

LITURGIA

a cura di
Domenico Sartore csj
Achille M. Triacca sdb
Carlo Cibien ssp



SAN PAOLO

PREFAZIONE

Il *Nuovo Dizionario di Liturgia* apparve in prima edizione a ridosso della promulgazione del *Codice di Diritto Canonico* del 1983 e a vent'anni dall'approvazione e promulgazione della Costituzione liturgica conciliare *Sacrosanctum Concilium* (4 dicembre 1963).

Quello strumento doveva «aiutare il popolo di Dio ad assimilare le immense ricchezze teologico spirituali della liturgia rinnovata e a celebrare i santi misteri "in Spirito e Verità"».

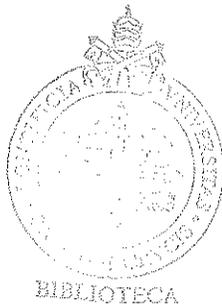
C'era lo spazio per un dizionario liturgico che rispondesse a quegli intenti e si distinguesse rispetto ad opere consimili come il *Nuovissimo dizionario liturgico* di G. Podhradsky (Edizioni Paoline, Roma 1968), o rispetto alla silloge documentaria ordinata alfabeticamente che è il *Dizionario liturgico-pastorale* di mons. A. Mistrorigo (Messaggero, Padova 1977).

A quasi quarant'anni dall'inizio della *riforma liturgica*, sancita del Concilio Vaticano II, ancora molto resta da fare, tanto più che oggi come allora continua a permanere un notevole divario fra gli enunciati teorici e programmatici e le concrete realizzazioni pastorali.

Lo scenario recente mostra che oggi si sono irrobustiti nuovi Centri di ricerca liturgica e si sono aggiunte nuove collane e manuali di studio. Ma si è pure verificata una certa involuzione nella pratica liturgica che non ha favorito la piena maturazione delle comunità cristiane. Ancora una volta si è costretti a mettere in guardia da un certo orientamento ritualista, dovuto anche all'impreparazione o alla disinformazione del clero e conseguentemente dei fedeli, e pure alla distrazione dal dato liturgico serio da parte di alcune delle autorità pastorali competenti. Anche un recente documento a raggio nazionale sembra interpretare la formazione liturgica nei seminari esaltando il dato simbolico-rituale a discapito di quello teologico-misterico.

L'impostazione generale - La nuova edizione del Dizionario di *Liturgia* non intende muoversi su lunghezze d'onda or ora ricordate, ma in una logica di fedeltà all'impostazione stabilita fin dalla progettazione della prima edizione: «una concezione teologica della liturgia che si fonda sulla cristologia, sulla pneumatologia e sull'ecclesiologia e che si dirama in una spiritualità e in una pastorale, in una pedagogia e in una catechesi a impronta liturgico-ministeriale».

La Liturgia è evento divino e umano ("teantropico", cfr. SC 2) ed è dunque culmine e fonte della storia della Salvezza. In ambito liturgico occupa un posto particolare la "celebrazione". Essa si pone come *attuazione* e *attualizzazione* del mistero della Salvezza che si fa storia; come *memoriale* del mistero che si fa vita e che *nello* e *con lo* Spirito



PE 41

cristiani adulti già battezzati e al di fuori dell'ambito iniziatico; altra cosa ancora sono i *cammini catecumenali* che, adottando alcuni aspetti del catecumenato (durata, profondità dei contenuti, celebrazioni, processo comunitario), non hanno una struttura catecumenale e non hanno come meta finale il battesimo.

In ogni caso c'è da gioire per il fatto che il rinnovamento del catecumenato ha causato anche un rinnovato stile catecumenale nella vita della chiesa, nonché il rinnovamento dell'iniziazione cristiana nella sua totalità.

NOTE - ¹ Cfr. D. Borobio, *Catecumenato* in C. Floristán - J.J. Tamayo, *Conceptos Fundamentales de Pastoral*, Madrid 1983, 99-120; Id., *Catecumenato para la evangelización*, San Pablo, Madrid 1997 - ² Rituale Romano, *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* (= RICA), Libreria Editrice Vaticana, Roma 1978, ristampa 1984 - ³ La pubblicazione della versione italiana del rito è presentata da parte della CEI nel contesto del programma pastorale degli anni '70: «Evangelizzazione e sacramenti»; si legga a questo proposito la *Premessa* alle pp. 11-14 del RICA - ⁴ Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica* II, 88,7. Rotoli del Mar Morto: 4QS, III, 4-6; V, 13-14; CD XII,7-13; XV,5-15 - ⁵ Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche* XX,2,3-4; XX,7,1-3. Cfr. M. Dujarier, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Eglise*, Paris 1962, 73-97 - ⁶ A. Laurentin-M. Dujarier, *Catéchuménat. Données de l'histoire et perspectives nouvelles*, Parigi 1969, 38-39 - ⁷ Origene, *Hom. in Lucam* 21 - ⁸ Tertulliano, *De idol.* 9,11; 24,3 - ⁹ Giustino, *I Apol.* 61-66 - ¹⁰ A. Laurentin-M. Dujarier, *Catéchuménat. Données de l'histoire et perspectives nouvelles*, 42ss. Per tutte queste testimonianze cfr. M. Dujarier, *Breve storia del catecumenato*, Torino-Leumann 1984 - ¹¹ Cfr. H. J. Auf der Maur - J. Waldram, *Illuminatio verbi Divini Confessio fideigratia baptismi* in Aa.Vv., *Fides sacramenti. Sacramentum fidei*, Van Gorcum Assen, The Netherlands 1981, 41-67 - ¹² Origene, *Contra Celsum* 3,15; 3,51 - ¹³ Origene, *Hom. in Num.* 26,4 - ¹⁴ Tertulliano, *De praescr. haer.* 41,2-4 - ¹⁵ Origene, *Contra Celsum* 3,51 - ¹⁶ *Didaché* I,1; *Ep. Barnabae* 18,21; Origene, *Hom. in Num.* 27,1 - ¹⁷ *Ep. Barnabae* I,17; Ireneo, *Demonstr.* 98 - ¹⁸ Ireneo, *Demonstr.* 3-8; Tertulliano, *De praescr. haer.* 36,4-5 - ¹⁹ Tertulliano, *De baptismo; De oratione; Origene, De oratione* - ²⁰ Dice la TA 15: «illi qui adduxerunt eos»; Origene, *Contra Celsum* 3,9.55 - ²¹ Come è avvenuto nei casi di Origene, di Clemente Alessandrino, di Satrio, di Deogratia...; cfr. H. Leclercq, *Catéchèse, catéchisme, catéchumène*, in DACL II,2, 2530-2579 - ²² TA 18-20 - ²³ Agostino, *Sermo* 47,17; Ambrogio, *In Ps.* 118,20,48-49; Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi* 17,35-36 - ²⁴ Gregorio Nazianzeno, *Sermo de bapt.* 40,11; Agostino, *Quaest. ad Simpl.* I,2,2 - ²⁵ Basilio, *Hom.* 13; Giovanni Crisostomo, *In catec. ad illum.* 1 - ²⁶ Basilio, *De Spiritu Sancto* 12,28; Atanasio, *Or. sec. adv. Arr.* 3; Girolamo, *De fide* (PG) 26,218; Agostino, *De fide et op.* I,1; 26,48; Cirillo di Gerusalemme, *Catec.* 1-2 - ²⁷ Eteria, *Itinerarium*, 45-47 - ²⁸ Per l'iscrizione solenne del nome a Gerusalemme cfr.

Egeria, *Itiner.* 45; per la testimonianza del padrino e l'esame, ad Antiochia, cfr. Teodoro di Mopsuestia, *Hom.*, XII, 14; per la segnazione e il sale in Africa, cfr. Agostino, *Sermo* 107; per l'imposizione delle mani in Gallia, cfr. *Concilio di Arles*, can. 6 in *Mansi* II,471 - ²⁹ Agostino, *De symbolo ad catechumenos*; Ambrogio, *Explanatio symboli*; circa le consegne: Agostino, *Conf.* 8,2; *Sermo* 212-215 e 56-59; Eteria, *Itiner.* 46-47 - ³⁰ Cfr. A. Chavassee, *Le Carême romain et les scrutins prébaptismaux avant le IX siècle* in *Rech. de Science Religieuse* 35, 1948, 325-381. Inizialmente a Roma gli scrutini si hanno nelle domeniche quaresimali terza, quarta e quinta; gli esorcismi costituivano la parte principale dell'incontro con i catecumeni, detto scrutinio, e comprendevano formule imprecoratorie, l'essuazione sul volto, la segnazione sulla fronte, sulle orecchie e sul naso - ³¹ Eteria, *Itiner.* 46; Agostino, *Conf.* VIII,2,5 - ³² Teodoro di Mopsuestia, *Hom. catec.* 13, intr.; Cirillo di Gerusalemme, *Catec.* 19,9 - ³³ Giovanni Crisostomo, *In catec. ad illum.* 2,27; Ambrogio, *De sacram.* III,8; Cipriano, *Ad lub. Ep.* 73,9 - ³⁴ J. Daniélou-R. du Charlat, *La catechesi nei primi secoli*, LDC, Leumann-Torino 1968, 173-226 - ³⁵ Th. Maertens, *Histoire et pastorale du rituel du catéchuménat et du baptême*, Bruges 1962 - ³⁶ Ad essi si riferiscono solo i *Canonii di Ippolito* 12,17,18 (PO 31,363ss) - ³⁷ *Testamentum Domini*, II,5,1 - ³⁸ P. de Funiet, *Catéchuménat* in DACL II,2, 2579-2621, in particolare 2602ss - ³⁹ Isidoro (a. 598-615) ne parla soprattutto in *De ecclesiasticis officiis* II,21,1 (PL 83,814); mentre Ildefonso in *De cognitione baptismi* (PL 96,43-48); *De itinere deserti* (PL 96,195-206) - ⁴⁰ Così parrebbe in Isidoro, *De eccl. off.* II,25; Concilio di Mérida, ed. Vives, p. 332; Ildefonso, *De cogn. bapt.* 50 - ⁴¹ Ildefonso, *De cogn. bapt.* 34: «...si majores aetate sunt per se, aut per ora gestantium, si parvuli sunt» - ⁴² Ildefonso, *De cogn. bapt.* 14: «Hinc itaque est quod per stramenta ciliciorum ad oleandum sacerdotibus parvuli deducuntur, ut poenitentiam signum habeant propter opus, qui poenitentiam opera demonstrare non possunt propter aetatis tempus» - ⁴³ Ildefonso, *De cogn. bapt.* 20 - ⁴⁴ J. M. Hormaeche, *La pastoral de la iniciación cristiana en la España visigoda. Estudio sobre el «De cognitione baptismi» de San Ildefonso de Toledo*, Toledo 1983, 43-50 - ⁴⁵ Isidoro, *De eccl. off.* II,21,1: «Quorum gradus primus est catechumenorum, secundus competentium, tertius baptizatorum». Lo stesso in Ildefonso, *De cogn. bapt.* 50 - ⁴⁶ Isidoro, *Etymologiae* VII,14,7-8 - ⁴⁷ Ildefonso, *De cogn. bapt.* 50. Lo stesso in Isidoro, *De eccl. off.* II,21,1: «Catechumeni sunt, qui primum de gentilitate veniunt habentes voluntatem credendi in Christum, et quia primum exhortationis praeceptum est in lege Dei: «Audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est», inde est ut is cui per sacerdotem, quasi per Moysen, Deus primum loquitur, catechumenus, id est audiens, nominetur, scilicet, ut, unum agnoscens Dominum, relinquat errores varios idolorum» - ⁴⁸ Isidoro, *De eccl. off.* II,21,2: «Puto autem et omnes a Joanne in poenitentiam baptizatos catechumenorum praeutilisse figuram... Exorcizantur autem hi primum, deinde salis accipiunt, et unguntur». Lo stesso in Ildefonso, *De cogn. bapt.* 20-21 - ⁴⁹ Cfr. J. Pijuan, *La liturgia bautismal en la España romano-visigoda*, Toledo 1981, 36-44; J. M. Hormaeche, *La pastoral de la iniciación cristiana en la España visigoda...*, 78-83 - ⁵⁰ Né il *Liber Ordinum* (ed. M. Ferotin, col. 24ss), né Ildefonso parlano del sale. Tuttavia Ildefonso dice che questo rito non è obbligatorio - ⁵¹ *Liber Ordinum* (ed. M. Ferotin) col. 24ss - ⁵² Isidoro, *De eccl. off.* II,21,2: «Exorcismus autem sermo increpationis

est contra inmundum spiritum in energumenis, sive catechumenis factus, per quem ab illis diaboli nequissima virtus et inveterata malitia, vel violenta incurso expulsa fugetur» - ⁵³ Questa iscrizione veniva fatta a Toledo nella domenica «laetare», ma non deve confondersi con il rito della domenica delle Palme o «capitilavium», cfr. J. Pijuan, *La liturgia bautismal en la España romano-visigoda* 38, nota 19 - ⁵⁴ Ildefonso, *De cogn. bapt.* 34. Ildefonso non parla della consegna del Padre nostro, in compenso Isidoro sembra farvi cenno nei *Sententiarum libri* - ⁵⁵ Ildefonso, *De itinere deserti* I,7 - ⁵⁶ Su questo argomento si veda J. López Gay, *El catecumenado en la misión del Japón del s. XVI*, Roma 1966 - ⁵⁷ A. Brou, *Saint François Xavier. Conditions et méthodes de son apostolat*, Bruges 1915, 36-39 - ⁵⁸ J. de Acosta, *De procuranda salute indorum* (ed. F. Mateos, BAC 73) 1954, 389-608; in part. III,17, p. 456. Lo stesso si trova in VI,9, p. 591; IV,4, p. 584 - ⁵⁹ *Ibidem*, IV,3, p. 508 - ⁶⁰ Cfr. R. Richard, *La conquista espiritual de México*, México 1947, 186ss - ⁶¹ R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, (1551-1772), I, Lima 1951; in part. I,9,4. Sulla necessità di formazione e sul catecumenato si veda: F. de Armas Medina, *Cristianización del Perú (4532-4600)*, Sevilla 1953, 243-306; P. Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*, Madrid 1960, in part. 250-338 - ⁶² J. de Acosta, *De procuranda salute indorum* VI,3, pp. 581-582 - ⁶³ *Ibidem*, p. 584 - ⁶⁴ R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses* I,9,4 - ⁶⁵ J. de Acosta, *De procuranda salute indorum* III,13, p. 480 - ⁶⁶ Testo in *Documentação para a História das Missões do Padroado português do Oriente*, ed. Da Silva Rego, vol. 10 (1566-1568), Lisboa 1953, 498 citato da J. López Gay, *El catecumenado en la misión del Japón...*, 42 - ⁶⁷ *Bullarium Patronatus Portugalliae...*, Appendix, t. I, Orlisipone 1872, p. 14, citato da J. López Gay, *El catecumenado en la misión del Japón...*, 42 - ⁶⁸ *Ibidem* - ⁶⁹ Dalle testimonianze che López Gay ha raccolto si ha una durata che va da un minimo di una settimana a un massimo di quaranta giorni a seconda dei soggetti - ⁷⁰ *Ibidem* 52-53 - ⁷¹ Cfr. Pou y Martí, *El libro perdido de las pláticas o coloquios de los once primeros misioneros de México in Miscellanea Francesco Ebrle III*, Roma 1924, 281-333. Cfr. anche R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses* I,9,4 - ⁷² R. Richard, *La conquista espiritual de México*, 189ss; J. López Gay, *El catecumenado en la misión del Japón...*, 57ss - ⁷³ Si tratta di una pratica non generalizzata: mentre i francescani battezzano con ogni facilità in ogni festa, gli agostiniani lo fanno a natale, pasqua, pentecoste e nel giorno di sant'Agostino e i domenicani unicamente a pasqua e pentecoste. Cfr. R. Richard, *La conquista espiritual de México*, 200 - ⁷⁴ Cfr. J. Vernet-H. Bourgeois, *Perspectivas catecumenales*, Madrid 1980; D. Borobio, *Catecumenato*, o.c., 108-110; Mubengayi, *Initiation africaine et initiation chrétienne*, Kinshasa 1966; A. Titama Sanon-R. Lineau, *Enraciner l'Évangile. Initiatives africaines et pédagogie de la foi*, Cerf, Paris 1983; F. Cialini, *Catecumenato e battesimo in Africa dal secolo XIX al Concilio Vaticano II*, Urbaniana, Roma 1972; Id., *Catecumenato e battesimo in Africa. Dal Concilio Vaticano II al primo decennio dell'«Ordo initiationis christianae adultorum»* in Aa.Vv., *La nuova proposta di iniziazione alla vita cristiana. Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti. Teologia - Liturgia - Pastorale*, LDC, Leumann (Torino) 1985, 360-381 - ⁷⁵ Così si esprimeva l'VIII incontro europeo di catecumenato del 1-4 maggio 1981 - ⁷⁶ AAS 54 (1962) 310-338. A. Laurentin-M. Dujarier, *Catéchuménat...*, o.c., offre un buon commento a questo testo - ⁷⁷ Si parla di questi aspetti in SC 64,66,71,109; LG 17,19; CD 14; PO 5; AG 13,14,15.

Cfr. inoltre B. Bernardi, *Catecumenato* in S. Garofalo (Dir.), *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo*, Unedi, Roma 1969, 694-696 - ⁷⁸ Vedi Rituale Romano, *Rito del Battesimo dei bambini. L'iniziazione cristiana*, nn. 1-2; Pontificale Romano, *Rito della Confermazione* nn. 3,11; Costituzione Apostolica *La partecipazione alla natura divina (Divinae consortium naturae)* - ⁷⁹ Cfr. RICA, pp. 11-14 - ⁸⁰ Cfr. il numero monografico di RPL 29, 1991, con articoli di L. Della Torre, *L'uso del RICA nelle chiese italiane*, 5-10; E. Lodi, *Origini e finalità del RICA*, 11-17; D. Piazzì, *Struttura e funzionamento del RICA*, 18-22; P. Sorci, *Il RICA: riflessioni teologiche e pastorali*, 23-32. Inoltre A. Toniolo, *Il catecumenato: periodo liminale?* in RL 79, 1992, 249-268. Per la presentazione del catecumenato nel CCC, cfr. R. Falsini, *Catechismo della Chiesa Cattolica: L'iniziazione cristiana* in RPL 31, 1994, 66-70 - ⁸¹ Si vedano i seguenti documenti: Sacra Congregazione del Clero, *Direttorio Catechistico Generale* (1971), LDC, Torino-Leumann 1978, nn. 6,9,19,20; EN 44-52; CT 44; CEI, *Il rinnovamento della catechesi* (1988), 85,128-141. Utile la lettura della II e III parte degli *Actas del Congreso Internacional de Catequesis*, Sevilla, septiembre 1992, in *Teología y Catequesis* 45-48, 1993, 277-727 - ⁸² Cfr. RICA, il paragrafo 1 alle pp. 11-12. Vedi sopra alla nota 80 l'aggiornamento per l'Italia - ⁸³ Il tema è stato messo a fuoco da J. Moingt, *Le devenir chrétien*, Desclée, Paris 1973; Aa.Vv., *Iniziazione cristiana, problema della Chiesa di oggi*, EDB, Bologna 1976; Aa.Vv., *Iniziazione cristiana e immagine di Chiesa*, LDC, Torino-Leumann 1982 - ⁸⁴ La nota pastorale del Consiglio permanente della CEI: *L'iniziazione cristiana. 4. Orientamenti per il catecumenato degli adulti* indica tre situazioni della chiesa in Italia: «quella di persone adulte, superiori cioè ai 14 anni (secondo il CIC), che non hanno ricevuto il battesimo e domandano i sacramenti dell'iniziazione cristiana per entrare nella chiesa; quella di fanciulli e ragazzi (7-14 anni) che chiedono di essere iniziati ai misteri di Cristo e alla vita della chiesa, attraverso gli stessi sacramenti; quella, infine, di coloro che, dopo aver ricevuto il battesimo, non sufficientemente evangelizzati, hanno abbandonato la pratica religiosa e ora desiderano risvegliare la fede ricevuta e vivere l'esperienza cristiana in maniera più consapevole e operosa». Il documento non definisce proporzioni o emergenze che consentano quantificazioni per diversificare il peso delle singole situazioni e si ferma per ora alla trattazione della prima delle tre. Nella *Premessa* si fa promotore di una «concezione della realtà dell'iniziazione cristiana nella forma del «catecumenato», in quanto «deve considerarsi inadeguata la visione di iniziazione cristiana che spesso, nella mentalità e nella pratica, la riduce - almeno di fatto - ai sacramenti che da essa prendono nome».

D. BOROBIO

CELEBRAZIONE

SOMMARIO - I. Approccio culturale ed esistenziale. II. Elementi di ordine antropologico. III. Etimologia: 1. Nella latinità classica; 2. Nella latinità cristiana e liturgica; 3. Conclusione. IV. Elementi biblico-liturgici: 1. Il contenuto della «celebrazione»: a. Parola, b. Sacrificio-sangue; 2. Le

varie "dimensioni" della celebrazione: *a.* Dimensione storica, *b.* Dimensione comunitaria, *c.* Dimensione misterica. V. Teologia della celebrazione: 1. Gli elementi della *actio*; 2. Il segno del *Mysterium*; 3. Per la "vita" del fedele nella Trinità. VI. Problematica pastorale. VII. Conclusione.

I - Approccio culturale ed esistenziale

- Nel linguaggio ordinario dell'uomo d'oggi l'uso del termine "celebrare-celebrazione" è un dato di fatto. Le situazioni sociali e culturali in cui tale recupero è avvenuto e continua a svilupparsi sono molto diversificate tra loro: ci si muove entro un contesto che va dal sociale al ludico, e che nell'ambito religioso ritrova la sua espressione più originaria e insieme più completa. Il recupero del significato originario del termine e l'uso che ne sta facendo, il linguaggio liturgico propriamente detto, sono determinanti nella riappropriazione delle connotazioni essenziali di una terminologia così caratteristica che, usatissima nella lingua latina sia classica che cristiana, è sopravvissuta poi negli scritti dei padri e soprattutto nei testi liturgici. Più avanti [sotto, III] si approfondirà questo fenomeno attraverso lo studio etimologico del fonema: studio che offrirà indicazioni per una ricomprensione del termine anche nell'odierno contesto socio-culturale e religioso.

Questo pertanto è l'obiettivo del presente contributo: al di là di una pura indagine filologica che può sembrare arida, si nasconde il desiderio - e oggi più che mai è un'impellente necessità - di comprensione profonda dell'azione che questo termine connota nella vita cristiana: delle sue componenti, delle modalità di attuazione e soprattutto dei *contenuti* che essa racchiude e intende comunicare. Il discorso volutamente prescinde da quello che potrebbe essere un eventuale confronto con celebrazioni proprie di altre → religioni non cristiane, per incentrarsi sulla celebrazione nell'ambito cristiano e liturgico, perché l'oggetto che differenzia le prime dalla secon-

da è radicalmente diverso, come è la differenza tra ciò che può essere identificato col *mito* e ciò che è stato un avvenimento storicamente e religiosamente ben "situato", e che il memoriale rende presente attraverso i santi segni.

II - Elementi di ordine antropologico

- Il Di Nola, studiando gli elementi¹ che caratterizzano la festa² vista come «un periodo di intensificazione della vita collettiva e dell'esperienza sociale», sottolinea come essa assuma «la fisionomia di un tempo sacro» che, attuandosi «in forme drammatiche e spettacolari... diviene, nella sua relazione con il modulo (mitico), azione rituale»³. Secondo una certa critica «funzionalista e storicistica... il modulo mitico, che appare nei contesti festivi (la celebrazione di una vicenda di origine dei beni culturali, o di un'impresa di salvazione e liberazione, o di un fatto primordiale che assicura la continuità dei processi di produzione economica, agricoli, venatori, piscatori ecc.), opera effettivamente una *destorificazione* della vita del gruppo, il quale viene ricondotto ad una rappresentazione mitica del mondo, ma non esaurisce la sua funzione nell'esito destorificante, giacché tende a reintegrare il gruppo nella realtà storica o mondana e a liberarlo dalle incertezze e dalle angosce presenti nelle crisi produttive»⁴.

Nell'ambito cristiano, porre un'azione denominata "celebrazione" non implica riferimenti espliciti o impliciti a moduli mitici o a culti misterici - come quelli praticati in alcune regioni del bacino mediterraneo in epoca pre e postcristiana -, né tantomeno il recupero di situazioni di folklore, ma l'assunzione di «precisi fatti storici che sollevano la storia umana a storia di salvezza e che respingono il linguaggio mitico». C'è dunque alla base del fatto *celebrativo cristiano* non un elemento *mitico*, ma «un solido fondamento antropologico» che affonda «le sue radici non solo nella realtà stessa dell'uomo e del suo mondo, ma spe-

cialmente nella natura specifica del rapporto religioso Dio-uomo... È proprio questo fondamento - prosegue il Ruffini - che, mentre da una parte consente alla ritualità cristiana di conservare immutata ogni sua più vera originalità, le consente, dall'altra, anche di rendersi interprete qualificata di ogni ordinata religiosità naturale»⁵.

Emerge allora con maggior chiarezza come nella storia religiosa dell'uomo la celebrazione costituisce l'espressione dell'esperienza spirituale del fedele. E tutto è mediato attraverso quel mondo di simboli (azioni, gesti e cose...) che caratterizzano in modo determinante il rito religioso. «In questo contesto - annota il Ruffini - la simbolicità non rientra più nella categoria dell'irreale, del non vero e del futile, ma diventa un nuovo e più profondo modo di vedere e di sperimentare la realtà e di situare se stessi in un rapporto più costruttivo con le cose, con gli uomini e con Dio stesso...»⁶.

Su queste premesse è possibile portare un contributo in ordine alla celebrazione considerata nello specifico cristiano. L'esame filologico [sotto, III], anzitutto, metterà in evidenza quei significati originari e derivati che *celebrare* e *celebrazione* manterranno e svilupperanno anche nel latino cristiano e liturgico. È nell'insieme di questa analisi che ritroveremo i significati che il termine comporta ancora oggi sia nel contesto religioso-culturale sia in quello "profano". In secondo luogo, fissando l'attenzione sull'ambito religioso-culturale, l'accostamento del discorso biblico-liturgico [sotto, IV] costituirà il necessario e imprescindibile punto di passaggio per una comprensione teologico-liturgica di quell'evento cristiano denominato celebrazione [sotto, V]. La riflessione su tale evento e sulle sue componenti porterà, in terzo luogo, a evidenziare le caratteristiche teologiche proprie di ogni celebrazione, ma insieme anche a puntualizzare alcuni aspetti posti in evidenza dall'attuale problematica pastorale [sotto, VI].

III - Etimologia - L'accostamento dell'evoluzione semantica del termine, mentre manifesta la ricchezza di significato, costituisce il modo più idoneo per recuperare quelle potenzialità espressive che lo sviluppo della lingua nel tempo e le diverse situazioni sociali, ambientali e culturali hanno in parte offuscato. È necessario per questo compiere un certo cammino di analisi per constatare l'uso del termine, nelle sue specifiche connotazioni, nella latinità classica, cristiana e liturgica, nella Scrittura e in alcune testimonianze più significative della *lex orandi*. Solo dopo un simile itinerario sarà possibile comprendere a fondo ciò che il termine racchiude sia quando viene usato in un contesto "profano", sia soprattutto in un contesto "culturale".

1. NELLA LATINITÀ CLASSICA⁷ - *Celeber* - incerta rimane ancora l'etimologia⁸ di questo termine. In *sensu proprio* e riferito a luoghi o adunanze di vario genere indica: (assai) frequentato, visitato⁹, come pure popoloso. In *sensu traslato* significa: solenne, magnifico, grandioso per concorso di persone, cortei, processioni...; ma anche: esaltato, celebrato (= famoso, glorioso, celebre)¹⁰ in riferimento sia agli dèi sia agli uomini, come pure agli animali e alle cose¹¹. Infine, ma *raramente*, indica: ripetuto, adoperato, d'uso comune, che si trova spesso...

Celebrare - Il significato primo del verbo è così indicato dal *Thesaurus Linguae Latinae*: «festive aut religiose agere, agitare, frequentare»¹². In *sensu proprio* quindi indica anzitutto visitare spesso in folla un luogo; concorrere in molti in qualche luogo, «ut eidem species, dignitas ac splendor accedat» (Forcellini): è la connotazione che differenzia *celebrare* da *frequentare*¹³. In secondo luogo, quando *celebrare* ha per oggetto: "dies festos, ludos, sacra, sacrificium..." indica la presenza e la partecipazione di molti che contribuiscono a rendere l'avvenimento «ad maiorem speciem et dignitatem» (Forcellini); quindi: celebrare solennemente, solennizzare. Riferito poi alle persone «quas frequenter adimus, adeoque ce-

lebres reddimus» (Forcellini), assume il significato di onorare, esaltare, glorificare, circondare di premura e di stima. Infine, «celebrare deos vel numina» corrisponde al «religiose colere». Il significato «religioso» si colloca dunque al vertice dell'evoluzione semantica del termine in quanto riunisce in sé l'idea di folla, di solennità, di culto e di lode¹⁴. In *sensu traslato* il verbo «occurrit de rebus quae a multis administrantur, factitantur, exercentur» (Forcellini) e quindi significa: usare, impiegare spesso, esercitare, praticare, ripetere, parlare spesso di qualcosa... Di conseguenza, in riferimento a scritti o discorsi, il verbo indica: divulgare¹⁵, rendere noto¹⁶, annunciare.

Celebratio - Possiamo allora individuarne i significati sintetizzando da quanto sopra indicato. Il termine può significare: *a.* affollamento, concorso numeroso, affluenza di persone¹⁷; *b.* celebrazione, solennità¹⁸; *c.* stima, pregio, favore.

2. NELLA LATINITÀ CRISTIANA E LITURGICA¹⁹ - *Celebrare* - Nella latinità sia classica sia cristiana il verbo assume come significato caratteristico quello di solennizzare - spesso con l'idea implicita di partecipazione numerosa²⁰ -; nel contesto cristiano viene a caratterizzare pressoché esclusivamente un atto liturgico propriamente detto²¹. Si celebra una festa (*pascham, resurrectionem, natalicia iustorum...*), il santo sacrificio (*sacrificia divina, missam, mysteria...*). Soprattutto con questa connotazione il verbo è presente nella Volgata per indicare frequentemente la celebrazione rituale della pasqua e di altre solennità. Su questa linea si colloca l'unica presenza di *celebrare* nel NT: «... fide [Moses] celebravit pascha...» (Eb 11,28), dove *celebrare* traduce il greco *poieîn* che nei LXX è usato molto spesso in senso culturale, e che la Volgata traduce appunto con questo verbo²². Collateralmente emerge anche il significato di compiere spesso un'azione (di qualunque genere) insieme (ad es.: *stationes et viglias, ieiunium, exactionem, lavacra, mysterium; celebrare benedictiones = be-*

medicare...). In questa linea troviamo anche il significato di tenere una riunione (*concilium celebrare*), come pure un'elezione (*electionem celebrare*)²³; pronunciare o eseguire un giudizio (*celebrare iudicium*)²⁴; celebrare un contratto, condurlo cioè a compimento usando le formalità della legge.

Riepilogando possiamo dunque individuare in queste due connotazioni l'uso di *celebrare* nel contesto specificamente liturgico dove si manifesta in stretto rapporto con la nozione di → «festa»: *a.* compimento rituale del sacrificio eucaristico; *b.* solennizzazione²⁵ di uno dei misteri della salvezza (o del *dies natalis* di un santo o di un martire) mediante il compimento della celebrazione dell'eucaristia, rituale atto pubblico e comunitario per eccellenza. L'uso del verbo nei documenti del Vat. II ripropone soprattutto il significato culturale²⁶.

Celebratio - Il corrispondente sostantivo, benché di uso corrente nel latino cristiano, non si trova che raramente negli antichi sacramentari²⁷; nella Volgata è presente solo in Sir 47,12 [gr. 10]: «Et dedit in celebrationibus (*eortais*) decus», per indicare le feste cui David conferì splendore. Nel *Missale Romanum* di Pio V è presente una sola volta²⁸ e con un contenuto fortemente rituale. Nel *Missale Romanum* di Paolo VI l'uso del termine è in netto recupero con dodici occorrenze: caratterizzato dall'aggettivo *iucunda*, in cinque prefazi il termine evidenzia la dimensione gioiosa della celebrazione eucaristica; negli altri casi indica la celebrazione dell'eucaristia o la memoria della Vergine e dei santi²⁹. La presenza di *celebratio* nel *Missale Romanum* completa le 40 volte in cui il termine è presente nei documenti del Vat. II³⁰.

3. CONCLUSIONE - Al termine di questa parte è opportuno riprendere alcune affermazioni con cui la Droste completa la sua lunga e minuziosa analisi³¹. «La parola *celebrare* ha mantenuto il suo significato fondamentale dai primissimi tempi della latinità classica fino alla lingua liturgica cri-

stiana. *Celebrare* è sempre un «fare pubblico» legato ad una comunità, che è generalmente compiuto con una certa solennità e si stacca dal quotidiano. Quando alla lingua latina venne assegnato il compito di formulare il contenuto di idee della dottrina... e della vita cristiana nella sua forma espressiva, *celebrare* - che nella latinità classica venne usato specialmente nell'amministrazione della giustizia, feste dei morti e feste di vittorie, sacrifici e giochi, banchetti festivi e culturali, come pure in preghiere e accompagnamenti di canti - divenne anche per il cristianesimo in misura sempre maggiore termine di solennità e di culto... Nella letteratura patristica il termine *celebrare* non è limitato soltanto all'ambito culturale, ma indica allo stesso modo ogni comportamento che può essere visto in unità con il culto o in forte relazione con esso: ordinazione, essere riuniti per il concilio, benedire, dare l'elemosina, digiunare, pregare, rappresentare la morte e la risurrezione con Cristo nel battesimo o nella penitenza, nel martirio o nella quotidiana lotta della vita. Il molteplice campo di utilizzazione della parola nel latino classico, anche se nell'uso linguistico della Bibbia e dei padri subisce un restringimento, riceve tuttavia nel contesto cristiano un notevole approfondimento. *Celebrare* significa presso i padri, specialmente in Agostino, un rendere visibile una realtà invisibile; dà corpo contemporaneamente al dialogo di Dio con l'uomo e lo racchiude in un'azione significativa che ha in sé il passato e il futuro... Nei sermoni di Leone Magno... brilla il «momento della Parola» reso sempre di nuovo presente... presenza da intendere talvolta più analoga all'immagine dell'icona, mentre altre volte viene più accentuata la presenza nell'azione. Nei sacramentari... *celebrare* è quasi unicamente l'azione di coloro che si riuniscono per l'eucaristia. Nel *celebrare* della comunità diventa visibile la chiesa locale. E il «noi» si dilata, attraverso la partecipazione degli angeli, fino all'universo creato... Da tutto que-

sto, il concetto superiore di solennità, che si può giustamente chiamare celebrare, riceve una più grande coloritura. In *celebrare* diventa visibile il significato di *congregare* e *in unum convenire*, l'azione creatrice del *facere* e l'intensità dell'*agere*, il sempre nuovo ritornare del *recurrere* e l'amorevole pensare che può esprimere il termine *recolo*. In collegamento con i rispettivi oggetti, la parola si colora più fortemente di sacrificio oppure di lode in *praedicare* ed *exsultare*. Sempre è coinvolto l'uomo nella sua totalità: spirito e corpo. Quando la chiesa celebra i trionfi e i meriti dei martiri, le feste dei santi, lo stesso *ieiunium*, questo *celebrare* è indirizzato, raccolto e completato nell'eucaristia. La celebrazione dell'eucaristia però è contemporaneamente azione della chiesa, ricordo, segno, sacrificio, banchetto, annuncio e massima lode di Dio».

IV - Elementi biblico-liturgici - La → riforma liturgica voluta dal Vat. II è stata un'occasione determinante per un riavvicinamento del popolo cristiano alla Bibbia. A maggior ragione questo si è riproposto per il mondo della liturgia che vive di sacra Scrittura; di essa anzi è il *locus praestantissimus*: il *locus* cioè in cui la Parola rivelata e annunciata diventa viva ed efficace proprio perché «celebrata» [→ Bibbia e liturgia]. Non si tratta qui di considerare la Scrittura come *uno* degli elementi che ordinariamente caratterizzano la celebrazione (vedi «liturgia della Parola»), ma come l'oggetto stesso della celebrazione. Se il centro della storia della salvezza è il mistero di Cristo, preannunciato e prefigurato nel tempo dell'antica alleanza e realizzato nella «pienezza dei tempi», è questo stesso mistero che la liturgia - nella e mediante la celebrazione - è chiamata a prolungare nel tempo, rendendolo presente nel segno sacramentale. Questa Parola che nella Scrittura è «in rivelazione», nella liturgia diventa «in attuazione»³², perché la comunità celebrante non solo si pone in ascolto, ma entra in contatto diretto e personale con i

misteri della salvezza: misteri attuati una volta in Cristo e riattualizzati ogni volta che la comunità ne celebra il memoriale.

Impostando allora il discorso sulla celebrazione in prospettiva storico-salvifica, ci si colloca nella linea programmatica tracciata dalla costituzione liturgica SC: l'unica che permette di vedere nella liturgia l'annuncio e l'attuazione del mistero di Cristo nell'*hodie* della chiesa. Si tratta perciò di vedere quali prospettive possiamo ricavare dalla Scrittura, per illuminare la riflessione sulla celebrazione, in particolare sul rapporto esistente tra momento celebrativo e storia della salvezza e gli elementi che caratterizzano la celebrazione stessa³³.

Il *metodo* può essere duplice. Si possono accostare alcuni avvenimenti decisivi che la Bibbia ci presenta per ricavare gli elementi essenziali che caratterizzano la celebrazione sia nell'AT sia nel tempo iniziato con la prima pentecoste. Questa linea ci permette di raggiungere in forma quasi immediata il nucleo del nostro obiettivo. Ma c'è anche un'altra strada che in questo contesto non prendiamo direttamente in considerazione (ma che tuttavia sta alla base di questa sezione del nostro studio): è quella dell'analisi etimologica di *celebrare*, *celeber* e *celebratio* visti in rapporto ai corrispondenti termini greci nell'AT³⁴, non certo secondo la successione dei libri della Scrittura³⁵, ma considerando globalmente tutti quei testi nei quali ricorrono i vari termini greci che la Volgata ha tradotto indifferentemente con *celebrare*. Certo, solo integrando i risultati dei due metodi, possiamo avere un quadro esauriente in una simile indagine. Per ora sia sufficiente l'aver posto il problema.

Secondo il Fabris, «il punto di partenza più corretto per esaminare il rapporto tra la storia della salvezza e il momento celebrativo nei testi dell'AT è l'esame della tradizione relativa all'esodo e all'alleanza. Questo è infatti il cuore della Bibbia, il punto focale dell'esperienza religiosa del popolo di Dio...»³⁶. Leggendo in prospettiva li-

turgica - perché tale è il loro *Sitz im Leben*³⁷ - gli avvenimenti essenziali dell'esodo che culminano nella grande liturgia dell'alleanza, come pure altre pagine dell'AT che direttamente o indirettamente si rifanno a questo che sarà l'avvenimento primordiale e caratterizzante della storia del popolo dell'antica alleanza, vediamo emergere il contenuto e le dimensioni tipiche della celebrazione.

1. IL CONTENUTO DELLA CELEBRAZIONE - L'esame degli elementi della primordiale celebrazione dell'alleanza ci porta ad accostare i cc. 19-24 del libro dell'Esodo. Si tratta di un blocco letterariamente e contenutisticamente unitario che può essere così schematizzato: Es 19,3-24: proposta dell'alleanza e grande teofania; 20,2-17: clausole dell'alleanza (o decalogo), cui fa seguito il codice dell'alleanza (20,22-23,19); 24,1-11: celebrazione conclusiva, secondo questi momenti: incontro di Mosè con il Signore; adesione del popolo: «Quanto il Signore ha ordinato, noi lo faremo e lo eseguiremo!» (v. 7); sacrificio dell'alleanza: «Ecco il sangue dell'alleanza, che il Signore ha concluso con voi sulla base di tutte queste parole!» (v. 8).

Potremmo sintetizzare così gli elementi di questa liturgia: proposta di Dio e risposta del popolo; convalida del patto nel segno del sangue. Sono gli elementi che, in un certo senso, già prefigurano i termini "Parola" e "Sacrificio", a noi più abituali, che caratterizzeranno le «sante convocazioni» del popolo dell'antica alleanza; prefigurativi, a loro volta, e paradigmatici degli elementi della celebrazione che Cristo ha realizzato nella nuova e definitiva alleanza nel proprio sangue, e che ha affidato alla sua chiesa come memoriale perenne.

a. *Parola* - Il termine Parola racchiude in sé una realtà dialogica che ha come interlocutori Dio e l'uomo. Un dialogo inteso non tanto di "parole", quanto di "parole e avvenimenti" attraverso i quali Dio, fin dalla creazione (prima "parola" di que-

sto dialogo-proposta), ha iniziato e costruito nel tempo questo rapporto di comunione con l'uomo, questa alleanza³⁸ che ha già trovato, da parte di Dio, la piena e definitiva proposta-attuazione nel mistero del Cristo. Ora attende di essere realizzata nei singoli di ogni tempo e luogo, fino a che tutto non sarà «compiuto» in quella nuova e definitiva «ri-creazione» che, attuata nei «nuovi cieli e terra nuova», costituirà la fase ultima della nuova e definitiva alleanza nella pasqua eterna. Entro questi due poli dell'alleanza si colloca la vita dell'uomo, che, pur segnata dal peccato (= rifiuto dell'alleanza, della comunione) e dalle sue conseguenze, trova nell'elemento Parola il *locus* della ricerca e dell'attuazione di questa comunione con Dio.

Nella prima alleanza «le "dieci parole" sono le condizioni proposte da Dio e accolte liberamente dal popolo per vivere in quella condizione... di libertà [in cui] è stato posto dall'azione gratuita ed efficace di Dio... [Esse] sono le condizioni per prolungare la storia salvifica di Dio a favore della comunità riunita nell'assemblea»³⁹. Si comprende allora il ruolo così originario e quindi determinante della Parola nella celebrazione. In essa si fa evento, anzi è una «rivelazione celebrata»⁴⁰, perché è fondamentalmente riproposta di un avvenimento storico-salvifico che provoca all'accettazione (o al rifiuto) e quindi ad una risposta che impegna un atteggiamento nuovo, o rinnovato, di vita: «tutti i comandi che ha dati il Signore, noi li eseguiremo!» (Es 24,3).

b. *Sacrificio-sangue* - La realtà del "sacrificio" con il segno del "sangue"⁴¹ costituisce il secondo elemento rituale nella celebrazione della prima alleanza. Il Fabris gli affida «un valore... simbolico in quanto esprime in forma plastica l'iniziativa gratuita di Dio e l'impegno o risposta libera del popolo»⁴². Si tratta di un'affermazione da precisare in ordine a quel «valore... simbolico». Bisogna infatti tener presente che, se «simbolico» è inteso come equiva-

lente a «di segno», allora non possono sorgere dubbi, in quanto quel sacrificio era *realmente* segno, cioè realizzava, metteva in essere l'iniziativa di Dio e l'impegno del popolo, così come il «sigillo a fuoco» è il segno reale, concreto, dell'accordo, dell'intesa tra due parti. In questa prospettiva il sacrificio dell'esodo assume un aspetto determinante nell'insieme della celebrazione della prima alleanza. In questa linea tale sacrificio diventerà un *simbolo*: una realtà, cioè, che troverà il suo compimento nel sacrificio della nuova alleanza, cui è relazionata e finalizzato il primordiale sacrificio dell'alleanza al Sinai⁴³.

Tornando alla realtà del sacrificio, vediamo dominante l'elemento del sangue che, «simbolo di vita, sanziona quella unione vitale tra i due membri del patto che si fonda sull'azione gratuita ed efficace di Dio, alla quale corrisponde l'accoglienza e l'obbedienza del popolo»⁴⁴. Il rito del sangue, scrive il Füglistler, «serve a suggellare e a simboleggiare l'alleanza conclusa fra il Signore e Israele. Questo simbolismo si fonda sull'idea... della "parentela del sangue", che crea un intimo vincolo di solidarietà in forza di una partecipazione reale, o anche solo rituale e simbolica, ad uno stesso sangue...»⁴⁵. Il sangue appare dunque come segno di purificazione e di comunione, anticipando così la comprensione del "segno" di quel nuovo sacrificio attraverso cui il Padre porterà a compimento la realtà dell'alleanza nel segno del sangue del proprio Figlio (cfr. 1Cor 11,25-26). E sarà mediante la partecipazione a questo segno che continuerà a costruirsi anche nel tempo della chiesa - come già nel tempo della prima alleanza - quel «popolo nuovo stabilito in comunione totale con il Padre nell'alleanza nuova nel sangue del Figlio e nello Spirito»⁴⁶.

Sintetizzando osserviamo dunque che due sono i contenuti essenziali della celebrazione, che provengono dal contesto biblico: la Parola e il Sacrificio. Un contenuto che diventa anche paradigma in quan-

to ogni celebrazione sarà sempre modulata su queste due costanti. Una delle caratteristiche della riforma liturgica, infatti, è l'aver recuperato in ogni celebrazione la pregnanza di questi due momenti. Parola e sacrificio, inoltre, sono finalizzati alla realizzazione di una presenza: quella di Dio in mezzo al suo popolo, espressa nell'affermazione: «Stabilirò la mia dimora in mezzo a voi... Camminerò in mezzo a voi, sarò vostro Dio e voi sarete il mio popolo» (Lv 26,11). Realizzazione suprema di questa presenza di Dio sarà il Cristo che «venne ad abitare in mezzo a noi» (Gv 1,14) e rimarrà in mezzo ai suoi come pasqua perenne nella celebrazione memoriale della sua passione-morte-risurrezione: «La nostra pasqua infatti è l'immolazione di Cristo» (1Cor 5,7).

2. LE VARIE DIMENSIONI DELLA CELEBRAZIONE - I contenuti e lo svolgimento di quella primordiale celebrazione dell'alleanza ci offrono anche le dimensioni che costituiscono il fondamento di ogni celebrazione cristiana.

a. *Dimensione storica* - Alla base del fatto della prima alleanza sta la pasqua, un avvenimento storicamente ben situato: «Il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente e braccio teso...» (Dt 26,8) e visto in prima persona dai presenti: «I vostri occhi videro ciò che io avevo fatto agli Egiziani...» (Gs 24,7). Un fatto che è «considerato come il vertice della storia salvifica» e che sta «all'origine del popolo riunito ora in assemblea per far memoria della fedeltà di Dio nel passato, celebrarne il compimento nel presente e anticipare nella speranza il futuro escatologico o definitivo»⁴⁷.

Ora, nella celebrazione dell'alleanza l'intervento storico-salvifico della pasqua assume un ruolo decisivo in quanto il suo ricordo ripropone l'iniziativa di Dio «qui, ora», ma soprattutto perché trova nella stessa alleanza i presupposti e il fine. Ed è «questo legame con l'evento storico [che] determina non solo la struttura esterna del-

la celebrazione, ma definisce anche la realtà profonda e la coscienza del momento celebrativo del popolo di Dio... L'azione storica di Dio sta all'origine della convocazione attuale della comunità che fa memoria della sua iniziativa salvifica...»⁴⁸. È in questo contesto allora che si inserisce logicamente la riflessione sulla realtà del → memoriale; sulla realtà cioè che offre la motivazione storico-salvifica per ogni celebrazione ripetuta annualmente, settimanalmente oppure ogni giorno⁴⁹; celebrazione che è continua «liberazione» in quanto i cristiani «che sono uniti al Signore già presente [...] tuttavia attendono ansiosamente la futura venuta dello stesso Signore e l'unione finale con lui»⁵⁰.

b. *Dimensione comunitaria* - Accanto alla precedente, quella comunitaria è senza dubbio la dimensione che emerge in forma più immediata. Il fatto della prima pasqua coinvolge un popolo, anzi ne segna l'inizio della storia in maniera così decisiva e determinante che *tutti*, in futuro, dovranno considerarsi dei «salvati» in quell'avvenimento: «In quel giorno [= annuale celebrazione della pasqua] tu istruirai tuo figlio: È a causa di quanto ha fatto il Signore per me, quando sono uscito dall'Egitto» (Es 13,8); «... I nostri padri furono tutti sotto la nube, tutti attraversarono il mare, tutti furono battezzati in rapporto a Mosè nella nube e nel mare, tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale, tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo» (Eb 10,1-4).

Riprendendo ancora gli elementi della prima alleanza, che costituiscono la «ritualizzazione» della prima pasqua, notiamo che, accanto a Dio soggetto dell'evento celebrativo, vi è la comunità, ben sottolineata dalla presenza del «noi-voi». È un popolo che ha accolto quella prima liberazione; solo chi vive all'interno di questo popolo - e la circoncisione sarà il segno caratteristico ed evidente di tale appartenenza, tanto da considerare anche questo

come un segno-memorale - può celebrare il memoriale di quella prima liberazione come Pasqua perenne. Dunque, solo per chi vive in comunità-comunione c'è salvezza: si attua cioè quel dialogo - nella dinamica proposta-risposta - tra Dio e l'assemblea riunita in cui ciascuno rinnova la propria adesione al Dio che, solo, salva. Di grande valore in questo contesto sono i contenuti del c. 8 del libro di Neemia: il rimando allo svolgimento e alle componenti di quell'assemblea liturgica è d'obbligo!

All'interno di questa dimensione comunitaria emergono altri elementi, quali l'atteggiamento di speranza in Dio, il richiamo alla fedeltà alla legge (alla «parola data» al Signore), su cui più volte ritornerà insistente la voce dei profeti; e più ancora l'attenzione al fratello più povero e bisognoso⁵¹. Elementi che, in certo qual modo, sono delle conseguenze che scaturiscono dalla celebrazione, ma che, a loro volta, diventano pure condizioni per un culto sempre più genuino e sincero. «Io detesto - si legge nel profeta Amos -, respingo le vostre feste... anche se voi mi offrite olocausti, io non gradisco i vostri doni... Piuttosto scorra come acqua il diritto e la giustizia come un torrente perenne...» (Am 5,21-24). Nell'insieme vediamo dunque che comunione indica *com-partecipazione, com-presenza, con-divisione*: è la sottolineatura evidente del concetto (e realtà) di *solidarietà*.

Passando dall'AT al NT tutto questo diventa ancora più chiaro e impegnativo. A titolo esemplificativo adduciamo due soli testi, tra i tanti, che sottolineano questa dimensione comunitaria con tutte le sue implicanze. *At 2,42.46*: il testo evidenzia l'esistenza di una comunità e il «fatto celebrativo-comunitario, visto come prima concreta manifestazione di una nuova realtà: l'unità di fede nella quale si riconoscono coloro che hanno accettato il messaggio di Cristo e il dono dello Spirito santo»⁵². *1Cor 14*: è una riconferma di questo aspetto: la chiesa emerge dalla comunione

al sacrificio di Cristo; è la cena del Signore che edifica i fratelli nella comunione con Cristo e tra loro: «La cena del Signore, che nel corpo sacrificato per noi e nel sangue versato in alleanza ci dà la memoria oggettiva della morte di Cristo, è il solo convitto sacro... capace di significare-realizzare la comunità che è la chiesa corpo di Cristo»⁵³.

c. *Dimensione misterica* - L'accenno alla dimensione comunitaria pone in evidenza la natura e i caratteri dell'assemblea e quindi il ruolo che essa riveste nella celebrazione: un ruolo determinante e decisivo ai fini del culto stesso in quanto l'assemblea, gerarchicamente ordinata⁵⁴, è chiamata a (= ha il dovere di) fare memoria di un avvenimento passato; renderlo presente *hic et nunc* nel → mistero, cioè far «perdurare nel tempo [la] realtà di un evento passato»⁵⁵; ma sempre nell'attesa di un definitivo compimento. Passato, presente e futuro sono così gli elementi che si intrecciano nella celebrazione dei santi misteri, e che nella più frequente acclamazione eucaristica trovano la loro espressione simbolica: «Annunziamo la tua morte, Signore, proclamiamo la tua risurrezione, nell'attesa della tua venuta». Il comando che noi troviamo in Es 12,14: «Questo giorno sarà per voi un memoriale; lo celebrerete come festa del Signore: di generazione in generazione lo celebrerete come un rito perenne» trova un riscontro nelle parole di Cristo: «Fate questo in memoria di me» (1Cor 11,24) e nella testimonianza di Paolo: «Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga» (1Cor 11,26). È il comando che Cristo ha lasciato alla sua chiesa di ogni tempo e luogo, quello cioè di rendere presente la sua morte-risurrezione, la sua pasqua di liberazione. Ora, la celebrazione rende appunto presente tutta questa realtà *in mysterio*⁵⁶ perché la liturgia è continuazione e attuazione della storia della salvezza nel tempo della chiesa. Tra la prima venuta del Cristo e il suo ritorno ultimo si colloca la vita del-

la chiesa che, come gli apostoli e sul loro esempio, è chiamata nel tempo ad annunciare «che il Figlio di Dio con la sua morte e risurrezione ci ha liberati dal potere di satana e dalla morte e ci ha trasferiti nel regno del Padre», ma anche ad attuare «per mezzo del sacrificio e dei sacramenti... l'opera della salvezza» annunciata (SC 6).

Si tratta dunque di celebrazione di avvenimenti o di «misteri», di comunicazione cioè di/ad una realtà soprannaturale attuata mediante il rito. Qui infatti vive e si esprime l'ineffabile ricchezza di Dio che si comunica all'uomo per Cristo nello Spirito. Per questo la liturgia fa continuamente *anamnesi* del mistero di Cristo celebrandone il memoriale. In sintesi, possiamo concludere che ogni celebrazione è un'azione particolare in cui un popolo, attraverso un insieme di gesti simbolici (parole e azioni), nella consapevolezza della sua fede in Cristo, celebra gli eventi della storia della salvezza, in un clima di speranza e di festa che trova la sua sorgente unicamente nella Pasqua del suo Signore.

V - Teologia della celebrazione - L'accento posto sulla dimensione misterica della celebrazione apre un discorso più specificamente teologico: riprendendo gli elementi della Bibbia e della tradizione, bisogna evidenziare l'essenza della realtà celebrativa. Si tratta dunque di una riflessione sul dato di fede celebrato; di una *theologia* che è contemplazione del mistero di Dio e della sua azione, celebrati, vissuti e resi presenti nell'azione liturgica; di una presa di coscienza di ciò che la *ekklelesia* crede e prega; e quindi di un'attenzione pastorale sugli elementi della celebrazione.

Se questa, infatti, è attuazione rituale della fede, la teologia della celebrazione dovrà essere una riflessione sulla "fede-messa-in-rito", cioè una teologia dei misteri che costituisce la chiave di comprensione sempre più piena della liturgia stessa. Se la liturgia costituisce il momento-sintesi della storia della salvezza in quanto riassume in

sé annunzio (AT), avvenimento (NT) ed *éschaton* di questa storia, sono gli iterata *mysteria* che realizzeranno nel singolo e nella comunità la realtà annunciata e già compiuta in Cristo. Questo il dinamismo che si attua nella celebrazione dei santi misteri, secondo un movimento dialogico che ha come interlocutori l'Eterno: Dio, che continuamente interpella l'uomo-in-comunità attraverso la proclamazione della sua Parola e l'azione della sua Presenza; e il «sempre nuovo»: l'uomo fondamentalmente sempre lo stesso e tuttavia sempre diverso, data la diversità di tempo e di situazioni in cui è chiamato a vivere.

La celebrazione liturgica può essere allora indicata come la *actio*⁵⁷ per eccellenza che la chiesa compie fino alla *parousia*, nell'annuncio e nell'attuazione del *mysterion*, e che rende l'uomo di ogni tempo partecipe del piano divino di salvezza, cioè della vita senza fine, nel mistero della Trinità Ss.ma.

1. GLI ELEMENTI DELLA *ACTIO* - «Sit nobis, Domine, reparatio mentis et corporis caeleste mysterium, et cuius exequimur actionem, sentiamus effectum»: è il testo di una *oratio post communionem* presente nel *Sacramentarium Veronense*, n. 580, e in molte altre antiche fonti liturgiche. Il testo è di estremo interesse ai fini della nostra riflessione in quanto è posta in evidenza - tramite la voce della stessa *lex orandi* - l'essenza della celebrazione: l'attuazione rituale (*exequimur actionem*) del mistero da parte dell'assemblea. La contemplazione e la celebrazione del mistero è dunque *actio* per la vita della chiesa, anzi "la" *actio* che scompone e rifrange la luce dell'unico mistero nella pluriforme varietà di riti e di formule che rivelano la tonalità specifica del memoriale che la chiesa celebra in un determinato periodo o momento dell'*anni circulus*. *Actio* fondamentale della chiesa è fare *anamnesi* dell'*opus salutis* che, attuato una volta nella storia dal Cristo, continua nella chiesa e attraverso la chiesa: cioè nella celebrazione che è annuncio e attuazio-

ne insieme. Si tratta di una "liberazione" che il popolo di Dio continuamente domanda al Padre; e più ancora del popolo dell'antica alleanza, la chiesa sperimenta la stessa mano divina nella liberazione da tutto ciò che la lega a situazioni di male, di peccato: è la libertà nuova annunciata e attuata dal Cristo, che permette all'assemblea di coloro che credono senza aver visto, di riscoprire la propria identità sacerdotale, regale e profetica.

Tutto questo, che la liturgia annuncia nella celebrazione, lo attua anche: ogni annuncio è una realizzazione; solo nella celebrazione e mediante la celebrazione che è pienezza del tempo della chiesa, Cristo continua a rimanere - per la potenza dello Spirito - in mezzo al suo popolo, e il Padre, in Cristo, continua a porre la sua tenda in mezzo ai suoi fino al compimento dell'attesa nelle cui fasi di attuazione si inserisce costantemente l'assemblea che celebra⁵⁸.

Di conseguenza il dinamismo e i contenuti della preghiera della chiesa rivelano essere la celebrazione stessa il *locus* in cui Dio si comunica al suo popolo e dal suo popolo, nella celebrazione, attende la risposta; il *locus* in cui e attraverso cui lo Spirito agisce nella comunità ecclesiale riunita per rendere culto; il momento sempre presente (*l'hodie*) di questa storia di salvezza in atto. Così, in questa *actio*, è reso presente l'avvenimento Cristo e viene portato a compimento nei singoli ciò che Cristo ha compiuto per tutti *semel pro semper*. Così, ancora, si realizza l'uomo nuovo nella *actio* celebrativa che pone in contatto la realtà e le esperienze di ogni fedele con la forza rinnovatrice e sempre nuova che scaturisce dalla celebrazione stessa.

La partecipazione al mistero, la comunione con la divinità è l'aspirazione profonda e costante dell'uomo di ogni tempo e luogo, ed è il Cristo che l'ha resa possibile e realizzabile. Nel corso dell'anno liturgico la *actio*, con le connotazioni proprie del tempo, porta l'assemblea a conformarsi

sempre più pienamente al mistero celebrato: una conformazione che la realizza come tempio vivo: autentico *locus* in cui avviene l'incontro con Dio.

La riflessione su questa *actio* della chiesa può allora essere modulata tenendo presenti quelle che sono le strutture rituali che caratterizzano ogni celebrazione e gli elementi contenutistici propri della Parola annunciata e dell'eucologia. Data la diversità di compenetrazione di questi elementi che variano secondo le celebrazioni, avremo anche una diversificazione più o meno accentuata nella teologia della celebrazione stessa. Infatti:

La Parola - L'annuncio della Parola è uno dei due elementi costitutivi della prima come della nuova alleanza e conseguentemente di ogni azione liturgica che ne riattualizza qualche aspetto⁵⁹. Nell'azione liturgica tale annuncio costituisce una realtà unica con il sacramento, in quanto «la funzione della parola strettamente sacramentale viene anticipata in qualche grado alla liturgia della Parola»; e in questo senso è possibile riprendere una terminologia scolastica che, rifacendosi alla struttura della messa, «vede la liturgia della Parola come la *pars magis determinans* e la liturgia eucaristica come la *pars magis determinabilis*...»⁶⁰. È la Parola, dunque, che fa del rito sacramentale - qualunque esso sia - un vero e proprio *kairós*, un segno di salvezza. La SC al n. 7 sottolinea questa presenza misterica del Cristo mediante la sua Parola affermando che «per realizzare un'opera così grande», quale è appunto l'*opus salutis*, «Cristo è sempre presente nella sua chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche... È presente nella sua Parola, giacché è lui che parla quando nella chiesa si legge la sacra Scrittura...». Da tale sottolineatura, che scaturisce dalla certezza di un evento, derivano conseguenze di estrema importanza proprio in ordine alla struttura della celebrazione e ai singoli elementi. L'importanza cioè che l'unitarietà del messaggio annunciato raggiunga i destinatari mediante

la facilitazione di questa comunicazione. Ciò implica problemi di → linguaggio, di → adattamento, di → creatività..., di conoscenza di tutte quelle leggi che sottostanno al problema della → comunicazione all'interno dell'assemblea e tra l'assemblea e Dio Padre.

L'eucologia - Ogni celebrazione 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. Nelle varie situazioni storiche e ambientali la chiesa ha sempre pregato e celebrato la propria fede: testimonianza della continuità di questa fede pregata, celebrata e quindi creduta è l'→ eucologia, che costituisce il risultato del contatto vivo e vivificante col mistero del Cristo e quindi una mirabile sintesi sia della speculazione noetica che della vita della chiesa stessa. Il linguaggio eucologico infatti è la risultante del linguaggio semplice - a volte solenne, a volte dimesso, ma molto spesso radicalmente nuovo - delle assemblee celebranti nella loro varia collocazione sociale, politica, culturale, spazio-temporale, che nella celebrazione ritrovano la loro unità. L'eucologia dunque è la risposta dell'assemblea riunita al Dio che la interpella e la provoca alla conversione, alla fedeltà all'alleanza. Una risposta che varia a seconda dei tempi liturgici in quanto ogni tempo liturgico rivive con modalità proprie un aspetto particolare dell'*opus nostrae redemptionis*; una risposta che è voce della chiesa riunita per celebrare il mistero della salvezza. Lo studio di questa realtà rientra allora a pieno titolo nel discorso teologico della celebrazione - anzi è un punto di passaggio obbligato per una retta comprensione - in quanto offre, accanto alle costanti, quelle variabili di tempo, di spazio, di luogo che qualificano e determinano ogni singola assemblea.

La ritualità - Il rito costituisce la forma esteriore più evidente di questa comunica-

zione salvifica divino-umana. Nella liturgia «per mezzo di segni sensibili viene significata e, in modo ad essi proprio, realizzata (*efficitur*) la santificazione dell'uomo, e viene esercitato... il culto pubblico integrale» (SC 7). Il → rito è dunque il tramite attraverso il quale si attualizza ed è resa operativa la Parola; ma è pure destinato ad «essere "personalizzato" dal soggetto che lo mette in opera, cioè dalla comunità celebrante, perché questa vi si riconosca, gli si affidi, vi si esprima e ne viva... Il rito, che è in funzione dell'esperienza oggettiva del mistero salvifico di Cristo, diventa... sorgente ed elemento portante di un'esperienza tale per cui il mistero di Cristo, più che raggiungere quasi dall'esterno la comunità celebrante, vi si manifesta dall'interno assumendo, in certo modo, la fisionomia spirituale di quella precisa comunità»⁶¹. In conclusione, il rito diventa punto di incontro fra l'umano e il divino, favorisce la partecipazione al mistero, ma rimane pur sempre un «diaframma che... comporterà ostacoli e reazioni, in quanto il senso intrinseco della sua funzione è di coinvolgere tutto l'uomo...»⁶².

2. IL SEGNO DEL MYSTERIUM - Visti gli elementi essenziali che caratterizzano la celebrazione come una *actio*, ne restano ancora da accostare altri per una comprensione della realtà e delle implicanze, degli elementi che interagiscono nella dinamica del mistero. Questa parte dunque potrebbe essere orientata secondo il movimento espresso in sintesi dalla gravidanza di tre termini: dalla *actio* al *mysterium* per la *vita*. In definitiva questo è il dinamismo che si attua all'interno di ogni celebrazione: nella *actio* liturgica il *paschale mysterium* diventa realtà sempre nuova nella e per l'esistenza (*vita*) dell'uomo stesso. Pur avendo già sottolineato questo aspetto nella parte biblico-liturgica [sopra, IV, 2, c], qui si riprende sotto una diversa prospettiva che completi l'ottica specificamente teologico-liturgica con cui va accostata e studiata la realtà celebrativa.

In uno dei prefazi presenti nei formulari che il *Sacramentarium Veronense* riporta «in natale apostolorum Petri et Pauli» leggiamo: «...ostendens nobis et in trinitate quadriformis evangelii constare mysterium, et in unoquoque evangeliorum trinitatis plenitudinem contineri...» (Ve 354). Estrapolando il riferimento alla realtà evangelica, l'espressione può aiutare a comprendere la dimensione misterico-trinitaria propria di ogni celebrazione. Infatti, cardine di ogni celebrazione che si attua nello svolgersi dell'→ anno liturgico è la realtà trinitaria di Dio Padre che, nella potenza dello Spirito, invia il Figlio per la salvezza dell'uomo. La realtà trinitaria assume un forte rilievo nell'insieme dei vari elementi che strutturano la celebrazione di ogni momento dell'anno liturgico. Il mistero trinitario si manifesta come intervento o azione di *Personae* verso l'insieme di *persone* che è il popolo di Dio: la presenza vitale del Padre, del Figlio e dello Spirito coinvolge la chiesa secondo un dinamismo che parte dall'infinito, dall'*arché* dei tempi in cui il Figlio era rivolto verso il seno del Padre (cfr. Gv 1,1), ed è orientato verso la *parousia* quando saranno fatte «nuove tutte le cose» (Ap 21,5).

L'eucologia prega e celebra questo mistero - personale e trinitario insieme - ricapitolando in sé la caratteristica di dossologia, di anamnesi, di coinvolgimento nella prassi: elementi tipici della celebrazione che si impernia sulle costanti umane di spazio e di tempo, e insieme le trascende. Ed è appunto dall'eucologia nel suo insieme che emerge come la chiesa contempra e celebra il mistero trinitario del Padre, del Figlio e dello Spirito. Non è questo l'ambito per esemplificare con riferimenti a periodi o formulari specifici dell'anno liturgico. È tuttavia possibile e utile annotare l'interazione *ad intra* e *ad extra* delle singole persone trinitarie.

Il Padre - Secondo la tradizione liturgica, l'eucologia si rivolge a Dio Padre invocandolo con termini che affondano nell'uso

vetero e neotestamentario. Dio è l'*omnipotens*, è il *misericors*, il *Domine Deus noster*. La realtà divina è vista nella sua duplice e inscindibile dimensione: creatrice ed eterna. Dio è colui che domina e crea il mondo e l'uomo e nel contempo trascende tempo e spazio da lui creati a misura d'uomo; è colui che si manifesta fedele alle promesse attuandole progressivamente nel tempo dell'uomo, quali segni della sua epifania. Di tutto questo la chiesa fa esperienza vitale quando si riunisce per celebrare i misteri della salvezza.

Il Figlio - Nella ricchezza della *lex orandi* la chiesa non si esprime in categorie sistematiche; ma prolungando una sapiente pedagogia - tipica della storia della salvezza, in cui Dio ha rivelato progressivamente se stesso facendosi presente nella vita e negli avvenimenti del popolo dell'antica alleanza - riconosce, crede, invoca e celebra i misteri del Figlio, secondo la visione economico-soteriologica che le è propria. Cristo è celebrato come vero uomo e come vero Dio, il quale nella sua vicenda storica e trascendente insieme ha operato *semel pro semper* la salvezza. La connotazione più profonda e completa la troviamo nel *Christus Dominus*: confessione liturgica della chiesa primitiva (cfr. At 2,36) e delle chiese di ogni tempo e luogo, le quali nel *per Christum Dominum nostrum* di ogni formula eucologica fanno continuamente anamnesi della mediazione del Cristo⁶³. In questa *anamnesis* la liturgia attua - per opera della *dynamis* divina - quell'incontro fra il fedele e il Padre nel Cristo incarnato, morto, risorto, asceso al cielo e che dona continuamente lo Spirito. È in questa dimensione misterica, vitale e globale incentrata sulla pasqua che si colloca la celebrazione dei singoli misteri della vita del Cristo, secondo una dinamica che va dall'esperienza cognitiva del mistero al suo pieno possesso. Si attua così quella *nova creatio* che, iniziata con la venuta del Cristo nella storia dell'uomo, rimane tra gli uomini mediante la celebrazione - *éschaton* già in atto - e trova il suo

definitivo compimento nell'*anakefaláiosis* (cfr. Ef 1,10) per le cose del cielo e per quelle della terra.

Il Paraclito - L'azione dello Spirito, inviato perché resti fra noi sino alla fine dei tempi, è il punto di amalgama della celebrazione che, proprio per la sua potenza, è attuata. L'azione dello Spirito che ha proiettato la chiesa dal cenacolo alle vie del mondo per l'annuncio del regno, continua in quell'*oggi* della chiesa che è la celebrazione e nella quale la chiesa stessa si realizza come comunità di culto. Per la potenza dello Spirito si è attuata la prima venuta del Cristo; per la sua potenza si attua il mistero della celebrazione (cfr. l'epiclesi di consacrazione nella preghiera eucaristica); è per la sua potenza che l'uomo è progressivamente inserito in quel mistero fino al ritorno del Cristo. È doveroso, al riguardo, osservare la terminologia che Paolo usa nel presentare la realtà della nuova creazione come un'unione sempre più intima e perfetta con il Cristo; un'unione progressiva che proprio e solo la celebrazione liturgica - nei suoi diversi momenti anamnetici - può realizzare, e che può essere così schematicamente riassunta: con Cristo il fedele è *con-sofferente* (Rm 8,17); *con-crocifisso* (Rm 6,6); *con-morto* (Rm 6,8); *con-sepolto* (Rm 6,4); *syn-phytos* (Rm 6,5); *syn-koinonós* (Rm 11,17); *con-risuscitato* (Ef 2,6); *con-vivificato* (Ef 2,5); *con-vivente* (Rm 6,8); *con-glorificato* (Rm 8,17); *co-erede* (Rm 8,17); *con-cittadino* (Ef 2,19); *con-sedente* (Ef 2,6); *con-regnante* (2Tm 2,12).

3. PER LA "VITA" DEL FEDELE NELLA TRINITÀ - Riprendendo ancora la voce della tradizione, possiamo riflettere su questa ultima parte ispirati da un altro testo del *Sacramentarium Veronense*, dove nell'ultimo formulario del *mense iulio* leggiamo: «... supplex, Domine, te rogamus, ut quos tanti mysterii tribuis esse consortes, eosdem dignos efficias» (Ve 669). *L'esse consors tanti mysterii* per il fedele è una realtà che scaturisce dalla partecipazione alla *actio* che appunto rende presente il mistero; ma è

anche un programma di vita, anzi l'obiettivo stesso della vita: la chiesa vive perché mediante la celebrazione si immerge nel mistero. Chi celebra è una assemblea, il nuovo popolo di Dio, che affonda le sue radici nel «santo resto di Israele», negli uomini senza nome e nelle folle senza qualifica che credettero senza aver visto; che sa di essere una «proprietà particolare» del Signore (cfr. Es 19,5); e che l'eucologia identifica e personalizza con una variegata ricchezza terminologica: *nos, famuli, plebs, populus, fideles, ecclesia, grex...* Nel loro cammino *usque ad plenitudinem Christi* i fedeli hanno coscienza che solo dalla clemenza e bontà del Padre potranno essere messi in grado di raggiungere la fisionomia della piena maturità. E l'assemblea celebrante trova il vertice della sua vita proprio nel *servire Domino*, categoria cultica fondamentale della chiesa, che per la celebrazione e nella celebrazione si riconosce e si attua come tale. Così si realizza il regno di Dio che ognuno è chiamato a costruire, il regno di Dio già tra noi e che nella celebrazione è in atto.

Nella celebrazione, che è storica ed escatologica insieme, emerge la globalità, l'interezza del mistero pasquale che, iniziato con l'incarnazione del Figlio dell'uomo, troverà il suo compimento nella seconda venuta del Cristo. Questa dimensione escatologica⁶⁴ è propria della vita della chiesa che, chiamata ad essere il nuovo regno di Dio, attende i cieli nuovi e la terra nuova. Il fedele così vive e anticipa l'*éschaton*, ancorato nella realtà esistenziale che l'*hic et nunc* celebrativo proietta nel dinamismo del trascendente⁶⁵.

Tutto questo è opera dello Spirito, il quale «attraverso le parole, le azioni e i simboli che costituiscono la trama di una celebrazione, mette i fedeli e i ministri in relazione viva con Cristo, Parola e Immagine del Padre, affinché possano far passare nella loro vita il significato di ciò che ascoltano, contemplano e compiono nella celebrazione» (CCC 1101).

VI - Problematica pastorale - Le implicanze e le conseguenze in ordine alla prassi pastorale che scaturiscono da un simile discorso sulla celebrazione sono numerose e di diverso spessore. Altre voci di questo dizionario mettono a fuoco aspetti complementari o correlati. Qui, pertanto, si offrono solo alcuni accenni a problematiche relative all'animazione liturgica, per la cui soluzione l'operatore pastorale troverà strumenti adeguati se nel suo servizio di educatore alla fede saprà lasciarsi illuminare da quei principi che orientano con chiarezza il cammino, unitamente ad una formazione culturale e umana che è premessa indispensabile per ogni approccio al divino.

Nel contesto della celebrazione, tutti sono chiamati in causa, sia come destinatari che come artefici di ministerialità all'interno della stessa azione liturgica. Per questo può essere utile sintetizzare l'insieme di vari ruoli e compiti, uniti tra loro dall'intento di far in modo che l'esperienza della Trinità nei santi misteri risulti sempre coinvolgente e vitale, tale cioè da poter cantare con verità ogni dossologia sintetizzata nel «Gloria al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo».

Accogliere con un sorriso - L'esperienza della Trinità santa nella celebrazione può essere positivamente introdotta e condizionata da un gesto di accoglienza. Quante comunità predispongono persone preparate che all'ingresso della chiesa offrano il libretto dei canti o un sussidio per la partecipazione⁶⁶, con un gesto caratterizzato dal sorriso? Entrare in una casa e non sentirsi accolti è come un invito ad uscire immediatamente; com'è l'accoglienza nella casa del Signore? come prolungare nei segni il modo con cui lui ci accoglie soprattutto nel sacramento?

Comunicare con i simboli - La liturgia ha un insieme di linguaggi, dal verbale al non verbale; il simbolico è quello che è ben presente perché è l'unico che può «unire» (*synballo*) il quotidiano con il soprannaturale e

viceversa. Ma i simboli comunicano? se non comunicano, perché? Il problema è nel simbolo, nella sua significatività o nella non conoscenza del suo valore biblico-liturgico e prima ancora antropologico? Né c'è da invocare eccessive dicotomie tra liturgia e vita, perché il linguaggio della vita è tutto all'insegna di una simbolica!⁶⁷

Arredare con gusto - Quando si entra in una casa dove abitano persone che hanno buon gusto ci si sente subito «a casa propria» e viene spontaneo sentirsi a proprio agio. Si può dire che in ogni comunità ecclesiale l'arredo sia gestito in modo da contribuire all'unitarietà del linguaggio iconografico? Fiori, tappeti, vasi, candelieri, immagini, statue, abiti liturgici... giocano un ruolo non trascurabile nell'insieme dell'esperienza religiosa. Anche l'occhio (e qui è il caso di dirlo con verità) vuole la sua parte, non come inutile coreografia, ma come segmento di un tutto unitario⁶⁸.

Animare con competenza - Il ruolo dell'animazione non s'improvvisa. Esso richiede in chi lo gestisce di avere un'anima (= competenza!) per dare anima (= vitalità espressiva) a una ritualità la cui *routine* rischia di livellare anche i momenti più grandiosi. L'esperienza di Gesù Cristo nei santi misteri è opera divina e umana; per questo richiede una ministerialità che presuppone competenze diversificate. L'animazione non si può affidare a chiunque. L'obiettivo è far sì che l'animatore primo di ogni assemblea e del singolo fedele (= lo Spirito santo) possa operare attraverso l'insieme del linguaggio liturgico⁶⁹. Se il gesto, il rito è il tramite... si impone che venga posto secondo uno *stile* che aiuti ad operare con più facilità questo passaggio dal divino all'umano e viceversa⁷⁰. E tutto questo interpella per primo colui che ha il compito ministeriale di presiedere la celebrazione⁷¹; ma interpella anche tutta l'assemblea che a questo scopo va educata secondo una sapiente pedagogia fatta di parola e più ancora di atteggiamenti, fatta di → creatività e di → adattamento⁷², che ten-

gano conto non tanto dei gusti di chi svolge il ministero della presidenza, quanto soprattutto delle esigenze reali di chi partecipa all'azione liturgica e vuole che tale partecipazione sia cosciente, attiva, piena... che coinvolga la persona nella sua totalità.

Parlare con correttezza - Prendere la parola in pubblico non è la stessa cosa che parlare in privato con pochi intimi. I mass media hanno raffinato enormemente il gusto dei fedeli; per questo non sono ammissibili né incertezze né tanto meno errori di dizione⁷³. Questo sia per chi deve svolgere ruoli di animazione attraverso monizioni e interventi diversificati, sia in particolare per coloro che sono chiamati a prestare la propria voce a Dio che parla (attraverso di loro) al suo popolo. In questa linea la rilettura attenta dell'*Introduzione al Lezionario* risulterà quanto mai utile, soprattutto a partire dal n. 55.

Valorizzare gli strumenti - Luci, colori e suoni interagiscono nella celebrazione che, ben prima di *internet* e di predicatori telematici, valorizza un linguaggio multimediale per coinvolgere il fedele in tutte le sue dimensioni. Le luci e i colori evidenziano messaggi; ma è soprattutto l'*audio* che spesso fa problema. Perché? Se il microfono non funziona o (più frequentemente) non se ne conosce il retto uso, l'assemblea rimane priva del nutrimento della Parola e della sua spiegazione; Dio non riesce a parlare con il suo popolo!

Cantare con gioia - Nella celebrazione il canto non è un surplus né un qualcosa di aleatorio, ma "parte della celebrazione". Se è abbastanza pacifico il constatarlo, non altrettanto pacifico è rilevare quanto il canto sia a servizio della celebrazione. Cantare la fede (e cantarla bene⁷⁴) implica sottolineare momenti rituali con linguaggio adeguato, e far sì che ciò che si canta sia a servizio della celebrazione e non della musica. L'animatore musicale (e non mi riferisco ovviamente a quello elettronico che sotto l'aspetto liturgico è un obbrobrio!) è mosso dall'interrogativo: «Cosa cantiamo

oggi?» o dall'altro: «Qual è il mistero che celebriamo oggi?»⁷⁵.

Presiedere con dignità - Il 98% del livello di partecipazione dell'assemblea dipende dal ministero della presidenza; se si continuano a rilevare problemi di vario genere attorno alla celebrazione, il motivo va ricercato essenzialmente in chi presiede. La competenza del presidente dell'assemblea non si improvvisa né deriva dal solo studio della teologia: questo costituisce un aspetto; ma ce ne sono diversi altri che possono essere sintetizzati fondamentalmente nella conoscenza delle leggi della comunicazione. L'espressione «Dimmi come presiedi e ti dirò cosa credi» spinge a una riflessione attenta⁷⁶.

Pregare con fede - Il fine di ogni strategia educativa attraverso l'animazione è quello di fare in modo che il fedele riesca a realizzare un dialogo con Dio⁷⁷. Raggiunto questo obiettivo, è raggiunto tutto. La sottolineatura allora diventa quanto mai urgente in ogni fase del ministero dell'animazione. L'animatore non può disattendere un interrogativo che risulta quanto mai prezioso se formulato ogni volta che viene presentata una proposta: questo suggerimento, questa scelta... aiuta a pregare nella logica di questa particolare celebrazione?

Predicare con semplicità - L'esperienza di Gesù Cristo è sempre un momento atteso durante la settimana; può riecheggiare nei giorni successivi a condizione che il momento dell'omelia sia gestito in modo adeguato. Quando si pensa che il 96% della formazione cristiana (dopo il periodo della catechesi), passa - o non passa! - attraverso la predicazione omiletica, allora il predicatore non può dormire sonni tranquilli. Contenuti e metodo rientrano nelle competenze che non si acquisiscono automaticamente con l'imposizione delle mani al momento dell'ordinazione! *Metodo* (= organizzazione delle idee da comunicare), *contenuto* (= sintesi del messaggio delle letture e dell'insieme della celebrazione, e non solo vangelo!), *forma* (= stile collo-

quale, ma dignitoso), *tempo* (= superati gli otto-nove minuti, tutto il resto è del... maligno! nel senso che chi ascolta non segue più, né può "cambiare canale" come fa davanti al televisore), *verifica* (= sapersi riascoltare o rivedere per perfezionare le modalità comunicative): sono gli elementi essenziali da tenere presenti nell'esplicitazione di questo servizio alla Parola, alla celebrazione, all'assemblea. Per comprendere a pieno la realtà della celebrazione, anche la riqualificazione nel ministero dell'omelia appare la carta vincente. Sussidi validi non mancano - ora si può contare anche su un *Dizionario di Omiletica* italiano⁷⁸ -; ma nessuno strumento potrà mai sostituire l'approccio personale alla tematica della singola celebrazione. Per questo è necessario, domenica dopo domenica, individuare il tema che sta al centro della liturgia della Parola; accostarlo all'insieme del mistero celebrato; far vedere come quel tema annunciato diventa nutrimento eucaristico a sostegno del cammino di fede e di vita dell'assemblea.

Evangelizzare catechizzando - La catechesi è indispensabile alla celebrazione: previa, concomitante o mistagogica, la sua presenza non può mancare in quanto l'iniziazione al mondo e al linguaggio del segno e del simbolo - e più ancora del mistero - non si esaurisce mai. Ma bisogna anche ricordare che la stessa celebrazione è una catechesi, anzi una «catechesi integrale»⁷⁹, in quanto educa all'azione liturgica nel momento stesso in cui si partecipa alla realtà divina che questa rende presente. Con questo non si vuol confondere o identificare il momento catechetico con quello specificatamente celebrativo: sono due realtà ben distinte nelle modalità di attuazione, anche se l'oggetto è comune ad entrambe. La catechesi infatti è chiamata, fra l'altro, a individuare e proporre organicamente temi emergenti da una particolare celebrazione e dagli stessi testi liturgici, situandoli poi organicamente nell'alveo dell'anno liturgico e in rapporto alla vita del cristiano.

VII - Conclusione - Ogni forma di azione pastorale - di quell'arte cioè che nella chiesa tende a far sì che il fedele si incontri con Dio nei suoi misteri -, perché sia efficace, non può prescindere da una solida base biblico-teologico-liturgica: solo con una *mens* liturgica è possibile orientare se stessi e gli altri a vivere il mistero di Cristo in pienezza. Questa mentalità liturgica non si ottiene o non si rinnova attraverso un semplice adattamento di testi o di riti, ma si acquista entrando nel vivo del dinamismo della celebrazione del mistero attraverso un coinvolgimento personale, certo, ma anche attraverso un accostamento teologico del dato liturgico. L'operatore pastorale troverà il sostegno per un'azione sempre più efficace nella misura in cui questa sarà sostenuta da una teologia dell'azione liturgica. È questa la riflessione - la *theologia* dei padri - che indica la strada da seguire perché l'incontro fra il fedele e Cristo, nella celebrazione del mistero, porti le comunità ecclesiali a quella pienezza di vita che è appunto lo scopo di ogni forma di attività ecclesiale (cfr. SC 10).

NOTE - ¹ Tali elementi sono la «periodicità» e la «qualificazione collettiva» inseriti nella più ampia «problematica della dinamica di sacro e profano», cfr. A. M. Di Nola, *Festa*, in *Enciclopedia delle Religioni*, II, Vallecchi, Firenze 1970, 1585-1586 - ² *Ibidem*, 1585; 1586 - ³ *Ibidem*, 1586-1587 - ⁴ *Ibidem*, 1588 - ⁵ E. Ruffini, *Celebrazione liturgica*, in *NDS* 154-155 - ⁶ *Ibidem*, 155 - ⁷ Strumenti essenziali per questo tipo di indagine sono: *Thesaurus Linguae Latinae* (= *TLL*), Lipsia 1900ss, III/1, *sub vocibus*; A. Ernout - A. Meillet (= *EM*), *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, C. Klincksieck, Paris 1967⁴; Ae. Forcellini-F. Corradini-J. Perrin, *Lexicon totius latinitatis*, Padova 1940⁴; Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Graz 1954; K. E. Georges - F. Calonghi, *Dizionario della lingua latina*, Rosenberg-Sellier, Torino 1957³. Lo studio più completo sul termine è stato condotto da B. Droste, «Celebrare» in *der römischen Liturgiesprache. Eine liturgie-theologische Untersuchung*, M. Hüber, Monaco 1963. Nell'opera l'autrice analizza celebrare nella latinità classica (pp. 2-11), nella Bibbia e in alcuni padri (Tertulliano, Cipriano, Ambrogio, Cassiano, Agostino, Leone Magno: pp. 12-73) e infine nell'uso linguistico della liturgia romana: il soggetto di celebrare (pp. 73-82); il rapporto del verbo con altri verbi di significato analogo (pp. 82-141); l'oggetto di celebrare (pp. 142-195) - ⁸ Secondo il Forcellini «haec vox conjungenda est cum Graeco *κέλλο*», da cui deriverebbe il significato letterale: «vehementer ac saepe calcatus, ac praeinde qui frequentatur». Su questa linea si colloca anche il De Soos quando scrive: «La

racine indo-europea *kel* qui a donné le verbe grec *ké-lomai* pousser, pousser vivement, presser, est probablement à l'origine des deux familles de mots latins qui peuvent se grouper autour des adjectifs *celer* et *celebrare*...»: M. B. De Soos, *Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand*, LQF 34, 1971², 29. Al contrario EM affermano che «le rapprochement avec gr. *ké-lomai* [= eccito, stimolo, esorto, incoraggio...], *kéllō* [spingo, fermo a terra, fo approdare...] est vague» (p. 110) -⁹ Forcellini: «... ad quae [loca, conciones, ludi, sollemnia...] populus frequens convenit» -¹⁰ Quando è usato con questo significato «occurrit saepius addita re, qua quis clarus est» (Forcellini); è presente specialmente «en poésie et peu fréquent avant l'époque impériale» (EM 110) -¹¹ Cfr. TLL III/1, 739-740: *dies, deus, Venus, mater, orator...*; *elephans, vitulus...*; *imperium, exemplum, flumen, gloria, proverbium, sermo...* -¹² TLL III/1, 742-745. «Frequentare - annota il Forcellini - ... proprie est frequentare adire, visitare, saepius cum aliquo esse. Stricto sensu dicitur de locis et hominibus, quos frequentar adimus ac visitamus; latiori sensu de actione dicitur, et est aliquid frequentare facere, repetere...». In senso traslato «generatim frequentare de loco dicitur et est frequentem facere, congregare; speciatim, sed raro, de sacris et similibus dicitur, et est idem quod celebrare, seu frequentia et multitudinem celebrare» -¹³ È in questo contesto che troviamo il verbo *concelebrare* che, «dans Lucrèce, a encore le sens de "peupler en masse"» (EM 110) -¹⁴ «Du rassemblement religieux en l'honneur de quelqu'un, on passera naturellement à l'exaltation des mérites de cette personne, à la louange solennelle; et on en viendra également aux manifestations extérieures, aux rites accomplis pendant ces réunions en l'honneur de la personne célébrée, ce qui donnera à *celebrare* non seulement le sens de "se rassembler en grand nombre", auxquels s'ajoutent celui d'"honorer" et celui d'"exalter", mais aussi le sens d'"accomplir avec solennité, en grande pompe, une action d'ordre religieux"...»: M. B. De Soos, o.c., 29-30 -¹⁵ Forcellini: «speciatim est *vulgare*, ut personae aut rei nomen accedat et fama, adeoque ponitur pro laudare, ornare, celebrem facere» -¹⁶ TLL III/1, 746-748: *laudibus efferre* -¹⁷ TLL: *freqventia, coetus* -¹⁸ TLL: *sollemnitatis, actio, effectio* -¹⁹ Strumenti di uso immediato sono: A. Blaise-H. Chirat (= B1), *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Brepols, Turnhout 1967; A. Blaise-A. Dumas (= B2), *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Brepols, Turnhout 1966; A. Blaise (= B3), *Dictionnaire latin-français des auteurs du moyen-âge. Lexicon latininitatis mediaevi, praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinentis* (= CCCM), Brepols, Turnhout 1975; M. P. Eliebracht, *Remarks on the vocabulary of the ancient orations in the Missale Romanum*, Dekker-van De Vegt, Nimega-Utrecht 1966. A questi poi si devono aggiungere tutte le concordanze di opere singole e complete di padri della chiesa e del magistero -²⁰ Il Blaise annota che «le mot *celebrare* implique l'idée, mais pas nécessairement, d'une participation nombreuse, d'une assemblée solennelle» (B2 § 3) -²¹ A titolo esemplificativo valga una citazione dell'*Itinerarium Aethiopiae* dove, nella descrizione della festa dell'epifania e della sua ottava, leggiamo: «... per triduum ergo haec [= liturgia] omnis laetitia in ecclesia... celebratur... Quarta die in Eleona... similiter omnia ita ornantur et ita celebrantur ibi... Ac sic ergo per octo dies haec omnis laetitia et is hornatus celebratur in omnibus locis sanctis... In Bethleem autem per totos octo dies cotidie is ornatus est et ipsa laetitia celebratur a presbyte-

ris...»: H. Pétré (ed.), *Éthiérie. Journal de voyage*, SC 21, 1948, c. 25, 11-12, pp. 204-206. Il lettore può trovare un gran numero di altre citazioni, desunte soprattutto da alcuni padri, nel volume citato di B. Droste, *passim*. -²² Cfr. al riguardo B. Droste, o.c., in particolare le pp. 12-23 -²³ Cfr. B1, 141 -²⁴ Cfr. B3, 164 -²⁵ «Sans disparaître - scrive ancora il De Soos - l'idée de multiplication, de fréquentation, semble être allée en s'atténuant au profit de l'idée d'honneur rendu avec solennité et de l'idée de louange, d'éloge public et solennel» (o.c., 30) -²⁶ Nei documenti del Vat. II si usa il verbo *celebrare* con riferimento all'eucaristia (SC 6, 83; LG 15; PO 5), alla sinassi eucaristica (PO 7), alla messa (SC 49, 52, 54, 57), al sacrificio della croce (LG 3), al sacrificio eucaristico (LG 50), ai misteri di Cristo (SC 106; cfr. LG 26; PO 13), al mistero della salvezza (SC 108, 111; cfr. SC 107), al mistero pasquale (SC 106, 107, 109; AG 14), alla liturgia (SC 8, 24; AG 17), ai riti sacri (SC 64; AG 14), all'ufficio divino (SC 89, 95, 100, 101, 113, 116; OE 22), all'opera salvifica (SC 102), al matrimonio (SC 77, 78), alla festa di Pasqua (OE 20), al culto divino (LG 28; AG 20). Inoltre si parla di celebrare i concili ecumenici (LG 22; UR 14), il digiuno pasquale (SC 110), una giornata indirizzata alla preghiera (IM 18), convegni (OT 5) ecc. -²⁷ Cfr. ad es. *Sacramentarium Veronense*, n. 253-254 -²⁸ Cfr. A. Pflieger, *Liturgicae orationis concordantia verbalia. Prima pars. Missale Romanum*, Herder, Roma 1964, 73 -²⁹ Cfr. T. A. Schmitker-W. A. Slaby, *Concordantia verbalia Missalis Romani. Partes eucharisticae*, Aschendorff, Münster 1983, 262 -³⁰ In 15 volte si riferisce esplicitamente all'Eucaristia. Si parla di celebrazione del mistero pasquale (AG 14), dei sacri misteri (SC 17), dei sacramenti (SC 59; AG 9; OE 12), del matrimonio (OE 18), delle lodi divine (OE 15), della messa (SC 42; PO 4, 5), dell'Eucaristia (LG 26; UR 4, 15; CD 30; PO 5, 6, 13), della Parola di Dio (SC 35); di celebrazioni comuni (SC 27; UR 2), eucaristiche (UR 15), liturgiche (SC 28; GS 58), sacre (SC 35) -³¹ B. Droste, o.c., 196-197 -³² La terminologia è ripresa da S. Marsili, *Liturgia e Teologia. Proposta teoretica*, in RL 59/4, 1972, 455-473 -³³ Molto interessanti al riguardo gli studi di: R. Fabris, *Storia della salvezza e momento celebrativo nel Nuovo Testamento*, in Aa.Vv., *Celebrare il mistero di Cristo*, EDB, Bologna 1978, 17-58; S. Marsili, *La celebrazione liturgica tra storia e teologia* in Aa.Vv., *Celebrare il mistero di Cristo*, o.c., 59-116; A. Carideo, *Evento-Celebrazione. Prospettive bibliche sulla liturgia come celebrazione degli eventi salvifici*, in RL 65/5, 1978, 609-632 -³⁴ Questo tipo di discorso si articola soprattutto sui testi dell'AT, perché il NT - sempre sotto l'aspetto etimologico - usa celebrare solo in Eb 11,28 -³⁵ Su questa linea si colloca B. Droste, o.c., 12-23 -³⁶ R. Fabris, o.c., 19 -³⁷ «...Oggi nessuno più dubita che l'idea "teologica" dell'alleanza visse nella sfera culturale d'Israele in determinate celebrazioni festive che dovevano essere i cardini della vita religiosa»: G. von Rad, *Teologia dell'AT: I, Teologia delle tradizioni storiche d'Israele*, Paideia, Brescia 1972, 161 -³⁸ «Alleanza significa in primo luogo un rapporto reciproco di appartenenza, nel nostro caso il vincolo d'Israele con Dio... È proprio inoltre della natura dell'alleanza divina nell'AT che l'uomo si impegna nei riguardi di una concreta volontà di Dio, cioè che prenda su di sé, considerandola vincolante, una disposizione manifestata da Dio (nel caso del Sinai è il Decalogo)...»: N. Füglistner, *Il valore salvifico della Pasqua*, Paideia, Brescia 1976, 280-281 -³⁹ R. Fabris, o.c., 23 -⁴⁰ Per questo aspetto così decisivo ai fini di una rifon-

dazione teologica della liturgia della Parola, cfr. lo studio di A. M. Triacca, *Celebrazione liturgica e Parola di Dio. Attuazione ecclesiale della Parola*, in G. Zevini (ed.), *Incontro con la Bibbia. Leggere pregare, annunciare*, LAS, Roma 1978, 87-120; e il volume (*pro manuscripto*) di T. Federici, *La Parola proclamata, celebrata, e mistagogia*, Pontificio Istituto Liturgico «S. Anselmo», Roma 1979 -⁴¹ Sul valore e significato del sangue nel contesto eucaristico, cfr. N. Füglistner, o.c., c. V: *Il sangue della Pasqua* -⁴² R. Fabris, o.c., 24 -⁴³ «... La liturgia pasquale veterotestamentaria-giudaica... è pegno e garante della salvezza finale escatologico-messianica, che in essa è attesa e desiderata ardentemente, ma anche in certa misura anticipata»: N. Füglistner, o.c., 345-346 -⁴⁴ R. Fabris, o.c., 24-25 -⁴⁵ N. Füglistner, o.c., 97 -⁴⁶ A. Carideo, o.c., 626 -⁴⁷ R. Fabris, o.c., 20-21; cfr. in particolare N. Füglistner, o.c., XIII: *La triplice dimensione della pasqua veterotestamentaria-giudaica* -⁴⁸ R. Fabris, o.c., 24 -⁴⁹ Per un approfondimento degli elementi biblici del memoriale - oltre a quanto evidenziato nel presente Dizionario - utile la lettura dell'opera di M. Thurian, *L'Eucaristia. Memoriale del Signore. Sacrificio di azione di grazia e d'intercessione*, AVE, Roma 1971; cfr. inoltre N. Füglistner, o.c., cc. II, III e XVII -⁵⁰ N. Füglistner, o.c., 345 -⁵¹ I leviti - sempre nel contesto di Ne 8 - invitano a celebrare il giorno del Signore nella gioia ma condivisa con quelli che non hanno nulla (cfr. i vv. 10 e 12). Sempre a questo riguardo vanno ricordate le disposizioni che caratterizzano l'anno sabbatico e giubilare (cfr. Lv 25) -⁵² S. Marsili, *La celebrazione liturgica tra storia e teologia*, o.c., 73 -⁵³ *Ibidem*, 75-76 -⁵⁴ Nell'Introduzione al *Messale Romano* il testo definisce la celebrazione eucaristica come «azione di Cristo e del popolo di Dio gerarchicamente ordinato» (n. 1) -⁵⁵ R. Gelio, *Assemblea. Storia, rito, celebrazione* (Es 12,1-13,16), in RL 65, 1978, 633-642, in particolare 639 -⁵⁶ Cfr. B. Neunbeuser, *La "celebrazione liturgica" nella prospettiva di Odo Casel*, in RL 57, 1970, 248-256 -⁵⁷ È il termine con cui frequentemente nella tradizione eucologica si indica tutta la celebrazione -⁵⁸ Con 17, 1981 dedica il fascicolo n. 2 al tema: *I tempi della celebrazione*, con studi che abbracciano considerazioni fondamentali circa il tempo nella Bibbia, il tempo e il suo simbolismo e le feste cristiane, e questioni particolari sempre nell'ambito del rapporto tra tempo, vita e celebrazione -⁵⁹ Circa lo strettissimo rapporto che nella messa intercorre tra Parola ed eucaristia tanto da costituire un unico atto di culto, cfr. lo studio di V. Raffa, *Parola ed eucaristia*, in Aa.Vv., *Mysterion. Nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della chiesa*. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'abate Salvatore Marsili, LDC, Torino 1981, 329-350 -⁶⁰ *Ibidem*, 346 -⁶¹ C. Oggioni, *I criteri della riforma liturgica e loro traduzione nei libri rinnovati: valutazione e prospettive*, in Aa.Vv., *Mysterion*, o.c., 235 -⁶² S. Maggiani, *Per una definizione del concetto di liturgia: le categorie di "gratuità" e di "gioco"*. *La proposta di Romano Guardini*, in Aa.Vv., *Mysterion*, o.c., 113 -⁶³ Ho sviluppato questo discorso cristologico con alcune esemplificazioni sui testi eucologici del tempo di avvento del Messale Romano di Paolo VI in Aa.Vv., *Cristologia e Liturgia*, EDB, Bologna 1980, 263-278 -⁶⁴ Cfr. M. Magrassi, *Maranatha. Il clima escatologico della celebrazione primitiva*, in RL 53, 1966, 374-393 -⁶⁵ Sotto altra prospettiva aprono il discorso su versanti complementari gli studi pubblicati in MD 106, 1971 nel fasc. che ha come titolo: *Célébration: mystère du Christ et vie* (cfr., in particolare, i contributi di J. Célineau, J. M. R. Tillard, J. De Lattaquié,

A. Guilleumou-F. A. Isambert, J.-Y. Hameline). Altri contributi: I. De Sandre, *Condizioni sociologiche della celebrazione: comunione ed eucaristia*, in RL 62, 1975, 528-537; F. Sottocornola, *Celebrare l'unico mistero di Cristo nei molti avvenimenti della storia*, in RL 64, 1977, 333-346 -⁶⁶ Più volte e da più parti è stato evidenziato che tra i sussidi da distribuire durante la celebrazione non dovrebbe comparire il "foglietto" con i testi della celebrazione, esso segna la morte della stessa azione liturgica. Al di là del fatto che "leggere da soli" mentre uno legge per tutti è contro la *veritas* del momento celebrativo (nell'Introduzione al *Lezionario* si parla di proclamazione e di ascolto, non di lettura personale!), il così detto foglietto uccide la partecipazione attiva in quanto è molto più facile leggere quattro o cinque intenzioni di preghiera completamente avulse dal contesto ecclesiale, piuttosto che elaborarle sulle effettive necessità dei fedeli (di questi, qui riuniti, in questa particolare parrocchia, con questi particolari bisogni...). Perché non preoccuparsi di preparare bene i lettori? Perché non preparare le monizioni (e magari anche l'omelia) all'interno del gruppo liturgico all'inizio della settimana? Il foglietto allora risulta prezioso se viene distribuito al termine della celebrazione, in modo che i fedeli lo possano portare a casa e meditare sulle letture e sul messaggio domenicale durante la settimana. A maggior ragione emerge la sua opportunità se esso è "costruito" direttamente in parrocchia (oggi è possibile realizzare un bel sussidio anche in forma artigianale perché tutto il *Messale* e il *Lezionario* sono in un CD [LDA Informatica, Via Torino 46 - 95128 Catania]); in tal modo vi si possono mettere anche tutte quelle informazioni che fanno parte della vita parrocchiale e che se vengono comunicate tutte alla fine della messa rischiano di svuotare l'aula ecclesiale ben prima della benedizione finale! Questa è una prospettiva educativa sia per un ascolto più attento della Parola di Dio, sia per trasformare in preghiera e vita la Parola accolta nell'Eucaristia domenicale. Sempre in questa ottica risulta quanto mai prezioso l'uso del messale festivo e feriale, tanto da essere presentato come il vero "manuale" della spiritualità della Chiesa -⁶⁷ Ho evidenziato questa distinzione nello studio: *Dalla Parola di Dio alla parola dell'assemblea: il "linguaggio verbale" nella celebrazione eucaristica*, in M. Sodi (ed.), *Giovani, liturgia e musica*, LAS, Roma 1994, 177-195 -⁶⁸ Cfr. l'interessante contributo di J. Adzabal, *Il simbolo, ponte tra vita e mistero*, in *ibidem*, 75-94 -⁶⁹ L'Introduzione al *Messale* come pure al *Lezionario* contiene preziosi suggerimenti e orientamenti perché il criterio della *veritas* unica l'insieme del linguaggio iconografico, in modo da favorire la partecipazione personale e assembleare -⁷⁰ In questa linea, dal momento che la maggior parte dell'esperienza di fede passa (o non passa) attraverso l'azione liturgica, è quanto mai opportuno che ogni parrocchia abbia a disposizione un corredo di strumenti che aiutino e sorreggano il cammino della formazione liturgica delle varie persone che prestano un servizio all'assemblea liturgica. Penso soprattutto ai peritici che in Italia svolgono un ruolo particolarmente rilevante nella formazione teologico-liturgica e spirituale-pastorale, oltre che musicale: *Rivista Liturgica* (Edizioni Messaggero - Abbazia S. Giustina, Padova), *Rivista di Pastorale Liturgica* (Queriniiana, Brescia), *La vita in Cristo e nella Chiesa* (Roma), *Liturgia* (Roma), *Armonia di Voci* (LDC, Leumann), *Celebrare cantando* (Reggio Emilia), *Musica e Assemblea* (Dehoniana, Bologna) -⁷¹ Alcuni contributi in

questa prospettiva: L. Brandolini, *Presiedere l'assemblea liturgica: un compito impegnativo*, in *Orientamenti Pastorali* 18/7, 1970, 598-605; G. Lercaro, «*Sacerdotem oportet praeser-*»: lo stile della celebrazione in *RPL* 3/6, 1965, 521-536; G. Blasich, *Gesto, azione, regia e celebrazione*, in *RL* 66, 1979, 36-48; L. Della Torre, *In cantiere il celebrante e la liturgia di domani*, in *RPL* 6/4, 1968, 267-285; E. Costa, *Regia di una celebrazione eucaristica festiva*, in *RPL* 12/5, 1975, 40-48 - ⁷² Cfr. lo studio di E. Costa, *Procedimenti e condizioni per un adattamento*, in *RL* 63, 1976, 77-86 - ⁷³ Tra i vari sussidi segnalano l'opera di C. Majello, *L'arte di parlare in pubblico. Guida pratica per esprimersi meglio e capirsi di più* (Prefazione di M. Sodi), Paoline, Milano 1998² (con una preziosa bibliografia ad hoc) - ⁷⁴ Sul *Corriere della Sera* di lunedì 8 settembre 1997 venivano riportate alcune affermazioni del celebre maestro R. Muti, che meritano di essere riportate: «Nelle nostre chiese si canta male. Si canta con arrangiamenti che sembrano una sottospecie di gregoriano. Niente a che vedere con l'Inghilterra, dove studiano musica e cantano bene le lodi» (p. 31). È chiaro che il contesto si riferisce al fatto che nella scuola d'obbligo non si propone una buona educazione musicale; ma è altrettanto chiaro che i riflessi si colgono nel contesto celebrativo. Nello stesso intervento, infatti, si dà la parola a G. Ravasi il quale afferma: «Il cattolicesimo ha iniziato solo dopo il Concilio Vaticano II un rinnovamento liturgico che il mondo protestante aveva già fatto. Per questo, a tutt'oggi, i nostri canti sono di bassa qualità, estemporanei, eccheggiano il gregoriano o, peggio, moduli moderni. È necessaria un'operazione di purificazione, ma non sul modello dei corali protestanti. Non dobbiamo ridurre la liturgia a un concerto. La Conferenza episcopale sta già facendo un'opera di bonifica; è però necessario che nei seminari si studi di più musica» - ⁷⁵ Di particolarissimo aiuto può risultare l'uso della raccolta di canti più diffusa in Italia: *La famiglia cristiana nella casa del Padre*, LDC, Leumann 1997³: un repertorio di 800 canti, con indici per valorizzare il canto in modo adeguato e rispondente ai diversi momenti della celebrazione, e secondo lo specifico dell'anno liturgico, dei sacramenti, dei sacramentali, delle feste mariane, della Liturgia delle Ore, ecc. - ⁷⁶ Anche in questo caso non si tratta di perdersi nella ricerca di chi sa quali sussidi o studi; è sufficiente conoscere bene il libro liturgico, a partire dalla sua *Introduzione* e continuando poi sia nei testi scritti in rosso che in quelli scritti in nero. Chi presiede deve conoscere bene la parte da interpretare, in modo da rassicurare i presenti che quanto si sta compiendo non è una vuota ritualità ma un'azione simbolica che vuol «mettere insieme» la realtà della vita di ogni giorno con la vita della Trinità santissima - ⁷⁷ Determinante, al riguardo, è il modo di leggere e di pregare da parte di chi presiede: il tono, lo stile, l'atteggiamento, la forma... costituiscono un deterrente unico a vantaggio (e talora, purtroppo, a svantaggio) di una partecipazione attiva, interna ed esterna - ⁷⁸ M. Sodi - A. M. Triacca (edd.), *Dizionario di Omiletica*, LDC-Velur, Leumann - Gorle 1998 - ⁷⁹ E. Costa, *La "celebrazione" come catechesi integrale*, in *RL* 60, 1973, 633-642.

BIBL. - Oltre agli studi già indicati nelle note, segnaliamo altre opere o articoli di particolare interesse: Aa.Vv., *L'arte del popolo celebrante*, LDC, Leumann 1968 - APL (ed.), *La celebrazione cristiana: dimensioni costitutive dell'azione liturgica*, Marietti, Genova 1986 - APL (ed.), *Celebrare il mi-*

stero di Cristo. *Manuale di liturgia*, vol. 1.: *La celebrazione: introduzione alla liturgia cristiana*, CLV-Liturgiche, Roma 1993 (in particolare la parte III: *Le dimensioni della celebrazione cristiana*) - M. Augé, *Celebrazione*, in M. Sodi-A. M. Triacca (edd.), *Dizionario di omiletica*, LDC-Velur, Leumann-Gorle 1998, 255-258 - A. J. Chupungco (ed.), «*Scientia liturgica*». *Manuale di liturgia*, vol. 2.: *Liturgia fondamentale*, Piemme, Casale M. 1998 - E. Costa, *Celebrazione-Festa*, in *DTI* 1, 516-527 - Id., *La celebrazione: fonte e culmine della vita spirituale*, in *RL* 61, 1974, 372-380 - Idem (ed.), *Enciclopedia di pastorale*, vol. 3., *Liturgia*, Piemme, Casale M. 1988, *passim* - E. Duscheneau, *La celebrazione nella vita cristiana*, EDB, Bologna 1977 - L. Girardi, «*Conferma le parole della nostra fede*». *Il linguaggio della celebrazione*, CLV-Liturgiche, Roma 1998 - J. López Martín, «*In Spirito e verità*». *Introduzione alla liturgia*, San Paolo, Cinesello Balsamo (MI) 1989 - L. Maldonado-P. Fernández, *La celebrazione liturgica: fenomenologia e teologia della celebrazione*, in D. Borobio (ed.), *La celebrazione nella Chiesa*, vol. 1.: *Liturgia e sacramentaria fondamentale*, LDC, Leumann 1992, 207-369 - S. Marsili, *La liturgia, momento storico della salvezza*, in Aa.Vv., *Anamnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, vol. 1.: *La liturgia momento nella storia della salvezza*, Marietti, Torino 1974: specialmente i cc. I, III e IV costituiscono il punto di passaggio obbligato per un accostamento biblico-teologico-liturgico del fatto celebrativo - A. Nocent, *Celebrazione*, in S. Garofalo-T. Federici (edd.), *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo*, UNEDI, Roma 1969, 707-709 - E. Schillebeeckx, *Culto profano e celebrazione liturgica*, in *RPL* 7/3, 1969, 215-234 - M. Scouarnec, *Vivere, credere, celebrare*, LDC, Leumann 1984 - M. Sodi, *Celebrazione*, in M. Midali-R. Tonelli (edd.), *Dizionario di pastorale giovanile*, LDC, Leumann 1992², 160-165 - Idem, *Celebrare*, in L. Lorenzetti (ed.), *Dizionario di teologia della pace*, EDB, Bologna 1997, 218-222 (la sezione «celebrare» comprende anche *Battesimo, Cose e luoghi, Eucaristia, Gesti*) - Id., *Liturgia*, in J. M. Prellezo (ed.), *Dizionario di scienze dell'educazione*, LDC-LASSEL, Leumann-Roma-Torino 1997, 623-625 - G. Zuanazzi, *Verità dell'immagine. Saggio di psicologia sul simbolismo religioso*, LDC, Leumann 1981 - Per un'educazione alla celebrazione e ai suoi molteplici aspetti, cfr. il numero speciale (121) di *Servizio della Parola* sul tema: *Competenza del celebrare*, Queriniana, Brescia 1980; e soprattutto la riflessione offerta dalla *RL* a partire dalla II serie (LDC, Leumann 1964-1996) in poi (III serie, Messaggero, Padova 1997), quando lo studio della celebrazione si è aperto a sviluppi che vanno dalla Bibbia alla storia, dalle scienze umane al ruolo dell'animazione, dalla teologia alla spiritualità, dal linguaggio all'adattamento e all'inculturazione, dalla pastorale alle più diverse forme della comunicazione religiosa.

M. SODI

CELEBRAZIONE EUCARISTICA

- **Concelebrazione eucaristica;**
- **Eucaristia;**
- **Pregchiere eucaristiche**

CHIESA E LITURGIA

SOMMARIO - I. Premessa. II. Correlazione tra ecclesiologia e liturgia. III. Chiesa e liturgia nel Vat. II: 1. La liturgia del popolo di Dio; 2. Implicanze ecclesologiche della riforma liturgica: a. La prospettiva della storia della salvezza, b. La prospettiva della sacramentalità, c. La prospettiva della corresponsabilità-ministerialità, d. La prospettiva della Chiesa locale, e. La prospettiva del rapporto Chiesa-mondo. IV. La Chiesa nell'eucologia: 1. La Chiesa nel piano di Dio; 2. «Ecclesiae mirabile sacramentum»; 3. Una Chiesa bisognosa di purificazione; 4. Liturgia e Chiesa locale. V. La liturgia, culto della Chiesa: 1. La Chiesa riunita in assemblea; 2. La Chiesa in preghiera; 3. La Chiesa che celebra l'eucaristia e i sacramenti. VI. Riflessioni sistematiche. VII. Conclusione.

I - Premessa - La liturgia, nei suoi riti e nelle sue parole, nell'unità e molteplicità delle sue forme, è una speciale epifania della chiesa: espressione e realizzazione del suo mistero di comunione e di salvezza. È soprattutto nelle celebrazioni liturgiche che la chiesa appare, più chiaramente e più efficacemente, «come un sacramento, o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1), «capace di svelare e insieme di realizzare il mistero dell'amore di Dio per gli uomini» (GS 45).

La costituzione *Sacrosanctum Concilium*, nel proemio, prima ancora di giungere a definire la liturgia nell'ambito della → storia della salvezza, ne sottolinea una proprietà essenziale: quella di manifestare la genuina natura della vera chiesa, di essere l'epifania della chiesa nelle sue caratteristiche, apparentemente contraddittorie ma vitalmente unite sul piano del mistero, presentate secondo una legge di subordinazione che induce una gerarchia di valori. Mentre ogni giorno edifica in tempio santo quelli che sono nella chiesa e irrobustisce le loro forze perché possano predicare il Cristo, a coloro che sono fuori della liturgia «mostra la chiesa come segno innalzato sui popoli, sotto il quale i dispersi figli di Dio possano raccogliersi, finché si faccia un solo ovile e un solo pastore» (SC 2).

II - Correlazione tra ecclesiologia e liturgia - Questo tema è complesso e suggestivo e tuttavia verrà trattato in modo da non entrare nell'ambito di altre voci [sotto, VI]. Uno sguardo retrospettivo alla tradizione ci servirà per impostare un primo discorso sulla correlazione, constatabile su tutto l'arco della storia del cristianesimo, fra l'ecclesiologia e la liturgia, tra il modo con cui la chiesa si autocomprende e si realizza e il modo con cui comprende e realizza la sua liturgia, specie la celebrazione eucaristica.

A. L. Mayer-Pfannholz, che ha dedicato vari studi ai rapporti tra il mutamento dell'immagine della chiesa e la storia della liturgia, scrive giustamente: «... C'è sempre una comunanza di destino tra la chiesa e la liturgia: nei due processi storici c'è un solo problema: come gli uomini di un determinato tempo comprendono e vivono il mistero di Cristo e della sua chiesa»¹. Più recentemente H. Fries ha tentato una sintesi dello sviluppo dell'"idea della chiesa" nelle varie epoche fino ai nostri giorni. Questo *Kirchenbild* è prima di tutto una raffigurazione vitale, un'idea espressiva di ciò che la chiesa ha pensato di essere o di dover essere, ma anche la figura concreta che nelle diverse epoche essa ha presentato all'osservatore e dunque presenta oggi allo studioso. Vi è stato un costante rapporto di interazione e di confluenza tra i due aspetti: la chiesa concreta si organizza secondo l'immagine che essa si fa di se stessa, si esprime appunto nella concretezza storica del suo attuarsi e del suo formarsi; ma d'altra parte questa immagine che la chiesa si fa di se stessa dipende dalla sua figura storica effettiva e dalla sua realtà concreta². Questa riflessione coinvolge prima di tutto la liturgia sia nei suoi testi che nei suoi riti.

Molte fonti della tradizione possono documentare la correlazione tra ecclesiologia e liturgia: basterebbe citare il rapporto chiesa locale-celebrazione eucaristica nella *Didaché*, nelle lettere di Ignazio di Antiochia,