

**50° ANNIVERSARIO
DELLA *SACROSANCTUM CONCILIUM***

**40° DELL'ISTITUZIONE
DELL'*UFFICIO LITURGICO NAZIONALE***

***Sacrosanctum Concilium:*
un documento da rileggere e da rilanciare**

S.E. Mons. Alceste Catella

**GIORNATA DI STUDIO
*Domus Pacis, 14 novembre 2013***

Nel mio discorso cercherò semplicemente di interrogare alcuni “segnali” provenienti dalla “recezione” della costituzione conciliare Sacrosanctum Concilium in Italia e di individuare le linee di tendenza della ricerca in campo liturgico: una specie di mosaico, quindi, con abbondanti citazioni tratte dagli studi di amici e colleghi. Sono proprio queste linee che dovrebbero –a mio avviso- sostanziare i contenuti della formazione liturgica; tema/problema che resta grandemente inevaso: ci si impegna nel “come celebrare” e assai poco a riflettere e a trasmettere il “perché celebrare”.

LA “RECEZIONE” DELLA COSTITUZIONE SACROSANCTUM CONCILIIUM

La costituzione conciliare Sacrosanctum Concilium offre un impianto generale in cui trovano composizione le sensibilità e le diverse istanze di “riforma” della liturgia. La netta predominanza di quelle di rinnovamento riflette i “rapporti di forza” interni alla Commissione pre-conciliare che aveva preparato la bozza e alla Commissione conciliare che aveva dovuto dar forma alle volontà dei Padri del Concilio. Tra le tendenze di rinnovamento, inoltre, risultano egemoni quelle più aperte a nuove concezioni ecclesiologiche e ad una nuova riflessione teologica.

Nel momento in cui la costituzione conciliare viene promulgata la strada del rinnovamento della liturgia da essa indicata è sintetizzabile nella formula che ne pone il fine nella “partecipazione attiva” dei fedeli, il fondamento teologico nel concetto di “rivelazione come storia sacra (e di liturgia come riattualizzazione di tale storia)” e quello ecclesiologico nella “natura teandrica e comunitaria della chiesa corpo mistico di Cristo (di cui la liturgia costituisce il culto pubblico)”.

Entro questa formula trovano composizione le linee incarnazionista ed escatologista rispettivamente dei “romani” e dei “francesi”: posta l’origine della chiesa nel mistero pasquale, l’incarnazione è tuttavia individuata come il mistero dal quale ha origine la salvezza.

La partecipazione attiva dei fedeli è il principio guida del documento. Esso giustifica la riforma e a partire da esso sono ripensate categorie teologiche ed ecclesiologiche.

Questo itinerario “logico” ripercorre l’itinerario storico del movimento liturgico del Novecento che si qualifica come “pastorale”; ed è solo a partire da questo “primato” assegnato alla pastorale che sono operate tematizzazioni teologiche ed ecclesiologiche¹.

Quando si tenta di esplorare il cammino della costituzione conciliare Sacrosanctum Concilium nella Chiesa italiana², sembra di poter cogliere una tensione verso un “ritorno critico” al dettato conciliare, verso una “interpretazione” dello “spirito” del documento: prendere sul serio la natura “celebrativa” dell’esperienza liturgica; ovvero: prendere sul serio la specificazione pastorale di liturgia definita in SC 2 nel quadro di “azione teandrica”. Il che significa l’assunzione dell’umano nell’“opus Dei” e – conseguentemente - esigenza di iniziazione e “competenza” nei confronti di questo specifico “umano” costituito dall’esperienza simbolico-celebrativa.

Le scansioni fondamentali dell’itinerario segnato dalla riforma liturgica e dalla sua attuazione sono state fondamentalmente tre: l’impegno per consentire al popolo di capire; si ritenne, poi, che da questo “capire” si sarebbe passati naturalmente al “partecipare attivamente”; la riforma liturgica -almeno nel modo in cui fu compresa e recepita - e le strategie pastorali messe in atto puntavano a realizzare queste due mete, nella convinzione che per questa strada si sarebbe pervenuti ad una più autentica esistenza cristiana e ad un fecondo dialogo con il mondo.

Una più esplicita attenzione alla dinamica rituale entro cui si iscrive e si dà la liturgia cristiana ha esplicitato l’esigenza di una terza scansione: “celebrare”, che è un “capire” e un

“fare” del tutto peculiare; è il lasciarsi convocare dal Signore per fare memoria di Lui: gesto che introduce - senza difese né reticenze - alla recezione del dono di grazia che segna la vita cristiana nel suo insieme.

E' nostra impressione che esattamente questo resti il nodo cruciale e della riflessione e della prassi pastorale in campo liturgico.

Uno studioso non liturgista - G. Angelini - osserva:

«La liturgia ha costituito il tema della riforma pastorale sul quale più tempestivo è stato l'accordo, e quindi la deliberazione conciliare; è stata anche l'oggetto della riforma più sicuramente e tempestivamente realizzata.

Tale constatazione ha di che sorprendere: nel senso che la crisi di evidenza dei segni cristiani per la coscienza contemporanea sembra colpire in misura peculiare proprio la celebrazione. La più pervasiva crisi dell'appartenenza ecclesiale trova per lo più esattamente nella cessazione della pratica dei sacramenti (Eucaristia e Penitenza in specie) il proprio innesco.

Di fatto questo processo di disaffezione nei confronti della liturgia non sembra essere stato significativamente rimediato dalla riforma liturgica. Nasce dunque spontaneo il dubbio che tale riforma si sia affidata a criteri insufficienti, che mancano di considerare le matrici più profonde del distacco tra forme della coscienza diffusa e forme della celebrazione.

I criteri in questione sono stati:

- la lingua moderna;
- la centralità della Parola, e quindi l'attenzione per una più abbondante e precisa presenza del testo biblico nella celebrazione;
- la semplificazione del rito, e cioè l'eliminazione di appesantimenti poco pertinenti introdotti in secoli di scarsa sensibilità liturgica, e in generale poco plausibili per la moderna sensibilità “secolare”.

Sembra invece che sia macroscopicamente mancato un momento di carattere creativo, per quanto riguarda i testi eucologici, per quanto riguarda i gesti rituali, e infine anche per quanto riguarda le forme musicali.

Sembra ancora che sia mancata, a livello più fondamentale, una consistente riflessione di carattere teorico (teologico) circa il generale significato antropologico-religioso del rito, e quindi circa lo stesso significato che il rito assume nel quadro della fede cristiana; riflessione quest'ultima che per sua natura si confonde con quella sui sacramenti della fede.

Talvolta (o spesso!) tale elusione viene affrettatamente giustificata mediante l'appello al tema del “culto spirituale”, e cioè di un culto che non sarebbe realizzato nelle forme del rito, ma nelle forme della vita morale e/o rispettivamente nelle forme della preghiera.

Segno di tale difetto di riflessione sul significato della celebrazione nell'economia della vita credente sono le strategie compensative di fatto facilmente praticate, nell'intento di rimediare all'obiettivo difetto di evidenza del significato del rito. Esse sembrano per lo più privilegiare il registro didascalico, e in specie la parafrasi moraleggiante del significato dei riti. Oppure, in alternativa, vanno nella direzione della spettacolarizzazione del rito, quasi esso potesse imporsi all'attenzione unicamente attraverso le risorse della “seduzione”

La buona qualità della celebrazione cristiana non può essere misurata attraverso gli indici di gradimento (che comunque sembrano essere per lo più alquanto bassi): la determinazione di un più pertinente criterio esige che si mostri perché la fede ha bisogno del rito, e di quale rito abbia bisogno»³.

Nel tentativo di rendere la celebrazione partecipata, attiva, fruttuosa e consapevole si è spesso posta in opera una creatività estemporanea, che non ha saputo salvaguardare la specificità della mediazione liturgica.

L'apparente garanzia offerta dalla sola ispirazione biblica, o dalla concentrazione cristologica ed ecclesiologica non ha salvaguardato la pratica pastorale liturgica da pericolose patologie. E' indubbio, ad esempio, che la rinnovata autocoscienza ecclesiale abbia introdotto il criterio liturgico della "partecipazione", ma nell'intento di ottenere una "celebrazione partecipata" si è finito con l'abbracciare ogni sorta di strategie dell'attenzione, destabilizzando il delicato equilibrio della mediazione rituale.

Se questo è sotto gli occhi di tutti occorre però osservare come, accanto a tipi di frettolose interpretazioni della "pastorale liturgica", si vada facendo strada una diversa consapevolezza, dove il rispetto per l'humanum non ha significato l'acritica e spregiudicata trasposizione di qualsiasi fantasia nella liturgia, bensì l'attenzione ai suoi specifici registri simbolici.

Ciò non vuol dire negare un'attitudine pastorale tesa a rendere possibile la "comunicazione teandrica nel culto"; ciò significa individuare accuratamente ciò che appare decisivo per tale "comunicazione".

Questa nuova attenzione pastorale potrebbe impropriamente venir confusa con un ritorno al "rubricismo" pre-conciliare; nasconde invece una più profonda attenzione culturale al "rito", sì che possa adeguatamente farsi "grembo" del mistero della salvezza.

Un cammino lento, paziente e meticoloso di lettura fenomenologica del darsi del rito permette di pervenire ai caratteri strutturali e permanenti della ritualità, entro i quali si iscrive la stessa liturgia cristiana, come si è configurata storicamente nei suoi tratti essenziali, rinvenendone così le condizioni di celebrabilità, di riforma, di adattamento...

Una simile attenzione permette di scoprire che l'evento pasquale non si concede nella liturgia a qualunque prezzo o condizione, ma nel rispetto del fenomeno rituale, che rappresenta la mediazione antropologica tipica della liturgia cristiana.

Nella sua carica "provocatoria" questa visione non vuole ridurre la liturgia a rito o la pastorale a cura del rito: essa vuole richiamare a che tutte le mediazioni siano come attraversate, informate da quelle modalità per cui la "differenza" (l'"eccedenza") possa dirsi e darsi; salvaguardando così le priorità⁴.

Quasi a conferma di quanto pare emergere dal cammino della recezione della costituzione conciliare Sacrosanctum Concilium, vorremmo recare due citazioni. La prima è di uno studioso che appartiene alla generazione di chi non ha vissuto il periodo pre-conciliare, e si è trovato a vivere e a riflettere nel post-Concilio: «...La riforma ha riguardato innanzitutto le lingue, la teologia e la struttura dei riti cristiani. Questo è certamente molto, ma non è e non può essere tutto! Ciò che è mancato allora, inevitabilmente a questo progetto di riforma, consiste in una riflessione complessa sul rapporto tra la liturgia e la teologia. Tale relazione, infatti, riguarda essenzialmente il corpo, la fisicità, la materialità dell'uomo, nella sua decisiva capacità di essere luogo inaggirabile e necessario di relazione con Dio e con il prossimo.

Così il passaggio dall'idea di "riforma" all'idea di "iniziazione" si verifica oggi sotto la pressione della nuova evidenza dell'incapacità più radicale dell'uomo moderno: ossia quella di assumere le "liturgie riformate" nella loro piena natura di "riti da celebrare"... Il corpo non è qui essenzialmente il tema di un contenuto del messaggio cristiano o della visione concettuale del sacramento, ma piuttosto la forma con cui entriamo nella liturgia. Ciò significa, in sostanza, che o entriamo nella liturgia anche con il corpo, oppure ne restiamo irrimediabilmente fuori. Vuol dire diventare sempre più coscienti che nella liturgia si tratta prima di una "urghia" (di un'azione rituale) che di una "loghia" (di un discorso su...).

Affermare che la liturgia abbia bisogno di essere “assunta dai corpi” oltre che dalle menti (e questo è il senso vero di “iniziazione” rispetto a quello di “riforma”) mi pare sia la migliore garanzia contro ogni caduta ideologica del cristianesimo, e non la minaccia nei confronti di una sua presunta purezza spirituale. Poiché spirituale, per il cristianesimo, non significa semplicemente “mentale”, “intellettuale”, “teorico”, “astratto”, “moralistico”: significa anzitutto relazione, anche e necessariamente corporea, con lo Spirito...»⁵.

E un altro studioso, il cui campo di riflessione è la teologia fondamentale, osserva: «...Certo, se la parola “estetica” potesse evocare prima di tutto l’antica dottrina della aisthesis che presiede alla tradizione patristica e cristiana dei sensi spirituali, si dovrebbe qui parlare del problema estetico come della questione essenziale per la restituzione del rito alla efficacia della sinergia simbolica di cui esso è depositario...E che cos’è il rito cristiano, se non l’esercizio di questo ascolto e di questo sguardo: orientati entrambi dalla memoria del comandamento del Signore alla percezione e all’assimilazione di ciò che è prima di tutto e dopo tutto necessario cercare nelle molte parole e nelle molte azioni della vita quotidiana della Chiesa?...La struttura formale della ritualità, e del suo modo di porre in atto l’energia del simbolico, è appunto caratterizzata da una schematizzazione tipica del fondamento che vi è oggettivamente evocato, e da una peculiare stimolazione dell’esistenza che intenzionalmente vi si raccorda... La forma della parola, il gesto della comunione, la postura della preghiera, l’intenzione dello sguardo, la sequenza di approssimazione e di distanza, le operazioni del lavare e del nutrirsi, dell’illuminare o del riparare, dell’accogliere e del congedare, del toccare e del non toccare, del parlare e del tacere, del riempire di suoni e dello svuotare nel silenzio, alludono alle molte figure dell’esistenza quotidiana e dei sensi in essa ripetutamente giocati. Eppure li evocano in modo sintetico, con cadenze non funzionali e con volumi rarefatti: perché appunto il loro senso ultimo e il loro fondamento originario vengano simbolicamente all’evidenza come differenza, trascendenza, mysterion. E in tale simbolica spoliazione essi possano ricevere l’impressione del loro legame con il senso ultimo e il fondamento originario della presenza di Dio nella vita quotidiana.. »⁶.

Il faticoso cammino della recezione di Sacrosanctum Concilium attesta la logicità e la intrinseca necessità di un rigoroso “discorrere” dal “che cosa” al “perché” e al “come” si celebra: dato che «la liturgia è “esercizio dei sensi spirituali”; è “simbolo in azione”».

E «l’atto di fede è atto assolutamente determinato non soltanto nel senso che la mediazione di Cristo è inaggrabile, ma anche nel senso che le mediazioni antropologiche non sono “tolte” dalla mediazione cristologica. Il rapporto con l’umanità di Cristo resta pur sempre “umano”. La fedeltà a Cristo, la memoria di lui, la stessa vita di Cristo, sono accessibili al cristiano soltanto a partire dal presupposto di un’abitazione in quella chiesa che nel rito liturgico si riceve con l’ascolto della Parola, la celebrazione del sacramento, la preghiera oraria, la scansione del tempo nell’anno liturgico.

Proprio queste condizioni spazio-temporali, dunque della sensibilità e dell’esteriorità, costituiscono il livello su cui la teologia liturgica ha aperto gli occhi della teologia contemporanea sulle condizioni presupposte all’esercizio della riflessione teologica»⁷.

ALCUNE LINEE DI RIFLESSIONE

Sempre allo scopo di “raccontare” come si stia sviluppando questa linea di riflessione propongo quattro studi: li ho riletti proprio come preparazione a questo nostro incontro.

1. Uno dei testi in cui è più lucidamente affrontata la tematica riguardante il “perché” si celebra, è quello di G. Bonaccorso⁸.

Trattando delle caratteristiche dell’esperienza religiosa, Bonaccorso afferma che le caratteristiche di “incondizionatezza”, di “automanifestazione” e di “gratuità”, contribuiscono a riconoscere nel sacro una “realtà che eccede”, ossia la trascendenza che supera i limiti entro i quali l’uomo, ordinariamente parla e agisce. Proprio per questo motivo l’esperienza religiosa non è descrivibile e codificabile come una qualsiasi altra esperienza, ed esige l’intervento di linguaggi e contesti di azione del tutto peculiari. L’aspetto più rilevante è poi dato dal fatto che la stessa trascendenza divina, quando si manifesta, non può ricorrere ad altro che a determinati tipi di linguaggio e di azioni, e precisamente a quei linguaggi e a quelle azioni che sono in sintonia con la dinamica polare dell’esperienza religiosa e con le sue caratteristiche fondamentali. Una sintonia che può essere riscontrata nel “linguaggio simbolico” e nell’ “azione rituale”, convergenti verso l’ambito della “celebrazione” (= del “simbolo in azione”). Alla luce di queste affermazioni fondamentali, Bonaccorso - in un altro intervento - elabora una accurata riflessione sulle “azioni simboliche”. «Noi non ci limitiamo a conoscere la realtà; noi operiamo, agiamo, trasformiamo la realtà; grazie alla conoscenza noi “sappiamo” del mondo e di noi stessi e grazie alle azioni noi “possiamo” intervenire nel mondo e su noi stessi, ponendo in essere ciò che ancora non è. Il sapere e il potere rappresentano le fondamenta del nostro rapportarci alla realtà; nel sapere noi ci rapportiamo all’essere della realtà; nel potere noi ci rapportiamo al non-essere della realtà, a ciò che ancora non esiste e che viene posto in essere dalla nostra azione. Da questo punto di vista si può affermare che l’agire umano è connaturale ad ogni divenire, ad ogni evento; esso però non esaurisce tutti i mutamenti del mondo. Vi sono mutamenti che l’uomo non può produrre, mutamenti che non sono causati da noi. Quei mutamenti e quegli eventi possono avere ancora una certa relazione con le nostre azioni, ma non più al modo della “produzione”, bensì al modo della “imitazione”. Di fronte a tale situazione possiamo ricorrere ancora alle azioni; ad azioni però, che non causano e non producono, ma “simboleggiano” quegli eventi superiori alle nostre capacità. Le “azioni simboliche” (“simboli in azione”) si pongono in questa direzione: in quanto simboli non producono, ma danno senso, e in quanto azioni hanno una profonda connaturalità col divenire delle cose... Le caratteristiche delle azioni simboliche sono riassumibili in una triplice apertura: al divenire o “poter essere” del mondo, al comportamento significativo del corpo, all’interazione tra più soggetti.

Questa triplice apertura assume connotazioni specifiche nel contesto dei riti religiosi e della liturgia cristiana, connotazioni che riguardano la “sequenza” in cui vengono ordinate nel “programma rituale”»⁹.

2. Credo non sia una forzatura cogliere - a questo punto - il “convergere” dell’attenzione sul “soggetto celebrante”; verrebbe da dire che - a questo punto - la domanda “come si celebra” si orienta verso una risposta di questo tipo: si celebra con il “corpo vissuto”, ovvero si celebra con la totalità del proprio essere e del proprio agire situato nel tempo e nello spazio.

E’ davvero interessante il percorso filosofico seguito da A. Grillo: egli perviene a dire che: «la liturgia ha a che fare necessariamente con il corpo perché la libertà è una peculiarità dell’uomo strutturalmente legata al corpo, o meglio all’incontrarsi di “libertà incorporate”. Siamo liberi, infatti, solo a partire da una relazione tra interiore ed esteriore sia in noi, sia fuori di noi...»¹⁰.

La riflessione - a mio avviso - più approfondita e più completa circa il rapporto tra “corpo e liturgia” è quella elaborata da G. Mazzocchi.

«La riscoperta della liturgia come azione rituale, in cui convergono l'agire di Dio donatore di salvezza e l'agire dell'uomo bisognoso di essere salvato, ha fatto sorgere il problema dell'individuazione di un punto di incontro che sia contemporaneamente espressivo dell'agire di Dio e dell'agire dell'uomo, senza pericolo di fraintendimento.

L'analisi dell'esperienza religiosa, veicolo vivo della fede che salva, e della liturgia, luogo specifico della sua recezione attualizzata, mette in evidenza come esse riconoscano quale punto di incontro necessario e legittimo la corporeità... Nell'esperienza religiosa vissuta e, in modo ancor più direttamente visibile, nell'articolazione dinamica della celebrazione liturgica, la trascendenza non viene riconosciuta come negazione del corpo, ma piuttosto come piena attuazione di esso quale struttura originaria di desiderio... Non si tratta qui né del corpo idealizzato come soggetto assoluto, né del corpo oggettivata come strumento funzionale, ma del corpo vissuto e della sua caratteristica capacità di lasciarsi orientare a ciò che è altro da sé, della sua strutturale disposizione alla vocazione, nel duplice senso di chiamare ed essere chiamati.

Il corpo come struttura originaria della gratuità che è pura apertura si afferma come articolazione rituale pienamente adeguata alla celebrazione. La liturgia, infatti, attualizza l'incarnazione della grazia che crea, redime e orienta al compimento»¹¹.

Propriamente questo "corpo vissuto" è il soggetto celebrante che "tiene insieme" il "che cosa", il "perché" e il "come" si celebra. Ecco allora tutte le variazioni possibili su questo tema: colori, forme, immagini: l'orizzonte del corpo; suoni, rumori, musica: il corpo in ascolto; il corpo, unità di gestualità verbale e non-verbale; la struttura conviviale della corporeità...

L'accogliere, il camminare, l'ascoltare, il cantare, il sostare, il proclamare, il prostrarsi, l'esultare, il portare, il donare, l'offrire, il ricevere, il mangiare, il toccare, il condividere, il venire, l'andare, ecc., hanno come nucleo originario comune l'unità del sentire percettivo intenzionale, che consente al corpo di muoversi come un tutto aperto e autenticamente operativo.

3. In una raccolta di studi destinata ad esplorare il tema della "spiritualità del cristiano come problema pastorale", spicca un'ampia e approfondita riflessione di G. Angelini. Dopo una "diagnosi della situazione", egli elabora una interessante dottrina circa la "devozione": circa quel rapporto -sovente pensato come necessariamente conflittuale - tra "spiritualità" e "liturgia", tra "interiorità" ed "esteriorità", tra "spirito e corpo"...; una dottrina che non teme di includere le tematiche dei "sensi spirituali", del loro "esercizio", del "sentimento religioso"...

«La "crisi della devozione" si manifesta nella forma di un difetto diffuso da parte del credente nella capacità di dare espressione alla propria fede, e quindi insieme di alimentarla e realizzarne il destino di forma virtualmente totalizzante della propria esperienza.

Lo stesso privilegio delle espressioni "pratiche" della fede - intendiamo riferirci alle forme della "carità", e quindi del volontariato sociale, oppure alle forme dell'apostolato (oggi si dice "animazione") - quando si tratti di fare qualcosa soltanto in nome della fede, documenta la difficoltà della "devozione"...

Il tema del "rito" ha un rilievo determinante per la comprensione della crisi del cattolicesimo devoto. E' indubitabile che la domanda di riti permane in qualche misura operante...E tuttavia essa trova meno ovvio esaudimento nelle nuove forme della celebrazione cattolica: anzitutto nel senso che le strategie pastorali... insistono in molti modi sulla necessità di verificare... l'effettiva presenza e la qualità della fede che la ispira; in secondo luogo nel senso che le forme della celebrazione appaiono meno attente all'aspetto propriamente "rituale" del sacramento, o addirittura contrappongono il sacramento al rito...

L'incapacità, o più cautamente la ridotta capacità, della pastorale diffusa ad intendere e realizzare il momento rituale della religione costituisce proporzionale motivo di rarefazione antropologica della religione ecclesiastica, e dunque di minor idoneità della pastorale stessa a plasmare la devozione del cristiano...

I brevi accenni alla concreta situazione pastorale, inducono a riproporre la domanda: in che cosa consiste la "crisi" della devozione? In primissima battuta possiamo rispondere: essa consiste nella "crisi di persuasività delle forme del culto"...

A un primo livello, il difetto di persuasività riguarda gli "atti singoli" del culto; essi non sono percepiti subito come dovuti, ma semmai solo come eventualmente utili... in rapporto ad un "fine"...; ad un "vedere risultati" in qualche modo persuasivi...

Ad un secondo e conseguente livello, il difetto di persuasività delle forme del culto dev'essere invece inteso come loro inettitudine a plasmare abitudini, disposizioni cioè relativamente costanti, che abbiano insieme la consistenza dei sentimenti... La retorica pastorale più facile lamenta il carattere "abitudinario della pratica religiosa - si tratta evidentemente della pratica culturale - quasi fosse per se stesso indice sicuro di una scadente qualità della stessa...

Ora: abitudine cattiva... sarebbe quella che consente di compiere i gesti corrispondenti senza necessità di rinnovare un'intenzione.. tuttavia, è insieme necessario tener presente l'eventualità che l'intenzione della coscienza non possa determinarsi altrimenti che nella forma del riferimento ad un significato che unicamente l'atto obiettivo istituisce.

Non è questa per altro soltanto un'eventualità, ma in ultima istanza una necessità. Le forme del culto non sono "mezzi" per realizzare un'intenzione - poniamo quella di rendere lode a Dio - la quale potrebbe in ipotesi essere definita a monte rispetto a quelle forme. La lode a Dio è invece originariamente definita tramite le forme del culto; ed è soltanto attraverso la pratica di esse che il singolo diventa capace di realizzare un atteggiamento religioso...

La fede... è nella sua essenza atto, e non invece abitudine... L'attitudine però della fede religiosa in genere, e della fede cristiana in specie, a divenire principio consapevole di integrazione della vita esige qualche cosa come la "devozione", esige cioè quell'abitudine o quel complesso di abitudini, che unicamente attraverso la pratica degli atti di culto corrispondenti possono essere plasmate...

Questi atti tipici non sono inventati da una supposta coscienza religiosa previa; non sono in tal senso l'espressione di una "interiorità" religiosa costituita come tale a monte rispetto all'atto stesso; essi sono invece "scoperti", e mediante essi la coscienza scopre insieme la sua destinazione religiosa, o rispettivamente riceve la rivelazione di una tale destinazione... La qualità "rituale" corrisponde esattamente a quella fisionomia dell'atto culturale per la quale esso è originariamente atto che si impone alla coscienza, e non invece atto che la coscienza sceglie quale espressione del proprio sentire...»¹².

4. Tutto il nostro darsi da fare a proposito di culto, rito, devozione, religione..., non mette a rischio l'assolutezza e l'originarietà della fede cristiana? A tale domanda - per nulla oziosa e con la quale il liturgista non può non confrontarsi - offre una convincente risposta M. Antonelli.

«La storia di Gesù ed il suo compimento pasquale non consentono la collocazione della/e religione/i nell'"antropologico" e della religione cristiana nel "teologico". Non autorizzano quella divaricazione per cui questa è letta come "strada (salutare) di Dio all'uomo" e quella come "strada (idolatrica) dell'uomo a Dio". La confessione cristiana infatti ultimamente dice di Gesù non meramente la divinità, quanto la singolare comunione con il Padre, comunione declinata nella forma dell'obbedienza che si svolge nell'assunzione perfetta dell'universo religioso ebraico. Di lui si afferma che è l'attuazione del venire originario e fondante di Dio

all'uomo, attuazione proprio in quanto in lui il destinatario dell'intenzione originaria di Dio (l'uomo) compiutamente corrisponde all'intenzione divina; e vi corrisponde nel modo di un'obbedienza che non può che essere singolare rispetto a quella desiderabile e praticabile da ogni altro uomo... [ne consegue che] l'opposizione tra una "via di Dio all'uomo" e una "via dell'uomo a Dio" non ha senso... Se la svalutazione del profilo teologico della/e religione/i è funzionale alla giustificazione del cristianesimo quale religione vera, bisogna dire che tale svalutazione del fenomeno religioso quale inadeguato o empio tendere a Dio si alimenta abbondantemente alla trascuratezza circa la relazione teologale costitutiva di Gesù... Il "dire Dio" da parte di Gesù, ed il dirlo come "altro" e come "singolarmente Padre", accade dentro la trama religiosa dell'iniziazione alla tradizione ebraica, dell'obbedienza alla legge, della pratica rituale....

Va approntata una razionalità che rivaluti il "simbolico" quale forma insostituibile dell'originaria apertura-tensione dell'uomo alla verità; la quale, manifestandosi nel simbolo, appella la libertà finita all'adesione a quel senso che il simbolo schiude. Tale razionalità frequenta le forme fondamentali dell'esperienza storica... [e] apprezzerà coerentemente la determinazione religioso-rituale di quelle forme simboliche...

Proprio il carattere "simbolico" del "religioso" ne evidenzia l'intrinseca destinazione, il suo costitutivo rimando alla decisività della fede... Rimando non nel senso per il quale la fede avverrebbe oltre la religione, in una emancipazione dalle forme storiche dell'esperienza religiosa; ma nel senso per il quale proprio agendo le forme concrete dell'esperienza religiosa si può venire alla fede...»¹³.

"Che cosa", "perché", "come" si celebra? Queste parole, forse, più che un "problema" pongono una "domanda". E tanto più ci si approssima alla realtà attorno a cui la "domanda" sorge, tanto più le questioni e i dubbi si moltiplicano.

La complessità del tema - dipendente, certo, da difficoltà di tipo metodologico e speculativo - sembra sorgere piuttosto dalla difficoltà di sostenere il progressivo imporsi di una "domanda" che interroga in modo sempre più radicale.

Anche colui che vorrebbe studiare soltanto da "spettatore" la celebrazione liturgica, si accorge che non può progredire nella sua analisi se non è disposto a lasciarsi interpellare in prima persona; se non è disposto a considerare la "domanda" (il "domandare") come qualcosa che è parte essenziale della realtà stessa attorno a cui "pone domande"¹⁴.

Perché si intende di riti soltanto colui che sempre e da capo si stupisce e si interroga a proposito di essi; o meglio, sempre e da capo si interroga a proposito di Colui verso il quale i riti hanno il compito di rivolgere l'animo dell'uomo.

«Chi dice che il figlio dell'uomo di Tsou s'intende di riti? Entra nel gran Tempio e domanda di ogni questione. Confucio, udito ciò, disse: E' appunto questo il rito» (Dialoghi 11, III, 55)»

NOTE

- (1) M. PAIANO, Il rinnovamento della liturgia: dai movimenti alla chiesa universale, in: G. ALBERIGO - A. MELLONI (a cura di), *Verso il concilio Vaticano II (1960-1962). Passaggi e problemi della preparazione conciliare*, Marietti, Genova 1993, pp. 67-140.
- (2) A. CATELLA, *Forme dell'iniziativa pastorale recente. L'ambito della celebrazione*, in: AA.VV., *Progetto pastorale e cura della fede (= Disputatio, 7)*, Glossa, Milano 1996, pp. 85—99; IDEM, *Liturgia conciliare. Le generazioni e la pietà liturgica: la recezione*, in «Il Regno» 41(1996)113 - 117; IDEM, *Liturgia ed evangelizzazione: prospettive attuali*, in: E.MANICARDI—F.RUGGIERO (a cura di), *Liturgia ed evangelizzazione nell'epoca dei Padri e nella chiesa del Vaticano II. Studi in onore di Enzo Lodi*, EDB. Bologna 1996, pp. 479-497; IDEM, *Luci e ombre della recezione di "Sacrosanctum Concilium" in Italia: livello della riflessione, livello della prassi*, in «Credere Oggi» 17/98(1997)5-15.
- (3) G. ANGELINI, *L'azione pastorale oggi: criteri e modelli*, in: AAVV., *Messaggi alle chiese. Le parole "forti" del postconcilio (= Strumenti per il lavoro pastorale)*, Ed. Ancora, Milano 1992, pp. 13-63; cfr specialmente pp. 47-51.
- (4) Cfr R. TAGLIAFERRI, *Quale modello di pastorale liturgica emerge dal Concilio? Riflessione di ermeneutica conciliare*, in «Rivista Liturgica» 79(1992)25-38; IDEM, *Dal comprendere al celebrare. Verbale e non verbale nella liturgia: una questione aperta*, in «La Rivista del Clero Italiano» 79 (1998) 349-365.
- (5) A. GRILLO, *Dalla riforma all'iniziazione liturgica. La liturgia e il corpo*, in «Il Regno» 43 (1998) 242-243; IDEM, *Liturgia e cultura: una "nuova" inculturazione della liturgia*, in «Credere Oggi» 17/98 (1996) 96-98.
- (6) P.A. SEQUERI, *La musica "rituale" fra liturgia e teologia*, in «Quaderni della Segreteria Generale CEI. Ufficio Liturgico Nazionale 5 (1998) 9-26.
- (7) A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani (= Caro salutis cardo - Sussidi, 3)*, Edizioni Messaggero - Abbazia S. Giustina, Padova 1999, pp. 232-233.
- (8) G. BONACCORSO, *Celebrare la salvezza. Lineamenti di liturgia*, Edizioni Messaggero, Padova 1996.
- (9) G. BONACCORSO, *Le azioni simboliche alla luce della fenomenologia religiosa*, in: A. CATELLA (a cura di), *Amen Vestrum. Miscellanea di studi liturgico-pastorali in onore di P. Pelagio Visentin O.S.B. (= Caro salutis cardo - Studi, 9)*, Edizioni Messaggero - Abbazia S. Giustina, Padova 1994, pp. 105-132.
- (10) A. GRILLO, *Dalla riforma all'iniziazione liturgica. La liturgia e il corpo*, art. cit., p 242.
- (11) G. MAZZOCCHI, *Il corpo e la liturgia*, in: AN. TERRIN (a cura di), *Liturgia e incarnazione (=Caro salutis cardo - Contributi, 14)*, Edizioni Messaggero - Abbazia di S. Giustina, Padova 1997, pp. 287-315.
- (12) G. ANGELINI, *Devozione e secolarizzazione. Per una riformulazione del problema*, in: AA.VV., *La spiritualità del cristiano come problema pastorale (= Quaderni di studi e memorie, 9)*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1991, pp. 53-109.
- (13) N. ANTONELLI, *L'autocoscienza del cristianesimo tra fede e religione*, in «La Scuola Cattolica» 126(1998)3—32.
- (14) R. OTTONE, *Il tragico come domanda. Una chiave di volta della cultura occidentale (= Dissertatio - Series romana, 2)*, Glossa, Milano 1998.