

Al “sacrificio spirituale” non mancherà il suo simbolo che, mentre lo esprime esternamente, ne contiene in sé il valore. Il pane e il vino, che il discepolo - o altri in suo nome - porrà sull’altare, costituiscono quel simbolo reale (contiene l’offerta che significa) per mezzo del quale, davanti alla propria coscienza e insieme davanti alla comunità, si manifesta la propria volontà di essere un povero ma vero “sacrificio spirituale” a Dio.

### ***Riconoscimento di Cristo***

Quel pane e vino non sono solo per caso gli stessi simboli che stavano nell’ultima cena sulla mensa del Signore, e Cristo nel vederli non li scorge semplicemente nella loro natura di cibo e bevanda, ma scopre in essi quel medesimo valore simbolico di allora: sono infatti oggi il simbolo del “sacrificio spirituale” di un discepolo, come lo erano allora del suo.

Ma il “sacrificio spirituale” del discepolo, anche se di valore certamente limitato e di molto inferiore a quello di Cristo, non è essenzialmente diverso da esso, e quindi Cristo ne può oggi prendere in mano i simboli e ad essi dare - come allora - la consistenza stessa del suo “sacrificio spirituale”.

Egli infatti riconosce nei simboli dei discepoli la stessa, sebbene più povera e debole, volontà di ubbidienza e fedeltà alla parola del Padre che aveva lui, e quindi nei simboli del discepolo Cristo può riconoscere se stesso; per questo sul pane-vino *del discepolo* egli può dire: “Questo è il *mio* corpo... il calice del *mio* sangue”.

E’ infatti evidente, anche se non sempre si avverte, che oggi è nel pane e nel vino del discepolo, che si attua il corpo e il sangue di Cristo, e che il gesto di consacrazione-trasformazione che direttamente si volge al pane e vino, indirettamente agisce sull’offerente, il cui “sacrificio spirituale”, segno del “rinnovamento trasformatore

del nostro spirito nella conoscenza della volontà di Dio” (Rom. 12,2), viene integrato nel sacrificio di Cristo “per compiere quel che manca alla passione di lui” (Col. 1,24).

In questo modo, nella celebrazione il discepolo fa veramente quel che Cristo aveva fatto, ma lo *fa in se stesso*, appunto come Cristo, e non solo nel rito; conseguentemente è normale che il pane-vino da lui presentati come simbolo di quello che egli veramente è, cioè sacrificio spirituale offerto a Dio, diventi *sacramento del sacrificio di Cristo*, e per la via del segno sacramentale il suo “sacrificio spirituale” si unisca fino a formare una cosa sola con il sacrificio del Signore.

A questo punto ricevere la comunione nel pane che era il segno della nostra offerta e ora è diventato corpo di Cristo, è l'indice che il nostro sacrificio interiore viene ratificato dalla presenza di quello di Cristo. Nel mangiare in questo modo il corpo di Cristo, sacramento del sacrificio da lui offerto nella sua ubbidienza al Padre, noi affermiamo di comprendere finalmente il “segno” del pane (Gv. 6,26), che Cristo ci dà. Lo mangiamo infatti per avere in noi la vita (Gv. 6,33. 48-54), che vogliamo vivere in Cristo e per Cristo (Gv. 6,56-57), facendo, come lui, della volontà del Padre il nostro cibo (Gv. 4,34).

#### Il sacerdozio di Cristo.

Solo in una comprensione la quale nel “fare quel che Cristo ci ha comandato di fare” ci porti al di là del rito, si ha vera intelligenza dell'eucaristia. *Il Concilio di Trento*, sess. XXII, insegna che Cristo ha lasciato alla Chiesa il sacramento memoriale del sacrificio della croce, al fine preciso che il suo sacerdozio non venisse mai meno. Ora la perennità del sacerdozio di Cristo, in quanto attuale esercizio di culto, non si salva certamente nel suo vero senso, con il semplice rendere presente il suo sacrificio; è cosa infatti di cui “egli non ha bisogno”.

Il sacerdozio di Cristo è invece perennemente attivo, ogni volta che il suo sacrificio perfettissimo si può nuovamente realizzare nel sacrificio debole e povero, ma vero che il discepolo fa

*“quando si consacra a Dio, per morire al mondo e vivere a Dio solo... quando per Dio raffrena e domina nella temperanza il proprio corpo... quando la sua stessa anima, accesa dell'amore di Dio, si sforza di perdere ogni forma di desiderio mondano per piacere solo a Dio... Essendo questi i veri sacrifici, avviene che in questo modo tutta intera la città redenta... viene offerta in universale sacrificio a Dio per mezzo del grande sacerdote Cristo, il quale ha offerto se stesso affinché noi potessimo essere il corpo di lui capo”.*<sup>90</sup>

*“Nella sua umanità Cristo è sacerdote, anzi è allo stesso tempo offerente e offerta. E di questa sua realtà egli ha voluto che ne fosse sacramento il quotidiano sacrificio della Chiesa; in esso infatti la Chiesa, essendo corpo di Cristo, impara a offrire se stessa per mezzo di lui”.*<sup>91</sup>

E' sul sacerdozio di Cristo che si modella la Chiesa. Come Cristo fu sacerdote ossia offerente di se stesso in forza del suo “sacrificio spirituale”, così lo è la Chiesa: non può offrire altro che se stessa. Ma questa stessa autoofferta, perché possa essere degna del Padre, deve passare per le mani e per il sacrificio stesso del sommo sacerdote Cristo.

<sup>90</sup> Agostino, *De civ. Dei* 10,6: PL 41,284.

<sup>91</sup> *Ibidem*, 10,20: l.c., 298.

E' quello che avviene in ogni eucaristia. Questa, mentre ci ripresenta il sacrificio da Cristo offerto una volta per tutte, mette in perenne esercizio il sacerdozio di lui, in quanto è per mezzo suo che il "sacrificio spirituale" dei cristiani, inserito in quello di Cristo, assume quella dignità che lo rende gradito a Dio. Questo spiega perché l'eucaristia da sempre si fa *"per Cristo, con Cristo e in Cristo"*.

## Capitolo tredicesimo CULTO RITUALE E VITA IN CRISTO

I cristiani sono coloro che “invocano il nome del Signore Gesù Cristo”. Questa invocazione non avviene in maniera occasionale o accidentale, bensì produce una relazione personale con Cristo e una forma nuova di esistenza. È l'esistenza *in Lui*. In Lui abbiamo la vita, in Lui *rimaniamo*, in Lui siamo morti e risuscitati.<sup>92</sup>

La confessione di Gesù di Nazareth come Signore ha il suo posto primario e fondamentale nella *celebrazione liturgica*, nel culto e nel resto della vita, come derivazione necessaria del culto. I due segni costitutivi dell'esistenza cristiana: il battesimo e l'Eucarestia, “si realizzano proprio in quanto il cristiano pone la sua vita sotto questo nome”.<sup>93</sup>

“Colui che per il battesimo ha assunto il destino di morte e di risurrezione che ha vissuto Gesù come destino proprio, può accedere alla *mensa del Signore*. Lì noi ci sediamo intorno a Lui, partecipando della sua comunione in quanto siamo suoi commensali, nella partecipazione che ci offre del suo corpo e del suo sangue, per partecipare del suo spirito e costituire il suo nuovo corpo, la chiesa”.<sup>94</sup>

### Culto liturgico esacrificio della vita

Ma che senso ha per la vita reale del cristiano questo incontro cultuale con Gesù se il culto vero è la vita concreta, e se egli è presente in tutti gli uomini? Perché diciamo che la vita deriva dal culto, è continuazione di quello? Non è piuttosto il momento cultuale-liturgico la ricerca di un Gesù irreali che non ha alcun contatto col Gesù di Nazareth morto e resuscitato, che vive nella gloria ed è presente nel mondo e nell'uomo concreti? Come avviene, di fatto, l'incontro fra l'esistenza storica di Gesù di Nazareth e quella storica del cristiano? E quale è il rapporto Gesù storico-Gesù glorificato e uomo storico che vive qui ed ora? La difficoltà riguarda non tanto le forme della liturgia quanto la liturgia stessa.

“Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto” (Rom. 12, 1-2).

Le parole di San Paolo servono da spunto alle obiezioni che ci siamo fatti e ne sono il fondamento: in regime cristiano c'è bisogno di una liturgia o è sufficiente il culto della vita?<sup>95</sup> Di fatto è dalla risposta a questa domanda che dipendono le risposte anche agli altri problemi connessi alla liturgia: forma della celebrazione, apertura al mondo, creatività, verità dell'incontro con Dio in Cristo nella celebrazione.

Ebbene, da un'analisi particolareggiata della questione, risulta che esistono testimonianze chiare di un culto cristiano fin dai primi giorni della chiesa. Allo stesso

<sup>92</sup> O. GONZALEZ DEL CARDEDAL, *Cristologia y liturgia*. “Phase” 18 (1978), pp. 213-225.

<sup>93</sup> O. GONZALEZ DEL CARDEDAL, *o.c.*, p. 216.

<sup>94</sup> O. GONZALEZ DEL CARDEDAL, *o.c.*, p. 217.

<sup>95</sup> J CASTELLANO CERVERA, *Celebracion liturgica y existencia cristiana*, in AA.VV., *Ni Jerusalem ni Garizim*, pp. 49-69.

tempo si registra una forte polemica dei cristiani contro il culto del tempio, in nome di quello in “spirito e verità”, del “culto spirituale” del quale appunto S. Paolo parla nel testo citato. Le due posizioni non sono incompatibili se si recupera l'elemento cristologico che sta a fondamento di tutta la liturgia.

## Teologia del culto nel Nuovo Testamento

Romani 12,1 apre una prospettiva ampia e unitaria intorno al linguaggio cultuale del NT, dai Vangeli agli Atti, dalle lettere di S. Paolo alla teologia della Lettera agli Ebrei. La rottura col VT è superata, nel linguaggio e nella teologia, attraverso la novità di Gesù, della sua vita e della sua morte.<sup>96</sup>

Nel NT si usano concetti fondamentali del culto: *liturgia, adorazione, sacerdozio, tempio, oblazione, sacrificio*. Però già la stessa terminologia e il suo uso rivelano la tensione dialettica dei primi cristiani verso il culto ebraico e il culto pagano.

La differenza fondamentale sta nel fatto che, quando ci si riferisce a Cristo e ai cristiani, non si parla di azioni liturgiche-rituali, ma la vita stessa, in tutti i suoi aspetti di fede e amore, di obbedienza alla volontà di Dio e perfino la stessa morte sono viste e interpretate in senso liturgico. Il culto cristiano non si confonde con le forme della liturgia dell'Antico Testamento o di quella pagana.

“Per il cristiano il suo culto, la sua adorazione, la sua liturgia è la vita medesima in conformità con gli insegnamenti di Gesù sotto l'azione dello Spirito Santo, nella carità fraterna e nel servizio; a questi atti si applica la terminologia cultuale. Il fondamento di tutta questa visione è precisamente nella vita, morte e resurrezione di Gesù di Nazareth - descritta con categorie cultuali - per le quali egli è il Mediatore e fondamento del culto nuovo che pone l'accento non nel rito ma nella vita medesima”.<sup>97</sup>

Nel NT ci sono però anche affermazioni secondo le quali la comunità *celebra* il mistero del Signore, con atti che saranno i germi della nuova liturgia cristiana: la frazione del pane, il battesimo, le assemblee di preghiera.<sup>98</sup>

La sintesi di questi due filoni biblici è dunque la seguente: il nuovo culto spirituale dei discepoli di Gesù è la vita stessa; esistono momenti cultuali nei quali questi discepoli di Gesù celebrano il Mistero del loro Maestro e Signore col battesimo, la frazione del pane, la proclamazione della Parola, la preghiera.

Con queste affermazioni “si sono poste le basi per un superamento, almeno speculativo, di molti dei dualismi esistenti: liturgia e vita, preghiera liturgica e preghiera personale, culto a Dio e impegno con gli uomini, liturgia e pietà popolare... Superamento di dicotomie, non per confusione di concetti e di realtà, ma per integrazione di questi diversi aspetti nell'unità dell'esistenza cristiana e dell'unico culto di Cristo e del cristiano”.<sup>99</sup>

Le affermazioni sono entrambe importanti per la soluzione del problema che stiamo trattando, quello della relazione che deve esistere fra la vita cristiana, intesa come culto esistenziale, e le celebrazioni del mistero di Cristo e nel culto della Chiesa.

<sup>96</sup> J CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, p. 52.

<sup>97</sup> J CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, p. 52.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>99</sup> J CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, p. 54.

Non basta, infatti, affermare la necessità dell'impegno che nasce dalla liturgia. Bisogna provare l'ancoraggio (liturgia) per la vita cristiana con una teologia coerente e non con accorgimenti più o meno devoti.<sup>100</sup> La chiave, secondo il Castellano, sta nel fondamento che legittima la vita cristiana come culto spirituale e dà alle celebrazioni liturgiche della comunità cristiana un senso in se stesse. "Un fondamento comune senza il quale le affermazioni della teologia biblica restano sospese in aria. Una realtà che fonda e unisce, contemporaneamente, il tema del culto spirituale e quello della liturgia cristiana".<sup>101</sup>

### Vita culturale di Gesù e vita cristiana

Tale fondamento comune è "il mistero di Cristo, la sua vita, la sua morte e la sua glorificazione, esistenza culturale perfetta e primigenia, e fondamento dell'esistenza cristiana; contemporaneamente origine, centro e oggetto del memoriale cristiano tramite l'eucarestia, l'orazione, la parola".<sup>102</sup>

"In fondo si tratta di un necessario recupero cristologico da parte della liturgia, però nella sintesi, faticosamente raggiunta dagli autori attuali, dell'accentuazione dell'*esistenza umana di Gesù* - fondamento del culto spirituale della vita - e della sua *presenza gloriosa* - fondamento del culto liturgico -. Questo è il punto di sutura che unisce indissolubilmente i due grandi temi della teologia biblica prima accennati e condiziona la loro esatta interpretazione".<sup>103</sup>

Allora alla sfida della domanda iniziale: "Che senso può avere la celebrazione liturgica del cristiano se il culto vero è la vita concreta?", si può opporre un'altra domanda: "E' possibile un'esistenza cristiana culturale senza una celebrazione liturgica che attualizzi la presenza del mistero di Cristo, la sua comunione vitale con i fedeli e il dono ineffabile dello Spirito?".<sup>104</sup>

### Mediazione necessaria del culto

La soluzione va cercata nella novità culturale della vita di Gesù e della sua morte redentrice; questo è il fondamento del culto nuovo dei cristiani ad imitazione del loro Maestro. Però fra l'esistenza culturale di Gesù e la vita culturale dei cristiani deve esistere un nesso assolutamente necessario: la liturgia cristiana. "In essa i diversi elementi - parola, eucarestia, preghiera - costituiscono la celebrazione del mistero di Gesù, la presenza del Signore in mezzo ai suoi discepoli e la comunione nel suo spirito; tutto questo forma già parte dell'esistenza culturale cristiana e dei nuovi sacrifici spirituali, e al tempo stesso è il fondamento imprescindibile di una vita culturale, come l'esistenza terrena di Gesù, in comunione con Lui, Signore glorioso, e sotto la guida del suo Spirito".<sup>105</sup>

Abbiamo detto che Gesù di Nazareth è il fondamento del nuovo culto. E' tutta la sua esistenza che va interpretata in senso liturgico e culturale: vita, morte, azioni.

<sup>100</sup> J CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, p. 55.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 55-56

<sup>102</sup> *ibidem*,

<sup>103</sup> J CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, pp. 55-56.

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>105</sup> J CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, p. 56.



Gesù, infatti “non ha dato la sua vita in una celebrazione liturgica: fu fedele a Dio e agli uomini in un contesto apparentemente secolare... Non siamo stati redenti da un servizio particolare di culto liturgico, ma per un atto della vita umana di Gesù situata nella storia e nel tempo”.<sup>106</sup>

Il nuovo culto è dunque non cerimonia rituale, ma esistenza temporale vissuta di fronte a Dio e agli uomini. C'è un quadro apparentemente secolare nel fatto di Gesù condannato a morte da un tribunale romano; eppure, in questo modo, Gesù compie la realizzazione ideale del culto autentico proposto dai profeti e fatto di misericordia e di obbedienza. Del resto, è lui stesso che vive e assume la sua passione come *liturgia* definitiva e unica.

La comunità cristiana interpreta questo con categorie di sacerdozio e di sacrificio, di pasqua e di espiazione. Si ha una *ritualizzazione* dell'esistenza di Gesù, specialmente della sua passione-glorificazione, anticipata da lui stesso nell'ultima cena e nell'istituzione dell'Eucarestia. E qui, nell'ultima cena, si fonda la necessaria mediazione attraverso la quale i cristiani celebrano, attualizzandola, la sua passione salvante, memoriale della Pasqua nuova e definitiva. Da questo momento si ha il recupero del senso liturgico di tutta l'esistenza umana di Gesù, vissuta come relazione oblativa a Dio.<sup>107</sup>

Il senso di questa cristologia è duplice. Discendente, rivelazione dell'amore salvifico del Padre, e ascendente, risposta religiosa di Gesù al Padre, perché tutta la creazione possa raggiungere in Lui il culmine della vera religiosità. Tutta la sua vita, i suoi atti, le sue parole, il suo lavoro a Nazareth, i suoi viaggi in Galilea, i gesti d'amicizia e i miracoli costituiscono la realtà del culto nuovo. La sua vita è *gradita* al Padre e in Lui c'è una fondamentale attitudine *filiale*. “In Cristo... Dio ci ha rivelato la forma concreta della religione” ed è attraverso di lui che noi diventiamo *graditi* al Padre e figli nel *Figlio*.

Tutto questo culmina nella passione, morte e resurrezione, ricapitolazione di tutta l'esistenza di Gesù. Pertanto le categorie del culto antico - Esodo e Alleanza - acquistano un senso nuovo dalla realizzazione del culto nuovo nella Pasqua di Gesù e nel dono dello Spirito.<sup>108</sup> In questa prospettiva, ciò che fonda una liturgia non è un rito, ma un'esistenza, una persona concreta. E quello che è essenziale in essa è la *memoria* di questa esistenza e di questa persona, la comunione con essa, l'imitazione delle sue stesse attitudini.

## La liturgia: mediazione assoluta

Resta allora confermato e dimostrato che il culto cristiano è memoriale di una vita. Ma noi sappiamo che anche la vita del cristiano è descritta nel NT con categorie cultuali: il cristiano rende culto a Dio in spirito e verità nelle sue opere e atteggiamenti quotidiani. Si può affermare allora che anche gli atti specifici con i quali la comunità celebra il mistero di Cristo nell'Eucarestia e nella preghiera rientrano in questo culto spirituale? E' il meno che potremmo affermare, di fronte agli estremi del rifiuto totale del valore delle celebrazioni liturgiche, da un lato, e della riduzione della liturgia cristiana nell'ambito chiuso del rituale-culturale dall'altro.

<sup>106</sup> E. SCHILLEBEECKX, *El culto secular y la liturgia eclesial*, citato in J. CASTELLANO, *o.c.*, p. 57.

<sup>107</sup> J. CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, p. 58.

<sup>108</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, citato in J. CASTELLANO, *o.c.*, p. 58-59.

Ma questa affermazione non è ancora sufficiente, non è ancora la dimostrazione della necessità intrinseca che lega i due momenti della vita cristiana. La celebrazione liturgica non è un momento accanto ad altri nel contesto del *culto spirituale*, ma è la **“mediazione assoluta” fra esistenza culturale di Cristo e vita culturale del cristiano**; è il punto di convergenza che realizza la comunione di Cristo coi suoi discepoli.<sup>109</sup>

Attraverso questa mediazione si rende possibile in essi la continuazione del culto nuovo iniziato da Gesù in tutta la sua esistenza. Poiché non è possibile fare della vita dei cristiani un culto nuovo a Dio, senza riferimento fondamentale a Cristo, e senza la comunione fondamentale alla sua parola e alla sua persona.

La *L e t t e r a a g l i E b r e* dice infatti non solo che la vita di Gesù è “il culto nuovo”, ma che è il “*culto unico*”, e pertanto la “*mediazione universale e necessaria*”.<sup>110</sup> Perciò se il cristiano può fare della sua vita un culto spirituale, ciò è nella misura in cui realizza la sua “esistenza con Cristo” e in comunione con lui. Orbene, non c’è possibilità di comunione con lui fuori della ritualizzazione del suo memoriale nella comunità cristiana, cioè senza la partecipazione al mistero di Cristo nella liturgia della Chiesa.

### **Partecipazione al sacerdozio di Cristo**

Il sacerdozio e il sacrificio che il cristiano esercita con la sua vita è soggetto alla partecipazione alla liturgia da cui Cristo, per mezzo del sacerdozio ministeriale, esercita la sua mediazione assolutamente necessaria nella trasmissione della grazia e nell’offerta culturale.<sup>111</sup> Questo ci consente di incontrare nel culto liturgico il Dio vero, il Dio d’Abramo, il Dio d’Isacco, il Dio di Gesù Cristo, che si rivela a noi; e d’incontrare l’uomo vero, reale, modellato su Gesù Cristo, incorporato a lui, nel quale il Padre ha posto le sue compiacenze, che accoglie la salvezza e rende gloria a Dio nella sua vita concreta.

L’esistenza culturale cristiana che non avesse il suo fondamento e il suo culmine nella celebrazione del mistero di Gesù Cristo, sarebbe vana pretesa umana di un culto non identificabile con quello di Cristo, e di una vita nello spirito al di fuori delle sorgenti dalle quali Cristo comunica il *suo* Spirito ai *suo*i fedeli. Assurda pretesa di una sequela puramente *etica* di Gesù di Nazareth, senza la confessione della sua gloria e della sua divinità, senza la comunione con la sua vita divina.

<sup>109</sup> J CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, p. 61.

<sup>110</sup> *Ibidem*, *o.c.*, p. 62

<sup>111</sup> J CASTELLANO CERVERA, *o.c.*, p. 62, nota 26.

## Capitolo quattordicesimo

### ESPERIENZA LITURGICA E VITA TEOLOGALE

Ho detto che la liturgia è il luogo dell'incontro con Dio in Cristo Gesù. Ho cercato anche, in una sintesi necessariamente limitata, di esporre i contenuti che formano l'oggetto della celebrazione liturgica. Vediamo ora in che modo, con quali mezzi, tali contenuti vengono assimilati personalmente e passano nella vita quotidiana del cristiano. Poiché non basta sapere quello che il sacramento è in se stesso e gli effetti che produce, e non basta nemmeno essere presenti alla celebrazione affinché tutto quello che deve accadere, accada.

#### Aspetto teologale dell'esperienza liturgica

Nella teologia contemporanea il sacramento viene presentato come atto personale, sotto la categoria dell'incontro. Una delle caratteristiche principali di tale categoria è la possibilità dell'apertura reciproca, la disponibilità ad aprirsi alla chiamata e alle richieste dell'altro. Questo modo d'intendere personalizza il sacramento e lo collega, in definitiva, all'atteggiamento fondamentale richiesto all'uomo di fronte all'offerta misericordiosa di Dio in Gesù Cristo, quello *della fede, della speranza e della carità*. E' in base alle virtù teologali che si misura la validità di ogni risposta a Dio, e perciò anche di quella al Mistero di Cristo che ci viene offerto nella mediazione della liturgia.

Esaminerò in un primo momento le caratteristiche dell'atteggiamento teologale del cristiano; poi il concetto di mediazione nella vita di relazione con Dio; infine il rapporto esistente fra mediazione liturgica e virtù teologali.

#### *Vita teologale*

“I cristiani devono essere: coloro che credono, coloro che si amano e amano tutti, coloro che sperano”.<sup>112</sup> Fede, speranza e carità riempiono tutte le pagine del Nuovo Testamento e ad esse si riferisce tutto l'insegnamento di Gesù.<sup>113</sup>

Secondo K. Rahner, nella sintesi che fa il P. F. Ruiz,<sup>114</sup> le *tre* virtù teologali danno la capacità di mettersi in relazione immediata con Dio, senza che s'interponga la creaturalità del soggetto umano. Esse costituiscono una totalità. Sono differenti solo in quanto corrispondono a diverse fasi o aspetti di una medesima relazione globale. Non sussistono l'una distinta dall'altra, anche se concretamente è possibile porre l'accento su una di esse in particolare. Questa totalità e collegamento reciproco vengono bene espressi nella definizione di J. Alfaro, che le chiama “*attitudini fondamentali dell'esistenza cristiana*”.

“Il termine *attitudine* evoca il carattere di risposta e di relazione personale davanti alla chiamata di Dio in Cristo. Il qualificativo *fondamentale* significa che esse ed esse solamente costituiscono l'autentico essere cristiano, mentre tutte le *virtù* dell'etica cristiana non sono se non concrezioni particolari derivate dalla fede, speranza e carità.

L'importante è comprendere che l'esistenza cristiana autentica non si compie se non nella sincerità radicale dell'opzione fondamentale in risposta all'atto salvifico di

<sup>112</sup> F. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espiritu*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1978, p. 55.

<sup>113</sup> F. RUIZ SALVADOR, *o.c.*, p. 55.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 57.

Dio in Cristo e che questa *opzione fondamentale* include la *confessione* di Cristo, l'*attesa* confidente della sua manifestazione futura e la *consegna* personale a lui compiuta nell'amore effettivo del prossimo. L'attitudine profonda della libertà in tale *opzione fondamentale* è quella dell'amore di Cristo. Il primato dell'amore è decisivo nell'esistenza cristiana e conferisce al credere e allo sperare la sua vera pienezza".<sup>115</sup>

### ***Mediazioni***

Le virtù teologali si esercitano nelle mediazioni. L'uomo accoglie le mediazioni nella loro consistenza e, al tempo stesso, le trascende attraverso la fede, la speranza e la carità, che gli consentono un rapporto immediato con Dio al di là del mezzo. Dio, di fatto, ci parla per mezzo di parole, segni, fatti, libri, scritti; lo conosciamo attraverso la sua opera per mezzo delle nostre idee; lo incontriamo nella preghiera, nel mondo e nell'uomo. Questo contribuisce molto, secondo il P. Ruiz, alla concretezza della nostra relazione con Lui, ma contemporaneamente impone, come ho detto, una continua attitudine di trascendenza. Cioè "è indispensabile usare rettamente dell'idea di mediazione, insieme a quella esperienza".<sup>116</sup>

Ma cosa significa, più esattamente, la parola mediazione? Precisando meglio dirò che *mediazione* significa la funzione di una realtà che, oltre a possedere il suo proprio essere in virtù del medesimo, indica altri valori o realtà al di là di se stessa, con i quali ha relazione. La realtà che compie questa funzione viene chiamata con questo stesso nome o anche col nome di *mezzo*. Il sacramento è mediazione sensibile e spirituale perché indica la presenza attiva di Cristo e il suo incontro con l'uomo.<sup>117</sup>

L'efficacia mediatrice delle persone, delle cose e degli avvenimenti che Dio vuol rendere mezzi, si fonda, prima di tutto, nella presenza di Dio in esse e, attraverso di esse, nella presenza di Dio all'uomo. Le realtà che rientrano nella categoria delle mediazioni hanno tre dimensioni: consistenza propria, presenza comunicativa di Dio, partecipazione effettiva dell'uomo. In base alla terza di queste dimensioni, l'uomo incontra la presenza di Dio nelle mediazioni più per mezzo di ascolto e osservazione che per creatività propria; poiché a Dio medesimo che ha lasciato nelle cose qualcosa di se stesso, con l'intenzione precisa di comunicarsi attraverso di esse e di essere captato in maniera sensibile dall'uomo.<sup>118</sup>

Fra le mediazioni ce ne sono di *so g g e t t i v e*, nelle quali è l'uomo che fa da mezzo: la sua coscienza, la sua condizione corporale, la forma delle sue conoscenze, l'amore; e di *o g g e t t i v e*: sono quelle che ci riguardano più da vicino. In genere si pensa a queste ultime, quando si parla di mediazioni: la preghiera, i sacramenti e il culto, l'uomo, il mondo della storia, la natura.<sup>119</sup> Tutte, comunque, sono soggette alla legge della *a d e r e n z a - t r a s c e n d e n z a* e devono essere sottomesse ad un confronto scrupoloso con lo scopo al quale sono finalizzate, da parte delle virtù teologali.

Il ricorso alle mediazioni è connaturale e necessario alla vita teologale. Per quanto riguarda poi il culto e i sacramenti, si tratta di mediazioni comandate positivamente da Dio come obbligatorie e inevitabili per la vita del cristiano. La

<sup>115</sup> J. ALFARO, *Actitudes fundamentales de la existencia cristiana*, citato in F. RUIZ SALVADOR, *o.c.*, p. 58.

<sup>116</sup> F. RUIZ SALVADOR, *Caminos*, pp. 66-67.

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>118</sup> F. RUIZ SALVADOR, *o.c.*, p. 69.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 69-70.

mediazione liturgica è, pertanto, mediazione privilegiata per la nostra relazione con Dio. In essa tutte le altre hanno il loro punto di riferimento. Al tempo stesso, ciò significa che la liturgia non è l'unica mediazione e anch'essa deve essere vissuta e verificata nell'ambito della vita teologale.

### **Fede, speranza e carità nell'esperienza liturgica**

In forza di quello che ho detto all'inizio di questa parte sul sacramento come incontro personale, fede speranza e carità sono chiamate a verificare che le mediazioni sacramentali non oscurino la relazione teologale che per mezzo di esse si stabilisce fra Dio e l'uomo in Gesù Cristo. Non dobbiamo distogliere la nostra attenzione dal fine al quale tende tutta l'attività liturgica. Essa è, prima di tutto, ambito nel quale fede, speranza e carità si realizzano pienamente, e da tale realizzazione dipende il giudizio sulla celebrazione liturgica.

L'azione di Dio ha efficacia nell'*ex opere operato*, in quanto oggettività della potenza e della trascendenza divina. Ma il dono di Dio raggiunge il suo scopo solo se accolto dalla risposta libera dell'uomo nella prospettiva della fede informata della carità.

Può accadere, e di fatto accade, che l'uomo si fermi al mezzo senza intravedere il messaggio di cui è portatore: la manifestazione per lui della realtà divina della grazia. Il cuore dell'uomo si attacca disordinatamente anche agli oggetti religiosi, li rende opachi e in essi si ferma e si riposa. Tutte le mediazioni che incontriamo nel cammino verso Dio sono ambigue, manifestano il mistero e contemporaneamente lo oscurano. L'equilibrio, in questo campo, è molto delicato. Dio che si rivela e si rende accessibile in tanti modi, non vuole, nel medesimo tempo, essere confuso con nulla e con nessuno e ci invita all'incontro con la "sua nuda trascendenza".<sup>120</sup> Queste considerazioni ci saranno molto utili per verificare il nostro atteggiamento verso la liturgia.

#### ***Esercizio della fede***

La prima componente di questa vita liturgica è un esercizio più perfetto della fede che si fonda sulla parola di Dio, aderisce alla sua verità, l'accoglie nella sua comunicazione. La fede si esercita, infatti, soprattutto nell'accoglienza della parola celebrata nella liturgia; non c'è liturgia senza parola.

Il cristiano riceve la parola da Dio che si è manifestato in Cristo Verbo incarnato e lo scopre nella Chiesa, testimone e depositaria di questa parola rivelata e dei gesti salvifici di Dio in Cristo. La voce che lo convoca all'accoglienza della Parola viene dalla comunità dei credenti. Come ogni gesto sacramentale, anche questo è compiuto da un fratello nella fede che agisce in un'assemblea visibile. Contesto comunitario è quello nel quale ci viene proposta la parola e comunitario è il contesto di esercizio della fede, ascolto-adesione, esperienza vissuta di essa.

Su cosa si esercita la fede? L'oggetto è sempre il Mistero pasquale che ci viene proposto nei sacramenti. C'è una relazione continua fra sacramenti e parola di Dio: noi celebriamo e attuiamo nei sacramenti *in agnali dei*, annunciati dalla Parola. Ma per vedere al di là dei segni queste meraviglie che hanno la loro radice nel Mistero Pasquale,

---

<sup>120</sup> F. RUIZ SALVADOR, *Camino*, pp. 71-73.

occorre fare continuo esercizio della fede, la quale si mette in atto nella celebrazione liturgica, e da essa viene provocata.<sup>121</sup>

La celebrazione presuppone, dunque, la fede, la significa e la pone in atto. Tutto questo sempre radicato in una spiritualità ecclesiale che si fonda sulla concezione della storia della salvezza attuata continuamente in un popolo convocato. Questo toglie la fede cristiana dall'ambito del soggettivismo di un'esperienza religiosa individuale.

A questa condizione i gesti liturgici hanno un significato, ed è quello che conta nella celebrazione liturgica: la scoperta, per la fede, della presenza di Dio, delle sue gesta che si compiono in noi qui ed ora. Questo significa trascendere le mediazioni, come dicevo sopra. Occorrono, perché questo accada nel migliore dei modi, due cose. La prima è che i segni, nei quali la liturgia si esprime, siano accessibili, rappresentativi della realtà che esprimono e che velano al tempo stesso. La seconda: il credente si adegui ai segni, si converta ad essi, al loro spirito, li accolga in sintonia con la volontà del Signore che ce li propone nella Chiesa.

L'esercizio della fede, così inteso, nell'ambito della celebrazione liturgica, ci consente un'assimilazione personale e profonda del mistero cristiano, mentre, nell'abbandono alla sua presenza e alla sua azione, contempliamo le opere di Dio in noi. Infatti: "La spiritualità liturgica agisce concentrando l'attenzione del soggetto sull'oggetto in modo più sobrio, più estatico... e in una intensità che privilegia la coscienza dell'azione di Dio operante nelle sue opere storiche salvifiche e nella sua potenza di grazia manifestata attraverso i riti simbolici, dando una configurazione pasquale a tutta la vita cristiana".<sup>122</sup>

La fede che si esercita nella liturgia è inoltre una fede che coinvolge tutto l'essere, che non cerca di neutralizzare la sensibilità attraverso un puro ritorno al proprio *io* interiore. E' una fede che legge nei segni senza rifiutarli, e coinvolge nel contatto con Dio in Gesù, l'uomo in tutta la sua ricchezza spirituale e somatica.

Infine nella liturgia si esercita una fede dogmaticamente fondata. La liturgia è di fatto una continua "*protestatio fidei*"; ma nell'ambito della celebrazione, la fede coglie il dato rivelato nel suo svolgersi, così come ci viene comunicato dal simbolo liturgico, o quale si manifesta: nel suo aspetto storico-induttivo più che filosofico-speculativo. La ricerca intellettuale-conoscitiva fa parte, invece, delle altre mediazioni di cui ho parlato sopra, che hanno il loro giusto posto nella vita cristiana.

### ***Tensione della speranza***

Nella liturgia è continuamente presente la tensione della speranza: l'eucarestia, come mistero della fede, non fa che proclamare la resurrezione di Cristo nell'attesa del "suo ritorno". La fede è vero, ha la priorità nell'esperienza cristiana, ma la speranza dà ad essa il suo pieno dinamismo, la situa nel suo orizzonte, la fa muovere verso il suo oggetto, che è il Signore del futuro già presente.<sup>123</sup>

La celebrazione liturgica deve essere, pertanto, informata da questa virtù, senza la quale la presenza di Cristo perderebbe la sua dimensione simbolico-sacramentale. Infatti, mentre la fede sottolinea la presenza reale di Cristo nel culto, la speranza mette in luce la dimensione simbolica e quindi transitoria del mistero, in attesa

<sup>121</sup> Per questa parte mi sono attenuto all'opera di E. LODI, *Liturgia della Chiesa*, Dehoniane, Bologna 1981, pp. 94-96.

<sup>122</sup> E. LODI, *o.c.*, p. 95.

<sup>123</sup> Per questo argomento vedere E. LODI, *Liturgia della Chiesa*, pp. 96-98.

che il simbolo diventi realtà piena e perfetta. Certo, la speranza senza la fede perderebbe la sua certezza; ma ciò che si attualizza nella celebrazione è già in se stesso una tensione verso il futuro, perché il presente è solo primizia di quello che accadrà, di ciò che è “già avvenuto” e “non ancora realizzato”.

Per questo nella liturgia, l'esercizio della speranza ci spinge ad andare oltre il mistero celebrato. Mentre la fede ci indica la presenza del dono di Dio, e in definitiva di Lui stesso, nella celebrazione, la speranza ci fa sperimentare l'inadeguatezza del nostro agire, pur restando giusta e necessaria l'attenzione alle dimensioni del presente.

Dunque, il Mistero Pasquale giustamente inteso è compimento e promessa insieme. Compimento in quanto presenza reale del Signore risorto; promessa in quanto fiducia assoluta che egli verrà, così come noi acclamiamo: “Vieni Signore”. Dove manchi questa tensione, la liturgia perde il suo significato, diventa un rito chiuso e senza prospettive. Il cristiano verifica l'autenticità della sua partecipazione alla liturgia e la solidità della sua assimilazione, nella misura in cui sa accettare il rischio delle scelte del presente, in fedeltà assoluta agli avvenimenti storici alla luce della fede, e insieme sa volgersi, in tensione costante, al futuro nuovo che Dio promette per la vita eterna.

### ***Dinamismo della carità***

Nella liturgia il dono di Dio è accolto innanzitutto come santificazione dell'uomo. In questa santificazione l'uomo riceve *l'attitudine sacerdotale* che lo rende capace di ricapitolare in Dio gli uomini e il creato, e l'attitudine profetica che gli consente di manifestare agli uomini la presenza del Padre.

Questo in conformità alla missione di Cristo, rivelatore del Padre e glorificatore di Dio, nel culto perfetto del suo sacerdozio e del suo sacrificio. Qui si esercita la forma suprema di carità verso Dio e verso gli uomini.<sup>124</sup> Nella celebrazione liturgica tutto l'uomo è coinvolto. I sensi, la mente, la voce, il gesto, il sentimento diventano espressione di carità totale, nel ritorno a Dio di tutto l'essere, cioè nella riconsacrazione integrale dell'uomo risanato, al di là di tutte le sue divisioni. Così l'uomo rende gloria a Dio con tutto se stesso, corpo e spirito.

La liturgia assume l'uomo interamente e ne fa uno strumento aperto alla comunione con Dio e a quella con gli altri uomini e con il cosmo. La liturgia è strettamente legata alla vita e anche in questo aspetto entra in gioco la carità. Essa è glorificazione di Dio nella contemplazione delle sue meraviglie in modo ammirativo ed in modo affettivo. La liturgia è cosmica, coinvolge anche elementi naturali nel suo simbolismo, il pane, il vino, l'acqua, l'olio. Ed è attraverso questa totalità che si raggiunge anche una forma di contemplazione unitiva.

In essa c'è la carità perfetta verso Dio, cioè il culmine dell'amore a Lui, al quale si rende gloria nell'azione liturgica; la Chiesa, per, nel e con il suo capo e sposo rende gloria al Padre nella potenza dello Spirito Santo. Gli atti di questo amore a Dio che è contemplativo e dossologico costituiranno l'essenza della visione beatifica, e si esprimono ora e soprattutto nella liturgia di lode e di ringraziamento.<sup>125</sup>

Per la dimensione della carità verso i fratelli possiamo dire che essa è misurata dalla capacità di comprendere e mettere in luce il legame che esiste fra il banchetto eucaristico e il banchetto fraterno, e da quella di associare il servizio di Dio con il farsi

<sup>124</sup> E. LODI, *o.c.*, pp. 98-102.

<sup>125</sup> E. LODI, *o.c.*, pp. 101-102.

servi di tutti. Le offerte presentate all'altare nella celebrazione, vanno considerate espressione della carità della comunità-chiesa verso i fratelli, i poveri: il passaggio è continuo fra banchetto eucaristico e banchetto della vita, e viceversa.

## Conversione alla liturgia ecclesiale

Affinché il Mistero sia fruttuosamente assimilato, in continuità con tutto ciò che è stato detto, è necessario coltivare nel singolo cristiano e in tutta la comunità, un atteggiamento di conversione alla liturgia ecclesiale: “La riforma liturgica chiede una totale conversione di cuore in senso profondamente spirituale, una docilità all'insegnamento e alla volontà della Chiesa e una illimitata generosità”.<sup>126</sup>

Occorre *sintonizzarsi* con le esigenze del Mistero Pasquale che ci viene offerto nella liturgia. Non si dimentichi che la liturgia è una grazia divina, iniziativa gratuita di Dio alla quale l'uomo risponde mosso dallo Spirito. Secondo M. Diego Sánchez, questa conversione deve attuarsi a diversi livelli.

### *L'oggettività*

Intanto è importante la conversione all'oggettività della liturgia così come la Chiesa ce la propone. Spesso pensiamo che quanto ci viene offerto dai libri liturgici, ciò che è stato stabilito non risponde alla nostra situazione, che potrebbe esserci sempre qualcosa di meglio.<sup>127</sup> Al fondo di questi rifiuti è radicato un problema di ecclesiologia: si tratta di credere nella Chiesa e accettare con umiltà ciò che essa ha preparato per pregare.

L'argomento è stato affrontato anche da P. Vagaggini. Egli dice che la via cristiana è una via a carattere profondamente oggettivo, indicata da Cristo e trasmessa agli Apostoli: con la sua struttura fondamentale, anche gerarchica, i suoi dogmi, i suoi riti fondamentali... i quali se debbono essere vitalmente assimilati e spontaneamente realizzati, non possono tuttavia essere da ognuno radicalmente reinventati senza uscire dal cattolicesimo.<sup>128</sup>

E' dunque una conversione che riguarda le radici della nostra fede e ci chiede di sincronizzarci con la comunità che celebra. “E' la Chiesa, corpo di Cristo, quella che si realizza pregando, che rende visibile la sua concordia e unità in un'identica preghiera”.<sup>129</sup> Non è questione di unità-uniformità per tutta la chiesa, ma occorre fare attenzione a preferenze che nascono da motivi occasionali e gusti personali che potrebbero metterci alla mercé di colui che celebra e distruggere la liturgia stessa.

Si ripete quello che è già stato detto a proposito della creatività della comunità: occorre salvaguardare gli aspetti e gli scopi fondamentali della celebrazione liturgica che è momento privilegiato d'incontro col Signore Risorto che sempre intercede presso il Padre; da tale celebrazione deriva il più alto grado di realizzazione e di significato della comunità cristiana; per esse vive e si attualizza la salvezza in favore di tutti gli uomini.<sup>130</sup> Ma una volta accettati i modi della preghiera ecclesiale e riconosciuti i suoi

<sup>126</sup> T. FEDERICI, *Liturgia: creatività, interiorizzazione, attuazione*: “Notitiae”, 13 (1977) 73.

<sup>127</sup> M. DIEGO SANCHEZ, *Liturgia y espiritualidad*, p. 17.

<sup>128</sup> C. VAGAGGINI, *Riflessioni*, p. 59

<sup>129</sup> M. DIEGO SANCHEZ, *o.c.*, p. 17.

<sup>130</sup> M. DIEGO SANCHEZ, *o.c.*, p. 17.



aspetti fondamentali, è necessaria un'altra conversione, quella del cuore a un culto in spirito e verità.

## Il culto in spirito e verità

Sappiamo che punto di sutura fra culto e vita è l'aspetto cristologico o della liturgia. La liturgia è anche il fondamento del sacerdozio dei fedeli. "Per il battesimo, i cristiani a titolo comune, sono nel Corpo mistico membri di Cristo sacerdote e col carattere che viene loro impresso nell'anima sono consacrati al culto divino; in questo modo partecipano secondo la loro condizione allo stesso sacerdozio di Cristo" (PIO XII, *Mediator Dei*).

Al n. 10 della LG sono esposti la natura e i compiti del sacerdozio dei fedeli, il cui esercizio è visto nella duplice prospettiva della vita liturgica e dell'esistenza cristiana: "i battezzati vengono consacrati a formare una dimora santa ed un esercizio santo per offrire, mediante tutte le opere del cristiano, spirituali sacrifici... I fedeli, in virtù del regale loro sacerdozio, concorrono all'oblazione dell'eucarestia, ed esercitano il sacerdozio con la partecipazione ai sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l'abnegazione e con l'operosa carità" (LG, 10)

Tutta la vita del cristiano in forza del sacerdozio dei fedeli diventa una "leiturgia" (cfr. *Laudis canticum*), se compiuta nello Spirito. "Tutte le loro opere, le preghiere e le iniziative apostoliche, la vita coniugale e familiare, il lavoro giornaliero, il sollievo spirituale e corporale, se sono compiute nello Spirito, e persino le molestie della vita, se sono sopportate con pazienza, diventano spirituali sacrifici graditi a Dio per Gesù Cristo; e queste cose sono piissimamente offerte al Padre insieme all'oblazione del corpo del Signore" (LG, 34).

Fra l'offerta dell'Eucarestia, alla quale validamente concorrono in virtù del loro sacerdozio proprio, e quello delle opere della loro vita, c'è un nesso stretto che unisce la vita alla liturgia e consente di passare dall'una all'altra. Questo ci aiuta a non distaccare la vita dalla celebrazione e viceversa. Tale relazione non può essere stabilita d'altronde al solo livello psicologico. Si debbono piuttosto valorizzare i legami che corrono fra l'aspetto culturale della vita di Gesù e la liturgia. "L'atto supremo sacrificale e sacerdotale di Gesù viene vissuto e comunicato come *memoriale* nel battesimo e nell'eucarestia: per mezzo di questi due sacramenti il cristiano partecipa al sacerdozio esistenziale di Cristo".<sup>131</sup>

### *Testimonianze*

"In questa prospettiva, Ignazio di Antiochia interpreta in termini eucaristici il suo martirio perché lo vede come continuazione del suo ministero. Pollicarpo offre la sua vita, prima di essere ucciso, con una preghiera eucaristica, come se fosse il martirio la sua vera eucarestia; i martiri Abilene (sec. IV) passano dalla celebrazione del mistero del Signore al martirio come logica continuazione della loro vita cristiana".<sup>132</sup>

In queste testimonianze il rapporto fra il culto liturgico e la vita è senza soluzione di continuità, in forza appunto dell'esercizio del sacerdozio dei fedeli. Tale

<sup>131</sup> J. CASTELLANO, *Sacerdozio dei fedeli*, in DES, p. 1633.

<sup>132</sup> *Ibidem*

sacerdozio “nella logica dell’*encarestia*, sacrificio di Cristo e offerta della Chiesa insieme a Cristo”<sup>133</sup> si esercita al suo più alto grado nelle prove spirituali e fisiche, come partecipazione alla croce di Cristo.

“Così il cristiano, che è stato battezzato nella morte e resurrezione di Gesù, partecipa sacramentalmente del suo sacerdozio nelle azioni liturgiche e lo attualizza in ogni momento della sua vita quotidiana, specialmente nelle azioni che costituiscono una vittoria dell’amore sul dolore e sulla morte”.<sup>134</sup>

### ***In chiave esistenziale***

Occorre guardare alla santificazione e al culto, che sono le due componenti essenziali della liturgia, in chiave esistenziale. Esse infatti posseggono un dinamismo che va al di là dei limiti dell’azione liturgica. Qui entrano in gioco l’assimilazione personale e la risposta. L’azione sacramentale di Cristo agisce in concomitanza con la libera collaborazione dell’uomo.

La grazia è data attraverso *la corporeità*, essa prende l’uomo in tutti i suoi aspetti: illuminazione della mente, forza della volontà, guarigione delle tendenze contrarie, purificazione degli atteggiamenti dello spirito, assimilazione al *pensare* di Cristo. Ma la resistenza opposta dalla natura umana nelle sue componenti psicologiche e sensibili non permette che la grazia, di per sé efficace, attui sempre tutta la ricchezza dell’incontro con Cristo: “la risposta del cristiano non dà mai la misura del dono di Dio, ma solo la misura del dono assimilato”.<sup>135</sup> E’ ciò che P. Castellano chiama principio del “realismo spirituale liturgico”.<sup>136</sup>

La recettività della grazia sacramentale è dunque legata agli atteggiamenti spirituali di coloro che partecipano alla liturgia, ed è tanto più grande quanto più intensi e fermi sono i loro atteggiamenti interiori e la loro risposta teologale, e quanto più sono radicate nella vita le virtù cristiane. E’ il “*d i n a m i s m o d i s a n t i f i c a z i o n e*” al quale si accompagna il “*d i n a m i s m o d i c o n t i n u i t à*”. Quest’ultimo spinge i fedeli ad “esprimere nella loro vita e a manifestare agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della Chiesa” (SC, 2).

## **Unificazione dell’essere nella comunione**

Concludo con alcune considerazioni di natura *antropologica* sul rapporto fra lo stile liturgico della vita e le attitudini dell’uomo contemporaneo di civiltà occidentale. Secondo E. Lodi,<sup>137</sup> del quale seguo le argomentazioni, la visione misterico-mistica della liturgia può essere vera scuola di antropologia, in quanto raggiunge l’uomo contemporaneo in tutte le sue dimensioni.

<sup>133</sup> *Ibidem*

<sup>134</sup> J. CASTELLANO, *Sacerdozio dei fedeli*, in DES, p. 1634.

<sup>135</sup> J. CASTELLANO, *Liturgia*, in DES, pp. 1092-1093.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 1093.

<sup>137</sup> E. LODI, *Liturgia della Chiesa*, pp. 132-134.

***Gratuità***

L'uomo è raggiunto, prima di tutto, nella dimensione della *g r a t u i t à*, attraverso il senso del mistero inculcato continuamente nelle celebrazioni liturgiche. Esse sono tutte impregnate del senso della gratuità, della riconoscenza pura (eucarestia) e della gioia.

***Unità corpo-spirito***

Inoltre la liturgia dà all'uomo il senso del suo essere concreto, unificato, composto di corpo e di spirito, attraverso la mediazione continua di segni sensibili che coinvolgono tutta la sua persona e la sua sensibilità. L'uomo è sottratto al dualismo per mezzo della realtà incarnata del Cristo che opera mediante la sua umanità gloriosa, e riassume in sé le due dimensioni fondamentali dell'essere umano: quella fisica e quella spirituale.

***Scuola di comunione***

Infine la liturgia è scuola permanente di comunione, convivialità, ecclesialità. In questo sacramento: "...non soltanto conosciamo l'amore, ma noi stessi cominciamo ad amare: l'autentico senso dell'eucarestia diventa per sé scuola d'amore attivo verso il prossimo, perché deve far crescere in noi la consapevolezza della dignità di ogni uomo, e la coscienza di questa dignità diviene il motivo più profondo del nostro rapporto col prossimo. Da un tale concetto di culto eucaristico scaturisce, in seguito, tutto lo stile sacramentale della vita del cristiano".

**SOMMARIO****CAPITOLO PRIMO****LITURGIA: IL TERMINE E LA SUA STORIA****PAG. 1-3**

a. Liturgia nell'uso civile .....	
b. Liturgia nell'uso religioso culturale .....	
c. Liturgia nell'Antico Testamento .....	
d. Liturgia nel Nuovo Testamento	
1. In campo civile,.....	
2. Nel senso tecnico e rituale dell'A.T.:.....	
3. Liturgia nel senso di culto spirituale: .....	
4. Liturgia nel senso di culto rituale cristiano:.....	

**CAPITOLO SECONDO*****DEFINIZIONI DI LITURGIA*****LA "MEDIATOR DEI"****PAG.4****LA DESCRIZIONE DELLA "SACROSANCTUM CONCILIUM"****PAG. 5-7**

.....	
Esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo .....	

Santificazione e culto .....	
Il Corpo Mistico .....	
Attività simbolica ed efficace.....	

## CAPITOLO TERZO.....

IL MISTERO LITURGICO NEL VATICANO II	PAG. 8-
12	

LA LITURGIA IN CHIAVE ECONOMICO-SALVIFICA.....	
IL MISTERO: VOCABOLARIO .....	
LA NATURA DEL MISTERO .....	
a. Il mistero liturgico nel Vaticano II .....	
b. La liturgia momento ultimo della Storia della salvezza.....	
c. La liturgia attuazione del mistero pasquale .....	

## CAPITOLO QUARTO.....

LA CELEBRAZIONE	PAG. 13-
21	

CELEBRARE, CELEBRAZIONE.....	
------------------------------	--

## FONDAMENTO ANTROPOLOGICO DELLA CELEBRAZIONE.....

RADICI ANTROPOLOGICHE.....	
IL SIMBOLISMO .....	
IL RITO E IL SIMBOLO .....	
a. Simbolo e segno .....	
b. Il segno .....	
c. Il simbolo.....	
d. Funzioni significative della simbologia liturgica.....	
1. La liturgia segno e simbolo .....	
2. Simbolo e allegoria .....	
3. Il segno-simbolo come comunicazione interpersonale	
4. Funzioni significative .....	
5. Azioni-segn	
6. Le leggi del simbolismo liturgico .....	
Simbolismo naturale e sacramenti cristiani .....	

## FONDAMENTO TEOLOGICO DELLA CELEBRAZIONE .....

## CAPITOLO QUINTO

### ELEMENTI COSTITUTIVI DELLA CELEBRAZIONE

PAG.22-25.....	
----------------	--

## DIMENSIONI DELLA CELEBRAZIONE.....

LA CELEBRAZIONE NELLA SUA DIMENSIONE RITUALE.....	
---	--

RITMO DELLA CELEBRAZIONE .....	
STRUTTURE TEOLOGICHE DELLA CELEBRAZIONE.....	
ANAMNESI.....	
EPICLESI PERMANENTE.....	
DOSSOLOGIA .....	
CAPITOLO SESTO	
LA MISTAGOGIA	PAG.. 26-33
a. La realtà della mistagogia nell’A.T.....	
b. Aspetto generale.....	
c. Vocabolario .....	
d. Il metodo mistagogico nella celebrazione liturgica.....	
e. Il metodo mistagogico nei Padri della Chiesa.....	
f. L’omelia, catechesi mistagogica .....	
IL SACERDOTE CELEBRANTE: IMMAGINE E COMPITI.....	
CAPITOLO SETTIMO	
ADATTAMENTO CREATIVO E CELEBRAZIONE	
PAG.. 34-38 .....	
CRITERI ANTROPOLOGICI DI ADATTAMENTO.....	
COSTANTI E LEGGI DELL’ESPRESSIONE LITURGICA .....	
LITURGIA E CREATIVITA	
AMBITO E LIMITI DELLA CREATIVITÀ .....	
CAPITOLO OTTAVO	
L’INCONTRO FRA DIO E L’UOMO NELLA CELEBRAZIONE	PAG. 39-42...
a. La presenza di Dio .....	
b. La presenza dell’uomo .....	
1. Celebrare con il corpo nello Spirito Santo .....	
2. Coinvolgere tutte le facoltà.....	
CAPITOLO NONO	
PARTECIPAZIONE E ASSIMILAZIONE	PAG.43-44.
a. Partecipazione e Assimilazione: significato dei termini.....	
b. La partecipazione come celebrazione nello Spirito Santo .....	
CAPITOLO DECIMO	
L’ESPEREINZA LITURGICA	PAG.45-49 ...
L’esperienza cristiana, esperienza liturgica .....	
1. Nozione di esperienza .....	
2. L’esperienza religiosa .....	
3. L’esperienza cristiana .....	
4. L’esperienza liturgica.....	

## CAPITOLO UNDICESIMO

## L'ASSEMBLEA

PAG.50-55

ASSEMBLEA "SEGNO" .....	
DIMENSIONI DELL'ASSEMBLEA .....	
La dimensione commemorativa.....	
La dimensione dimostrativa.....	
La dimensione escatologica .....	
La dimensione impegnativa .....	
VARI ATTORI DELL'ASSEMBLEA .....	
Introduzione.....	
I fedeli .....	
I ministri .....	
MINISTERI E SERVIZI NELL'ASSEMBLEA .....	
I principali servizi prestati all'assemblea .....	
a. Il servizio dell'accoglienza .....	
b. Il servizio della parola.....	
c. Il servizio della preghiera.....	
d. Il servizio del canto .....	
e. Il servizio delle offerte .....	
f. Il servizio della mensa eucaristica .....	

## CAPITOLO DODICESIMO

## EUCARESTIA E SACRIFICIO SPIRITUALE

PAG. 56-59

## CAPITLO TREDICESIMO

## CULTO RITUALE E VITA IN CRISTO

PAG. 60-63 ..

a. Essere nel Signore .....	
b. Teologia del culto nel Nuovo Testamento .....	
c. Mediazione necessaria del culto .....	
d. Dimensione culturale della vita cristiana .....	

## CAPITOLO QUATTORDICESIMO

## ESPERIENZA LITURGICA E VITA TEOLIOGALE

PAG. 64-70

a. Aspetto teologale dell'esperienza liturgica.....	
1. Vita teologale.....	
2. Mediazioni .....	
3. Fede, speranza e carità nell'esperienza liturgica.....	
4. Esercizio della fede.....	

- 5. Tensione della speranza.....
- 6. Dinamismo della carità
- b. Conversione alla liturgia ecclesiale .....  
    Il culto in spirito e verità.....
- c. Superamento delle dicotomie.....  
.....