

DARIO VITALI

Mistero della liturgia e mistero della Chiesa

L'intento dell'articolo è di esaminare il vincolo strettissimo tra liturgia e chiesa. Per fare questo, l'autore evidenzia anzitutto le cause di una progressiva estraneità tra liturgia e chiesa, emerse nel quadro della riforma gregoriana e prolungatesi per tutto il secondo millennio cristiano (1). Mostra poi come la frattura trovi una ricomposizione nel Vaticano II in Sacrosanctum concilium (2). Infine fa dialogare Sacrosanctum concilium e Lumen gentium (3), indicando come e a quali condizioni si possa rinsaldare il nesso tra liturgia e chiesa (4).

1. Il lungo processo di estraniamento tra eucaristia e chiesa

Raramente si ascoltano proposte di lettura capaci di coniugare il mistero della liturgia e quello della chiesa. Questa fatica è il sintomo di una estraneità persistente tra due mondi che viene da molto lontano¹. Da dove comincia questa estraneità? Non certo nei primi secoli. Basta ricordare la famosissima omelia in cui Agostino, mostrando ai neofiti il pane e il calice, diceva che: «Queste cose, fratelli, si chiamano sacramenti proprio perché in essi si vede una realtà e se ne intende un'altra. Ciò che si vede ha un aspetto materiale, ciò che si intende produce un effetto spirituale», per concludere, sulla base della corrispondenza tra corpo eucaristico e corpo ecclesiale, a una circolarità feconda: «Se voi siete il corpo e le membra di Cristo, sulla mensa del Signore è deposto il mistero di voi... Siate ciò che vedete e ricevete ciò che siete. Voi siete il corpo di Cristo: ricevete quello che siete; diventate quello che ricevete»². Come si può facilmente arguire, non c'era necessità alcuna di una teoria della transustanziazione per convincere la comunità di ciò che già credeva con tutta evidenza: la realtà del *corpus mysticum* di Cristo, cioè l'eucaristia, e del *corpus verum*, la chiesa³.

¹ Sul rapporto tra liturgia e chiesa, mi permetto di citare D. VITALI, «Ecclesia Mater et Magistra. Dall'evento celebrativo alla "comunità ordinata", in *Lateranum* 79 (1/2013) 19-35.

² AGOSTINO, *Sermo* 272, in *PL* 38, 1246-1248 [trad. it., in *Opere di Sant'Agostino* XXXII/2, Città Nuova - Nuova Biblioteca Agostiniana, Roma 1984, 1042-1045].

³ Per l'uso delle formule nei Padri della chiesa e la spiegazione delle cause che hanno portato al ro-

Il rovesciamento di attribuzione nel Medioevo, che porterà a insistere sull'eucaristia come *corpus verum* e ridurrà il *corpus mysticum* a una comunione spirituale dei fedeli, è sintomo di una crisi che si rende manifesta nelle tesi di Berengario di Tours († 1088), il quale, pur ripetendo formalmente il linguaggio dei Padri, riduce l'eucaristia a un mero simbolo che non rimanda a un'effettiva realtà. Per capire cos'è accaduto nel frattempo, basta rammentare il *Dominus vobiscum*⁴ di Pier Damiani († 1072), centrato sulla domanda circa l'opportunità di rivolgere tale saluto quando il sacerdote celebra da solo. La questione è la cartina al tornasole della prassi di **celebrare messe in assenza di assemblea** per disparate intenzioni e in suffragio dei defunti. **Tale prassi allenta – fino al punto di reciderlo**, almeno nella consapevolezza del popolo di Dio – **il legame tra l'eucaristia e la chiesa**, la celebrazione e la comunità che la celebra: da qui alla necessità di imporre il precetto della messa nelle feste comandate sotto pena di peccato mortale, il passo è breve.

Che sia questo il punto di frattura, lo dimostra un doppio processo di puntellamento della struttura ecclesiale. Se eucaristia e chiesa sono i due pilastri che sorreggevano in una architettura coerente la vita cristiana, per evitare che l'intero castello franasse, **si è dovuto, da una parte garantire la dottrina eucaristica** con la teoria della transustanziazione⁵, **dall'altra la chiesa con il rinforzo dell'istituzione ecclesiastica**, che ha trovato nel papa – e nel relativo modello piramidale – il suo vertice ideale. Ma la crepa rimase, evidente nella liturgia tridentina, che finì per sancire la distanza tra celebrante e fedeli, i quali risultavano di fatto estranei anche quando erano presenti alla celebrazione.

2) *Sacrosanctum concilium*

Sacrosanctum concilium (= SC) non solo accoglie l'istanza della «piena, cosciente e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche che è richiesta dalla natura della liturgia stessa» (SC 14), invocata dal Movimento liturgico e ripresa dalla *Mediator Dei*⁶, ma **pone i fondamenti per ricomporre la frattura tra chiesa e liturgia, anzi, tra mistero della liturgia e mistero della chiesa**: «[La liturgia] giova a che i fedeli manifestino agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della vera chiesa, che è al contempo umana e divina, visibile ma dotata di realtà invisibili, fervente nell'azione e dedita alla contemplazione, presente nel mondo

vesciamento di attribuzione nel Medioevo, cfr. H. DE LUBAC, *Corpus mysticum*, Jaca Book, Milano 1986 (or. fr., Paris 1944).

⁴ PIER DAMIANI, *Lettera* 28, in *Opere di Pier Damiani* 1/2: *Lettere* (22-40), Città Nuova, Roma 2001, 112-153; Opuscolo 11: *Dominus vobiscum*, in *PL* 145, 231-252.

⁵ Non è un caso che sia questo il tempo dei miracoli eucaristici, che hanno indubbiamente rafforzato la fede nella presenza reale di Cristo nell'eucaristia.

⁶ La costituzione sulla liturgia assorbe le tante suggestioni del Movimento liturgico e le indicazioni della *Mediator Dei* di Pio XII (20.11.1947): cfr. *AAS* 39 (1947) 521-600.

e tuttavia pellegrina; e questo in modo che in essa ciò che è umano sia ordinato e subordinato al divino, il visibile all'invisibile, l'azione alla contemplazione, il presente alla città futura che cerchiamo» (SC 2).

Quanto tali affermazioni abbiano inciso anche sulla visione ecclesiologicala dei Padri conciliari, lo si può capire dalla distanza con la concezione della chiesa proposta dall'apologetica preconciliare, la quale insisteva sui suoi elementi visibili e istituzionali, in linea con l'ecclesiologicala bellarminiana della «vera chiesa»⁷. *Sacrosanctum concilium* sottolinea che la «vera chiesa» non può consistere nella sola istituzione visibile, la quale è invece ordinata e subordinata a ciò che in essa è divino, spirituale, mistico, costitutivamente aperto sull'orizzonte escatologico: la chiesa è per sua natura teandrica.

D'altra parte, i fedeli nella liturgia possono manifestare agli altri «la genuina natura della vera chiesa», perché l'assemblea liturgica è epifania della chiesa che la celebra. Se «Cristo è sempre presente alla sua chiesa [*ecclesiae suae semper adest*]⁸, specialmente nelle azioni liturgiche» (SC 7), la liturgia manifesta il fatto che egli «associa sempre a sé la chiesa, sua sposa amatissima, la quale invoca il suo Signore e per mezzo suo rende culto all'eterno Padre», al punto che ad esercitare il «culto pubblico integrale» è «il corpo mistico di Cristo, cioè il capo e le sue membra»: «Perciò ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e della chiesa, suo corpo, è azione sacra per eccellenza, e nessun'altra azione della chiesa ne uguaglia l'efficacia allo stesso titolo e allo stesso grado» (SC 7).

L'esito obbligato di questa visione è per *Sacrosanctum concilium* la *praecipua manifestatio ecclesiae*, che «si ha nella partecipazione plenaria e attiva di tutto il popolo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima eucaristia, nell'unica preghiera, intorno all'unico altare cui presiede il vescovo, circondato dal suo presbiterio e dai ministri» (SC 41). Qui è pienamente ricomposta la circolarità tra mistero della liturgia e mistero della chiesa. Se anche «la sacra liturgia non esaurisce tutta l'azione della chiesa» (SC 9), «non-dimeno la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della chiesa e insieme la fonte da cui promana tutta la sua forza» (SC 10).

3. *Lumen gentium*

In *Lumen gentium* (= LG), però, i nuclei ecclesiologicali di *Sacroanctum concilium* non sembrano trovare piena conferma e continuità: la costituzione non riesce ancora ad assumere gli elementi liturgici in modo organico⁹, e sembra

⁷ ROBERTO BELLARMINO, *De controversiis* III, 3.

⁸ Pur non essendo formalmente sbagliata, la traduzione di *Christus ecclesiae suae semper adest* con «Cristo è sempre presente nella sua chiesa» perde la forza della relazione frontale tra Cristo e la chiesa, che è di carattere sponsale.

⁹ I più evidenti punti di contatto sono: LG 3.7.10-11.26.49-51.66-67.

accentuare la dimensione universale della chiesa piuttosto – e a scapito – di quella particolare/locale¹⁰. Per contro, recepisce chiaramente il principio della **natura teandrica della chiesa**: LG 8, descrivendo la chiesa al contempo come «compagine visibile» e «comunità di fede, speranza e carità», spiega che «la società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, l'insieme visibile dei fedeli [*coetus adspectabilis*] e la comunità spirituale, la chiesa della terra e la chiesa ricolma dei beni celesti» non si devono intendere come due realtà [*res*], in quanto formano quella «realtà una e complessa», in cui si alleano e operano insieme [*coalescit*] «un elemento umano e un elemento divino». In analogia al mistero del Verbo incarnato, nel quale «la natura umana è assunta dal Verbo come vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, in maniera non dissimile la compagine sociale della chiesa è al servizio dello Spirito di Cristo, che la vivifica, in vista della crescita del corpo (cfr. *Ef* 4,16)».

A fine paragrafo si dice che «la chiesa “prosegue il suo pellegrinaggio tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio”, annunziando la passione e la morte del Signore finché egli venga (cfr. *I Cor* 11,26)». Qui emerge con evidenza **come la chiesa viva anzitutto del** – e perciò si manifesti nel – **mistero che celebra**. A questa immagine si raccorda con naturalezza il cap. II, nel momento stesso in cui, recuperando il sacerdozio comune come asse portante della vita cristiana, mostra come la chiesa-popolo di Dio sia una «comunità sacerdotale», il cui carattere sacro e organicamente strutturato si attua attraverso i sacramenti e le virtù» (LG 11): vita sacramentale e vita teologale sono strettamente congiunte, non solo perché i sacramenti alimentano la vita teologale, ma perché costituiscono e fanno crescere la chiesa stessa come «comunità di fede, speranza e carità». Se poi questa «comunità sacerdotale» è la chiesa della terra in comunione con la chiesa del cielo, la *communio sanctorum* illustrata in LG VII torna ad essere formula che, se adeguatamente spiegata e vissuta, rinforza l'idea di unità tra il mistero della liturgia e il mistero della chiesa.

Esiste poi un punto di contatto ancora più stretto tra *Lumen gentium* e *Sacrosanctum concilium*, che ha la capacità di attivare una **circolarità continua tra chiesa e liturgia**: LG 23 descrive la chiesa come «il corpo mistico, che è anche il corpo delle chiese», «nelle quali e a partire dalle quali esiste l'una e unica chiesa cattolica» (LG 23). Quando questa idea si sviluppa nella comprensione della diocesi come *portio populi Dei* che, radunata dal suo vescovo nello Spirito Santo mediante il vangelo e l'eucaristia, è «una chiesa particolare, nella quale è veramente presente e agisce la chiesa di Cristo una, santa, cattolica e apostolica» (*Christus Dominus* 11), non si può non tornare alla *praecipua manifestatio ecclesiae* di SC 41, chiudendo il cerchio e saldando la frattura tra liturgia e chiesa.

¹⁰ Ma la lettura di *ecclesia universalis*, come formula che rende residuale il tema della chiesa locale/particolare in *Lumen gentium*, risulta eccessivamente sbilanciata e non rispondente ai principi interni della costituzione. Cfr., per la discussione, M. VERGOTTINI (ed.), *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e ricezione conciliare*, Glossa, Milano 2005.

4. La [non] recezione postconciliare

Allora perché tanta difficoltà e resistenza a recepire una verità che sta al fondamento della vita stessa della chiesa? Posta l'unità e circolarità tra liturgia e chiesa, ci si può anche interrogare se la riforma del *Messale Romano* rifletta adeguatamente non solo i principi enunciati in *Sacrosanctum concilium*, ma il volto di chiesa disegnato dal concilio. Ma bisogna essere avvertiti che **la resistenza**, manifestata sul doppio versante – liturgico, nel riferimento insistito alla messa tridentina; ecclesiologico, nella fatica a recepire il Vaticano II – **non dipende tanto dalla riforma liturgica, quanto dallo stretto legame tra liturgia tridentina e chiesa della controriforma**. La netta separazione tra celebrante e fedeli nella liturgia tridentina è la rappresentazione più plastica della difesa del principio gerarchico, che sortisce la divisione del corpo ecclesiale in *ecclesia docens* e *discens*.

Questo significa che **l'onda di rigetto contro la riforma liturgica**, che si attesta nella difesa del rito tridentino, **è anche rigetto di un'ecclesiologia**. Nel caso del rito straordinario, ribadito da *Summorum pontificum*¹¹, è evidente a quale chiesa si rimandi e la volontà di restituire con la messa di Pio V anche il modello clericale che la giustificava. Purtroppo, sull'altro versante non sempre è chiaro quale immagine di chiesa si proponga nel rito ordinario, dove non emerge con evidenza che sia «il corpo mistico di Cristo, cioè il capo e le sue membra» a celebrare «il culto pubblico integrale» (SC 7). D'altra parte, l'assenza di un modello di chiesa a tutt'oggi realmente condiviso non può che ingenerare una confusione di stili e forme celebrative, tese a manifestare – non di rado con veri e propri abusi – lo specifico di ogni esperienza di chiesa.

In questa situazione, cosa è urgente? Finché non si maturerà un modello condiviso di chiesa, che non imponga l'uniformità, ma componga in armonia le legittime diversità, la liturgia permarrà un campo di battaglia, il luogo di una tensione irrisolta. Per arginare questa deriva, giova senz'altro mostrare come la riforma liturgica sia caratterizzata da una più chiara dimensione ecclesiale, che fa dell'assemblea l'epifania della chiesa-popolo santo di Dio. Ma su questo punto, il silenzio assordante sull'esercizio del sacerdozio comune¹² in ambito ecclesiale, ma anche liturgico mi pare un segnale sconcertante. Forse è il caso di ripartire dal concilio e di **dedicarsi, con caparbietà, a una formazione capillare** in grado di educare tutti – preti compresi – al principio della *lex orandi* e alla circolarità virtuosa tra liturgia e chiesa, **tra celebrazione liturgica e vita teologale**.

¹¹ Cfr. BENEDETTO XVI, Motu proprio «*Summorum pontificum*» de uso extraordinario antiquae formae ritus romani (07.07.2007), in AAS 99 (2007) 777-778; cfr. anche GIOVANNI PAOLO II, Motu proprio *Ecclesia Dei* (02.07.1988), in AAS 80 (1988) 1495-1498.

¹² La tesi di J. JOUVE SOLER, *El sacerdocio común de los fieles. Elemento necesario de la Ecclesiología*, G&BPress, Roma 2017 dimostra in modo palmare la marginalità e irrilevanza del sacerdozio comune nella vita della chiesa dopo il concilio.