

“SACROSANCTUM CONCILIUM” 50 ANNI DOPO

La riforma liturgica: un bilancio

CESARE GIRAUDDO

Articolo pubblicato in:

Eugenio RIVAS sj & Manoel GODOY [Organizadores]

Memória e caminho: liturgia e vida cristã

Homenagem a Francisco Taborda sj em seu 80° aniversário

Edições Loyola, São Paulo 2018, pp. 243-258

1. La costituzione “Sacrosanctum Concilium” e la liturgia

Non è possibile riassumere in poche righe ciò che rappresenta per la Chiesa di oggi la costituzione *Sacrosanctum Concilium*. Essa ha indubbiamente dischiuso orizzonti velati da tempo. Ci ha ricordato, ad esempio, che «la liturgia è il culmine verso cui tende l’azione della Chiesa e insieme la fonte da cui promana tutta la sua forza» (SC 10). Ha sottolineato a più riprese la necessità che tutti i fedeli vengano formati «a quella piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche che è richiesta dalla natura stessa della liturgia» (SC 14; cf. 11.19.21.27.30.41.48.49.50.79.113.114.121).

Per avviare questo processo di rinnovamento, la costituzione ha riconosciuto alla liturgia lo statuto di disciplina accademica, stabilendo che «nei seminari e negli studentati religiosi la sacra liturgia va computata tra le materie necessarie e più importanti e, nelle facoltà teologiche, tra le materie principali» (SC 16). Si è preoccupata anzitutto della speciale formazione di «coloro che sono destinati all’insegnamento della sacra liturgia» (SC 15), i quali a loro volta dovranno trasmettere ai chierici «una formazione spirituale a carattere liturgico» (SC 17) e dovranno aiutare i sacerdoti che già lavorano nella vigna del Signore «a penetrare sempre più il senso di ciò che compiono nelle sacre funzioni» (SC 18).

La costituzione ha poi affermato a chiare lettere che «la santa madre Chiesa [...] desidera fare un’accurata riforma generale della liturgia», riconsiderando «l’ordinamento dei testi e dei riti [...], in modo tale che le realtà sante, da essi significate, siano espresse più chiaramente e il popolo cristiano, per quanto possibile, possa capirle facilmente e parteciparvi con una celebrazione piena, attiva e comunitaria» (SC 21).

Essa ci ha inculcato che «la celebrazione comunitaria, caratterizzata dalla presenza e dalla partecipazione attiva dei fedeli», è da preferire «alla celebrazione individuale e quasi privata [...] soprattutto della messa» (SC 27). Ha prospettato il ministero, non più come il protagonismo esasperato di uno solo, bensì come una compagine articolata di funzioni, ricordando al singolo ministro che dovrà limitarsi «a compiere tutto e soltanto ciò che, secondo la natura del rito e le norme liturgiche, è di sua competenza» (SC 28). Ha escluso che nella celebrazione si possano fare preferenze in rapporto tanto a persone singole quanto a condizioni sociali (cf. SC 32).

Ha espressamente voluto che nelle sacre celebrazioni «sia disposta una lettura della sacra Scrittura più abbondante, più varia e meglio scelta» (SC 35). Ha raccomandato vivamente l’omelia, come parte integrante dell’azione liturgica, con lo scopo preciso di presentare «i misteri della fede e le norme della vita cristiana, attingendoli dal testo sacro» (SC 52). Ha ripristinato «l’orazione comune, detta anche dei fedeli» (SC 53), «una perla – come dirà più tardi Annibale Bugnini – che era andata perduta e che ora era stata ritrovata in tutto il suo splendore»¹.

A sua volta, il desiderio di aprire i tesori della Bibbia si è tradotto nella preoccupazione di renderne comprensibile la proclamazione, sulla base di una constatazione tanto semplice quanto coraggiosa. Così recita il n. 36: «L’uso della lingua latina, salvo diritti particolari, sia conservato nei riti latini. Dato però che, sia nella messa che nell’amministrazione dei sacramenti, sia in altre parti della liturgia, non di rado l’uso della lingua volgare può riuscire di grande utilità per il popolo, si conceda ad essa una parte più ampia, specialmente nelle letture e nelle monizioni, in alcune preghiere e canti». La questione della lingua liturgica ritorna al n. 54, che recita: «Nelle messe

celebrate con partecipazione di popolo si possa concedere una congrua parte alla lingua volgare, specialmente nelle letture e nell'orazione comune [...]. Tuttavia si abbia cura che i fedeli possano recitare e cantare insieme, anche in lingua latina, le parti dell'ordinario della messa che spettano ad essi».

Inoltre la costituzione ha raccomandato molto «quella partecipazione più perfetta alla messa, nella quale i fedeli [...] ricevono il corpo del Signore con il pane consacrato in quello stesso sacrificio» e ha stabilito che, «fermi restando i principi dogmatici stabiliti dal Concilio di Trento, la comunione sotto le due specie si può concedere sia ai chierici e religiosi sia ai laici» (SC 55). Ancora: ci ha ridato «la concelebrazione, che manifesta in modo appropriato l'unità del sacerdozio» (SC 57).

2. “Riforma” o “restauro”?

A cinquant'anni dalla conclusione del Vaticano II succede ancora di incontrare cattolici, diversi per età, estrazione sociale e statuto ecclesiale, che non nascondono le loro perplessità nei confronti di quella che si è convenuto denominare «riforma liturgica». Fissandosi in maniera univoca sulla nozione di «riforma», si domandano se questa era proprio necessaria, se non sarebbe stato più saggio lasciare le cose come stavano, se un Concilio non avrebbe fatto meglio a evitare di presentarla come fiore all'occhiello dei suoi lavori.

A chi ancora crede nell'immutabilità delle norme riguardanti il culto, e pertanto fatica ad accettare l'idea stessa di riforma liturgica, conviene ricordare che già la storia dell'antico Israele conobbe revisioni e adattamenti riguardanti le norme del culto. Nel 621 a.C. vi fu la trasformazione della celebrazione annuale della pasqua da rito domestico «per casa paterna» (Es 12,3) a celebrazione templare, da farsi cioè solo a Gerusalemme. Vi fu poi, intorno al I secolo a.C., l'imposizione alla preghiera giudaica del caratteristico *incipit* «Benedetto sei tu, Signore Dio nostro, re del mondo», in seguito alla quale le preghiere furono dette «benedizioni». Più tardi ancora, venuta meno con la distruzione del Tempio nel 70 d.C. l'offerta dei sacrifici cruenti, il contenuto teologico dell'immolazione e manducazione dell'agnello pasquale venne trasferito all'azzima sostitutiva, che la comunità consuma in «memoria

dell'offerta della pasqua, che si mangiava quando si era sazi»².

In ambito cristiano le riforme liturgiche non sono mai mancate. Basti pensare alla decisione del Concilio di Nicea nel 325 di vincolare la celebrazione della pasqua alla domenica. Si pensi alla riforma del messale romano e degli altri libri liturgici voluta dal Concilio di Trento e realizzata da Pio V; oppure, alla riforma di Pio X in merito alla comunione frequente (1905); o ancora, alle riforme di Pio XII concernenti la forma rituale del sacramento dell'Ordine (1947), la disciplina del digiuno eucaristico e l'introduzione delle Messe vespertine (1953), i riti della Settimana santa (1955); e infine, alla riforma del messale romano e degli altri libri liturgici voluta dal Vaticano II e portata a termine da Paolo VI. Ma queste furono tutte vere e proprie riforme?

Una soddisfacente risposta al quesito emerge dall'esame della terminologia presente in *Sacro-sanctum Concilium*. Chi, sfogliando le pagine della costituzione, si attendesse di trovare un'elevata frequenza della coppia latina «reformare/reformatio» rimarrebbe deluso, poiché queste parole non compaiono neppure una volta. Al loro posto, in corrispondenza di quanto le traduzioni rendono perlopiù con «riformare/riforma» – raramente con «restaurare/restauro» o «rinnovare/rinnovamento» –, figura ventun volte la coppia «instaurare/instauratio». La differenza non è trascurabile. Mentre «riformare» significa «ridare forma», nel senso cioè di dare a un manufatto una forma che potrebbe anche non essere quella originale, invece il verbo «instaurare», intensivo di «staurare» che è a sua volta causativo di «stare», vuol dire «far stare di nuovo», cioè riportare qualcosa allo stato originario, esattamente nel senso espresso dalla coppia «restaurare/restauro». Immaginiamo un edificio che ha attraversato i secoli, ad esempio una chiesa, dove all'originaria facciata in puro romanico si sono aggiunti elementi gotici, poi rinascimentali, quindi barocchi, e così via. Al disagio dovuto alla sovrapposizione di stili non vi è altro rimedio che riportare la facciata alla sua originaria purezza.

Riandando ai casi citati, diremo pertanto che furono vere e proprie riforme la trasformazione della pasqua ebraica da rito domestico a rito templare, l'imposizione alle preghiere giudaiche dell'*incipit* benedizionale, la sostituzione dell'agnello pasquale con l'azzima, il collegamento della pasqua cristiana alla domenica. Furono invece opere di restauro tutte le altre che abbiamo menzionato. In ogni caso, anche se continueremo

a parlare di «riforma liturgica» in aderenza al linguaggio che si è imposto, dobbiamo tener presente che altra cosa è una riforma, altra un restauro. Parimenti non dobbiamo dimenticare che le operazioni sia di riforma sia di restauro sono sempre fatte per andare avanti, mai per tornare indietro, giacché nella storia indietro non si torna.

3. Il sogno di Pio V: riportare il messale “ad pristinam sanctorum Patrum normam”

Constatando la grande varietà di messali allora in uso nelle diverse diocesi e famiglie religiose, cui si aggiungeva una pletora di usanze devozionali fantasiose, superstiziose e perfino simoniache, il Concilio di Trento decretò che fossero riveduti e corretti i libri liturgici, in particolare il messale. Naturalmente non spettava al Concilio operare una simile revisione, che venne pertanto affidata al Papa. Prontamente avviata da Pio IV, fu portata a termine dal suo successore Pio V, che nel 1570 poté promulgare il *Missale Romanum ex decreto ss. Concilii Tridentini restitutum*. Le linee guida che avevano accompagnato la revisione sono così riassunte nella bolla di promulgazione *Quo primum*: «Poiché, tra gli altri Decreti del sacro Concilio di Trento, ci incombeva il dovere di curare l'edizione emendata dei sacri libri [...], ormai era necessario che pensassimo quanto prima a ciò che restava ancora da fare in questa materia, cioè a pubblicare il messale stesso. Perciò abbiamo ritenuto di dover affidare questo gravoso compito a uomini di eletta dottrina, i quali, dopo aver diligentemente confrontato tutti i codici [...] con quelli antichissimi della Nostra Biblioteca Vaticana [...], hanno restituito (*restituerunt*) il messale stesso all'originaria normativa rituale dei santi Padri (*ad pristinam sanctorum Patrum normam ac ritum*)».

Il progetto tridentino, scandito dai verbi *emendare* [emendare], *castigare* [correggere], *purgare* [purificare] e *restituere* [ristabilire], mirava a far comprendere ai sacerdoti «quali preghiere dovranno utilizzare, e quali riti e cerimonie dovranno d'ora in poi osservare nella celebrazione delle Messe». Tra i meriti del nuovo messale si possono annoverare la redazione di *Rubricæ generales Missalis* e di un *Ritus servandus in celebratione Missæ*, la riduzione delle Messe votive, delle sequenze e dei prefazi, la revisione del calendario, la purificazione dei testi, e altro ancora. Mentre i meriti del messale di Pio V vanno accreditati al suo promulgatore, invece non

gli si possono in alcun modo addebitare i relativi limiti, dovuti a un insieme di circostanze storiche, religiose e culturali che non consentivano altre scelte. Non gli si può rimproverare di non aver aperto al volgare nella liturgia, poiché i tempi non erano maturi, né di non aver ripristinato la preghiera dei fedeli, in quanto mancavano le condizioni scientifiche per la sua riscoperta. D'altra parte non si può ignorare (a) che la messa privata restava la forma tipica, (b) che l'assetto rubricale era pensato per il solo sacerdote, (c) che, quando si accennava ai circostanti, questi erano i membri del clero, (d) che lettore era sempre il sacerdote, (e) che non si parlava dell'omelia; (f) che l'assemblea era lasciata nell'ombra.

Dal canto loro, i fedeli non si facevano certo problema della ripetitività dei testi, dato che non capivano il latino. Quando c'era da cantare, cantavano. Se la messa era in gregoriano, cantavano tutti, con slancio, quei vocalizzi che sapevano a memoria. A volte, nelle ricorrenze solenni, erano costretti a tacere, perché interveniva una corale esterna, più sperimentata, con pagine grandiose, sempre a più voci. Quando non si cantava, le persone semplici recitavano il rosario, cui va riconosciuto il grande merito di aver nutrito la fede di generazioni e generazioni allorché non era possibile accedere ai contenuti della liturgia.

Alle persone più progredite nelle vie dello spirito si consigliava di collegare i singoli momenti della messa con altrettanti momenti della passione del Signore. Per designare questo genere di messa meditata, alcuni parlavano di «messa drammatica», altri di «messa allegoristica», altri ancora di *missa picta*, ovvero di «messa dipinta», in quanto spesso nei libri di devozione la spiegazione era agevolata da appositi disegni che collegano i singoli momenti della messa ad altrettanti momenti della passione. Singolarmente abile si dimostrò Bartolo Longo che, in un suo manuletto di pietà intitolato *Modo di udire la Santa Messa*, ritrasse il sacerdote all'altare negli atti corrispondenti ai diversi momenti della celebrazione, avendo l'accortezza di variare per ogni scena il soggetto della grande pala d'altare così da raffigurarvi il momento della passione sul quale si doveva meditare. Ad esempio, mentre «il sacerdote legge l'Epistola», il fedele è invitato a vedere «Gesù Cristo accusato davanti a Pilato»; quando «il sacerdote legge il Vangelo», il fedele deve contemplare «Gesù che da Erode è dichiarato pazzo ed è rimandato a Pilato»³. Qualunque fosse la lettura prescelta, era come se il sacerdote dicesse: «Non preoccupatevi della lettura che fac-

cio: quando leggo l'Epistola, pensate sempre a Gesù davanti a Pilato; quando leggo il Vangelo, a Gesù dileggiato da Erode»; e così via per l'intera celebrazione.

Tornando alla bolla di Pio V, troviamo singolare il monito più volte ripetuto e ripreso in forma perentoria nella clausola finale: «[...] e in forza di un preciso comando, con questa Nostra costituzione valida in perpetuo, stabiliamo e ordiniamo, sotto pena della Nostra indignazione, che a questo Nostro messale, di recente pubblicato, nulla mai possa venire aggiunto, detratto o mutato. [...] Se qualcuno avrà la presunzione di attentare a ciò, sappia che incorrerà nell'indignazione di Dio onnipotente e dei suoi beati Apostoli Pietro e Paolo». Il tono minatorio va inquadrato nel contesto storico: era infatti la prima volta che ci si preoccupava di unificare la prassi celebrativa di tutte le Chiese di rito latino. Insomma, bisogna riconoscere che il grande Pontefice fece tutto quello che la sensibilità liturgico-pastorale e le conoscenze di allora consentivano. La venerazione che ha circondato e continua a circondare il suo messale ne dà atto.

Tuttavia, pur riconoscendo l'impegno con cui Pio V affrontò il compito affidatogli dal Concilio, quello cioè di riportare il messale all'assetto che aveva al tempo dei Padri, a noi resta l'obbligo di domandarci se lo scopo fu davvero raggiunto e, inoltre, se il lavoro svolto fu veramente all'altezza di quanto un progetto così impegnativo richiedeva. In merito alla prima domanda, gli storici della liturgia non esitano ad affermare che il nuovo messale altro non era che il *Missale secundum consuetudinem Romanæ Curiaë*, ritoccato qua e là, ma fondamentalmente lo stesso⁴. Effettivamente, gli «uomini di eletta dottrina» che affiancarono il Pontefice non disponevano, né potevano disporre, di quella documentazione e di quella metodologia di ricerca che solo oggi è accessibile ai cultori di scienze liturgiche. Si trattò, insomma, di un sogno, vale a dire di un desiderio, di una velleità sincera che, pur facendo onore al progetto di allora, lo ridimensiona⁵. Fu così che questo ambizioso e incompiuto progetto del Concilio di Trento e di Pio V fu ripreso da un altro Concilio e da un altro Pontefice.

4. Il messale di Paolo VI: il coronamento di un sogno

A coloro che vorrebbero far iniziare la tradizione liturgica con quel messale che la bolla di

Pio V aveva presentato come definitivo, intangibile e immutabile, va ricordato che la tradizione ha un respiro ben più ampio di quanto un preciso segmento di storia possa far intendere. Consapevole di questa sua ininterrotta continuità lungo due millenni di storia, il Vaticano II si è nuovamente accinto alla delicata opera di restauro. Così recita *Sacrosanctum Concilium* al n. 50: «L'ordinamento della messa sia riveduto, in modo che risulti più chiara la natura specifica delle singole parti e la loro mutua connessione, e sia resa più facile la pia e attiva partecipazione dei fedeli. Pertanto i riti, conservata fedelmente la loro sostanza, siano resi più semplici; si sopprimano gli elementi che, col passare dei secoli, furono duplicati o aggiunti meno utilmente; siano invece restituiti (*restituantur*) all'originaria normativa dei santi Padri (*ad pristinam sanctorum Patrum normam*) quegli elementi che con il logorio dei secoli andarono perduti, nella misura che sembrerà opportuna o necessaria». Non è certo un caso se queste parole, che già abbiamo notato nella bolla di Pio V, figurano nella costituzione conciliare. Esse sono là a confermare la chiara volontà di riprendere un progetto già avviato, ma che i condizionamenti storico-culturali non avevano consentito di portare a termine. In concreto, in che cosa è consistita quest'opera di restauro? Per avere la risposta, basta raffrontare la divisione della messa nelle rubriche generali, rispettivamente, del messale del 1570 e del messale del 1970.

Così si presenta l'assetto della messa nel *Missale Romanum* del 1570: «1) De principio Missæ et Confessione facienda; 2) De Introitu, Kyrie eleison et Gloria in excelsis; 3) De Oratione; 4) De Epistola, Graduali et aliis usque ad Offertorium; 5) De Offertorio et aliis usque ad Canonem; 6) De Canone Missæ usque ad Consecrationem; 7) De Canone post Consecrationem usque ad Orationem Dominicam; 8) De Oratione Dominica usque ad factam Communionem; 9) De Communionem et orationibus post Communionem dicendis; 10) De benedictione in fine Missæ et evangelio sancti Ioannis»⁶. In base a questa ripartizione, che con qualche aggiustamento si legge ancora nell'ultimo messale tridentino (1962), nessuno può negare che la formula «De Epistola, Graduali et aliis» mortificava gravemente la liturgia della Parola, come del resto la «Consecratio» concettualmente isolata tra un «Canon Missæ ante Consecrationem» e un «Canon Missæ post Consecrationem» era lungi dall'evocare quell'esuberante comprensione che i Padri avevano della preghiera eucaristica.

Invece nel *Missale Romanum* del 1970 la messa viene articolata in quattro divisioni maggiori, due delle quali suddivise a loro volta: «1) *Ritus initiales*; 2) *Liturgia Verbi*; 2a) *Lectiones biblicae cum Homilia*; 2b) *Oratio fidelium*; 3) *Liturgia eucharistica*; 3a) *Prex eucharistica*; 3b) *Communio*; 4) *Ritus conclusionis*»⁷. Possiamo essere certi che in questa struttura, felicemente riscoperta e ripristinata, tutti i santi Padri si sarebbero riconosciuti, a cominciare da Giustino. Infatti dalla sua celebre descrizione della liturgia domenicale emerge con una limpidezza disarmante la struttura che ha guidato il restauro dell'edificio liturgico. Anzitutto, a modo di cornice rituale, Giustino menziona (in apertura) il raduno liturgico di tutti nello stesso giorno e in uno stesso luogo, e (in chiusura) l'impegno caritativo. All'interno di questa cornice si trovano, quasi la tela di un dipinto, la liturgia della Parola e la liturgia dell'eucaristia, con le rispettive articolazioni interne.

Alla scuola di Giustino non abbiamo dunque difficoltà a individuare nella liturgia della Parola la presenza di due pilastri strutturali portanti, rappresentati rispettivamente dalla proclamazione attualizzante della Parola di Dio (letture + omelia) e dalla risposta supplichevole della comunità (preghiera dei fedeli). Se possiamo compendiare il primo pilastro con l'interpellazione biblica «Ascolta, Israele!» (*Dt* 6,4), riassumeremo il secondo con l'altra interpellazione pure biblica «Ascoltaci, Signore!» (*Dn* 9,19). Parimenti, alla medesima scuola, individuiamo due pilastri portanti anche per la liturgia dell'eucaristia, rappresentati rispettivamente dalla preghiera eucaristica e dalla comunione. Se possiamo riassumere il primo pilastro con la supplica «Te igitur, clementissime Pater, supplices rogamus ac petimus...», esprimeremo il secondo dicendo: «Panem nostrum cotidianum da nobis hodie»⁸.

Consapevole di aver attuato, grazie al *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra Liturgia*, il restauro voluto dai padri conciliari, Paolo VI così afferma nella bolla *Missale Romanum*: «Il recente Concilio Ecumenico Vaticano II, promulgando la costituzione *Sacrosanctum Concilium*, ha posto le basi per il rinnovamento generale (*generalis renovationis*) del messale romano, stabilendo: [a] che “i testi e i riti siano ordinati in modo che esprimano più chiaramente le realtà sante che significano”; [b] che “l'ordinamento rituale della messa sia riveduto in modo che risulti più chiaramente la natura specifica delle singole parti e la loro mutua connessione”, [c] e “sia resa più facile la pia e attiva partecipazione dei fedeli”;

[d] che, “per apprestare ai fedeli con maggiore abbondanza la mensa della Parola di Dio, siano aperti più largamente i tesori della Bibbia”; [e] infine che “si rediga un nuovo rito della concelebrazione da inserire nel pontificale e nel messale romano”». Inoltre, quasi per premunirsi dalle accuse che oggi conosciamo, il Pontefice prosegue: «Non bisogna tuttavia pensare che questo rinnovamento (*renovatio*) del messale romano sia stato in qualche modo improvvisato: gli hanno, senza dubbio, aperto la via i progressi nelle discipline liturgiche compiuti negli ultimi quattro secoli. Se infatti, dopo il Concilio di Trento, molto ha contribuito alla revisione del messale romano lo studio approfondito degli antichi codici della Biblioteca Vaticana e di altri, raccolti da ogni parte, come dice la costituzione apostolica *Quo primum* del Nostro Predecessore san Pio V, da allora sono state scoperte e pubblicate le più antiche fonti liturgiche, e nello stesso tempo sono stati più a fondo studiati i formulari liturgici orientali della Chiesa [...]». Ciò detto, con una clausola, meno traumatizzante ma non meno autorevole della precedente, il Pontefice conclude: «Tutte le cose che abbiamo qui stabilito e ordinato, vogliamo che rimangano valide ed efficaci, ora e in futuro, nonostante quanto vi possa essere in contrario nelle costituzioni e negli ordinamenti apostolici pubblicati dai Nostri Predecessori e in altre disposizioni, anche se degne di particolare menzione e deroga».

Volendo tentare un ritratto dal vivo della riforma liturgica, dobbiamo purtroppo riconoscere che le luci sono tante quante sono le ombre. Con ciò intendiamo dire che la risposta al progetto che emerge dai *Prænotanda* dei libri liturgici, a cinquant'anni dalla loro promulgazione, lascia ancora molto a desiderare. Limitandoci al rito della messa, dobbiamo riconoscere che la riforma liturgica ha saputo snellire il rito d'ingresso, focalizzandolo sul saluto iniziale, tornato a costituirne, come al tempo dei Padri, l'elemento portante. Certo, se Giovanni Crisostomo, che ci ha lasciato mistagogie da sogno sul saluto iniziale, entrasse oggi in una delle nostre chiese avrebbe molto da ridire sia al sacerdote che lo fa senza convinzione, o lo sostituisce con un banale «Buon giorno!», sia all'assemblea che lo subisce distrattamente, o che risponde con altrettanto banale «Buon giorno anche a lei!»⁹.

5. La liturgia della Parola: molto s'è fatto, molto resta ancora da fare

Prestando ora attenzione al primo pilastro strutturale della santa messa, cioè alla liturgia della Parola, dobbiamo riconoscere che la riforma liturgica ci ha fatto riscoprire, con l'adozione delle lingue vernacole le ricchezze della Parola di Dio, anzitutto sintonizzando gli orecchi della Chiesa in ascolto con la voce di Dio che parla attraverso la bocca ministeriale del lettore. Anche se oggi la comprensione sembra assicurata, resta ancora tanta strada da fare. Anzitutto nella preparazione dei lettori, che non sono sempre all'altezza del compito. Alla generosa offerta fatta da Paolo VI con il lettorato istituito molti operatori della pastorale hanno risposto «No, grazie!», liberalizzando di fatto il ministero del lettore. Non è infrequente vedere all'ambone lettori in erba, lettori improvvisati, lettori selvaggi che non hanno nessuna domestichezza né con la Parola di Dio né con le esigenze richieste dalla sua proclamazione. A volte, quando termina la lettura, il lettore è sazio perché ha mangiato tante sillabe, mentre l'assemblea è a digiuno, per non aver compreso nulla. Troppo spesso succede che la Parola di Dio, pur con le migliori intenzioni, viene letteralmente massacrata, dissacrata, stravolta; ma pochi gridano allo scandalo, o perché non sanno o perché non osano. Inoltre la riforma liturgica ci ha fatto comprendere l'importanza dell'omelia, a proposito della quale i sinodali del 2008, constatandone la non buona salute, hanno suggerito opportuni rimedi.

La riforma liturgica ci ha fatto riscoprire, dopo quindici secoli di smarrimento, la preghiera dei fedeli, in obbedienza a *Sacrosanctum Concilium* che al n. 53 stabilisce: «Sia ripristinata (*restituatur*) dopo il vangelo e l'omelia l'orazione comune o dei fedeli [...]». Oggi sappiamo che tale ripristino è stato possibile grazie alla riscoperta di quelle sue sopravvivenze ufficiose che vanno sotto il nome tecnico di *prières du prône*. È tuttavia desolante constatare quanta poca attenzione il Sinodo dei Vescovi del 2008 sulla Parola di Dio abbia prestato a queste suppliche. In tutto il materiale sinodale la «preghiera dei fedeli» o «preghiera universale» è menzionata con una parsimonia disarmante, contro una ricorrenza felicemente elevata della voce «omelia»¹⁰. Se è doveroso complimentarsi con le conferenze episcopali per l'invio di numerosi biblisti, invece non si può fare a meno di rammaricarsi con le medesime conferenze per la scarsa rappresentanza di dele-

gati che avrebbero dovuto garantire l'approccio liturgico. In sostanza: trattando la liturgia della Parola come se effettivamente si concludesse con l'omelia, i padri sinodali non si sono mossi dal messale tridentino.

C'è ancora tanto da fare per sensibilizzare sacerdoti e fedeli a riconoscere l'importanza di questa supplica, che costituisce la risposta supplichevole a Dio che ci ha interpellati con la sua Parola. Se Giustino e i mistagoghi della Chiesa antica ci dicono che la preghiera dei fedeli è una supplica, lasciamo che sia una supplica, e non trasformiamola né in una professione di fede, né in una effusione di sentimenti. In questo momento impariamo a supplicare, contentiamoci di supplicare, per chiedere a Dio Padre la grazia necessaria a tradurre in pratica, nel concreto della nostra esistenza e dei nostri impegni, quanto la sua Parola ci ha fatto comprendere. Rispettiamo la sua fisionomia di supplica, e non trasformiamola in una filastrocca di esperienze orizzontali che vanno imponendo per assuefazione una stereotipia povera.

6. La liturgia eucaristica: qualcosa s'è fatto, ma il più è tutto da fare

Veniamo ora alla liturgia dell'eucaristia, che costituisce il secondo pilastro strutturale della messa. La riforma liturgica ci ha fatto riscoprire il ripristino della preghiera eucaristica ad alta voce, sintonizzando questa volta gli orecchi di Dio in ascolto con la voce dell'assemblea celebrante che parla attraverso la bocca ministeriale del suo sacerdote¹¹. Tuttavia occorre prendere atto che la preghiera eucaristica – quella preghiera con la quale da sempre la Chiesa fa l'eucaristia – continua a rimanere «la grande sconosciuta»¹², né riesce a trasmettere le sue affascinanti risorse.

A cinquant'anni da *Sacrosanctum Concilium* si continua a ridurre concettualmente la preghiera eucaristica alla sola consacrazione, nella convinzione – non già inclusiva, bensì esclusiva – che la consacrazione è il cuore della preghiera eucaristica, dimenticando che la preghiera eucaristica è un corpo letterario-teologico strutturato nella dinamica delle sue articolazioni e che pertanto, come avviene nell'organismo vivente, quel cuore che è la consacrazione sussiste unicamente in correlazione interattiva con tutte le altre componenti del corpo.

Collocando il racconto istituzionale in una sorta di isolamento aureo, la speculazione teolo-

gica non è più stata in grado di cogliere la sua naturale dipendenza dall'anamnesi, il suo riferimento dinamico alla duplice epiclesi, in particolare all'epiclesi escatologica, nella quale si domanda che quanti faranno la comunione siano trasformati «in unum corpus». Di fatto la teologia cattolica ha coltivato inconsciamente quella comprensione dell'eucaristia che la teologia riformata non ha avuto timore di tradurre in atto¹³. Se la Chiesa cattolica riuscì a sfuggire agli abbagli cui cedettero le Chiese della Riforma, lo si deve a un fattore del tutto contingente o, se vogliamo, davvero provvidenziale. Mi riferisco alla devozione assoluta, da parte cattolica, al Canone romano, per secoli considerato di origine apostolica. Se non vi fosse stato questo attaccamento incondizionato all'antico canone, di cui peraltro non si comprendeva più la logica interna, è lecito supporre, ragionando in termini umani, che qualche slittamento grave nella prassi celebrativa si sarebbe sicuramente prodotto, dal momento che i cattolici, non meno dei riformati, erano sotto l'influsso della medesima *mens* parzializzante e statica.

Un tempo, nella Chiesa latina, molti sacerdoti si lamentavano perché disponevano solo del Canone romano. Per venire incontro a questa comprensibile lagnanza, la riforma liturgica ha affiancato all'antica preghiera, denominata ora «Prima preghiera eucaristica», altre nove formulari ufficiali: alcuni di ottima fattura, come la II, la III e la IV preghiera eucaristica¹⁴; altri già fatti oggetto di revisione ufficiale, come la «Preghiera per le varie necessità», vale a dire il canone svizzero-romano nella sua quadruplici fisionomia¹⁵; altri ancora in attesa di una robusta revisione, come le due «Preghiere eucaristiche per la riconciliazione»¹⁶; altri, infine, come le tre «Preghiere eucaristiche per le Messe con i Fanciulli», alquanto problematici per il fine stesso che ha guidato la loro redazione¹⁷.

Oggi però va riconosciuto che di preghiere eucaristiche nella Chiesa latina, di fatto, ne esiste una sola, precisamente quella che da anni svolge una sorta di ecumenismo *ad intra*, giacché ad essa fanno sistematicamente ricorso, in una percentuale preoccupante, i sacerdoti di ogni età (dai giovanissimi agli anziani) e di ogni tendenza socio-ecclesiale (dall'estrema sinistra alla destra dichiarata). Il fatto stesso che la II preghiera eucaristica corrisponda alle pagine più martoriate dei nostri messali rivela un mal celato desiderio di potersene presto sbarazzare. Dopo la preghiera sulle oblate, o più spesso dopo il *Sanctus*, non è raro

scorgere lo sguardo fugace del sacerdote al suo orologio, a conferma di una scelta già programmata. Non era certo questa l'intenzione della riforma liturgica quando ha affiancato al venerando Canone romano i nuovi formulari.

A questo reale *vulnus* delle nostre celebrazioni, consistente nella corsa sfrenata alla II preghiera eucaristica, che la sua brevità colloca stabilmente in *pole position*, urge portare rimedio attraverso la formazione accademica dei futuri ministri e la formazione permanente di quanti già esercitano il ministero. Urge sensibilizzare i sacerdoti a una serie di valori. In primo luogo, al fatto che la preghiera eucaristica è *culmen et fons* della preghiera della Chiesa, perché è con essa – solo con essa – che si fa il corpo sacramentale destinato a fare il corpo ecclesiale¹⁸. Occorre pertanto sensibilizzare i sacerdoti a scegliere la preghiera eucaristica, senza disdegnare quel monumento eucologico che è il Canone romano, oppure la IV preghiera eucaristica, che vanta una profondità storico-salvifica esemplare.

Inoltre sarebbe bene insegnare ai sacerdoti, qualora abbiano optato per una preghiera eucaristica a prefazio variabile, a scegliere il prefazio. Nella tradizione del Canone romano, la molteplicità dei prefazi non deve indurre a pensare che, sotto il profilo della forma e del contenuto, tutti i prefazi si equivalgono. Da una lettura trasversale dei prefazi, sia occidentali che orientali, emergono costanti ben precise. Una di queste, direi la principale, è la dimensione trinitario-cristologica del prefazio, la quale non dovrebbe cedere il passo a una dimensione di tipo agiologico o catechetico. Se la polarizzazione agiocentrica, quale traspare dalla motivazione centrale di non pochi prefazi dei Santi, si trasforma non di rado in una sorta di panegirico del Santo del giorno o della famiglia diocesana o religiosa che lo venera, la polarizzazione catechetica di alcuni prefazi di Quaresima dà l'impressione che il redattore si sia prefisso di ricordare ai fedeli l'importanza del rinnovamento spirituale, della penitenza e del digiuno. Attraverso un'esegesi rubricale più teologica che letterale, ogni sacerdote dovrebbe individuare nel messale i suoi prefazi preferiti, privilegiando quelli provvisti di dimensione storico-salvifica, trinitaria e cristologica.

Sensibilizzandosi sempre più all'*ars celebrandi*, il sacerdote dovrebbe convincersi che la preghiera eucaristica non si legge, non si recita, ma «si pro-clama», vale a dire «si grida» davanti a Dio, ovviamente con adeguato tono sacrale, cioè con voce sostenuta, ferma, mai affrettata. Il sacer-

dote, infatti, – come dice Teodoro di Mopsuestia – è «la lingua comune della Chiesa»¹⁹. Qualunque sia la disposizione dell’altare – verso il popolo o verso l’abside –, il sacerdote dovrà vedersi e sentirsi quasi fisicamente davanti a Dio Padre, al quale sta parlando a nome dell’intera assemblea, per ricordargli, quasi per rimettergli in mente²⁰, l’intera storia della salvezza. Egli lo benedice e gli rende grazie (a) perché a sua immagine formò l’uomo e a lui affidò la cura del mondo intero, (b) perché molte volte offrì agli uomini le sue alleanze e per mezzo dei profeti li educò all’attesa della salvezza, (c) perché nella pienezza dei tempi mandò a noi il tuo Figlio come salvatore, che nacque dalla Vergine Maria, che annunciò il vangelo di salvezza ai poveri, che la vigilia della sua passione prese il pane e disse..., prese il calice e disse..., e poi aggiunse: «Fate questo in memoriale di me». Quindi il sacerdote prosegue con parole che suonano press’a poco così: «Facendo dunque il memoriale della sua morte e risurrezione, noi ti offriamo questo pane e questo calice, e di chiediamo: manda il tuo santo Spirito su di noi e su questi doni, perché porti a pienezza la già avvenuta transustanziazione dei doni nel corpo sacramentale, affinché noi tutti che stiamo per comunicare al corpo sacramentale siamo “transustanzianti” nel corpo ecclesiale»²¹.

Le stesse parole istituzionali che il sacerdote pronuncia al momento della consacrazione, pur essendo le parole di Cristo, sono dette evidentemente dall’umile ministro della Chiesa. Infatti, in quel momento, il sacerdote celebrante non è né il Gesù del cenacolo che parla alla comunità apostolica né il Risorto che siede alla destra del Padre: egli è e rimane il ministro autorevole della Chiesa, il quale, continuando a parlare a Dio Padre, proferisce quelle parole sante «in nome della Chiesa che supplica con le parole di Cristo (*in persona Ecclesiae orantis sermone Christi*)». Le parole della consacrazione sono certo le parole di Cristo, ma ora non immediatamente in bocca a Cristo, bensì sulle labbra della Chiesa, autorevolmente rappresentata dal solo ministro ordinato. E, viceversa, il ministro ordinato è, in virtù dell’ordine di iterazione da lui recepito in misura eminente, la sola voce autorevole della Chiesa abilitata a pronunziarle²². Queste considerazioni, che richiedono un adeguato studio liturgico-teologico da tradurre a sua volta in una graduale mistagogia, dovrebbero aiutare sacerdoti e fedeli a riscoprire la dimensione dinamica della consacrazione, indebitamente e per troppo tempo isolata, staticizzata e devozializzata.

Ben sapendo che in questa rassegna abbiamo proceduto a volo d’uccello, restringendo di proposito l’ampio orizzonte di *Sacrosanctum Concilium* alla liturgia della messa, diciamo ancora che la riforma liturgica, avvalendosi dell’opera avviata dai maestri di spirito del XVI secolo – non ultimo, Ignazio di Loyola²³ – e autorevolmente raccomandata da Pio X e Pio XII, ha fatto riscoprire ai fedeli la necessità di ricevere con frequenza la comunione sacramentale, quella vera, quella istituita dal Signore, che la precedente insistenza precauzionale in favore della comunione spirituale aveva finito per oscurare. Accanto a questa luce restano due ombre. L’una è dovuta al fatto che in molti luoghi si continua a dare la comunione attingendo sistematicamente alla riserva eucaristica, nonostante l’invito – ancora ribadito nel n. 85 degli ultimi *Prænotanda* – a distribuire la comunione con ostie consacrate nella stessa messa. L’altra sta nella diffusa apatia mostrata nei confronti del ripristino della comunione sotto le due specie per i fedeli laici. Disattendendo questo dono della riforma liturgica, di fatto sul piano celebrativo ci si continua a comportare come se il Signore avesse istituito l’eucaristia sotto la sola specie del pane. Non sarà certo una lettura riduttiva di un pronunciamento tridentino²⁴ a vanificare il comando congiunto a mangiare e a bere, ripetutamente proclamato dal Signore nella sinagoga di Cafarnao («Chi non mangia la mia carne e non beve il mio sangue...»: Gv 6,48-58), e successivamente riaffermato nel momento dell’istituzione («Prendete e mangiate... Prendete e bevete...»²⁵). Se così si è espresso il Signore, qualcosa in mente doveva pure averlo. Non dimentichiamo che, dinanzi a queste due prassi tipicamente latine – l’uso distorto del tabernacolo²⁶ e la comunione sotto una sola specie –, che oscillano tra disimpegno ministeriale e minimalismo sacramentale, i cristiani d’Oriente restano scandalizzati.

A cinquant’anni dal documento conciliare che ha ardentemente voluto il restauro dell’edificio liturgico non si può fare a meno di constatare che il traguardo non è ancora raggiunto. Pur essendo il progetto perfetto a livello dei testi programmatici, vale a dire *Sacrosanctum Concilium* e i documenti post-conciliari intesi a curarne la messa in opera, esso fatica tuttora a entrare nelle teste di quanti dovrebbero curarne la realizzazione. Dal canto nostro, siamo convinti che la riforma liturgica è da tempo malata per il semplice motivo che i suoi odierni fruitori l’hanno recepita in maniera debole, spesso epidermica e superficiale. Si tratta

di una malattia da curare, non di un malato da sopprimere. Spetta soprattutto ai formatori degli attuali e futuri ministri il compito di provvedervi attraverso un insegnamento, non solo rubricistico, ma soprattutto storico, liturgico e teologico, che guardando pure alle liturgie d'Oriente aiuti a meglio comprendere la liturgia d'Occidente. Spetta

ai vescovi vigilare, spetta anche ai superiori religiosi, dal momento che non di rado è proprio nelle loro comunità²⁷ che si affievolisce quell'autentico *sentire cum Ecclesia* che non può dissociarsi dalla dimensione sacrale della liturgia.

cesare.giraudo.sj@gmail.com

¹ A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Ed. Liturgiche, Roma 1997², 400.

² Per le riforme qui evocate cf. C. GIRAUDO, *Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a eucaristia*, edição brasileira di "In unum corpus", a cura di Francisco Taborda, Edições Loyola, São Paulo, Brasil 2003, 95-126.

³ B. LONGO, *Modo di udire la Santa Messa*, Pompei 1943-XXI, 17a ediz., 19-83; qui le pp. 36 e 39

⁴ Sulla storia del messale cf. P. SORCI, «Il Messale Romano come strumento della tradizione celebrativa», in C. GIRAUDO (ed.), *Il Messale Romano. Tradizione, traduzione, adattamento*, Edizioni Liturgiche, Roma 2003, 37-78.

⁵ Scrive in proposito Josef A. JUNGmann: «Non c'è affatto da meravigliarsi se questa meta così elevata non venne raggiunta che in piccola parte; quand'anche si avessero avute a disposizione delle fonti ben più ricche, non ci si poteva aspettare che una commissione di pochi uomini, chiamati ad un lavoro pratico, potesse venire in possesso, in un paio di anni, di quelle cognizioni storico-liturgiche che erano destinate a maturare per la cooperazione di molti solo nel giro di parecchi secoli» (*Missarum sollemnia*, Ancora [ristampa anastatica], Milano 2004, I, 117).

⁶ M. SODI & A. TRIACCA (ed.), *Missale Romanum (editio princeps 1570)*, ristampa anastatica, LEV, Vaticano 1998, 10-19.

⁷ *Missale Romanum, editio typica tertia 2002*, 30-39 («De singulis Missæ partibus»).

⁸ Per una rappresentazione grafica della struttura della messa, quale emerge dalla testimonianza di Giustino e che ritroviamo nel messale di Paolo VI, cf. GIRAUDO, *Num só corpo*, 554-555.

⁹ Sulla teologia del saluto iniziale cf. C. GIRAUDO, *Stupore eucaristico. Per una mistagogia della Messa «attraverso i riti e le preghiere»*, LEV, Roma 2011² («Il saluto del presidente, elemento portante del rito introduttivo»).

¹⁰ Mentre la voce «omelia» figura nel materiale sinodale un centinaio di volte, senza contare le numerose ricorrenze della parola «predicazione» usata con valore sinonimico, invece la «preghiera dei fedeli» (o «preghiera universale») è menzionata in tutto e per tutto 4 volte. Per una valutazione dei lavori sinodali cf. C. GIRAUDO, «Aiutare l'assemblea ad ascoltare la Parola. Natura e finalità dell'omelia liturgica», in *Rivista Liturgica* 95 (2008) 981-1000.

¹¹ Sulla distinzione tra «materiale intelligenza» della preghiera eucaristica, resa possibile dalla gradualità con cui è stato condotto il passaggio dal latino alle lingue nazionali, e l'«intelligenza teologica» cui la precedente necessariamente è ordinata cf. GIRAUDO, *Num só corpo*, 502-504 («L'intelligenza della preghiera eucaristica»).

¹² È proprio il caso di adattare alla preghiera eucaristica, a cinquant'anni dalla costituzione *Sacrosanctum Concilium*, il titolo del celebre libro di Alexis CARREL, *L'homme, cet inconnu*, apparso per la prima volta nel 1935.

¹³ Sulla riduzione della messa alla sola consacrazione da parte della Riforma cf. GIRAUDO, *Num só corpo*, 448-460 («L'effettiva riduzione della messa alla sola consacrazione nelle Chiese riformate»).

¹⁴ Per l'analisi del Canone romano e delle tre nuove preghiere eucaristiche che lo affiancano cf. GIRAUDO, *Num só corpo*, 369-401.

¹⁵ Per l'analisi di questo nuovo formulario cf. GIRAUDO, *Num só corpo*, 401-406; per la sua storia e la sua revisione ad opera della Congregazione per il Culto Divino cf. ID., *Preghiere eucaristiche per la Chiesa di oggi. Riflessioni in margine al commento del canone svizzero-romano*, Gregorian University Press & Morcelliana, Roma & Brescia 1989.

¹⁶ Per un saggio di revisione di questi due formulari cf. C. GIRAUDO, «*Preces eucharisticae de reconciliatione*. Analisi della progressione tematica alla luce della struttura anaforica», in ID., *Il Messale Romano*, 299-336.

¹⁷ Per l'analisi delle preghiere eucaristiche per le Messe con i fanciulli cf. GIRAUDO, *Preghiere eucaristiche per la Chiesa di oggi*, 338-366. A proposito del progetto che ha presieduto alla loro redazione ci si può chiedere (a) se non sia eccessiva la pretesa di rendere comprensibile, ad ogni costo, la preghiera eucaristica ai fanciulli, e (b) se non sarebbe più urgente preoccuparsi di renderla accessibile agli adulti attraverso catechesi adeguate.

¹⁸ Per maggiori dettagli cf. C. GIRAUDO, «L'interazione dinamica tra i due corpi di Cristo: dal *corpus mysticum quod est sacramentum* al *corpus Christi quod est Ecclesia*», in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 17 (2013) 405-431.

¹⁹ TEODORO, *Seconda omelia sulla messa* 5, in R. TONNEAU & R. DEVREESSE (ed.), *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste. Reproduction phototypique du ms. Mingana Syr. 561*, Studi e Testi 145, Città del Vaticano 1949, 540-541.

²⁰ Sappiamo tutti per esperienza che quando si conversa con una persona amata si raccontano tante cose, ben sapendo che l'altro o l'altra già le conosce. Ma il nostro interlocutore ha bisogno che noi glielo diciamo e noi stessi avvertiamo il bisogno di dirglielo. Ora,

la dinamica della psiche di Dio Padre non si discosta di certo dalla nostra. Avendoci formati a sua immagine, egli ha bisogno che noi gli rammentiamo, soprattutto nella preghiera liturgica, la sua e nostra comune storia relazionale.

²¹ Per maggiori dettagli sull'incrocio chiasmico delle due componenti epiclettiche cf. GIRAUDO, *Num só corpo*, 318-330.

²² Per maggiori dettagli cf. C. GIRAUDO, «*In persona Christi – In persona Ecclesiae*. Fórmulas eucarísticas à la luz da *lex orandi*», in *Perspectiva Teológica* 42 (2010) 187-203.

²³ Cf. J. BEGUIRIZTAIN, *L'apostolato eucaristico di sant'Ignazio di Loyola*, traduzione di F. Guerello, De Ferrari, Genova 2016.

²⁴ Non è possibile invocare contro la comunione sotto le due specie né il capitolo 3 e il corrispondente canone della XIII Sessione (DS 1641.1653), né il capitolo 3 e il corrispondente canone della XXII Sessione (DS 1729.1733). Per l'esegesi di questi testi cf. GIRAUDO, *Num só corpo*, 437-438 e 443-444.

²⁵ Sebbene attestato solo da Mt 26,26-27 e in parte da Mc 14,22, questo comando è presente in tutte le anafore d'Oriente e d'Occidente. Esso si identifica con l'ordine di iterazione («Fate questo [segno del pane da mangiare e del vino da bere] in memoriale di me»).

²⁶ Non va dimenticato che la riserva eucaristica ha, come fine primario, l'obbligo di assicurare il viatico ai morenti (cf. DS 1645.1657). Il fine secondario è rappresentato principalmente dai pii esercizi della pietà eucaristica.

²⁷ Penso a quegli studenti religiosi dove si celebra la messa in una sala comune, con un sacerdote che non riveste gli abiti liturgici o li riduce tutt'al più alla sola stola, con una comunità di giovani seduti attorno a un tavolino. Penso anche alle comunità religiose dove i sacerdoti presenti, ad eccezione di colui che è stato delegato a presiedere, si limitano stabilmente a celebrare *more laicorum*. Se per un sacerdote il trovarsi in mezzo all'assemblea può avere in specifici casi il suo fascino, normalmente chi è presbitero dovrebbe celebrare conformemente al suo statuto, cioè *more presbyterorum*. Sorprende il fatto che, pur essendo a conoscenza di queste prassi anomale, le quali non favoriscono né la formazione dei futuri presbiteri né la spiritualità sacerdotale, la competente autorità religiosa tace.

